

OLIVIA CRISTINA PEREZ
JOANA TEREZA VAZ DE MOURA
GUSTAVO GOMES DA COSTA SANTOS
ORGANIZADORES

MOVIMENTOS SOCIAIS CONTEMPORÂNEOS

LUTAS E DESAFIOS DAS ORGANIZAÇÕES
FEMINISTAS, NEGRAS E LGBTQIAPN+



MOVIMENTOS SOCIAIS CONTEMPORÂNEOS

The background of the page is a complex, abstract geometric pattern. It consists of numerous overlapping triangles of various sizes and orientations, creating a sense of depth and movement. The color palette is monochromatic, using different shades of gray from light to dark. The overall effect is a dynamic, textured surface that complements the bold, modern typography of the title.



OLIVIA CRISTINA PEREZ
JOANA TEREZA VAZ DE MOURA
GUSTAVO GOMES DA COSTA SANTOS
ORGANIZADORES

MOVIMENTOS SOCIAIS CONTEMPORÂNEOS

LUTAS E DESAFIOS DAS ORGANIZAÇÕES
FEMINISTAS, NEGRAS E LGBTQIAPN+



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ

Reitora

Nadir do Nascimento Nogueira

Vice-Reitor

Edmilson Miranda de Moura

Superintendente de Comunicação Social

Jacqueline Lima Dourado

Diretora da EDUFPI

Olívia Cristina Perez

EDUFPI - Conselho Editorial

Jacqueline Lima Dourado (presidente)

Olívia Cristina Perez (vice-presidente)

Carlos Herold Junior

César Ricardo Siqueira Bolaño

Fernanda Antônia da Fonseca Sobral

Jasmine Soares Ribeiro Malta

João Batista Lopes

Kássio Fernando da Silva Gomes

Maria do Socorro Rios Magalhães

Teresinha de Jesus Mesquita Queiroz

Revisão

Rosa Pereira

Projeto Gráfico

Alcides Jr / Área de Criação

Ilustrações

Freepik



Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco
Divisão de Representação da Informação

M935 Movimentos sociais contemporâneos : lutas e desafios das organizações feministas, negras e LGBTQIAPN+ / organizadores, Olívia Cristina Perez, Joana Tereza Vaz de Moura, Gustavo Gomes da Costa Santos. -- Teresina: EDUFPI, 2025.

327 p.

ISBN: 978-65-5904-391-0

1. Movimentos Sociais. 2. Contemporâneos. 3. Negras. 4. Feministas. 5. LGBTQIAPN+. 6. Organizações Sociais. I. Perez, Olívia Cristina. II. Moura, Joana Tereza Vaz de. III. Santos, Gustavo Gomes da Costa.

CDD 303.484

Bibliotecária: Francisca das Chagas Dias Leite - CRB3/1004



Editora da Universidade Federal do Piauí – EDUFPI
Campus Universitário Ministro Petrônio Portella
CEP: 64049-550 - Bairro Ininga - Teresina - PI – Brasil



PREFÁCIO

No livro que o leitor tem em mãos, os movimentos sociais brasileiros são abordados a partir de uma perspectiva interseccional que coloca no primeiro plano o papel das lutas identitárias e sua importância para a construção da democracia em sociedades desiguais. Neste momento, em que no debate político e acadêmico, vozes à direita e à esquerda, insistem em acusar de “identitarismo” movimentos de luta por direitos básicos de cidadania, é mais do que bem-vinda a reflexão proposta pelos autores.

A organicidade da obra é atestada pelas suas condições de origem: um projeto de pesquisa coletivo, no qual pesquisadores e ativistas produziram conhecimento sobre a realidade social, a partir de diferentes perspectivas, porém orientados por preocupações comuns.

Os recentes ciclos eleitorais no Brasil tiveram um profundo impacto nas interações entre movimentos sociais no Brasil e Estado no Brasil e na configuração do ativismo. A ascensão do conservadorismo, em um contexto mais amplo

marcado pela crise da democracia, coloca diferentes desafios às redes ativistas e aos repertórios de luta dos movimentos, com efeitos sobre a capacidade desses movimentos dialogarem com a sociedade e incidirem sobre as políticas públicas. O livro aborda esses desafios e a forma como os movimentos têm buscado contorná-los. O foco não é só no que os movimentos foram capazes de construir, mas como, em um contexto de avanço da extrema direita, redes de ativismo feminista e antirracista lidaram e ressignificaram a “derrota política”.

O debate interseccional se projeta não apenas como dimensão que permite compreender as aproximações e tensões entre os movimentos negros, feministas e LGBTQIA+, mas como agenda que afeta internamente cada um dos movimentos sociais analisados, uma vez que exige reposicionar identidades e hierarquias de reconhecimento, como por exemplo vínculos associados à religiosidade.

Trata-se de um livro que coloca questões absolutamente centrais para o debate contemporâneo dos movimentos sociais e suas relações com o Estado e a sociedade, em contextos complexos marcados pelo avanço do conservadorismo e da erosão da democracia.

LUCIANA TATAGIBA

Professora Livre-Docente do Departamento
de Ciência Política e do Programa de
Pós-Graduação em Ciência Política, da Unicamp

APRESENTAÇÃO

Têm crescido o debate e as organizações políticas que defendem de modo isolado ou interseccional direitos para as mulheres, negros e população LGBTQIAPN¹. Para contribuir com o conhecimento sobre esse campo, elaboramos um projeto guiado pela questão: quais são as pautas dos principais movimentos sociais brasileiros que defendem os feminismos, os antirracismos e os direitos da população LGBTQIAPN+? Além disso, buscamos identificar aspectos comuns em suas trajetórias. O objetivo da pesquisa foi abordar, de forma didática e analítica, as pautas e trajetórias dos movimentos sociais contemporâneos.

O projeto foi submetido ao Edital Universal do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) em 2021 e recebeu financiamento. A pesquisa teve

1 A sigla LGBTQIAPN+ representa Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexuais, Assexuais, Pansexuais e Pessoas Não-Binárias, incluindo ainda outras identidades de gênero e orientações sexuais não mencionadas explicitamente no "+". No momento da organização do presente livro há um certo consenso de que essa é a sigla mais abrangente e correta. No entanto, no início da pesquisa em 2022 a sigla mais utilizada e que aparece no decorrer do livro é a sigla LGBTQIA+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, intersexuais e Assexuais, com o "+" incluindo outras identidades de gênero e orientações sexuais não especificadas).

início em 2022 e foi concluída em 2025, totalizando três anos de investigação, compartilhamento de experiências e produção de conhecimento.

A coordenação do projeto foi realizada pelas professoras Olívia Cristina Perez (Universidade Federal do Piauí), Joana Tereza Vaz de Moura (Universidade Federal do Rio Grande do Norte) e Gustavo Gomes da Costa Santos (Universidade Federal de Pernambuco). As pesquisadoras(e) têm uma larga trajetória de pesquisa no campo dos movimentos sociais e, com o projeto, fortaleceram suas colaborações acadêmicas. Destacamos os diversos artigos produzidos com base nos dados da pesquisa, assim como aqueles que dialogam com os temas investigados.

Além dos docentes, muitos discentes (bolsistas e voluntários) participaram do projeto. Entre eles, Lorrana Lima, Lucas Nunes, Alice Galindo, Warley Ferreira e Anna Heloyza Dias. Sob a orientação dos docentes, esses estudantes foram responsáveis pelo levantamento dos movimentos sociais investigados, elaboração dos questionários, agendamento e realização das entrevistas, transcrição dos dados, redação de textos para congressos e organização do livro e demais produtos do projeto. Agradecemos a todas e todos que contribuíram com essa experiência enriquecedora.

Para interpretar os resultados, convidamos pesquisadoras(es) da área de movimentos sociais, com diferentes especialidades, como movimento negro, feminismo, direitos LGBTQIAPN+, religião, internet e trajetórias militantes. Solicitamos que utilizassem as entrevistas para desenvolver abordagens didáticas e inovadoras sobre o campo. Além

disso, convidamos ativistas que foram entrevistados para escrever capítulos sobre seus campos de atuação. Na prática, conseguimos reunir pesquisadoras e pesquisadores vinculados à militância, além de especialistas nos temas abordados. Agradecemos aos colegas de diversas universidades e movimentos do Brasil que aceitaram contribuir para o projeto.

Também expressamos nossa gratidão aos colegas que revisaram os capítulos do livro e aos profissionais responsáveis pela correção ortográfica, formatação, diagramação e capa.

Em especial, agradecemos todos os ativistas entrevistados, que compartilharam seus conhecimentos e demonstraram o potencial transformador da sociedade civil na luta por uma sociedade mais justa e igualitária.

De forma detalhada, as entrevistas foram realizadas com lideranças de movimentos sociais de grande expressão no Brasil. Ao longo de 2023, conduzimos 14 entrevistas por meio do *Google Meet*, envolvendo integrantes de movimentos de ampla representatividade nacional.

A seleção dos movimentos entrevistados considerou sua atuação nacional no campo de gênero, raça e sexualidade, três dimensões essenciais para a compreensão das desigualdades sociais no Brasil. A escolha dos entrevistados seguiu a técnica de amostragem conhecida como "bola de neve": após cada entrevista, os participantes indicavam novos nomes. O processo foi encerrado quando os nomes sugeridos passaram a se repetir, sinalizando a saturação da amostra.

Como foi combinado o sigilo em relação à identidade dos entrevistados, não identificamos o nome dos membros dos

movimentos sociais pesquisados. Mas seguem o nome das organizações em que atuam assim como um perfil dos entrevistados considerando gênero, raça e sexualidade:

1. Rede Gay do Brasil (RGB): entrevistado homem negro, gay e cisgênero.
2. Grupo de Apoio à Adoção – Cores da Adoção, (GAACA): entrevistado homem branco, gay, não-binário.
3. Aliança Nacional LGBTI+: entrevistado homem branco de origem indígena e gay.
4. Movimento de Mulheres Camponesas (MMC): entrevistada mulher branca, cisgênero e heterossexual.
5. Marcha Mundial das Mulheres (MMM): entrevistada mulher negra, bissexual.
6. SOS – CORPO: entrevistada mulher negra, hétero.
7. Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB): entrevistada mulher branca.
8. União Brasileira de Mulheres (UBM): entrevistada mulher branca, cisgênero e heterossexual.
9. Rede Afro LGB: entrevistada mulher negra, lésbica.
10. UNEGRO: entrevistada mulher negra, bissexual.
11. Movimento Negro Unificado: entrevistada mulher negra piauiense.
12. Liga Brasileira Lésbica: entrevistada mulher preta, lésbica.
13. Coletivo LGBTI+ Sem Terra – MST: entrevistada mulher negra, cisgênero, lésbica.
14. Coletivo Negro Minervino de Oliveira: entrevistado homem.

O questionário aplicado foi estruturado em diferentes blocos temáticos, abrangendo aspectos sociodemográficos, trajetórias pessoais, organização dos movimentos, desigualdades sociais, papel do Estado e política. As perguntas buscaram compreender as experiências individuais e coletivas dentro dos movimentos sociais, identificando os principais desafios, estratégias de mobilização e impactos da militância.

Como resultado, o livro conta com descrições e análises sobre os desafios, trajetórias e perspectivas das principais mobilizações sociais no Brasil contemporâneo. A obra se destaca por articular diferentes abordagens teóricas e empíricas a respeito das lutas travadas por movimentos feministas, antirracistas e LGBTQIAPN+, explorando suas reivindicações, resistências e impactos políticos. Os nove capítulos reúnem contribuições de pesquisadores(as) e militantes que analisam como essas organizações estruturam suas estratégias de enfrentamento e formulação de políticas públicas.

No primeiro capítulo, "Feminismo camponês popular somando na história do feminismo", Michela Calaça apresenta uma discussão sobre o feminismo camponês popular, destacando sua importância histórica e política. A autora argumenta que esse feminismo é fundamental para ampliar o entendimento dos movimentos feministas, enfatizando sua diversidade e suas intersecções com as lutas por soberania alimentar e direitos das mulheres no campo. O texto evidencia como as mulheres camponesas se organizam para enfrentar desigualdades e construir um feminismo que dialoga com suas especificidades territoriais.

Em "Uma mulher negra incapturável: Lélia Gonzalez e o seu legado para as organizações negras no Brasil", Danielle Pereira de Araújo discute a influência de Lélia Gonzalez na luta antirracista e feminista no Brasil, analisando seu impacto nas organizações negras. A autora explora como a obra e a militância de Gonzalez contribuíram para a compreensão da interseccionalidade entre gênero e raça, enfatizando como suas ideias seguem inspirando movimentos sociais na atualidade. O capítulo também destaca o papel da intelectualidade negra na formulação de políticas públicas e na construção de narrativas contra hegemônicas.

No capítulo "Vozes feministas: a derrota compartilhada pelos movimentos sociais no Brasil e as soluções coletivas possíveis", Joana Tereza Vaz de Moura e Lorrana Santos Lima analisam as perdas recentes dos movimentos feministas no Brasil e como os movimentos têm respondido a tais desafios. O texto examina os impactos da ascensão de governos conservadores e das medidas regressivas em termos de direitos das mulheres. A partir dessa análise, são discutidas estratégias coletivas e alternativas para resistir a esse contexto adverso, incluindo a formação de redes de solidariedade e a articulação entre diferentes atores sociais.

Em "As demandas dos movimentos LGBTQIA+ brasileiros por uma perspectiva interseccional", Libni Milhomem Sousa e Gustavo Gomes da Costa Santos investigam as demandas dos movimentos LGBTQIA+ no Brasil a partir de uma abordagem interseccional. Os autores destacam como diferentes identidades enfrentam desafios específicos e analisam como essas lutas são articuladas dentro

dos movimentos sociais. O texto também problematiza a relação entre o ativismo LGBTQIA+ e as políticas institucionais, apontando avanços e limitações na busca por direitos e reconhecimento.

No capítulo "Religião, política e movimentos sociais: tecendo trajetórias e explorando intersecções", Célia Arribas e Andrea Gesteira examinam as intersecções entre religião, política e movimentos sociais no Brasil. O texto destaca como diferentes grupos religiosos têm influenciado a agenda dos movimentos sociais, seja fortalecendo lutas progressistas ou reforçando discursos conservadores. A discussão também aborda o papel das organizações religiosas na mobilização social e na formulação de políticas públicas.

Em "Internet e a comunicação de coletivos: o que nos dizem os movimentos sociais?", Helga de Almeida, Josimar Souza Silva e Alexandre Arns Gonzales investigam o impacto da internet e das novas tecnologias na comunicação dos coletivos sociais. O capítulo analisa como as redes sociais e outras ferramentas digitais são utilizadas pelos movimentos para disseminar informação, organizar mobilizações e ampliar sua influência política. Também são discutidos os desafios enfrentados, como a censura digital e a disseminação de desinformação.

Em "Percepções sobre as desigualdades sociais nos movimentos sociais brasileiros contemporâneos", Olivia Cristina Perez analisa as percepções sobre desigualdades sociais entre os participantes dos movimentos sociais brasileiros. A pesquisa examina como os diferentes grupos compreendem e enfrentam desigualdades de gênero, raça e classe,

demonstrando os desafios e as possibilidades para a construção de uma agenda política unificada e inclusiva.

No oitavo capítulo, "Os sentidos das práticas ativistas: discutindo um modelo de análise para a pesquisa sociológica sobre o engajamento político individual", Rodrigo Cruz propõe um modelo de análise para o engajamento político individual dentro dos movimentos sociais. O autor investiga os fatores que levam indivíduos a se engajarem em ativismo e como esses processos são influenciados por questões estruturais e subjetivas. O texto explora o entendimento das dinâmicas da participação política na contemporaneidade.

A obra "Movimentos sociais contemporâneos" é uma contribuição essencial para a compreensão das lutas sociais no Brasil. Ao longo dos capítulos, são abordados temas centrais para os debates acadêmicos e para a atuação política, fornecendo um panorama das trajetórias, desafios e conquistas dos movimentos sociais no país. Com uma abordagem interseccional e multidisciplinar, o livro evidencia a complexidade das mobilizações coletivas e o papel fundamental que desempenham na transformação da sociedade brasileira.

O capítulo "Considerações finais: o que aprendemos sobre as demandas dos movimentos sociais contemporâneos", de Olívia Cristina Perez, Joana Tereza Vaz de Moura e Gustavo Gomes da Costa Santos, encerra a obra "Movimentos sociais contemporâneos" com uma síntese dos aprendizados obtidos ao longo da pesquisa. A partir das entrevistas realizadas com militantes de movimentos feministas, antirracistas e LGBTQIAPN+, o capítulo reflete sobre suas demandas, conquistas e desafios. As análises destacam como a interseccionalidade

é um elemento central para compreender as diferentes formas de opressão e mobilização, além de enfatizar o papel do Estado na garantia de direitos. O encerramento do livro reafirma o impacto dos movimentos sociais na transformação da sociedade e a urgência de fortalecer redes de solidariedade e alianças estratégicas para a construção de um país mais justo e igualitário.

A obra "Movimentos sociais contemporâneos" contribui significativamente para o campo acadêmico ao inovar na forma como analisa as demandas dos movimentos sociais contemporâneos. Ao articular entrevistas com militantes de diferentes grupos – feministas, antirracistas e LGBTQIAPN+ –, o livro oferece uma abordagem empírica detalhada, complementada por reflexões teóricas robustas. Diferente de estudos que tratam esses movimentos de maneira isolada, a obra enfatiza a interseccionalidade como um eixo fundamental para compreender as dinâmicas de luta e resistência. Além disso, o livro propõe um olhar analítico sobre como essas organizações estruturam suas pautas, constroem redes de solidariedade e enfrentam desafios políticos e institucionais. Com isso, a pesquisa amplia o entendimento sobre as estratégias de mobilização, os impactos das políticas públicas e os limites impostos por um contexto político muitas vezes adverso.

Principalmente, o livro "Movimentos sociais contemporâneos" contribui para a desmistificação de preconceitos ao demonstrar que os movimentos sociais não são apenas reações pontuais a injustiças, mas agentes ativos de transformação estrutural da sociedade. Por meio de entrevistas

com militantes feministas, antirracistas e LGBTQIAPN+, a obra evidencia que essas lutas não se limitam a interesses setoriais, mas dialogam diretamente com a democratização do espaço público, a ampliação de direitos e a construção de uma sociedade mais inclusiva. Dessa forma, a pesquisa reforça a relevância da sociedade civil organizada na disputa por direitos e na criação de alternativas ao status quo, destacando o papel dos movimentos sociais na luta contra desigualdades estruturais e no fortalecimento da democracia.

OLIVIA CRISTINA PEREZ

JOANA TEREZA VAZ DE MOURA

GUSTAVO GOMES DA COSTA SANTOS

SUMÁRIO

- | | |
|-----|---|
| 18 | 1. FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR SOMANDO NA HISTÓRIA DO FEMINISMO
MICHELA CALAÇA |
| 63 | 2. UMA MULHER NEGRA INCAPTURÁVEL: LÉLIA GONZALEZ E O SEU LEGADO
PARA AS ORGANIZAÇÕES NEGRAS NO BRASIL
DANIELLE PEREIRA DE ARAÚJO |
| 97 | 3. VOZES FEMINISTAS: A DERROTA COMPARTILHADA PELOS MOVIMENTOS
SOCIAIS NO BRASIL E AS SOLUÇÕES COLETIVAS POSSÍVEIS
JOANA TEREZA VAZ DE MOURA E LORRANA SANTOS LIMA |
| 121 | 4. AS DEMANDAS DOS MOVIMENTOS LGBTQIA+ BRASILEIROS POR UMA
PERSPECTIVA INTERSECCIONAL
LIBNI MILHOMEM SOUSA E GUSTAVO GOMES DA COSTA SANTOS |
| 161 | 5. RELIGIÃO, POLÍTICA E MOVIMENTOS SOCIAIS: TECENDO TRAJETÓRIAS
E EXPLORANDO INTERSECÇÕES
CÉLIA ARRIBAS E ANDREA GESTEIRA |
| 210 | 6. INTERNET E A COMUNICAÇÃO DE COLETIVOS: O QUE NOS DIZEM
OS MOVIMENTOS SOCIAIS?
HELGA DE ALMEIDA, JOSCIAMAR SOUZA SILVA E ALEXANDRE ARNS GONZALES |
| 236 | 7. PERCEPÇÕES SOBRE AS DESIGUALDADES SOCIAIS NOS MOVIMENTOS
SOCIAIS BRASILEIROS CONTEMPORÂNEOS
OLIVIA CRISTINA PEREZ |
| 262 | 8. OS SENTIDOS DAS PRÁTICAS ATIVISTAS: DISCUTINDO UM MODELO DE ANÁLISE
PARA A PESQUISA SOCIOLÓGICA SOBRE O ENGAJAMENTO POLÍTICO INDIVIDUAL
RODRIGO CRUZ |
| 314 | CONSIDERAÇÕES FINAIS: O QUE APRENDEMOS SOBRE AS DEMANDAS
DOS MOVIMENTOS SOCIAIS CONTEMPORÂNEOS
OLIVIA CRISTINA PEREZ, JOANA TEREZA VAZ DE MOURA E GUSTAVO GOMES DA COSTA SANTOS |
| 322 | SOBRE AS(OS) AUTORAS(ES) |



1

**FEMINISMO CAMPONÊS
POPULAR SOMANDO
NA HISTÓRIA DO FEMINISMO**

MICHELA CALAÇA

“Pois mulheres que caminham juntas ninguém é capaz de domar”.

Música Afroameríndia de Coisa Luz

1.1 INTRODUÇÃO

Na contemporaneidade está muito forte o debate sobre o fato de o feminismo ser muitos, ou seja, seriam feminismos, pois muitas são as mulheres e suas demandas que não seria possível tratá-lo no singular, mas aqui partimos de uma outra lógica, entendemos o feminismo como a junção de todas as lutas das mulheres em sua diversidade e por isso, mesmo seria um. Um, porém, abastecido por uma infinidade de pautas, de formas de luta, de identidades e de formas de ser mulher. O feminismo é como o mar, abastecido por inúmeros rios.

A luta das mulheres é o fundamento deste artigo, porém, não todas as lutas das mulheres, mas àquelas das mulheres que, ao lutarem por transformações na sociedade o fazem mediante uma perspectiva de liberdade e autonomia das mulheres, ou seja não cabe as que lutam para manter as mulheres subjugadas ou tratadas com inferioridade. A diversidade do que é ser mulher também é algo que permeia este artigo, pois somos diversas em cor, em sexualidade, em classe, em religião ou crenças, em perspectiva teórica e de

luta. Não pretendemos, nem conseguiríamos falar de todas. Escrevemos sob a ótica da construção das camponesas¹ da América Latina e Caribe, em especial sob a perspectiva do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), que também é bastante diverso.

Aqui nos referenciamos no debate que vem sendo travado por Carmen Silva (2011) ao falar de luta feminista como algo amplo, podemos dizer que:

O que distingue uma determinada luta de um movimento social como luta feminista? A resposta simples é a capacidade que estes movimentos adquiriram ao falar, reivindicar e propor a partir da análise da situação das mulheres. E a resposta complexa pode estar na capacidade construída pelos movimentos de mulheres de desenvolver processos de lutas que contribuam com a desnaturalização do lugar instituído socialmente para as mulheres (SILVA, 2011. p.110).

Nossa busca neste artigo é trazer mais algumas lutas das mulheres à tona, ir além das historicamente consideradas lutas feministas e tirar da invisibilidade sujeitas que constroem lutas feministas no campo, nas florestas e nas águas pelo Brasil e pela América Latina. Para tanto, iremos apresentar o Feminismo Camponês Popular proposto pelas camponesas da Coordenadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC).

Parto das experiências construídas no MMC, bem como de pesquisas participantes e pesquisas-ação desenvolvidas

1 Na Cloc mulheres camponesas é uma síntese que representa inúmeras identidades, são agricultoras, pescadoras, indígenas, quilombolas, extrativistas, atingidas por barragens e demais povos e comunidades tradicionais existentes na América Latina e Caribe.

na minha dissertação de mestrado (Michela, SANTOS, 2012), como também nas dissertações: Isaura Conte, 2011 (Isaura CONTE, 2011); Catiane Cinelli, 2012 (Catiane CINELLI, 2012); Iridiani Seibert, 2019, (Iridiani SEIBERT, 2019); e teses de doutorado (Isaura CONTE, 2014; Catiane CINELLI, 2016), que tratam sobre a realidade das camponesas e do movimento e nos estudos dos documentos lançados pelas mulheres dessas duas organizações. Mas é a partir da história do MMC que apresentamos o feminismo camponês popular como mais um rio que deságua nesse mar que é o feminismo.

1.2 FEMINISMO: UMA FORMA DE CONTAR SUA HISTÓRIA

Majoritariamente, os debates teóricos sobre feminismo partem de uma perspectiva das mulheres urbanas, o que é perfeitamente compreensível já que essa categoria aparece no cenário político e teórico a partir das lutas de mulheres urbanas na luta por direitos.

Nesse item, não pretendemos fazer um grande levantamento da história do feminismo, pois já existem inúmeras publicações que se colocaram nessa tarefa, Ana Miguel (Ana MIGUEL, 2014), Michele Perrot e Georges Duby (Michele PERROT e DUBY 1993; 2002) pensaram o feminismo na Europa Ocidental, Celi Pinto (Celi PINTO, 2003) o do Brasil, e especificamente sobre o feminismo negro estadunidense as publicações de Angela Davis (Angela DAVIS, 2016) e Patricia Hill Collins (Patricia COLLINS, 2019) são importantes contribuições para compreender parte da história. Por isso, nos propomos aqui apenas a apresentar poucos elementos dessa história, apenas os que nos ajudam

a compreender como surge o feminismo na cena política e como as lutas das mulheres camponesas não aparecem.

A história do feminismo tem sido contada majoritariamente a partir da Europa, expressando de forma mais evidente um feminismo urbano, branco e de mulheres com certos privilégios de classe. Muitas vezes a participação das feministas socialistas é invisibilizada, como acontece no debate sobre o surgimento do 8 de Março². Sabemos que a luta considerada feminista (como direitos ao voto e a educação para as mulheres) mesmo na Europa foi construída por muitas mulheres da classe trabalhadora e em especial pelas mulheres organizadas nos partidos socialistas, não eram construídas com os mesmos ideais das mulheres de classes dominantes, com demonstra os escritos de Clara Zetkin (1896), mas buscavam a igualdade de direitos. Nessas lutas a unidade se dava pelo fato de serem lutas por melhores condições políticas e sociais para as mulheres, que devido ao seu sexo tinham direitos negados.

Faço uma breve revisão de literatura buscando deixar isso evidente, entretanto, vale destacar que a nossa intenção neste artigo não é negar a importância dessa abordagem existir, pois mesmo sem o destaque necessário às feministas socialistas e com a invisibilidade das camponesas, essa é uma parte importante da história das lutas feministas, pois nos remete às primeiras mulheres que foram chamadas por esse nome e que tiveram o importante papel de evidenciar, para toda a sociedade, as desigualdades vivenciadas pelas

2 Ver debate sobre a origem do 8 de março em Ana Isabel Álvarez González (GONZÁLEZ, 2010)

mulheres em relação ao poder do homem na sociedade e sobre elas.

Ana Miguel (2014), em seu artigo “*los feminismos a traves de la historia*”, conta a história do feminismo dividindo-o em 3 partes: um feminismo pré-moderno, um feminismo moderno, e o que ela chama de neofeminismo – o feminismo dos anos sessenta e setenta. Nem mesmo quando destaca o feminismo pré-moderno traz lutas que saiam da lógica das cidades, mesmo sabendo que nesse momento histórico as cidades eram apenas nascentes. Não aparece na sua discussão a resistência das mulheres camponesas ou de povos tradicionais colonizados nas Américas e em África. Quando menciona as bruxas, que, sabe-se, eram em muitos casos camponesas que lutavam para não tomarem suas terras e tinham conhecimentos de plantas e curas, por isso eram acusadas de bruxaria. (Sílvia FEDERICI, 2017)

Segundo Ana Miguel (2014) o primeiro texto que trata explicitamente da demanda pela igualdade entre os sexos é o texto de Poulain de la Barre intitulado *Sobre la igualdad de los sexos*, publicado em 1673 (Ana MIGUEL, 2014), mas é a revolução francesa que é tratada na obra de Miguel, como também na de Branca Alves e Jaqueline Pitangy (Branca ALVES e Jaqueline PITANGY, 2003), como um motor da história no que se refere também às lutas feministas, pois as mulheres que se organizaram para desafiar o Estado absoluto não voltariam para casa após a vitória da revolução, renunciando à igualdade pela qual lutaram. Mas as autoras novamente não trazem as lutas das mulheres escravizadas em São Domingos, (atual Haiti) que também animadas pela

liberdade, igualdade e fraternidade, representavam metade dos exércitos de pessoas escravizadas que em 1791, tomaram sua liberdade de assalto. (JAMES, 2010). Importante refletir por que o legado dessas mulheres não é reivindicado pelo feminismo?

Ana Miguel (2014) lembra que é a partir da Revolução Francesa que a possibilidade de pensar em direitos iguais para todos se coloca na história, mesmo que concretamente e de forma implícita, “todos”, sejam apenas homens, brancos e proprietários. Um exemplo evidente é o mesmo exército de Napoleão que lutava por liberdade, igualdade e fraternidade na França, enquanto na colônia francesa São Domingos esmagou a revolução dos negros escravizados. (JAMES, 2010)

Texto dessa época que é considerado um marco do feminismo mundial é a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, documento redigido por Olympe de Gouges³ (1791) representando os anseios das mulheres que lutaram na Revolução Francesa e depois foram destituídas da possibilidade de serem indivíduos livres e iguais.

A partir da Revolução Francesa, foi criado clubes⁴ de mulheres (MIGUEL, 2014. p. 10) que buscavam a efetiva participação política das mulheres. Em todas as literaturas consultadas, é a partir da Revolução Francesa que a maioria das autoras traça os caminhos do feminismo no mundo, pois é nesse momento que ele toma um caráter de movimento

3 Segundo Alves e Pitanguy (2003, p. 34), Olympe de Gouges foi guilhotinada em 3 de novembro de 1793. A sentença que a condenou acusava-a de querer ser homem de Estado e ter esquecido as virtudes próprias a seu sexo.

4 Clube para que as mulheres pudessem se reunir e tratar suas questões privadas, políticas.

político, com a pauta claramente de busca de direitos iguais entre homens e mulheres.

O termo feminismo tem sido reivindicado, ao longo da história, por diferentes correntes de pensamento. A análise que o fundamenta é que as mulheres não são iguais, mas passam pelas mesmas situações de opressão e dominação, mas quando pensamos sobre a exploração do seu trabalho, encontramos muitas diferenças entre as próprias mulheres. Tanto as camponesas como as mulheres negras nunca lutaram pelo direito ao trabalho, pois essa realidade elas vivenciaram desde muito novas, sua luta em relação ao trabalho tem relação com reconhecimento e valorização. Essas diferenças contribuem para que, ao olhar para o feminismo, muitas não reconheçam ali suas lutas.

Ana Miguel (2014) inova ao expor a história do feminismo por momentos históricos, não se limitando à lógica das ondas, mas mesmo assim, não consegue incluir uma diversidade maior nesse feminismo, apresentando no fundo a mesma história que são apresentadas nas ondas como as lutas feministas. Cristina Buarque (2006), por sua vez, conta essa história dividindo-a em feminismos da primeira onda, ou feminismo da igualdade, feminismo da segunda onda, que também ficou conhecido como o feminismo da diferença, e o debate de empoderamento, que ela considera como mais uma onda do feminismo.

Acreditamos que essa forma utilizada por Buarque e outras autoras é uma maneira didática de expor, mas que guarda limites profundos no que se refere a pensar a diversidade dos debates, já que alguns debates se tornavam

hegemônicos ao ponto de ser a referência de cada onda, que se expressavam muitas vezes como linhas feministas dentro de cada “onda”. Essa divisão também dificulta perceber a luta das mulheres da classe trabalhadora, pois só reconhece uma luta como feminista a partir da autoproclamação como tal.

O feminismo da “*primeira onda*”⁵ pode ser caracterizado pela luta por direitos. Durante esse período histórico, que se estende desde o século XVIII – século em que existe um acelerado processo de desenvolvimento das forças produtivas e no qual são criadas formas de organização do trabalho, ou seja, os primórdios do capitalismo – até meados do século XX, as mulheres lutaram por acesso à educação formal, por direito à propriedade, por direito à herança, por direito ao voto. Dessa forma, podemos dizer que a luta se dava no campo do acesso às conquistas da democracia burguesa. (Cristina BUARQUE, 2006); (ALVES e PITANGUY, 2003). Isso não significa que essas conquistas não sejam importantes. Pelo contrário, elas são essenciais para que as mulheres possam ter maior capacidade de luta no período posterior. Mas nesse mesmo período as camponesas, as indígenas e as mulheres negras escravizadas estavam lutando para manter seu modo de vida, para não ser estupradas, para não verem seus filhos e filhas e elas mesmas apanharem até quase a morte, por desobediência ou por qualquer motivo que o senhor (homem branco) achasse necessário. Essas mulheres negras como inúmeros estudos já mostram criaram inúmeras formas de resistência à escravidão, criaram

5 Sempre que nós usamos nesse texto, o termo ondas, usaremos aspas, para demonstrar que essa terminologia apresenta limites.

quilombos, entre outras formas de lutar por suas vidas e de suas comunidades, mas isso permaneceu invisível à luta feminista.

Muitas lutas das mulheres da classe trabalhadora contribuíram para a conquista das mulheres no que se refere à igualdade formal, mas é importante salientar que as vitórias em relação a esses direitos vão sofrer grandes influências das relações de poder estabelecidas em cada local, o que trará grande variação nos direitos conquistados no tempo e no espaço, ou seja existem variações em relação a um ou outro país, como também dentro do mesmo país em períodos diferentes; mas essas lutas são majoritariamente em busca de acesso a direitos já conquistados por lutas realizadas por homens e mulheres, porém que apenas os homens desfrutam.

As mulheres da “*primeira onda*” do feminismo foram conhecidas também como “as sufragistas”, pois é nesse momento histórico que o direito ao voto passa a ser expandido, mas não chegam às mulheres, e a luta pelo voto torna-se a pauta central tanto para as trabalhadoras que se organizam na esquerda como para as mulheres das classes burguesa e setores médios. Sendo essa a luta que entra majoritariamente como origem da luta feminista.

São consideradas dessa fase as mulheres que lutaram na revolução francesa (1789 – 1799), as mulheres da comuna de Paris (1848), as mulheres do Partido Social Democrata Russo, as mulheres do Partido Social Democrata Alemão, também as mulheres que participaram da Revolução Russa (1917). (Ana GONZÁLEZ, 2010); (BUARQUE, 2006); (ALVES e

PITANGUY, 2003). Nós queremos com esse estudo incluir as camponesas, indígenas e mulheres negras, que lutaram em defesa dos seus territórios, dos seus modos de vida, para não ser escravizadas e quando escravizadas lutaram por liberdade. Importante destacar que muitas mulheres escravizadas mataram seus algozes para se libertar, entre outras estratégias de luta por liberdade individuais e coletivas.

Nesse mesmo período histórico, muitas lutas anticoloniais estão acontecendo, como também greves em países latino-americanos. No Brasil, em 1917, acontece a primeira greve operária, que foi uma greve majoritariamente composta por mulheres⁶, mas esse fato nem sempre é pensado como parte do movimento feminista, mas “apenas” como trabalhadores (sem sexo) lutando por seus direitos.

Nesse período, várias lideranças operárias lançaram obras sobre a condição da mulher, não sobre a condição de qualquer mulher, mas sim de uma mulher específica, a mulher da classe trabalhadora. Como é o caso da líder operária Flora Tristan, que publicou, em 1843, um trabalho intitulado *União Operária*, e de Jeanne Derooin, francesa, autodidata, também líder operária que, em 1848, escreveu um *Curso de Direito Social para as mulheres*. No quinto dia de março de 1914, Rosa Luxemburgo pública o texto *A proletária*. Guardada a devida cautela no que se refere ao tempo histórico em que foram escritas, essas obras são obras feministas.

Por volta dos anos de 1930, a maioria das reivindicações das mulheres sufragistas já havia sido atendida, com diferentes avanços em diferentes países, as pautas dos direitos

6 Sobre a greve de 1917 no Brasil ler <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-39740614>

das mulheres tinham sido conquistadas. Elas já votavam e podiam ser votadas, tinham direito ao estudo regular, direito ao trabalho remunerado. Essas conquistas no caso soviético são emblemáticas, pois mesmo sendo nítidos os grandes avanços na vida das mulheres soviéticas como demonstrou Wendy Goldman, (Wendy GOLDMAN, 2014), se manteve inúmeros desafios, pois a igualdade entre homens e mulheres na União das Repúblicas Socialistas Soviéticas – URSS ocorreu por decreto⁷ e trouxe limites a partir dos costumes e das condições materiais.

Mas é fato que tanto no socialismo como no capitalismo as mulheres haviam conquistado os direitos formais, o que causou um refluxo na auto-organização de parcela dessas mulheres nesse período. Algumas, porém, continuaram lutando, por entender que a dominação masculina e o capitalismo colocavam ainda muitos impedimentos para a emancipação das mulheres.

Sendo que para as mulheres do campo, da floresta e das águas essa realidade estava muito longe de se efetivar. As camponesas continuavam sem direito à propriedade da terra, muitas até a Constituição Federal brasileira de 1988, não tinha certidão de nascimento, a educação no campo era priorizada para os homens (e nem para todos), nas florestas e nas águas esse acesso era ainda mais precário ou mesmo inexistente. Mesmo assim, as mulheres camponesas, indígenas e quilombolas estavam em luta, como mostraremos

⁷ Entendemos que mesmo havendo ocorrido por decreto, essas conquistas só ocorreram devido às lutas travadas pelas mulheres dentro da organização partidária (Bolchevique) que conduziu a revolução, reforçando nosso entendimento que essas lutas são inseparáveis.

mais à frente, em luta em movimentos mistos, mas também movimentos auto-organizados de mulheres.

Ana Miguel (2014) traz como exemplo do surgimento do feminismo moderno os desafios de entender a desigualdade, a partir da vida da própria Simone de Beauvoir, importante filósofa, professora, mas conseguia ver que a desigualdade permanecia. (MIGUEL, 2014, p. 21). Reforçamos esse debate com a leitura feita por Susan Bordo (2000), quando baseada na própria teoria de Beauvoir, demonstrando que os trabalhos das mulheres podem até chegar a ser reconhecidos, mas que “As realizações dos que são assim definidos — como o outro — nem sempre podem ser menosprezadas; frequentemente elas são até apreciadas, mas sempre em seu lugar especial e periférico: o lugar de sua diferença.” (Susan BORDO, 2000, p. 11-12). A própria Beauvoir é conhecida mais por ser feminista do que pela grande filósofa que é. Essa é uma característica importante da luta contemporânea das mulheres, ter o direito formal à liberdade, mas não ter como exercê-lo no real.

Para Alves e Pintangy, 2003, o lançamento da obra de Simone de Beauvoir, em 1940, *O segundo sexo* representou uma voz ativa, mesmo que isolada, sendo nesse período de transição foi uma obra essencial para abertura de um novo período do feminismo. (ALVES e PITANGUY, 2003, p. 50).

O chamado feminismo da “*segunda onda*” focou sua luta na quebra dos hábitos e costumes que mantinham na prática, as mulheres em condição de subalternidade, mesmo elas tendo conquistado a igualdade formal. A luta, neste momento – após os anos 1960 –, era para quebrar

as construções “culturais”, que se justificavam a partir de determinismos biológicos, dando suporte às relações desiguais entre os sexos. Contudo, as feministas ligadas aos partidos de esquerda realizaram a denúncia de que a situação das mulheres tinha base material, que sustentavam os costumes culturais.

Outra característica importante e que dá nome a esse período do feminismo é que mesmo entre as mulheres existem diferenças, ou seja, as opressões/dominação das mulheres também são mediadas por outras condições. Nas palavras de Buarque (2006):

A ideia de que a diferença constitui o ser humano distingue esse período do anterior, no qual se acreditava que as mulheres eram todas iguais, pelo fato de partilharem o mesmo sexo. As formas de opressão das mulheres dependiam também de outras relações sociais. Assim, pertencer ao mesmo sexo não define a mesma condição de classe para todas as mulheres. Da mesma forma que compartilhar a mesma condição de classe ou pertencer à mesma raça não define o mesmo lugar na sociedade para homens e mulheres. (BUARQUE, 2006, p. 15)

Segundo González (2010), e como demonstra Zetkin (1896) essa leitura sobre a realidade das mulheres na “segunda onda” do feminismo já era percebida nas feministas da classe operária, pois, para elas, era clara a diferença entre as burguesas e as proletárias, mesmo que fosse necessário lutar juntas pelo que atingia a vida delas por ser mulheres, mas essa era necessariamente uma aproximação tática.

É durante a chamada “segunda onda” que surge a expressão: “o privado é público”, sendo assim possível questionar

as ações do Estado e da família. Para Alves e Pitanguy (2003, p. 55), o movimento feminista dessa época foca sua reivindicação na igualdade em todos os níveis, seja no mundo externo, seja no âmbito doméstico. É nesse período que as feministas estadunidenses criam também o lema: “*o pessoal é político*” (MIGUEL, 2014).

O período que compreende a “segunda onda” do feminismo que percorre dos anos 1940 a possivelmente o final dos anos 1970, abre as portas para uma infinidade de construções que se autodenominaram feminismo e que entendem uma diversidade de pautas e sujeitos como parte do feminismo, chegando atualmente à ideia que tem tendido a ser majoritária de que o feminismo é múltiplo, ou seja, que não existe apenas um, mas muitos feminismos.

Para Alves e Pitanguy (2003, p. 59), as principais bandeiras de luta das feministas na contemporaneidade são resumidas em: “Sexualidade e Violência; Saúde; Ideologia e Formação Profissional e Mercado de Trabalho.”. Nesse período as mulheres camponesas também estão organizadas e suas pautas são saúde, que vai do acesso à saúde até o respeito aos seus saberes tradicionais em saúde; combate à violência, defesa da natureza, reconhecimento do seu trabalho e construção de sua autonomia, mas não as encontramos nos relatos sobre o feminismo.

Buarque (2006) trabalha com mais uma fase do feminismo, a luta institucional das mulheres quando passam a confrontar o patriarcado a partir do Estado, sendo legisladoras ou exercendo cargos executivos. Mas, para nós, é necessário fazer uma análise crítica desse processo denominado de

“empoderamento” das mulheres, e como referencial temos as palavras de Telma Gurgel (2008):

O feminismo tem, permanentemente, debatido em torno de sua proposta programática e estratégia política de construção como movimento emancipatório. Um tema que tem sido recorrente nestes debates é a sua relação com as ‘institucionalidades’, entre elas, com o Estado. Isto porque, entre outras determinações, as reivindicações do feminismo, enquanto sujeito coletivo têm como primeiro interlocutor as estruturas governamentais, na condição de formuladoras e executoras de políticas públicas.

No Rio Grande do Norte (RN), o movimento também vive o tensionamento entre essa exigência da práxis feminista e, a necessidade de se manter numa posição de autonomia frente às estruturas patriarcal-capitalistas que, singularizam, normatizam e reproduzem a condição de subalternidade das mulheres na sociedade como tem sido historicamente, o papel do Estado e, particularmente, na contemporaneidade do neoliberalismo. (Telma GURGEL, 2008, p.01).

Diante de tal contradição que, ao contrário do que coloca Buarque (2006), não é nova, mas já estava presente antes do século XX, como indica Gurgel (2008). Nós também não entendemos essa como mais uma fase do feminismo, mas sim como mais uma tática em que algumas feministas apostam.

Para nós, se pensarmos em termos de ondas do feminismo, defenderíamos que ainda estamos na segunda onda e dela só teremos como sair com a superação da sociedade capitalista, patriarcal e racista que vivemos, pois as diferenças entre homens e mulheres e entre as próprias mulheres

estão estruturadas nesses pilares e sem sua superação não é possível igualdade.

Sobre o feminismo no Brasil, Céli Pinto (2003) apresenta suas origens divididas em três segmentos, as mulheres que lutavam por acesso aos direitos, tendo como principal referência Bertha Lutz, outra vertente de um feminismo intelectual, de mulheres que a partir do estudo acessaram o mundo público e denunciavam as desigualdade e dominação masculina como jornalistas e autoras. Outra vertente apresentada por Pinto é a das feministas anarquistas e comunistas vindas majoritariamente na Europa. Essas vertentes irão atuar no Brasil a partir dos anos 1920. Mas é importante destacar que Pinto (2003) também apresenta que de forma individual a reivindicação das mulheres por serem candidatas acontece já em 1881.

A partir dos anos de 1940 e 1950, no Brasil acontece um processo de organização de mulheres na luta contra a carência e por serviços públicos em geral, como saúde, creche, que marcou uma nova forma de as mulheres brasileiras estarem na luta política, elas tiveram muito apoio da igreja católica. Nessa mesma perspectiva, a igreja católica atuou também no meio rural, dando origem a diversos movimentos sociais, pastorais, também organização de mulheres camponesas. Ainda hoje, existe divergência no feminismo se essas lutas travadas por mulheres eram feministas. Na nossa avaliação, quando as mulheres se juntam por pautas que melhoram a vida delas e de outras mulheres, quando essa luta tem um olhar para a situação de desigualdade que vive as mulheres, podemos chamar de luta feminista.

Esse pequeno histórico do feminismo busca demonstrar como a organização feminista e seus caminhos teóricos foram construídos a partir de uma mulher que vive no meio urbano, mesmo compreendendo o porquê dessa realidade é importante destacar que isso traz consequências práticas à teoria feminista e ao entendimento sobre o feminismo. Afinal, é no urbano que as mulheres conseguem ter mais acesso a espaços coletivos, aonde a educação chegou primeiro, entre outras condições que favoreciam a organização e o despontar de mulheres intelectuais, que além de lutar podiam escrever sobre as histórias dessas lutas⁸.

Mas o feminismo no urbano é uma parte do feminismo, é preciso contar a história de camponesas que no Brasil e no mundo têm feito luta feminista. Um esforço importante nesse sentido foi realizado por Mirla Cisne (2014) quando ao estudar a consciência militante feminista um dos seus sujeitos de pesquisa foi um movimento feminista do rural, o MMC, como também o esforço das pesquisadoras como Maria Inês Paulilo (1987); Conceição Paludo (2009); Conte (2011). Michela Santos (2012) Isabela Silva (2013); Larissa Pinheiro (2017). A construção da categoria feminismo camponês e popular vem também nessa perspectiva e algumas dirigentes do MMC estão com o desafio de realizar uma sistematização de suas lutas políticas, mas também estudos acadêmicos como a dissertação de Iridiani Seibert (Iridiani SEIBERT, 2019) e minha tese que é a pesquisa ao qual esse artigo se baseia.

8 Talvez por isso, para o movimento de mulheres camponesas, o acesso delas ao estudo seja tão valorizado, é muito interessante ver camponesas de 50, 60 anos voltando a estudar, fazendo ensino médio e graduação a partir dos debates realizados dentro do movimento, sobre a importância da educação.

1.3 O FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR NASCE NA ARTICULAÇÃO INTERNACIONAL CAMPONESA

Apresentar as organizações que constroem a categoria feminismo camponês popular é fundamental para compreensão de como ele é diverso e muito ainda se terá para falar sobre ele.

A COORDINADORA LATINOAMERICANA DE ORGANIZACIONES DEL CAMPO (CLOC)

A proposta de nomear o feminismo construído pelas camponesas da América Latina foi fruto dos debates realizados nas assembleias de mulheres da *Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo* (Cloc), a partir das suas organizações membros. A Cloc é uma articulação de movimentos sociais ligados à pauta rural, que nasceu durante as lutas de denúncia dos 500 anos da invasão Europeia da América Latina. Seu surgimento formal se dá no congresso realizado em Lima, no Peru, de 21 a 25 de fevereiro de 1994, mas existem vários registros de reuniões entre as organizações do campo do Brasil (MMC, MST, entre outras) com organizações de camponeses/indígenas da região Andina) antes desse período.

Atualmente, a Cloc é composta por 84 organizações de 21 países da América Latina e Caribe (CLOC, 2018), sendo a principal e maior organização de camponeses do continente latino-americano e faz parte de *La Via Campesina Internacional*⁹. No Brasil, os movimentos sociais que compõem *La*

9 Via Campesina é um movimento internacional que reúne organizações locais e nacionais em 73 países da África, Ásia, Europa e nas Américas. Sendo movimento articulado, autônomo, pluralista e multicultural, independentemente de qualquer vinculação

*Via Campesina Brasil*¹⁰ estão também organizados internacionalmente na Cloc.

A Cloc está dividida em cinco regiões. Em todas elas, existe pelo menos um movimento auto-organizado/autônomo de mulheres camponesas (índigenas, extrativistas, agricultoras, etc) (CLOC, 2018). As mulheres dos diversos movimentos camponeses ligados à Cloc, auto-organizadas ou não, têm se debruçado sobre o tema do feminismo, assim como procurado ver como o feminismo adapta-se à realidade da diversidade de sujeitos coletivos que compõem a Cloc. Desde o II Congresso da Cloc, as mulheres se organizam oficialmente realizando encontros, debates, reuniões e plenárias previamente aos congressos, para discutirem as realidades por elas vivenciada. Mas é importante frisar, que já no I congresso elas se reuniram para demarcar a importância das organizações auto-organizadas/autônomas de mulheres no interior da nascente organização camponesa.

A Cloc conta com vários movimentos de mulheres, entre eles, os mais conhecidos com atuação nacional em seus países são: No Chile, *La Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas* (ANAMURI); No Paraguai, a *Coordinadora Nacional de Mujeres Trabajadoras Rurales e Indígenas* (CONAMURI);

política, econômica ou de outro tipo (VIA CAMPESINA, 2016).

10 *La Via Campesina Brasil* é composta pelos seguintes movimentos: Movimento dos Trabalhadores rurais sem Terra (MST), Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB), Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), Movimento de Pequenos Agricultores (MPA), Conselho indigenista missionário (CIMI), Articulação dos povos indígenas (APIB), Federação dos Estudantes de Agronomia do Brasil (FEAB), Associação dos Estudantes de Engenharia Florestal (ABEEF), Comissão Pastoral da Terra (CPT), Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ), Associação de assalariados rurais (ADERE), Movimento dos Atingidos pela Mineração – MAM.

no Uruguai, a *Rede de Mujeres*; Na Bolívia, a *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia Bartolina Sisa e Mujerez interculturales*; no Peru, a *Federación Nacional de Mujeres Campesinas, Artesanas, Indígenas, Nativas y Asalariadas del Perú* (FENMUCARINAP); na República Dominicana, a *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas* (CONAMUCA); no Brasil, o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) que trataremos mais nesse artigo.

Uma constatação interessante, ao ouvir a história dos movimentos de mulheres que atuam na Cloc, é que todos têm uma origem muito parecida com a do MMC. São camponesas que, mesmo participando de outras organizações, de outras lutas, sentem a necessidade de se auto-organizar, autonomamente enquanto mulheres, para que as pautas das mulheres não sigam invisíveis, ou seja consideradas menores, outras são camponesas que, na luta por direitos trabalhistas e direitos para as mulheres, organizaram, ainda no final dos anos 70 e 80, organizações de mulheres camponesas e indígenas. Ou seja, são mulheres que conseguem perceber no seu dia a dia, nas suas organizações, que existe uma subordinação da pauta das mulheres às chamadas pautas gerais, ou mesmo uma invisibilidade total da importância das mulheres nas organizações, mas essa luta não foi inicialmente vista nem mesmo por elas como feminista.

A aproximação com a categoria feminismo não acontece de forma automática, tampouco sem conflitos. Tendo em vista o estigma da luta feminista na sociedade brasileira e latino-americana. O MMC surge com caráter nacional, em 2004, já que anteriormente se construía como uma articulação

de movimentos de mulheres estaduais. O acúmulo do processo até a nacionalização também possibilitou se denominar como feminista. E na medida que atua na Cloc a partir desse entendimento, contribuía com o debate já que muitos movimentos de camponesas e indígenas auto-organizados não via suas lutas como feministas, nem as mulheres dos demais movimentos e as questionavam ser mesmo essa luta, uma luta feminista.

A princípio, as mulheres camponesas relutavam em se identificarem como feministas, mas desde 2003, as mulheres dirigentes da Cloc reconhecem a importância do debate do feminismo para a luta das camponesas e a construção de uma perspectiva feminista para CLOC/LVC. Entendimento que se aprofundou criando raízes nas bases a partir da realização das escolas de formação de mulheres, nas reuniões da Articulação de mulheres¹¹, onde com divergências, dúvidas, críticas foram construindo um entendimento comum. Em 2009, durante a 4ª Assembleia Continental de Mulheres em Quito - Equador, demarcou-se o que elas chamam de um salto político na construção da luta pela emancipação das mulheres camponesas. É nessa assembleia que elas se reconhecem como feministas. Esse resultado, elas atribuem aos diversos processos de debates, formação e lutas nos movimentos membros da Cloc e na própria Cloc:

Naquele momento histórico, nos afirmamos feministas pela necessidade de demarcar o lugar da mulher numa sociedade socialista que desejamos e construímos no movimento

11 Grupo de 5 mulheres que são responsáveis por animar o debate e as atividades dentro da Cloc.

camponês latino-americano, é neste momento que lançou o slogan: Sem feminismo, não há socialismo. (CLOC, 2018, p.3) (tradução nossa)

No entanto, ainda existia claramente a necessidade de definir que feminismo era esse construído com mulheres camponesas, já que apresentavam diferentes expressões entendida como uma diversidade de feminismos na Cloc: comunitário, indígena, negro, ecofeminismo etc. mas a partir do referido congresso começa-se a construir uma possibilidade de síntese.

No documento preparatório para a V Assembleia de mulheres que se realizou em Cuba, em 2019, elas escrevem que: “A partir de nossas experiências de luta e de identidade das mulheres da CLOC/LVC, vimos que era necessário dar nome completo a nossa luta feminista, assim chamada feminismo Campesino e popular”. (tradução nossa) (2018, p. 03). Essa construção não busca apagar, nem mesmo suprimir as diferenças, ao contrário, busca a unidade na diversidade, pois é fruto da construção de um entendimento coletivo.

A defesa da natureza, a agroecologia, a soberania alimentar como elementos fundantes desse feminismo não apresenta nenhuma subordinação do ser humano à natureza, mas sim, relações de complementariedade. Não encontramos em nenhum documento ou debate da Cloc, nem do MMC, uma lógica de dever das camponesas em defender a natureza, mas uma demonstração de que elas fazem isso e precisam ser reconhecidas. Essas mulheres reivindicam a força das lutas de libertação nacional que ocorreram por toda a América Latina e Caribe; não compreendem os homens da classe

trabalhadora, seja do campo ou da cidade, como inimigos, mas sim como companheiros de luta. Bem como entendem que as mulheres podem construir o feminismo atuando em qualquer forma de luta, no sindicato, no movimento social misto e no movimento auto-organizado/autônomo, mas que a auto-organização, a união das mulheres para enfrentar seus problemas comuns, é fundamental.

1.4 NO BRASIL, O FEMINISMO CAMPONÊS POPULAR TEM TAMBÉM SE EXPRESSADO A PARTIR DA HISTÓRIA DO MOVIMENTO DE MULHERES CAMPONESAS (MMC)

No início dos anos 80, várias organizações de mulheres camponesas, espalhadas pelo Brasil. O registro mais antigo que temos é do Acre, onde, em 1980, nasce o Centro de Associações de Mulheres Trabalhadoras do Acre (CAMUTRA). Logo depois, no Paraná, surgiu o Movimento Popular de Mulheres do Paraná (MPMP), cujos registros datam de 1981. Nos anos de 1982/83, encontramos o surgimento de movimento de camponesas espalhados por todo o Brasil. A luta pela redemocratização, a possibilidade de questionar as normas estabelecidas, parecem animar as mulheres camponesas a constituírem suas organizações, na busca de colocar suas pautas em debate. Cinelli (2016) encontrou registros do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais da Bahia (MMTR/BA) que datam de 1982; Seibert (2019), a partir dos registros da Articulação Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais (ANMTR), vai encontrar vários registros das lutas das camponesas pelo Brasil. Em Santa Catarina, no primeiro de maio de 1983, nasce Organização das Mulheres

Agricultoras (OMA); No Rio Grande do Sul, entre 1983/84, nasce Organização das Mulheres da Roça (OMR); em 1985, tem o Movimento de Mulheres Assentadas de São Paulo (MMA/SP) e, em Rondônia, constituiu-se uma Comissão Estadual de Mulheres da Federação de Trabalhadores Agrícolas de Rondônia, dentro da luta sindical. Em 1986, no Espírito Santo, as mulheres montam a Associação de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Espírito Santo (AMUTRES), e esse processo vai dando frutos e gerando inúmeras outras organizações, algumas ligadas entre si, outras não.

Surgem, ainda nos anos 1980, articulações regionais entre os movimentos de mulheres camponesas. No Nordeste, a junção dos diversos movimentos estaduais compôs o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Nordeste (MMTR-NE), e, na região Sul, a Articulação de Mulheres Rurais do Sul. Essa articulação do sul em 2004, junto com mais 11 organizações de outros movimentos estaduais de mulheres camponesas estados, passou a se organizar nacionalmente e se transformou no Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), no I Congresso Nacional do Movimento, em 05 a 08 de março, em Brasília.

Essa luta, por sua vez, segundo algumas pesquisas Isaura Conte, Mariane Daron e Vanderléia Daron (Conte, Martins, Daron, 2009, Santos, 2012) Catiane Cinelli e Adriana Mezdari (Cinelli, Mezdari, 2014) e Mirla Cisne (Cisne, 2014), mostram que as mulheres começaram a sair de casa em busca de direitos e, assim, aprendem a amplitude do mundo e a complexidade da sociedade capitalista, patriarcal e racista que até então lhes era apresentada como natural. Elas se deram conta

de que não tinham direito de sair de casa ou do ambiente restrito de suas comunidades, ainda que isso não estivesse escrito em lugar algum. A força do sistema patriarcal predominava na vida das camponesas, no cotidiano vivenciado em suas comunidades, sítios, assentamentos e florestas.

O Movimento de Mulheres Camponesas surge pontuando as questões das mulheres da roça, que não se viam incluídas nas outras organizações das quais faziam parte; pois suas demandas estavam sempre em último plano, ou mesmo desconsideradas. Sentiam que havia questões que as atingiam que não eram tratadas com a devida importância nesses coletivos. Nem mesmo nos sindicatos, nas igrejas, em setores progressistas como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBS) e nos partidos de esquerda. Embora fomentassem a “libertação” da opressão e da exploração, quando o debate colocado pelas mulheres era os temas que afetavam suas vidas, essas demandas das mulheres estavam “fora do lugar”, como se não coubessem, ou pior, como se fosse algo de menor importância. Assim, elas perceberam a necessidade de um espaço próprio para discussões que estavam surgindo, sobre o que afetava a vida delas. (CONTE, 2011).

Essa era a realidade que ocorria nas organizações populares, que, mesmo tendo muitas mulheres em suas bases, não conseguiam visualizar a pauta delas como importante e estratégica para as mudanças sociais. Era a velha questão (que sempre se rerepresenta) de que as pautas específicas dividiriam a luta “geral”, como aponta Elizabeth Souza-Lobo (2011) ao tratar da questão feminina na luta sindical brasileira.

Essas camponesas começam a fazer essa crítica em um momento em que a sociedade brasileira redescobria e reconstruía a democracia, após anos de silêncio e dor trazidos pelo golpe burguês-militar de 1964. Momento no qual a luta pela redemocratização oportunizou também o surgimento de inúmeras outras causas que atingiam a classe trabalhadora, mas não eram enxergadas, tais como a luta das mulheres, do povo negro, da população indígenas, da população LGBTQI, entre outras.

Assim, homens e até mesmo uma parcela das mulheres inseridas nas lutas chamadas “gerais” tinham dificuldades de perceber que a violência sexista, que as desigualdades de poder nas organizações, nas comunidades e nas casas, não são temas menores, mas extremamente importantes para luta de classes. É importante ressaltar que nos espaços de lutas populares também havia apoio à luta das mulheres e, em alguns casos, muito apoio, mesmo que, de modo geral, prevalecesse a concepção de que os homens dirigiriam “naturalmente” as lutas e, desse modo, as mulheres estariam representadas, pois os homens representavam a família.

Contudo, as camponesas que iniciaram o MMC lutavam pelas pautas consideradas pelos que defendiam que não existia necessidade de “dividir” a luta como pauta específicas das mulheres, e por algumas feministas como luta gerais do campesinato. Na caminhada do movimento de mulheres camponesas elas sempre mantiveram alianças importantes com as diversas organizações populares que eram construídas por homens e mulheres e buscava aliança com as nascentes organizações feministas que apareceram no Brasil,

notadamente Articulação de Mulheres Brasileiras e Marcha Mundial de Mulheres.

Entretanto, para as camponesas estava evidente a necessidade de construir organizações protagonizadas pelas mulheres. Desse modo, as mulheres começaram a se organizar e foram rompendo as barreiras que dificultavam sua auto-organização (família, trabalho doméstico, trabalho na roça, filhos/as, violências, questionamentos de todos os tipos) e caminharam rumo à autonomia, por mais embates que tivessem. A necessidade de um movimento auto-organizado/autônomo era a parte que as lideranças masculinas tinham mais dificuldade de “entender”, considerando que a organização das mulheres poderia dividir a classe.

Ao criarem organizações próprias, com várias denominações, em vários estados do Brasil, sob a bandeira da luta por direitos, em especial, direito de serem reconhecidas como trabalhadoras rurais e saírem da condição de ajudantes; o direito à seguridade social, incluindo previdência, assistência e saúde pública, também se tornou a luta central no período da Constituinte de 1988. Mas os temas que as mobilizavam eram vários, como o preço justo para os seus produtos, educação no campo, políticas públicas para o meio rural para homens e mulheres, a valorização das plantas medicinais e das sementes crioulas, etc. As militantes foram dando corpo a organizações populares, trocando ideias entre lideranças de outros estados e de outros setores das lutas, como sindicatos, o movimento feminista, e movimentos sociais do campo, mas sempre adaptando à sua realidade de mulheres camponesas.

Cada organização de mulheres camponesas estadual tinha, a partir de suas demandas cotidianas, um tema como a sua luta central. As mulheres no Norte tinham na pauta o acesso à saúde e educação, uma reivindicação muito forte; no Sul e no Nordeste os direitos previdenciários tomavam mais centralidade na pauta, mas de forma geral todos esses movimentos buscavam a partir das necessidades cotidianas das camponesas se organizar e lutar para conquistar.

O MMC, para definir-se e buscar construir-se como movimento nacional, realizou pelo menos dois anos de intensos debates internos e articulações, entre 2002 e 2004, e junto com a nacionalização definiu-se como feminista, reafirmando o caráter popular classista do seu feminismo. Essa declaração causou impacto na Via Campesina repercutiu junto a um conjunto de organizações feministas. Duas reações foram as mais sentidas: 1) parecia que seria necessário dar explicações do motivo de se declarar feminista e classista. 2) Foi e é necessário ampliar os debates nas bases, reforçar a compreensão do que é feminismo e como as lutas contribuem para a derrota do sistema capitalista, patriarcal e racista que explora toda a classe trabalhadora, em especial, as mulheres. Essa necessidade de sempre refazer o debate nas bases sobre o que é feminismo se mantém atual, afinal, a cada dia, novas mulheres passam a fazer parte do movimento e esse debate precisa ser compreendido sempre de forma coletiva.

A relação com o feminismo se colocava como mais um desafio da construção do MMC, pois, no meio rural, o feminismo nem sempre foi bem compreendido (como também acontece com setores populares urbanos). Constatamos que

mesmo as lideranças do MMC tendo certeza de que eram feministas, e mais ainda, que as lutas por elas travadas tem um caráter feminista, foi necessário tratar o tema com bastante cuidado e, por isso, não se declaravam feministas de imediato, em todos os lugares.

O debate sobre ser feminista ou não ser, é polêmico até os dias atuais, mas internamente a construção do conceito Feminismo Camponês popular ajudou a consolidar a postura feminista. Porém, inclusive entre o movimento feminista de caráter mais urbano, compreender as lutas camponesas como feministas às vezes é um desafio. A compreensão sobre o que é ser feminista, algumas vezes parte de uma análise reduzida de forma que só é compreendida como pauta feminista aquelas que estão ligadas à liberdade do corpo, restrita às liberdades individuais. Para esse modo de olhar o feminismo quando se têm mulheres que lutam por pautas que não se restringem à luta essa pauta considerada específica, muitas vezes essas mulheres são compreendidas como aquelas que apenas lutam por pautas gerais da classe trabalhadora, mas não como movimento feminista.

Um bom exemplo dessa realidade é justamente a principal luta que o MMC tem travado ao longo da sua história: a luta pela seguridade social. O MMC entende que essa é uma pauta feminista, pois são as mulheres camponesas que sempre tiveram mais dificuldades para se aposentar, e não os homens camponeses e ao se aposentar muitas conquistam uma liberdade nunca pensada.

Por muito tempo, as mulheres camponesas, em geral, mesmo as organizadas em movimentos sociais, sindicatos

e partidos, se negaram feministas. Acreditamos que isso se deva a preconceitos criados no imaginário da população em relação às feministas e suas lutas, pois no Brasil, e não só, existem inúmeros tabus com relação ao feminismo. Porém, também existiu uma negação de parte do movimento feminista da luta dessas mulheres populares como luta feminista. Para análise de que a luta das camponesas é feminista buscamos um alinhamento com Alves e Pitanguy (2003), na compreensão de que o feminismo não se constrói apenas no espaço público ou em uma simples auto-declaração:

...o feminismo não é apenas o movimento organizado, publicamente visível. Revela-se também na esfera doméstica, no trabalho, em todas as esferas em que mulheres buscam recriar as relações interpessoais sob um prisma onde o feminino não seja o menos, o desvalorizado (2003, p. 9).

Para Ana Miguel (2014,) o feminismo entendido de forma ampla sempre existiu. Nas suas palavras:

Que el feminismo ha existido siempre puede afirmarse en diferentes sentidos. En el sentido más amplio del término, siempre que las mujeres, individual o colectivamente, se han quejado de su injusto y amargo destino bajo el patriarcado y han reivindicado un a situación diferente, una vida mejor. (2014, p.03)

É nesse sentido amplo que tratamos o feminismo das camponesas nesse artigo, ou seja, como uma ação das mulheres individual ou coletiva, mas majoritariamente coletiva no caso das camponesas, para enfrentar as desigualdades e lutas por melhores condições de vida.

O entendimento de Daniele Kergoat (2009) também caminha no mesmo sentido, demonstrando a condição do nascimento do Feminismo:

A partir da tomada de consciência de uma opressão específica: tornou-se coletivamente ‘evidente’ que uma enorme massa de trabalho era realizada pelas mulheres; que esse trabalho era invisível; que era feito não para si, mas para os outros e sempre em nome da natureza, do amor e do dever maternal. (Daniele KERGOAT, 2009, p. 68).

Mesmo assim é importante demarcar que esse nome começará a ser usado em especial na luta das mulheres por direito ao voto e à educação, que como mencionamos na seção anterior são pautas que se ligam historicamente ao surgimento das cidades. É nesse sentido que entendemos que a história contada do feminismo não ajuda as camponesas a se reconhecerem como feministas por ser majoritariamente uma luta de mulheres urbanas.

O feminismo na realidade camponesa se expressa de diversas formas, segundo Michela Santos (2012)¹² que pesquisou se a agroecologia, via o Programa Uma Terra e Duas Águas (P1+2), contribuía para a autonomia das camponesas. Essas formas aparecem como camponesas organizaram a partir de coletivos de produção para fabricar doces, queijos, biscoitos e outros produtos com o objetivo de comercialização; nas trocas de conhecimentos realizado a partir dos intercâmbios, que retiram as mulheres da propriedade para

12 Pesquisa realizada no estado da Paraíba, nos três territórios de atuação do Programa P1+2, no ano de 2010 e 2011, território da Borborema, Sertão central e Cariri (oriental e ocidental). Foram entrevistadas 11 camponesas de cada território.

visitar outras comunidades, mas também valorizam seu trabalho levando outros camponeses e camponesas a conhecê-lo. Tem algumas que começaram a se organizar trabalho da Pastoral da Criança, na discussão sobre plantas medicinais.

Todas essas formas de trabalho com as mulheres, em um primeiro olhar, parecem reforçar o lugar da mulher como cuidadora e responsável pelo conjunto de atividades domésticas. Em uma análise mais apurada, conclui-se o contrário: as camponesas se organizam a partir do seu cotidiano, sem negar o que conhecem e o que já sabem fazer e o ressignificam. Assim, vão saindo da invisibilidade e obtendo conquistas concretas, como sendo responsáveis pela gestão do dinheiro gerado pelo seu trabalho, ou mesmo ao se tornarem referências no que fazem. Outro aspecto importante é o fato de passarem a sair de casa para falar sobre o seu trabalho, ou ao receberem visitas através de intercâmbios, alargando horizontes. O sair de casa gerado por essas razões, muitas vezes, muda a vida dessas mulheres, como concluiu nossa dissertação, o que também podemos confirmar com nossas vivências e experiências no MMC.

Mesmo que as mulheres não se afirmassem feministas, estavam a construir concretamente espaços de maior liberdade, autonomia e reconhecimento político e familiar. Cinelli (2016) demonstra essa realidade especificamente olhando para as camponesas do MMC dos estados de Santa Catarina e Bahia. A autora destaca que a atitude feminista é importante para a produção de sementes crioulas, para decidir sobre a plantação como também para enfrentar as dificuldades da vida na roça, uma vez que é preciso resistir, enfrentar

os poderes do marido e dos técnicos que não reconhecem os saberes das mulheres. Apenas com atitude feminista é possível para as camponesas se colocar e propor alternativas ao sistema de produção da monocultura, que favorece os grandes proprietários, tido como “modelo” que dá certo.

Muitas vezes, por trabalharem com hortas, sementes, plantas medicinais, defenderem a natureza e denominarem essa luta como em defesa da vida, as camponesas são apontadas aquelas que atribuíam às mulheres o dever de defender a natureza, mas na leitura dos documentos e ao ouvir suas falas, fica nítido que esse tipo de trabalho enfrenta o machismo e faz parte da disputa dos espaços de produção e de poder (Cinelli e Mezadri, 2014). O espaço da horta ou dos arredores de casa é o local onde surgiram exemplos concretos da importância da diversidade, e isso possibilitou muitas lutas e demandas por agroecologia e melhor qualidade de vida, incluindo a soberania alimentar.

O feminismo construído por elas implica comandarem e pensarem junto o espaço da unidade de produção familiar, não sendo essa uma tarefa fácil, devido ao patriarcado expressado nos costumes e tradições rurais. No rural, a divisão sexual do trabalho não se apresenta na vida das mulheres camponesas como no urbano, como demonstrado por Michela Santos (2012), as mulheres realizam todos os tipos de trabalho necessários à produção camponesa, mas a produção que gera mais renda (geralmente do roçado) é entendida como patrimônio do homem. A divisão sexual do trabalho no campo se apresenta no fato dos homens raramente serem responsáveis pelo trabalho considerado

reprodutivo e de cuidados. Outro exemplo, do patriarcado expresso no campo é a herança da terra, que dificilmente fica para as mulheres.

Assim a luta das camponesas por uma produção de alimentos saudáveis contribui com que elas rompam com o lugar destinado às mulheres como sendo privado e submetidas à vontade do pai/marido/irmão/filho. Elas ousam e por isso compram conflitos, e advindo deles obtêm os avanços. No que tenho estudado sobre feminismo isso significa ser feminista na prática, mesmo que não se conheça tão bem a história do feminismo, sua teoria, seus escritos, e menos ainda, seu debate acadêmico.

As camponesas têm buscado politizar as tarefas relativas aos cuidados e, por isso, um dos primeiros aprendizados no movimento é de que precisam sair de casa para, inclusive, dividir tarefas do ambiente doméstico, tendo o seu trabalho reconhecido. A discussão na esfera das questões que foram historicamente colocadas às mulheres se dá em relação a como ressignificar esse lugar imposto a elas.

Trazer esses elementos nos ajuda a compreender o porquê, no surgimento do MMC, algumas organizações, movimentos e coletivos feministas questionavam se o movimento de mulheres camponesas (ainda não com a nomenclatura de MMC) era feminista ou não, nos parece que algumas organizações (ou pessoas) colocam o feminismo em um tipo ideal weberiano e faz um check list, para medir o quanto as outras são ou não feminista.

A consigna usada pelo MMC: “*Fortalecer a luta em defesa da vida*”, desde a primeira vez que foi usada, gerou

questionamentos devido a usos conservadores da ideia de defesa da vida, mas o MMC sempre deixou evidente o entendimento de que a luta pela agroecologia e pelo socialismo é em defesa da vida, que a luta pelo fim da violência contra as mulheres é em defesa da vida, que é necessário entender a vida de forma ampla, como a defesa do planeta, e da humanidade, com mulheres no protagonismo. Atualmente com um projeto genocida em andamento no Brasil outras organizações feministas passaram a compreender e reivindicar a luta feminista como luta pela vida.

Como afirmamos, anteriormente, nossa inserção nos mostra que as lideranças do movimento, desde o início, entendiam o feminismo e sabiam que grande parte das ações do movimento era de cunho feminista, mas por uma questão tática – da organização autônoma – elas achavam melhor serem discretas em relação á palavra. A forma como o MMC enfrentou e enfrenta o debate do feminismo é, para nós, uma construção baseada na educação popular como método de organização e luta feminista. Educação popular pensada por Freire e Nogueira (1993, p.19) enfatiza: “a educação popular como o esforço de mobilização, organização e capacitação das classes populares; capacitação científica e técnica [...] Em uma primeira ‘definição’ eu a aprendo desse jeito. Há estreita relação entre escola e vida política”.

Ninguém buscou convencer as camponesas de que sua luta era feminista, foi a luta e a análise da sua própria realidade que as levaram a perceberem-se como parte de um instrumento maior de luta das mulheres, que é o feminismo. Elas também se dispuseram a estudar o feminismo e a história de

luta das mulheres. Na tese de Cinelli (2016), uma das falas das entrevistas com uma dirigente histórica afirmava que muitas mulheres do movimento eram feministas e não sabiam e, com o passar do tempo, e o amadurecimento, vieram a expressar: “mas então eu era feminista... eu sou uma feminista”.

1.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse artigo são reflexões retiradas da minha tese (CALAÇA, 2021) que sendo parte de uma pesquisa, também era uma atuação militante de buscar compreender como o conceito de Feminismo Camponês Popular se apresentava na realidade do Feminismo construído pelo MMC. A partir desse estudo considero uma contribuição importante os elementos que trago nesse artigo: 1. A história do feminismo é também as histórias das lutas das mulheres camponesas, indígenas, pescadoras, extrativistas, quilombolas. 2. O Feminismo Camponês Popular nasce da diversidade e demonstra que a luta feminista é feita a partir de diversas pautas.

Apresento a história do Feminismo Camponês Popular, o que nos parece uma contribuição à história do Feminismo a partir de uma perspectiva camponesa e popular, contribuição essa que parte das camponesas e das suas vivências nos processos de libertação, construção de autonomia e nas dificuldades de construir organizações, sejam elas mistas quanto ao gênero dos participantes ou auto-organizadas/autônomas.

O Feminismo Camponês Popular surge na Cloc, porque suas características são fruto das lutas e reflexões dessa organização camponesa e socialista que reivindica a luta

dos povos da região para construir o socialismo nas condições da América Latina e Caribe. O movimento não busca repetir histórias de outros povos, e sim aprender com as experiências socialistas anteriores, para fazer seu próprio caminho ao socialismo, que, segundo as mulheres da Cloc, será necessariamente com o feminismo. Como a Cloc é uma organização socialista que construir estratégia internacionalista é parte importante das lutas locais. A relação entre o território e a luta global também se expressa na busca por incluir a Via Campesina Internacional na formulação do Feminismo Camponês Popular, ampliando sua unidade e diversidade para fortalecer as lutas de resistência e libertação das mulheres de outros continentes.

Pensar o Feminismo Camponês Popular internamente no MMC é pensar uma relação dialética entre dentro e fora, ou seja, entre o feminismo que se constrói internamente no MMC e de fora por como o Feminismo Camponês Popular é formulado na Cloc, na Via Campesina. Ele concretiza a ideia de que a diversidade é a força desse feminismo.

O Feminismo Camponês Popular é o nome que as camponesas deram a sua luta, entendendo que, sendo mulheres em luta por terra, por respeito à natureza, pela agroecologia, pela soberania alimentar, pela preservação das sementes, contra os transgênicos, pelo fim da violência contra as mulheres, pela participação em iguais condições nos espaços políticos, contra o colonialismo, contra o racismo, pela igualdade social, pelo socialismo, formam uma luta feminista a partir da realidade camponesa em sua diversidade (indígena, negra, quilombola, assentada, acampada, trabalhadora rural,

agricultora, quebradeira de coco, pescadoras, assalariadas rurais, extrativistas, etc.).

O Feminismo Camponês Popular é agroecológico, construtor da soberania alimentar, e suas lutas são antipatriarcais, antirracistas, anticoloniais e anticapitalistas. Em suma, é o feminismo de construção do novo mundo sem desigualdades e com liberdade.

As camponesas não dissociam a sua luta cotidiana em defesa das sementes, por direitos e por autonomia, da luta anticapitalista, antipatriarcal e antirracista. A luta travada pelas camponesas em defesa do seu território, não se dissocia da defesa do seu próprio corpo. Elas agem a partir da lógica que, toda defesa das sementes crioulas é, necessariamente, uma luta contra a face do capital no campo, na floresta e nas águas, que é o agronegócio, hidronegócio e a mineração. Elas sabem que quando defendem suas sementes, estão defendendo a natureza, impedindo a mercantilização das sementes, e dificultando que o agronegócio amplie seus lucros e aprisione as/os camponesas/es na dependência para poder plantar.

Dentro do movimento, tanto no MMC quanto na Cloc, esse é um processo vivo, que continua e que deve ter ainda muitos elementos a colocar, debater, reafirmar, refutar. Há organizações que ainda apresentam dificuldade com a ideia de feminismo, e outras que incorporam o nome, mas sob perspectivas diferentes, o que enriquece o debate e o próprio Feminismo Camponês Popular.

Ainda hoje, existe divergência no feminismo se essas lutas travadas por mulheres eram feministas. Na nossa avaliação,

quando as mulheres se juntam por pautas que melhoram a vida delas e de outras mulheres, quando essa luta tem um olhar para a situação de desigualdade que vive as mulheres, podemos chamar de luta feminista.

Para esse texto, o feminismo é o mar, que recebe as águas de inúmeros rios, que ao se juntar formam o novo e mais forte.

REFERÊNCIAS

ALVES, Branca M.; PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo?* São Paulo: Brasiliense, 2003. (Coleção Primeiros Passos).

BORDO, Susan. A feminista como o Outro. *Estudos Feministas*, ano 8, I semestre, Florianópolis-SC, 2000.

BUARQUE, Cristina. Introdução ao feminismo. In: MACEDO VANIN, Iole; GONÇALVES, Terezinha (Orgs.). *Caderno de textos gênero e trabalho*. Salvador: REDOR, 2006.

CALAÇA, Michela. O feminismo camponês popular: resistência e revolução. 2021. 452 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2021.

CALAÇA, Michela K. A. dos Santos; SEIBERT, Iridiani. Aproximações teórico/políticas entre a agroecologia e o feminismo camponês popular do MMC. In: *Cadernos de Agroecologia*, v. 13, n. 1, 2018. Anais do VI Congresso Latino-Americano de Agroecologia; X Congresso Brasileiro de Agroecologia; V Seminário de Agroecologia do Distrito Federal e Entorno; 12 a 15 de setembro de 2017, Brasília/DF. Disponível em: <http://cadernos.aba-agroecologia.org.br/index.php/cadernos/article/view/501>. Acesso em: 21 maio 2020.

CINELLI, Catiane. O educativo na experiência do Movimento de Mulheres Camponesas: resistência, enfrentamento e libertação. 2016. 186 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

CINELLI, Catiane. Programa de sementes crioulas de hortaliças: experiência e identidades no Movimento de Mulheres Camponesas. *INUJUI*, Ijuí, 2012.

CINELLI, Catiane; MEZADRI, Adriana M. A construção do feminismo no Movimento de Mulheres Camponesas. Chapecó, 2014.

CISNE, Mirla. Feminismo e consciência de classe no Brasil. São Paulo: Cortez, 2014.

CLOC. ¿Quiénes somos? Disponível em: <http://www.Cloc-viacampesina.net/>. Acesso em: 08 ago. 2018.

CLOC. Regiones. Disponível em: <http://www.Cloc-viacampesina.net/>. Acesso em: 08 ago. 2018.

CLOC. *Articulación de Mujeres de la CLOC*. La lucha feminista, campesina y popular de las mujeres del campo de la CLOC/LVC. Documento interno. Cuba, 2018.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019. (Kindle).

CONTE, Isaura I.; MARTINS, Mariane D.; DARON, Vanderleia P. Movimento de mulheres camponesas: na luta a construção de uma identidade feminista, popular e camponesa. In:

PALUDO, C. (Org.). *Mulheres, luta e resistência em defesa da vida*. São Paulo: Cebi, 2009.

CONTE, Isaura I. *Mulheres camponesas em luta: resistência, libertação e empoderamento*. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação nas Ciências) – Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Unijuí, 2011.

CONTE, Isaura I. *O processo educativo da luta e do trabalho das mulheres: Via Campesina no Brasil, UNORCA/UNMIC e CONAMI no México*. 2014. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

CONTE, Isaura I.; WESCHENFELDER, N. V.; CINELLI, C. A construção do feminismo e da identidade camponesa no Movimento de Mulheres Camponesas. In: *Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*, 23 a 26 de agosto de 2010. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/>.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.

FREIRE, Paulo; NOGUEIRA, Adriano. *Que fazer: teoria e prática em educação popular*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

GOLDMAN, Wendy. *Mulher, Estado e revolução*. São Paulo: Boitempo, 2014.

GONZÁLEZ, Ana Isabel Álvarez. *As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres*. São Paulo: Expressão Popular; SOF – Sempreviva Organização Feminista, 2010.

GURGEL, Telma. Feminismos no Brasil contemporâneo: apontamentos críticos e desafios organizativos. *Temporalis*, ano 14, n. 27, p. 57-76, jan./jun., ABEPSS, Brasília (DF), 2014.

GURGEL, Telma. Mulheres em movimento: demandas, alianças e estratégias dos sujeitos do feminismo no Rio Grande do Norte. In: *Fazendo Gênero 8: Corpo, Violência e Poder*. ST 45: Sujeitos do Feminismo: Políticas e Teorias. Florianópolis, 2008.

JAMES, C. L. R. *Os jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2010.

KERGOAT, Danièle; HIRATA, Helena. A classe trabalhadora tem dois sexos. *Revista Estudos Feministas*, n. 1, ano 2, 1994. p. 93-99.

KERGOAT, Danièle. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. In: HIRATA, Helena et al. (Orgs.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

LUXEMBURGO, Rosa. A proletária. (1914). In: *Rosa Luxemburgo: textos escolhidos*. Vol. 1. São Paulo: Unesp, 2011. p. 493-496.

MIGUEL, Ana de. Los feminismos a través de la historia. In: *Creatividad Feminista*. Disponível em: <http://www.mujeresenred.net/anademiguel.html>. Acesso em: 07 set. 2014.

MMC. *Feminismo camponês e popular*. 1. ed. ANMC, Passo Fundo, 2018.

PAULILO, Maria Ignês. O peso do trabalho leve. *Revista Ciência hoje*, n. 28. 1987. Disponível em: <<https://naf.ufsc.br/files/2010/09/OPesodoTrabalhoLeve.pdf>>. Acesso em: 20 nov. 2019.

PALUDO, C. (Org.). *Mulheres, luta e resistência em defesa da vida*. São Paulo: Cebi, 2009.

PERROT, Michele. DUBY, Georges, *Historia de las mujeres em Occidente: El siglo XIX*. Madrid: Taurus, 1993.

PINTO, Celi R. J. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Perseu Abramo, 2003.

PINHEIRO, Larissa S. *Movimento de Mulheres Camponesas: uma análise do feminismo camponês popular*. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Mestrado) – Faculdade de Serviço Social, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró, 2017.

SANTOS, Michela. K. C. A. *Rompendo a cerca do isolamento: as relações entre a agroecologia e as questões de gênero*. 2012. 185f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Departamento de Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco - Recife, 2012.

SILVA, Carmen. *Pensar o futuro, bem viver o presente*. In. *Cadernos de Crítica feminista*, Ano V, n. 4. dez., Recife: SOS CORPO, 2011, p.100-111.

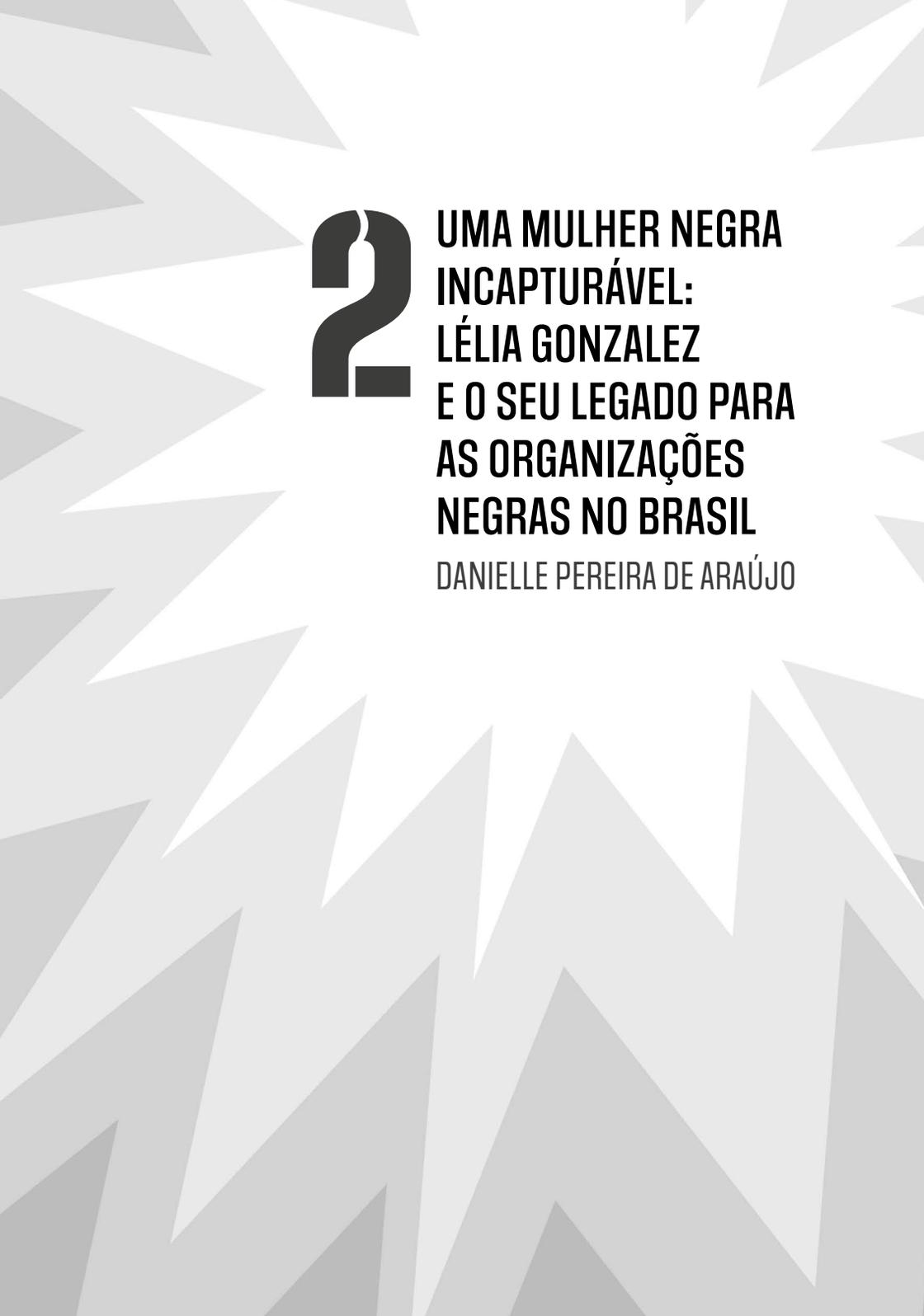
SILVA, Isabela C. *Movimento de Mulheres Camponesas na trajetória feminista brasileira: uma experiência de luta por direitos e liberdade*. 2013. 153f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado) - Pós-graduação em Serviço Social da UFJF - Juiz de Fora, 2013.

SEIBERT, Iridiani. *Feminismo Camponês Popular: contribuição das mulheres camponesas à luta de transformação social*. 2019. 174f. Trabalho de conclusão de curso (Mestrado)

- Pós-graduação em Estudos Comparados sobre a América da Universidade de Brasília – Brasília, 2019.

SOUZA-LOBO, Elisabete. A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência. São Paulo: Perseu Abramo, 2011.

ZETKIN, Clara. Somente em conjunto com a mulher proletária o socialismo poderá ser vitorioso. (1896). In. TOLEDO, Cecília. A mulher e a luta pelo socialismo. São Paulo: Sundermann, 2014, p.149-160.



2

**UMA MULHER NEGRA
INCAPTURÁVEL:
LÉLIA GONZALEZ
E O SEU LEGADO PARA
AS ORGANIZAÇÕES
NEGRAS NO BRASIL**

DANIELLE PEREIRA DE ARAÚJO

2.1 INTRODUÇÃO

O movimento negro¹ foi o principal agente impulsionador no processo de inclusão das políticas afirmativas na agenda do Estado brasileiro nos anos 2000 e essa pauta consta nas reivindicações do movimento negro brasileiro, pelo menos desde os anos 30² e depois nos anos 60 e 70. No caso desse último período, “aquela mobilização racial acenava algo novo, que substituía o marasmo no tocante à ação coletiva. Fato é que uma nova geração negra despontava para a vida pública, disposta a participar de reuniões com seus pares

- 1 Apesar de reconhecermos que o uso do termo “movimento negro” pode ofuscar a complexidade e heterogeneidade das associações, grupos e coletivos reunidos em torno da pauta racial no Brasil, entendemos que há demandas e formas de atuação e mobilização partilhadas pelas organizações que permitem que encontremos unidade na complexidade, e nesse sentido entendemos que o emprego do termo “movimento negro” é coerente com a dinâmica atual de resistência e existência das comunidades negras.
- 2 Destacamos o trabalho pioneiro da Frente Negra Brasileira (FNB) que já nos anos 30 denunciava como o preconceito às pessoas negras era estruturante da sociedade brasileira e por isso defendiam uma segunda abolição. No campo educacional, a FNB esteve focada na construção da memória da Frente, assim como em ações educativas voltadas às crianças e jovens negras.

e discutir a questão racial, um tema tratado na surdina ou mesmo silenciado durante o regime de exceção” (Domingues, 2020, p. 108). Apesar desse fato, a agenda de pesquisa em torno do resgate às contribuições políticas de organizações negras e suas lideranças seja para a compreensão do cenário político atual, seja para se contrapor à política de apagamento daquelas iniciativas (necromemória) ou ainda para confrontar o estado e suas instituições em relação ao modo como age controlando, violentando e subjugando territórios negros, sejam eles corpos, famílias ou organizações autônomas negras (cartografias de subjugação), parece ainda estar fragmentada entre as disciplinas das ciências humanas, principalmente na sociologia, ciência política e história, com preponderância desta última.

A luta travada pelo movimento negro consolidou uma narrativa institucional (ainda que com muitas fragilidades) de que a estrutura sociopolítica e econômica brasileira é racista, atravessando, por exemplo, as políticas educacionais. Entretanto, o avanço das pautas do movimento negro, principalmente sobre o legado do povo africano e afrobrasileiro no campo político tem sido “filtrado” pela branquidade que ainda é maioria nos espaços institucionais, restringindo o alcance das reivindicações do movimento no que tange à possibilidade de desorganizar o eurocentrismo que rege a organização das universidades. A “filragem” materializada na reprodução de uma gramática que mascara o racismo e dilui o enfrentamento ao poder estabelecido, limitando-se apenas à “defesa da diversidade” e “inclusão da diferença” se constitui em nossa leitura no que Patricia Hill Collins (2017)

chamou de “problema de tradução” no qual produções intelectuais negras sobre “justiça social”, “políticas emancipatórias”, “liberdade”, que foram forjadas na luta, perdem o poder transformativo ao serem “traduzidas” de modo que possam ser “reconhecidas por gestores de faculdade” (ibidem, p. 7).

Em nossa leitura o conceito de “tradução” nos auxilia a compreender a atualização da multiplicidade de mecanismos coloniais que operam nas instituições e que como bem assinalou Abdias do Nascimento ([1978] 2017), tais processos têm assumido diversas facetas “difusas, dissimuladas, sutis e paternalistas do genocídio mais cruel dos nossos tempos [...]” (ibidem, p. 111- 115). Neste sentido, urge a necessidade de resgatar os contributos de grupos e lideranças negras, construídos não apenas fora das universidades, mas em oposição à cultura eurocêntrica predominante nas universidades, resultado da revolta em massa e da insurgência de investigadores negros assentados na autonomia em relação à academia (Kelley, 2018, p.157).

As contribuições de Michael G. Hanchard (2001), Deivison M. Campos (2006), Karin Sant’Anna Kossling (2007), Joana Maria F. Silva (2012), Flávia M. Rios (2014), Luiz F. C. Andrade (2016), Sandra M. Silva (2018), Rafael Trapp (2020); Petrônio Domingues (2020), dentre outros, têm sido fundamentais no sentido de propor contra-narrativas historiográficas e de refletir em torno da organização social e políticas das comunidades negras. Na esteira da potencialidade desses estudos, interpretamos que se faz fundamental a consolidação de uma agenda de pesquisa capaz de articular as percepções e contributos daquelas várias disciplinas de

modo a expandir a produção analítica em torno do legado da resistência Negra contemplando a complexidade e as várias facetas desse tema assim como para a transformação estrutural da sociedade brasileira. Como nos interpelou Beatriz Nascimento “É possível reduzir a história do homem, a história total, a especializações?” (Nascimento, 2021, p. 37). Neste sentido, o presente capítulo buscará fortalecer a agenda de estudos sobre memória, organização política negra e pensamento social brasileiro a partir do legado de Lélia Gonzalez.

Válido também apresentar algumas notas acerca da biografia de Lélia a fim de que possamos compreender seu contexto de produção. Os escritos dela estiveram concentrados entre 1975 à primeira metade dos anos 1990 no contexto de redemocratização da nação brasileira e de outros países da América Latina e do Caribe, e das mobilizações por igualdade racial nos Estados Unidos e das lutas por independência dos países africanos.

Durante os anos de ditadura militar, Lélia foi vigiada pelo Departamento de Ordem Política e Social, o DOPS. Acerca desse período, é interessante notar a narrativa hegemônica construída em torno do que se tem convencionado considerar resistência à ditadura pela ciência social brasileira, muito concentrada em determinados partidos de esquerda e figuras, majoritariamente brancas da classe média intelectualizada. Neste sentido, Lélia chamou atenção para as críticas que ela e o pessoal do movimento negro recebiam “Se denunciávamos a violência policial contra os homens negros, ouvíamos como resposta que violência era a da repressão contra os heróis

da luta contra a ditadura (como se a repressão, tanto num quanto noutro caso, não fizesse parte da estrutura do mesmo Estado policial-militar)” (Gonzalez, 2020, p.87). Isto é, há uma invisibilização da resistência negra também naquele período, mas sobretudo uma naturalização da violência contra os corpos negros. E essa denúncia do estado policial como parte constituinte do estado brasileiro é um dos grandes legados deixados por Lélia e pelos movimentos negros a partir dos anos 70.

Importa dizer também como Lélia e as organizações negras não deixaram de se mobilizar ao longo dos anos de Ditadura, prova disso foi a fundação do Movimento Negro Unificado em 1978, denunciando a violência policial e a segregação velada da sociedade brasileira. Lélia articulou de modo orgânico a luta negra local, regional e global, estando na formação do Partido dos Trabalhadores (PT) e participando ativamente das eleições de 1982 e 1986. Nessa última eleição, já integrava os quadros do Partido Trabalhista Brasileiro, o PDT ao mesmo tempo em que realizava mobilizações para apoiar as lutas negras fora do Brasil.

A atuação de Lélia Gonzalez confrontou a política da “necromemória”, categoria pensada por Vandelir Camilo (2020) e amparada na categoria de genocídio e “necropolítica”, esta última cunhada pelo filósofo Achille Mbembe (2001). Em paralelo à categoria de “necropolítica” que nomeia o processo de desumanização do povo negro via políticas nacionais orientadas por mecanismos legitimados de decisão de quem merece morrer, a “necromemória” pode nos auxiliar na compreensão das lógicas que sustentam políticas que

impossibilitam a produção de narrativas acerca da resistência do povo negro no pensamento social brasileiro. Nas palavras de Camilo (2020), *necromemória* refere-se à:

[...] morte ou esquecimento social por meio da qual determinada memória coletiva (grupal) é necrosada, amortecida e, por conseguinte, tornada fundadora de um projeto social, político e histórico idealizado por setores de uma elite que busca abstrair partes de um processo de resistência de algum grupo da história. Há elementos, portanto, que são determinantes na produção e institucionalização de necromemórias, e alguns deles estabelecem o lugar ocupado por uma história dita “oficial”, que consegue mobilizar estratégias políticas de apagamento coletivo, as quais passam por formas simbólicas e subjetivas, até que ocorra um silenciamento completo de um passado heróico, por exemplo, do negro, a partir da esfera pública” (ibidem, s.p.)

A “necromemória”, em nossa leitura, deve ser situada a partir das lógicas estruturais que sustentam o racismo institucional na sociedade brasileira, estrutura na qual as universidades têm um papel importante, seja pela produção desumanizadora acerca dos negros, seja por meio dos silêncios em torno do legado de luta e existência das comunidades negras. Nesse sentido, a “necromemória” pode nos auxiliar a compreender a pouca visibilidade dada aos escritos de Lélia Gonzalez na academia brasileira. A distância temporal entre o período de produção de seus escritos e o resgate das suas análises no meio acadêmico (Bairros, 2000; Viana, 2006; 2010; Cardoso, 2014; Rios, 2019; Ratts & Rios, 2016; 2020), parece evidenciar a sistemática negação da história, da produção de

conhecimento e da capacidade analítica das organizações negras e suas lideranças.

Dialogar com as concepções de política, Estado, participação, partidos e igualdade das cinco organizações supracitadas é, portanto, desafiar a política da necromemória, resgatando a agência e a humanidade dessas organizações negras. Nesse aspecto, o resgate “tardio” dos escritos de Lélia e o seu apagamento do debate político e diaspórico global tem relação com os limites do que se considera esperado de uma mulher negra: o silêncio, a submissão ou no máximo a tokenização ou que apenas vocalizemos, a partir do entendimento ocidental, nossas experiências subjetivas. Isto é, para mulheres negras como Lélia Gonzalez e como para as entrevistadas no presente capítulo a reivindicação por justiça é uma atitude não esperada (e não desejada) tendo em conta os atravessamentos de raça, classe, gênero. Importante ainda chamar atenção que apesar de partilharmos do entendimento de Denise Ferreira da Silva (2019), de que a dívida com o povo negro é impagável, entendemos também que disputar memórias, narrativas e conceitos ainda pode ser disruptivo no contexto de produção de conhecimento.

O presente capítulo se deterá principalmente (mas não exclusivamente) na análise de quatro dos escritos de Lélia Gonzalez, a saber: *Cultura, Etnicidade e trabalho: Efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher* (1979), *A cidadania e a questão étnica* (1986), *A categoria político-cultural da africanidade* (1988) e, *Racismo e sexismo na cultura brasileira* (1984)³. O legado dessa intelectual negra é complexo, denso

3 Todos esses escritos estão reunidos no livro “Por um feminismo afro-latino-americano”,

e multifacetado. Nesse sentido, os textos de Lélia escolhidos para esse capítulo se destacam, dentre outros motivos, pelo caráter transdisciplinar (nos dois primeiros textos) e pelo pioneirismo da mobilização das abordagens interseccional, anticolonial e da Teoria Radical Negra (nos dois últimos textos).

O texto está dividido em quatro seções: a presente Introdução, Seção 2 “Para início de conversa: os Legados de Lélia e sua atuação anticolonial”, Seção 3 “Pensamento social no Brasil em pretuguês: capitalismo racial, Tradição Radical Negra e os pioneirismos de Lélia Gonzalez” e Seção 4 “Considerações Finais: Lélia e o pensamento negro em fuga”.

2.2 PARA INÍCIO DE CONVERSA: OS LEGADOS DE LÉLIA GONZALEZ E SUA ATUAÇÃO ANTICOLONIAL

A fim de partilhar alguns pontos de partida do presente texto, chamo atenção para os Legados de Lélia no plural: acadêmica, militante que denuncia e propõe, isto é, organiza a resistência ao mesmo tempo em que não abandona a possibilidade de construção de utopias e caminhos de fuga forjados na experiência do povo negro com especial atenção à mulher negra. A trajetória de Lélia nos inspira a repensar alguns caminhos epistêmicos e de práxis política. Nesta seção pontuarei: 1) como seu legado desafiou o binarismo ocidental, 2) de que forma sua trajetória escapa da tradição historiográfica individualizadora acerca das narrativas de pessoas negras na luta por liberdade e justiça, 3) a articulação entre local

organizado por Flávia Rios e Márcia Lima e publicado em 2020. Por isso ao longo do texto, essa obra será citada na maioria das vezes para referir aos quatro textos.

e global e a mobilização de conceitos para construção do seu pensamento original e encarnado e, 4) o pioneirismo na cooperação Sul-Sul.

Lélia nos incita a sair do binarismo ocidental que separa militância e academia, individual versus coletivo, razão e emoção, como ela própria vai referir na crítica às feministas brancas (Gonzalez, 2020). E nesse sentido, podemos entender que os escritos de Lélia refletem a definição de sujeito feminino negro radical a partir do trabalho ativista aliado à produção intelectual para servir a comunidade. Desse modo a ideia de práxis é fundamental na compreensão da produção de Lélia, apontando caminhos possíveis para a superação da divisão entre teoria e prática política.

A trajetória de Lélia é um convite para fugirmos da interpretação hegemônica individualizante acerca de biografias como as dela, isto é, muitas biografias negras têm sido interpretadas de modo a apagar a importância da dimensão coletiva na vida daquelas pessoas. A centralidade da perspectiva coletiva para a luta negra também orienta atuação das organizações negras participantes da presente pesquisa. Como podemos ver a seguir:

Aí você entende como é uma estrutura social, que ele produz a nossa subjetividade, ele não produz só a dominação, assim, no sentido de fora de nós, ele produz uma subjetividade da qual a gente precisa se libertar. Mas a gente não se liberta sozinho (mulher negra, integrante SOS Corpo)

luta antirracista, que ela vise só o empoderamento das pessoas, que ela vise um acesso a determinadas pessoas, a determinados espaços que nunca foram alcançados, mas que não

pensem no todo, que não pensem em todas as pessoas que são negras e precisam de espaço, ela também acaba sendo um obstáculo ou um adversário. Porque a gente entende que a nossa luta não é somente por empoderamento e representatividade, mas é para garantir que todas as pessoas, negras, indígenas, ciganas, de terreiro, quilombola, que elas tenham acesso a uma vida digna. E não é fazer com que duas ou três pessoas consigam o papel principal da novela da Globo, ou façam a propaganda do Bradesco, ou faça um doutorado, como eu tô fazendo, isso pra gente não é suficiente (homem negro, Coletivo Negro Minervino de Oliveira, PCB).

Em diálogo com Barnor Hesse (2014), cientista político, chamo atenção para o fato de que é corrente que as narrativas de busca por liberdade lideradas por pessoas negras são comumente colocadas como gênero do campo das “biografias individuais” quando na realidade são “documentos intensamente políticos” (Hesse, 2014), *Slave narratives were “intensely political documents” writing the agency of escape into the logic of fugitivity that produced the narrating black subject*⁴ (Hesse, 2014, p. 301).

Para Hesse (2014) há uma relação entre liberdade e fuga e nesse contexto a liberdade negra só pode ser entendida quando compreendida como fuga da ideia hegemônica ocidental de liberdade. Assim como para o pensador W. E. B. Du Bois em seu livro “Black Reconstruction” (1935) que também refletiu sobre como a historiografia nos Estados Unidos apagou, negligenciou a existência de processos de busca por

4 “As narrativas dos escravos eram “documentos intensamente políticos” que inscreviam a agência da fuga na lógica da fugitividade que produzia o sujeito negro narrador”. Tradução da autora.

libertação/emancipação liderados pelas pessoas negras. E aqui chamo atenção para conexão desse tipo de ser e estar político no mundo de Lélia e Claudia Jones, outra mulher negra ativista e intelectual caribenha do século XX cujo trabalho político foi marcado pela confrontação das dicotomias entre política e cultura no contexto da diáspora caribenha no Reino Unido (Boyce Davies, 2008).

Os escritos de Lélia refletem de forma densa e profunda o que significa ser uma mulher negra diaspórica, mobilizando conceitos e categorias globais para pensar o local e elaborar quadros de enunciação informados pelas experiências de luta e autonomia locais. Seus escritos estão influenciados pelo diálogo com o feminismo por meio dos escritos de Simone de Beauvoir, com o marxismo — especialmente da escola francesa — que lhe é fundamental para pensar as classes na estrutura social, assim como o conceito de ideologia, consciência, e reprodução e com a psicanálise para compreender os processos de dominação e possibilidades de subversão, em particular por meio da linguagem (Gonzalez, 2020, p.9).

Da vivência no continente africano, Lélia resgata a questão da autodeterminação e enquanto mulher negra nas Américas, Lélia busca ao longo de toda a sua vida a construção de alianças transnacionais, de cooperação e solidariedade no eixo Sul-Sul a fim de construir tanto uma articulação que desafia as fronteiras do estado-nação como também para a construção de um quadro analítico complexo, potente e informado pelo seu posicionamento espacial e temporal.

Sob o aspecto da cooperação Sul-Sul, Lélia é uma das mulheres negras pioneiras em repensar as relações de

cooperação entre povos negros no contexto de luta, seja em diáspora ou em África. Lélia atuou nas mobilizações civis brasileiras contra o *Apartheid* na África do Sul, fundou a organização *Nzinga* – Coletivo de Mulheres Negras, em 1983, e participou de inúmeros encontros feministas e de mulheres negras no Brasil e em outras partes do mundo. Lélia Gonzalez esteve nas mobilizações pela Constituinte e colaborou ativamente com as comissões parlamentares entre 1986 e 1988. Ela também integrou o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), em 1985, e envolveu-se em vários protestos e mobilizações de rua que denunciavam as desigualdades raciais e de gênero.

Para Lélia a cooperação Sul-Sul na luta pela autodeterminação não seria apenas uma necessidade econômica, mas uma “exigência vital no plano das relações internacionais”, importando “ampliar a resistência e desenvolver um trabalho de solidariedade efetiva entre dois continentes [Américas e África] que deveriam estar cada vez mais próximos na luta comum contra o imperialismo, que oprime a ambos”. Segundo Lélia:

Se prestarmos atenção ao papel desempenhado pelo Brasil, por motivos óbvios, em termos de capitalismo e imperialismo, torna-se claro que uma comunidade afro-brasileira politicamente organizada em torno do movimento negro é da máxima importância. Essa comunidade desempenharia um papel significativo na medida em que poderia influenciar a tomada de decisões do Brasil com respeito à África negra. As relações África-Brasil, no nível da população africana — não no das elites dominantes —, têm uma necessidade urgente de serem ampliadas, partindo de uma dimensão puramente cultural e recreativa e avançando para uma dimensão

político-econômica. E da mesma forma que a África tem um interesse fundamental por essa futura solidariedade, a maioria afro-brasileira, por sua vez, precisa de uma base africana de apoio internacional para sua luta política dentro de seu país” (Gonzalez, 2020, p.61)

O reconhecimento da centralidade e importância da experiência da mulher negra e do acúmulo de opressões que a atingem é recorrente nas falas das entrevistadas e aponta de que forma a complexidade dessa experiência pode proporcionar, não apenas uma interpretação aprofundada da desumanização dos corpos femininos negros, mas também novas leituras políticas do mundo, oferecendo meios de transformar sociedades tão desiguais:

Quando você tem uma política pública de Combate à violência contra mulher e você percebe a redução da violência contra mulher branca e o aumento da violência contra mulher negra, essa política não alcançou [...] e não se trata de privilégio. Quando você diz que precisa ter uma política específica para que essa mulher negra até hoje não continue sendo a maior vítima da violência do feminicídio, eu preciso que a política pública alcance essa mulher de forma diferenciada porque a política que está sendo executada hoje ela não é feita (mulher negra, Rede Afro LGBT).

O sujeito é território, o corpo é território também. Então esse sujeito e esse território trazem muitos atravessamentos e isso aí começou a despertar um outro lugar. Então a partir disso, dessa provocação, então veio as noções mais aprofundadas de raça, gênero e classe. Então isso foi trazendo essa vontade de olhar mais para o território [...] e no território a gente encontra, na sua expressão prática, movimentos sociais (mulher negra, UNEGRO)

No contexto de disputas de lugares de enunciação, Lélia conceitua a categoria de amefricanidade que possibilita pensar em auto-inscrição, como nos convida Achile Mbembe no seu texto “As formas africanas de auto-inscrição” (2001). Em busca de um projeto de fato emancipador que negasse a interpretação neocolonialista do lugar do negro e indígena nas Américas, a amefricanidade é produzida a partir da reexistência e criatividade que a luta negra e indígena em diáspora, protagonizada por mulheres, conduziu a partir do legado colonial e constituída a partir da resistência e da criação de formas autônomas de organização política. Nessa perspectiva, da autoinscrição, a atuação das organizações negras participantes na presente pesquisa também aponta para a importância de se pensar e agir politicamente para além das instâncias formais de participação, ampliando o entendimento de atuação e participação política:

Eu acho que os movimentos devem ser autônomos, ou seja, a tomada de decisão no movimento sobre suas posições políticas e seus rumos deve ser uma tomada de posição independente. Os movimentos devem construir sua própria política. Agora, relação deve ter com todo mundo. Pode ser uma relação antagônica com o governo, quando o governo não concorda com suas posições, pode ser uma relação até de parcerias, se naquele momento, aquele governo, quer fazer alguma coisa que interessa para aquele movimento parcerizar (mulher negra, SOS Corpo)

[...] muitos filiados [UNEGRO] são também parte do candomblé, que é esse espaço, assim como a capoeira, assim como o quilombo, são espaços de reorganização da nossa africanidade,

não só dessa parte política, mas também cultural. Então essa junção foi muito importante [...] Quer entender política? vá para movimento social. É uma aula imensa do que é política de verdade. Vá para movimento social. Então você escuta, para quem gosta, para quem tem realmente a militância como lugar de fato que faz sentido, você tem uma aula do quanto a luta, o povo, historicamente, é o povo que traz a política, o quanto a gente perde essa noção, quando só deixa ali para o Estado tomar as decisões. Não entende a nossa participação, não entende o que de fato é democracia, não se entende como um corpo político também, não é só o corpo negro, todo o corpo é político, a gente está falando [de] democracia. Quando a gente tira essa noção, da nossa responsabilidade enquanto participação social, na participação como [um] todo, da nação, a gente deixa acontecer como aconteceu nos anos anteriores. O desgoverno.[...] (mulher negra, UNEGRO)

[...] a gente entende que nossa atuação hoje precisa ser mais voltada para os bairros, para as periferias, para as residências [...] Então é fundamental que a luta antirracista se dê por fora, não dependa somente de um prefeito que seja progressista, de alguns vereadores que estejam na Câmara legislando, que ela também aconteça por fora do aparelho executivo [e] do legislativo, mas que não esqueça também a importância dessa arena de disputa (homem negro, Coletivo Negro Minervino de Oliveira- PCB)

Na seção seguinte, o convite é para refletirmos em torno de algumas chaves analíticas de Lélia sobre o Brasil (a democracia como promessa não cumprida para pessoas negras, os desafios da agenda dos movimentos negros e a colaboração com os partidos e a divisão racial e sexual que sustenta as relações no Brasil). Nesse contexto, interessa refletir também

sobre o lugar da produção intelectual negra nesse debate em diálogo com as concepções das organizações negras sobre produção de conhecimento.

2.3 PENSAMENTO SOCIAL NO BRASIL EM PRETUGUÊS: CAPITALISMO RACIAL, TRADIÇÃO RADICAL NEGRA E OS PIONEIRISMOS DE LÉLIA GONZALEZ

Na presente seção, destacaremos três pontos que consideramos fundamentais para compreendermos a interpretação de Lélia sobre o Brasil: 1) A língua como evidência de uma democracia como promessa por se cumprir; 2) A minimização do racismo nos partidos políticos e; 3) a Divisão racial e sexual do trabalho.

A centralidade que a linguagem assume nos seus escritos e na sua atuação política marca um lugar de possibilidade de subversão da ordem branca e de insubmissão das regras de autoridade no sentido de quem pode falar e como pode falar, evidenciando os limites da cidadania e da democracia para população negra no Brasil e como resultado dessa profunda reflexão, Lélia cunha o termo *Pretuguês* que a um só tempo reflete a indocilidade dos africanos e o legado deles para a língua brasileira ao mesmo tempo em que elucida “os mecanismos de racialização da língua que apartam seus falantes de um pertencimento linguístico do Estado/Nação [...] e têm implicações políticas e culturais que rasuram a pretensa unidade de língua e de povo brasileiro.” (Antunes dos Santos, 2021. p. 3-4).

No seguimento importa destacar a categoria que Lélia cunha para compreender os contornos que o racismo assume no Brasil. Para ela, as relações sociais no Brasil são pautadas

pelo Racismo por denegação. Influenciada pelos trabalhos de Lacan, principalmente em diálogo com as categorias de recalque e denegação, Lélia, ao refletir sobre a formação do estado-nação brasileiro e de como o racismo sustenta a ideia de “Brasil”, apresenta a categoria “racismo por denegação”, constituído a partir de uma dinâmica complexa entre memória e consciência, onde se dá uma disputa pela construção de sentidos de verdade que buscam conferir sentido à realidade brasileira. Diferentemente do racismo nos Estados Unidos, Lélia entende que no Brasil, o racismo não criaria segregação, mas hierarquização a partir do que hoje chamamos de colorismo.

Lélia reflete sobre a exclusão da “memória” pela “consciência” na produção do imaginário nacional. Nesse jogo, entre memória como lugar da verdade e a consciência como espaço por excelência dos discursos oficiais e hegemônicos, o racismo por denegação opera a partir “do encobrimento, da alienação” da produção “do esquecimento”. Nesse sentido, Lélia também é pioneira ao introduzir a dimensão libidinal nos estudos sobre as relações raciais, ao considerar que o “aparelho psíquico é tão importante para a criação de instituições quanto as porcas e parafusos de dinheiro e matéria-prima são para o marxismo”, como nos alertou também um dos expoentes do afropessimismo, Frank Wilderson (Park, 2020 p. 35).

Sobre a (in)viabilidade da cidadania para os negros no Brasil, importa dizer que Lélia esteve candidata em 1982 e 1986, e entendo junto com alguns leitores de Lélia, que isso diz respeito aos efeitos da chamada abertura política,

concretizados na formação de novos partidos políticos, que atraíram setores que até então haviam permanecido à margem do processo político-partidário.

Para Lélia, desde a Era Vargas, a relação dos negros com os partidos e sindicatos é pontual na medida em que com exceção do PDT “para os demais”, na análise de Lélia, “ainda somos, os negros, um capítulo do programa político” (Gonzalez, 2020, p. 204). Nesse seguimento, Lélia nos alerta para o reducionismo, a simplificação da questão racial e o racismo (re)produzido pelos partidos políticos, da direita à esquerda. Lélia afirmava que “levamos pau da esquerda tradicional ortodoxa, que dizia que estávamos dividindo as lutas populares, que a questão racial se confundia com a questão de classe” (Gonzalez, 2020, p. 204). A relação com os partidos políticos, segue sendo problematizada pelas organizações negras:

a gente tem alguns personagens que parecem ser parceiros, que estão no caminho do nosso lado, mas que tem atitudes que vão reforçando esse racismo. A gente, lógico, tem todos os conservadores que a gente pode imaginar. Os políticos mais conservadores de direita. A gente tem pessoas com pensamento racista, que traz elementos da sociedade escravocrata. Essas são pessoas que são mais fáceis de identificar, de repreender e de enfrentar. Mas a gente tem alguns elementos, por exemplo, na construção de políticas públicas, que, se se pretendem construir políticas públicas antirracistas ou antidiscriminatórias, são pessoas que estão do nosso lado, estão no nosso campo, mas que por vezes a construção ou a implementação dessa política, a falta de ordenamento de recursos para que essas políticas aconteçam, faz com que

essas pessoas que aparentemente estão no nosso campo também sejam um certo tipo de adversário.[...] É necessário perceber algumas nuances, mesmo no tempo progressista, que reforçam esse racismo (homem negro, Coletivo Negro Minervino de Oliveira- PCB).

Ainda acerca da democracia, Lélia dizia que “para nós negros, para nós índios, para nós mulheres jamais houve democracia neste país. Então, não venham me falar de redemocratização, porque para nós nunca houve democracia” (Gonzalez, 2020, p. 205). Nesse ponto, entendo os estudos de Lélia nos levam à compreender a ideia da democracia como promessa jamais cumprida ao povo negro e que mesmo ao longo do processo de transição, Lélia entendia que existia exclusão, pois na concepção dela “a grande novidade da Nova República é o Conselho da Mulher, os conselhos estão sendo criados. A exclusão continuou com relação à questão do negro, com relação à questão do índio” (Gonzalez, 2020, p. 205).

Em Lélia podemos inferir que a república democrática é fundada mantendo a população negra alijada do processo de cidadania e participação nos moldes democráticos. Nesse sentido, para ela:

essa cidadania a que estamos nos referindo aqui no decorrer destes debates, a cidadania do negro é uma cidadania estrçalhada, é uma cidadania dilacerada, uma vez que a questão da identidade está aí colocada também no sentido de vergonha de ser negro, no sentido de ir buscar outras [...] essa cidadania só se dá para aqueles neguinhos que são pinçados para o modelo da democracia racial, se dá à custa da negação

de si mesmo, da negação da própria identidade. Neguinho vira branco mesmo e detesta crioulo (Gonzalez, 2020, p. 209).

Lélia Gonzalez também refletiu acerca da relação entre os espaços tradicionais de representação, como os partidos políticos, e a sociedade civil. As organizações feministas brancas também foram alvo de reflexão de Lélia, que também foi uma das precursoras em pensar uma agenda política racializada e genderizada no Brasil e na América Latina. Neste sentido, Lélia reflete sobre um aspecto central do feminismo negro: a solidariedade fundada a partir de uma experiência histórica comum de exclusão em vários níveis e por vários grupos (homens negros, mulheres brancas).

Os anos 70 e 80 testemunharam a criação de vários grupos de mulheres negras (Aqualtune em 1979, Luísa Mahin em 1980, Grupo Mulheres Negras do Rio de Janeiro em 1982) que, de algum modo, foram reabsorvidos pelo movimento negro. Mesmo com a expansão de organizações de caráter feminista, as mulheres negras não se distanciaram do movimento negro, (Grupo de Trabalho André Rebouças, IPCN, Sinba, MNU) “sem, no entanto, desistir da discussão de nossas questões específicas junto aos nossos companheiros que, muitas vezes, tentavam nos excluir do nível das decisões, delegando-nos tarefas mais “femininas” (Gonzalez, 2020, p. 138).

Se no movimento negro, não tinha espaço para discussão sobre a condição das mulheres negras, no interior do movimento feminista branco não apenas existia a indiferença em relação às demandas das mulheres negras como as mulheres eram utilizadas para confirmar as agendas de luta das mulheres brancas. Acerca desse processo, Lélia afirma que:

Apesar dos aspectos positivos em nossos contatos com o movimento de mulheres, as contradições e ambiguidades permanecem, uma vez que, enquanto originário do movimento de mulheres ocidental, o movimento de mulheres brasileiro não deixa de reproduzir o “imperialismo cultural” daquele. E, nesse sentido, não podemos esquecer que alguns setores do movimento de mulheres não têm o menor escrúpulo em manipular o que chamam de “mulheres de base” ou “populares” como simples massa de manobra para a aprovação de suas propostas (determinadas pela direção masculina de certos partidos políticos). Por essas e outras é que se entende por que os grupos de mulheres negras se organizaram e se organizam a partir do movimento negro e não do movimento de mulheres (Gonzalez, 2020, p. 87)

Nesse processo de questionamento das estruturas de representação limitadas e indiferentes à luta das mulheres negras, Lélia e outros mulheres criam o Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras em 1983, assim como organizaram o Encontro Feminista da América Latina e do Caribe em 1992, que resultou na criação do Comitê de Mulheres Latino-Americanas e Caribenhas contra a Discriminação Racial.

As análises de Lélia acerca da divisão racial e sexual do trabalho na sociedade brasileira, nos levam a afirmar que ela é uma das pioneiras no Brasil em compreender o capitalismo como necessariamente imbricado com o racismo, e que portanto suas interpretações podem ser lidas a partir da Tradição Radical Negra acerca do capitalismo racial, na medida em que ela articula a formação do capitalismo atrelado à ideia de raça, primando pela articulação entre instâncias políticas e ideológicas, evitando abordar a questão de

forma economicista. As organizações negras participantes da pesquisa também refletem sobre a intrínseca relação entre racismo e capitalismo e outras formas de desumanização:

[...] uma das únicas possibilidades de uma atuação antirracista que vai à raiz do problema, que ao nosso ver é o capitalismo. Não que se hoje tivesse uma revolução, que está muito distante, aparentemente, a gente, no presente momento, no dia seguinte, tivesse dado por encerrado as opressões de raça, sobretudo de gênero e até algumas de classe, não é isso. A revolução vai permitir, se ela vir, quando ela vir, ela vai permitir com que a gente passe por um longo patamar da história da humanidade e que nesse seja possível relações sociais que não sejam baseadas nas opressões de classe, raça e gênero (homem negro, Coletivo Negro Minervino de Oliveira- PCB). Eu acho que primeiro a diferença de classe é parte de um [...] apesar do pessoal que só se foca na luta de classe achar que a gente quer dividir a luta quando fala de temas específicos, não é esse nosso objetivo. A gente reconhece a diferença de classe no país, ela é a principal provedora dessa diferença social e obviamente cria esse abismo na sociedade. Mas não há como negar que esse abismo é diferente para pessoas não negras e pessoas negras etc (mulher negra, Rede Afro LGBT)

Ainda sobre os contributos de Lélia, ela buscou refletir sobre os conceitos de “superpopulação relativa”, “exército industrial de reserva” e “massa marginal”, sugerindo que “a formação de uma massa marginal, de um lado, assim como a dependência neocolonial e a manutenção de formas produtivas anteriores, de outro”, irão constituir a relação entre raça, trabalho, mercado e capitalismo no Brasil. Longe de “arcaísmo” que seria superado pelas exigências do capitalismo

moderno, como tinha atestado Florestan Fernandes, em sua tese “A integração do negro na sociedade de classes”, defendida em 1964, Lélia entende que:

o racismo – enquanto articulação ideológica e conjunto de práticas – denota sua eficácia estrutural na medida em que estabelece uma divisão racial do trabalho e é compartilhado por todas as formações sócio-econômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas. Em termos de manutenção do equilíbrio do sistema como um todo, ele é um dos critérios de maior importância na articulação dos mecanismos de recrutamento para as posições na estrutura de classes e no sistema da estratificação social (Gonzalez, 1979, p.9).

A análise de Lélia sobre as diferenças entre a classe trabalhadora branca e negra a coloca em diálogo direto com o trabalho Black Reconstruction de W. E. B. Du Bois de 1935 principalmente no capítulo intitulado “O trabalhador negro” acerca do papel central do negro na reconstrução da nação americana e especificamente sobre o papel do trabalhador branco na contenção das revoltas escravas, na manutenção da desumanização do trabalhador negro e como o sistema capitalista estimulava e compensava essa reprodução da violência perpetrada pelos trabalhadores brancos em relação aos negros (Du Bois, 2022, p. 17-18). No caso brasileiro, Lélia reflete que:

Nesse momento, poder-se-ia colocar a questão típica do economicismo: tanto brancos quanto negros pobres sofrem os efeitos da exploração capitalista. Mas na verdade, a opressão racial faz-nos constatar que mesmo os brancos sem propriedade dos meios de produção são beneficiários do seu exercício [...] Isto significa, em outros termos, que, se pessoas

possuidoras dos mesmos recursos (origem de classe e educação, por exemplo), excetuando sua afiliação racial, entram no campo da competição, o resultado desta última será desfavorável aos não-brancos (Gonzalez, 1979, p. 9).

Lélia desafiou o receituário heterodoxo marxista preponderante no Brasil acerca da leitura em torno dos principais desafios à justiça e transformação da realidade brasileira, que desconsidera a centralidade do colonialismo, da escravidão e consequentemente do racismo e do seu viés genderizado para compreender a complexidade das relações materiais e subjetivas no contexto do capitalismo no Brasil. A centralidade de uma análise que leva raça, sexo e classe como facetas da mesma matriz, a importância dada às organizações de base e outras possibilidades de organização coletiva, além da problematização dos caminhos possíveis para a mudança apontados pela leitura marxista branca que por sua vez estão centrados na organização a partir da classe e com vistas à participação nos sindicatos ou nos partidos políticos, permite que Lélia possa ser lida como pertencente à Tradição Radical Negra.

A perspectiva radical de Lélia no que tange à interpretação da realidade no Brasil, também a levou a reconhecer o neocolonialismo e o eurocentrismo na produção acadêmica brasileira, aproximando sua leitura das abordagens pós e decoloniais. Acerca desse processo Lélia reflete que:

Diferentes posicionamentos teóricos têm buscado explicar a situação da população de cor (negros e mulatos) em nosso país, na medida em que tal situação se traduz numa participação mínima nos processos político, econômico e cultural. Apesar da seriedade dos teóricos brasileiros, percebe-se que

muitos deles não conseguem escapar às astúcias da razão ocidental. Aqui e ali podemos constatar em seus discursos, os efeitos do neocolonialismo cultural; desde a transposição mecânica de interpretações de realidades diferentes às mais sofisticadas articulações “conceituais” que se perdem no abstracionismo (Gonzalez, 1979, p.6)

As reflexões de Lélia seguem atuais entre as organizações negras:

A elite que a partir desse pensamento que está enraizado, um pensamento social brasileiro de que a gente não é racista, porque o nosso racismo é assim, não, a gente não é racista, eu nunca falo pra pessoa que eu tô tratando mal, agora a gente tá falando, agora a gente tá começando, a pessoa tá começando a ficar nervosa, que a gente tá colocando o dedo na ferida e a gente tá falando, mas a gente não falava, a gente tinha vergonha de falar. Mas a gente age, a gente age de forma racista [...] que tem gente que cria que essa democracia racial existe, a gente queria que existisse, de verdade, mas ela não existe [...] a gente sabe que a gente derrotou um candidato [sobre a eleição do Lula] e não derrotou a teoria, não derrotou a elite, não derrotou o pensamento. A gente tem, por isso que a luta epistêmica é uma das mais importantes que a gente tem, um longo debate pela frente. Esse foi um momento de muita segregação, principalmente do movimento negro, que foi esse momento da pandemia que passou de distanciamento, de afastamento social. Então o estudo contribui também para que todos fiquem com esse peso (mulher negra, Movimento Negro Unificado)

Para Lélia a sociologia brasileira tem se limitado a interpretar a situação do negro brasileiro desde o enquadramento

ocidental ora a partir da integração e assimilação do negro ora pelo viés do Marxismo ortodoxo. Em ambas as abordagens a categoria “raça” acaba por se diluir numa perspectiva individualista acerca da condição do negro e em certo economicismo uma vez que a discriminação seria instrumento empregado pelo capitalista para dividir o operariado (Gonzalez, 1979, p.7).

2.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS: LÉLIA GONZALEZ E O PENSAMENTO NEGRO EM FUGA

Na esteira da recente produção em torno dos legados de Lélia, o desejo que mobilizou a escrita do presente capítulo está atrelado também à tentativa de contribuir para que, enquanto pessoas negras dentro e fora da academia, possamos nos inspirar nos escritos de Lélia Gonzalez para pensarmos a construção de caminhos ou alternativas de mundo que considerem os sujeitos negros e indígenas. Entretanto, longe de oferecer um receituário ou um modelo normativo acabado de mundo novo, entendo que Lélia nos convida a questionar mais, problematizar mais e nesse ponto nosso texto buscou trazer mais perguntas que respostas: 1) intelectuais como Lélia, teriam um projeto de novo mundo que tenha um modelo finalizado? A esquerda branca fala em socialismo e nós? Como os diferentes movimentos negros no mundo africano e diaspórico pensamos a emancipação? Pensamos para além do capitalismo e do socialismo? 2) Sendo eu um ser colonial, de que forma consigo produzir conhecimento e mudança emancipatória, produzir autoinscrição a partir desse lugar de uma mente colonial, portanto com estruturas

mentais assentadas nas “teorias sancionadas” (modo bioeconômico de ser e conceber o ser humano, Sylvia Wynter)? Como produzir novos códigos de existência?

Os estudos de Lélia e a sua práxis política, nos provocam a questionar a geopolítica do conhecimento, isto é, a buscar compreender como a expansão colonial europeia não impulsionou apenas a expansão global de seu domínio econômico e político, mas também impôs ao mundo as concepções epistemológicas coloniais em todas as suas vertentes: desde a concepção de razão instrumental até as teorias políticas de governo. Nesse sentido, o conceito de amefricanidade reflete uma recusa à produção de conhecimento europeia ocidental que nomeou de forma arbitrária territórios inteiros e que hoje mantemos essa produção nas universidades como cânones legítimos, verdadeiramente universais e neutros sem considerar como esse processo impactou e impacta o apagamento de modos de produção de ser, saber e poder dos povos subjugados, principalmente nas Américas e África.

Ao nos brindar com a categoria política de amefricanidade, Lélia Gonzalez junta-se ao rol de intelectuais negras, como Sylvia Wynter, que questionaram o projeto de humanidade ocidental, marcadamente eurocêntrico e branco, propondo uma refundação epistemológica de um humanismo radical numa perspectiva contracolonial e convidando todos a um resgate dos modos de viver, conhecer e se relacionar dos povos afro-latino-americanos a partir de uma perspectiva autônoma de organização política.

A busca por autoinscrição, por agência e autonomia epistêmica e política segue sendo pilares importantes para as

organizações negras, como atestaram as pessoas entrevistadas nessa pesquisa. As atuações políticas das organizações apontam para projetos de interpretação política e modificação da realidade brasileira que nos parecem projetos legítimos de organização jurídico-política que contribuem para repensar os rumos do debate sobre democracia e justiça no mundo. As cinco organizações, cada uma em suas frentes de atuação, propõem um novo olhar para a formação sócio-histórica dos povos afrodiáspóricos, orientadas por uma práxis forjada na resistência, ressignificando os sentidos de justiça e liberdade e trazendo a possibilidade de existência de formas políticas de auto-organização e gestão para além do Estado-nação.

Lélia Gonzalez faz parte da seara de militantes-intelectuais que a partir de suas interpretações, buscaram fugir DA cumplicidade com a violação e degradação do Ocidente, PARA ir em busca de novos horizontes de liberdade. Em torno dessa questão, Hesse (2014) reflete sobre como a ideia de liberdade é constantemente teorizada sob o enquadramento do liberalismo, democracia e republicanism e o colonialismo assim como a governança como base em raça são ocultados dessa formulação, ou seja, as definições e ideias de liberdades carregam o legado colonial-racial em suas formulações, mas tais marcas são ocultadas.

Para Hesse (2014), o Ocidente e o pensamento político ocidental encarceram a discussão em torno das ideias de liberdade, jamais pronunciando o quão informado pelo legado colonial-racial estão as ideias em torno daquele valor. Há um processo de investimento em mecanismos e

estratégias para assegurar o que pode ser dito, concebido, assegurando a reprodução de determinadas ideias, conceitos ao mesmo tempo em que a exclusão de outras epistemes impede a possibilidade de valores como o de liberdade serem repensados, reformulados e reescritos fora dos parâmetros eurocêntricos. Nesse sentido, os escritos de Lélia desafiam algumas chaves interpretativas de sustentação teórico-política ocidental que permitiram/naturalizaram as atrocidades do colonialismo como a problematização do pensamento binário, a importância da rearticulação entre local e global na busca pela autoinscrição encarnada e o pioneirismo na cooperação Sul-Sul, desafiando a centralidade do estado-nação para pensar em formas de mobilização e organização política.

Por fim, ressalto que é imperativo para nós das gerações pós-Lélia e que estão disputando espaço na academia brasileira, assumirmos a tarefa de resgatar as produções de intelectuais e militantes como Lélia para que possamos enfim disputar narrativas, conceitos e memórias no campo do pensamento social no Brasil, posto que essas e esses intelectuais contemporâneos de Lélia como Eduardo de Oliveira, Marlene Cunha, Janunário Garcia, Neusa dos Santos Sousa refletiram sobre a sociedade brasileira e não apenas da situação dos negros, a questão do negro, a questão do índio ou a questão da mulher. Essas não são questões só nossas especificamente, dos grupos desumanizados, mas sim de toda a sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Luiz Fernando Costa de. O movimento negro e a cultura política no Brasil (1978-1988): o caso de São Paulo. 2016. 221 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, 2016.

ANTUNES DOS SANTOS, J. L. C. O Pretuguês e a internacionalização da língua e da cultura brasileira - Afinal, que língua queremos internacionalizar? *Cadernos de Linguística*, v. 2, n. 2, e371, 2021.

BAIRROS, Luisa. Lembrando Lélia Gonzalez 1935-1994. *Afro-Ásia*, n. 23, 2000. Disponível em: . Acesso em: 01 jul. 2022.

BENEDITO, Beatriz Soares; CARNEIRO, Suelaine; PORTELLA, Tânia (Org.). Lei 10.639/03: a atuação das Secretarias Municipais de Educação no ensino de história e cultura africana e afro-brasileira. São Paulo: Instituto Alana, 2023.

BOYCE DAVIES, Carole. *Migrations of the Subject: Black Women, Writing and Identity*. London: Routledge, 1994.

BOYCE DAVIES, Carole. *Left of Karl Marx: The Political Life of Black Communist Claudia Jones*. Durham: Duke University Press, 2008.

CAMILO, Vandelir. Necromemória: reflexões sobre um conceito. *eBook Kindle*, 2020.

CAMPOS, Deivison M. C. O Grupo Palmares (1971-1978): um movimento negro de subversão e resistência pela construção de um novo espaço social e simbólico. 2006. Dissertação (Mestrado em História) – PUCRS, Porto Alegre, 2006.

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

DOMINGUES, Petrônio. A redescoberta da África: o Grupo de Trabalho de Profissionais Liberais e Universitários Negros. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1, p. 101-127, jan./abr. 2020.

DU BOIS, W. E. B. A reconstrução negra na América. (Capítulo 1: O trabalhador negro). *Site Traduuagindo*. Tradução por Sandro Marques dos Santos, 2022.

FERREIRA DA SILVA, Denise. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Organização de Flavia Rios e Márcia Lima. São Paulo: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Debate: A cidadania e a questão étnica. In: *Primavera para as rosas negras*. Rio de Janeiro: Editora Filhos da África, 2018. p. 239-254.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural da amefricanidade. *Revista Tempo Brasileiro*, n. 92/93, Rio de Janeiro, p. 69-82, 1988.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*. ANPOCS, 1984, p. 223-244.

GONZALEZ, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher. Comunicação apresentada no 8º *Encontro Nacional da Latin American Studies Association*, Pittsburgh, 5 a 7 de abril de 1979.

HANCHARD, Michael George. *Orfeu e o poder: movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001. p. 146-148.

HESSE, Barnor. Escaping Liberty: Western Hegemony, Black Fugitivity. *Political Theory*, v. 42, n. 3, p. 288–313, 2014.

KELLEY, Robin D. G. Black Study, Black Struggle. *Ufahamu: A Journal of African Studies*, 2018.

KOSSLING, Karin Sant'Anna. As lutas antirracistas de afro-descendentes sob vigilância do Deops/SP (1964-1983). 2007. 273 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, v. 23, n. 1, p. 171-209, 2001.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Summus; Selo Negro, 2020.

PARK, Linnete. *Afropessimism and Futures of... : A Conversation with Frank Wilderson*, 2020.

RIOS, Flavia. América Ladina: The conceptual legacy of Lélia Gonzalez (1935-1994). *Lasa Forum*, v. 50, 2019. Disponível em: . Acesso em: 01 jul. 2024.

RIOS, Flavia. *Elite política negra no Brasil: relação entre movimento social, partidos políticos e Estado*. 2014. 247 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

RIOS, Flavia; RATTTS, Alex. A perspectiva interseccional de Lélia Gonzalez. In: CHALHOUB, S.; PINTO, F. M. (Orgs.). *Pensadores negros-pensadoras negras do século XIX e XX*. Belo Horizonte: Traço Fino, 2016.

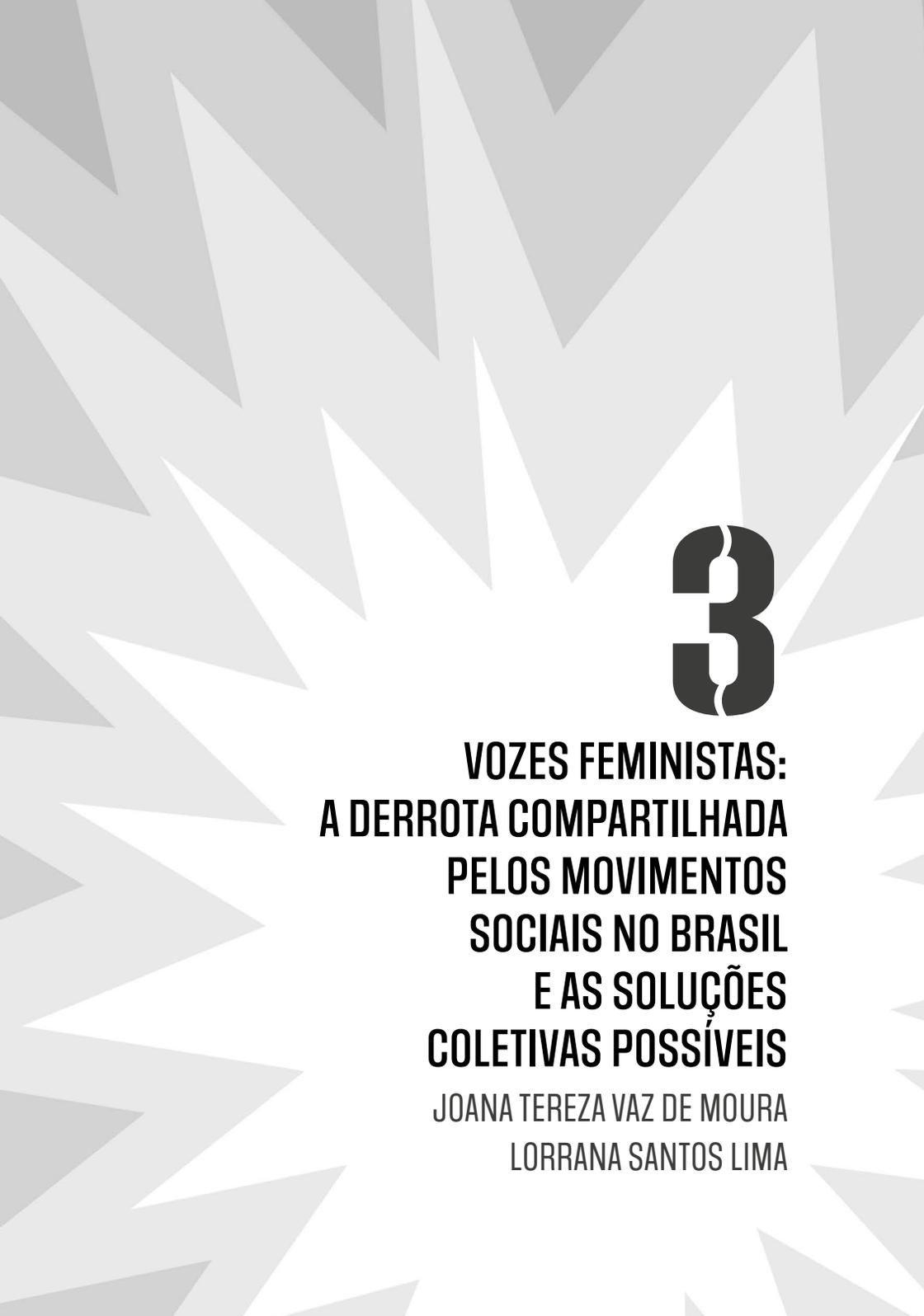
SILVA, Sandra Martins. O GTAR (Grupo de Trabalhos André Rebouças) na Universidade Federal Fluminense: memória social, intelectuais negros e a universidade pública (1975/1995). 2018. 143 f. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018.

SILVA, Joana Maria Ferreira da. Centro de Cultura e Arte Negra - Cecan. Coleção Retratos do Brasil Negro. São Paulo: Selo Negro, 2012.

TRAPP, Rafael Petry. *O Elefante Negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social no Brasil*. São Paulo: Alameda Editorial, 2020.

TUJAAL. No somos sujetos culturales, somos sujetos políticos: Aura Cumes, activista maya en Guatemala. 2013.

VIANA, Elizabeth do Espírito Santo. 2006. *Relações raciais, gênero e movimentos sociais: o pensamento de Lélia Gonzalez (1970-1990)*. Dissertação de Mestrado em História Comparada, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio de Janeiro.



3

**VOZES FEMINISTAS:
A DERROTA COMPARTILHADA
PELOS MOVIMENTOS
SOCIAIS NO BRASIL
E AS SOLUÇÕES
COLETIVAS POSSÍVEIS**

JOANA TEREZA VAZ DE MOURA

LORRANA SANTOS LIMA

3.1 INTRODUÇÃO

"A gente foi pelo *Ele Não* e o voto da urna disse *Ele Sim*, mas foi uma derrota enorme e com consequências desastrosas para a vida de todos nós"¹. Com essa frase iniciamos nossa reflexão sobre as consequências de algumas derrotas para os movimentos sociais. No nosso caso, em específico, propomos refletir sobre as formas de mobilização dos movimentos em cenários de possível desestruturação política, envolvendo perda de direitos e reorganização de estratégias e repertórios. A partir da perspectiva dos movimentos feministas brasileiros, propomos compreender os significados de derrota política, (a exemplo do *impeachment*, do governo Bolsonaro e do bolsonarismo), e como podem produzir outras possibilidades de ação e novas posturas.

Portanto, este trabalho aborda aspectos discursivos e estratégicos, apresentados às autoras, pelas lideranças feministas da Marcha Mundial das Mulheres (MMM), do

1 Essa frase faz parte de uma narrativa contada pela militante feminista do SOS Corpo, em entrevista concedida às autoras em 24 de agosto de 2022, grifos nossos.

Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), do SOS Corpo, da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) e da União Brasileira de Mulheres (UBM) ante a derrota, significada de tal modo por essas siglas, concernente à retomada, fortalecimento e consolidação do patriarcado no Brasil.

O artigo é parte de uma pesquisa intitulada “O que querem os movimentos feministas, antirracistas e a favor dos direitos para a população LGBTQIA+?”, coordenada pelos/as pesquisadores/as Olívia Cristina Perez (UFPI), Gustavo Gomes da Costa Santos (UFPE) e Joana Tereza Vaz de Moura (UFRN), que busca compreender como os movimentos sociais vêm buscando atuar em diferentes contextos políticos, especialmente em contextos marcados pelo conservadorismo. Buscamos apreender como se constroem as pautas e as ações sobre os significados dados às desigualdades raciais, de gênero e de sexualidade a partir das narrativas das lideranças dos principais movimentos sociais feministas, negros e LGBTQIA+ no país.

Para nossa reflexão neste artigo, utilizamos textos que exploram as consequências das perdas para os movimentos sociais (BECKWITH, 2015). Mais especificamente, trabalhamos com o conceito de “narrativa da derrota” utilizado por Beckwith (2015), que significa um “discurso repetido que identifica a derrota ou perda, cria uma história sobre a derrota que vincula eventos selecionados em sequência causal dentro de um prazo identificável e tira conclusões sobre as razões da derrota” (BECKWITH, 2015, p. 02; tradução nossa). Trata-se de um recurso que impacta diretamente na remobilização de movimentos sociais, e que aqui utilizamos para

evidenciar os repertórios de ação manejados pelas cinco militantes em resposta às derrotas do movimento. Para tanto, consideramos que, especialmente a partir do golpe de 2016, quando o então vice-presidente Michel Temer (MDB) assumiu o mais alto cargo do Poder Executivo, conseqüentemente ao *impeachment*, diversos movimentos sociais nacionais sofreram com ataques diretos e com a perda de direitos conquistados.

Para o movimento feminista, em particular, a saída da então primeira presidenta do país, Dilma Rousseff (PT), foi o ápice da retomada do patriarcado no país, ainda mais quando se observa que a trama do golpe esteve atravessada por dimensões machistas e misóginas, como no enunciado “Tchau, querida” ou no emblemático adesivo de carro com a caricatura da então presidenta – que são exemplos anunciados nas respostas das entrevistadas. Tal processo se fortaleceu e consolidou com a eleição de Jair Bolsonaro (PL), em 2018, ascensão política que engendrou o que veio a receber a alcunha de bolsonarismo, qualificado enquanto movimento de extrema direita, machista, conservador etc.

Diante disso, questionamos: Qual o significado desses processos para o movimento feminista? Que estratégias e repertórios utilizaram e utilizam para continuar a atuar na esfera pública?

Com base na literatura sobre movimentos sociais (McADAM, TARROW & TILLY, 2009; TARROW, 2009), movimentos feministas (ALVAREZ, 2014; PINTO, 2010), e a partir da análise de dados empíricos, sustentamos, enquanto hipóteses preliminares, que desde o *impeachment*, a duração do governo

Temer (MDB), a campanha e o governo de Jair Bolsonaro (PL) – e o consequente bolsonarismo – o movimento feminista tem se articulado, buscando formas alternativas de fazer política, acionando táticas e repertórios que corroborem suas intenções, como na estratégia narrativa de interpretar o #EleNão como prova do sucesso de mobilização e organização combativa do movimento ao invés de localizá-lo enquanto manifestação da perda.

Esta pesquisa qualitativa investiga como as militantes do movimento feminista pontuam suas derrotas, acionam novas estratégias e repertórios e criam narrativas para mobilizar a opinião pública. Aos interesses desta pesquisa, entendemos narrativas como fundamentais recursos políticos manejados por militantes que, ao descrever a relação entre situações sociais que sustentam uma linha argumentativa, fornecem contexto (social, histórico, cultural etc.) e potencializam o agrupamento político centrado em alguma pauta social (POLLETA, 2013; POLLETA, GARDNER, 2015).

Ainda sobre a trajetória metodológica empregada, trazemos entrevistas com cinco militantes do movimento – de distintas siglas políticas consolidadas e de diversas regiões do país. As entrevistas foram realizadas com líderes de importantes movimentos sociais feministas no final do ano de 2022, a saber: Marcha Mundial das Mulheres (MMM), Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), SOS Corpo, Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) e União Brasileira de Mulheres (UBM).

3.2 O MOVIMENTO FEMINISTA, O CAMPO DISCURSIVO E AS PAUTAS NAS POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL

O movimento feminista tem uma longa trajetória de lutas e articulações em rede que produzem não só demandas para o Estado, mas buscam fazer reflexões críticas da própria sociedade. Segundo Pinto (2010), o movimento articula teoria e militância a fim de possibilitar sua inserção na disputa dentro do campo político, que tem como uma das forças centrais o poder dos homens. As narrativas construídas pelas militantes feministas extrapolam o próprio movimento e potencializam-se no espaço político, engendrando transformações culturais.

Conforme destaca Alvarez (2014), podemos compreender as dinâmicas dos feminismos na América Latina e no Brasil a partir de uma revisão epistemológica que busque "elaborar uma linguagem conceitual, um aparelho interpretativo, e uma nova unidade de análise que nos permitam melhor apreender as mudanças nos feminismos contemporâneos" (ALVAREZ, 2014, p. 16). Dentro dessa lógica, a autora conceitua os feminismos como "campos discursivos de ação" uma vez que "são muito mais do que meros aglomerados de organizações voltadas para uma determinada problemática; eles abarcam uma vasta gama de atoras/es [sic] individuais e coletivos e de lugares sociais, culturais e políticos" (ALVAREZ, p. 18). Essa diversidade de atores se articula através de redes, mas também de visões de mundo compartilhadas buscando construir narrativas que tenham potencial de influenciar o sistema político.

A luta pelo voto, como o princípio aglutinador do que algumas autoras denominam como a primeira onda do

feminismo, foi um momento importante no Brasil, mas que, assim como em outros países, não desencadeou grandes movimentos. Celi Pinto (2010) mostra que esse chamado feminismo inicial perdeu forças e só foi retomado em meados dos anos 60. Em especial, no Brasil, as mulheres foram se unindo em torno de algumas questões essenciais para a vida cotidiana, como, por exemplo, a luta pelas creches, num contexto de ditadura, mas tendo apoio das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), ator importante na formação política de diversos grupos sociais no país. Entretanto, como observa Alvarez (2014), havia uma heterogeneidade muito grande em disputa no campo político feminista, pois compreendia desde mulheres autônomas a outras que se articulavam com os partidos políticos ligados à esquerda revolucionária. Ou seja, "a dicotomia 'luta geral- militância política' versus 'luta específica-militância autônoma' figurava como um componente antagônico, porém central da gramática política compartilhada que articulava o incipiente campo feminista" (ALVAREZ, 2014, p. 22). Observa-se também a articulação de mulheres negras, no final dos anos 70, ressignificando a centralidade lida pelo senso comum como um movimento de mulheres brancas.

Ressalta-se que os anos 80 e 90 foram compreendidos como momentos de institucionalização dos movimentos feministas, uma vez que tivemos a criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), em 1984, que contribuiu com "uma campanha nacional para a inclusão dos direitos das mulheres na nova carta constitucional" (PINTO, 2010, p. 17).

Sob a coordenação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher e da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres (SPM), ocorreu em junho de 2004 a primeira Conferência Nacional de Políticas para as Mulheres. Essa conferência objetivou encarar o “desafio para a igualdade numa perspectiva de gênero”, além de avaliar os entraves da realidade nacional à constituição da igualdade; a concordância das ações e políticas públicas voltadas para mulheres, ante a compromissos internacionais; e objetivou estabelecer diretrizes que fundamentassem o Plano Nacional de Políticas para as Mulheres.

As Conferências subsequentes (de 2007, de 2011, de 2016, de 2021), considerando o contexto sociopolítico e o governo então vigente, mantiveram a intenção de promover discussões de eixos temáticos afins às demandas das mulheres e dos movimentos feministas.

Apesar de passível de discussão quanto ao impacto dos encontros no debate e efetiva proposição de dispositivos legais voltados às questões das mulheres (OLIVEIRA, 2016) é fato que algumas políticas públicas fulcrais à defesa e conservação dos direitos fundamentais básicos das populações femininas foram engendradas em datas próximas às das reuniões concentradas. Nesse sentido, é possível afirmar que a mobilização e o posicionamento dos movimentos feministas conseguem resultados por vias legalistas, ainda que não imediatamente.

A começar pela Lei Maria da Penha, sancionada em 2006, diversos movimentos feministas brasileiros e outras organizações levaram o caso (de agressão sofrida por Maria da

Penha) até à Comissão Internacional de Direitos da Organização de Estados Americanos (OEA), em 2001, e o país foi penalizado por manter seu agressor em liberdade.

Outras políticas públicas que se atenham aos objetivos reivindicados por movimentos feministas também centralizam a integridade física da mulher. São exemplos: a Lei nº 12.015/2009 sobre os crimes contra a dignidade sexual; a criação da Central de Atendimento à Mulher (180) em 2010; e a Lei do Feminicídio, 13.104/2015. Além dessas, existem também as políticas generificadas que objetivam garantir o acesso de mulheres ao mercado de trabalho, na educação, e aos espaços em que se faz política.

É necessário também fazer menção que, nas oportunidades das reuniões concentradas, os movimentos feministas também reivindicaram por medidas jurídicas que contemplem, via interseccionalidade, as mulheres racializadas, trabalhadoras (rurais e urbanas), que levem em conta os fatores de orientação sexual, transversalidade de gênero e a questão geracional. Pois o papel e importância das políticas públicas é traçar um conjunto de ações e programas estatais que resultem de processos juridicamente regulados e que busquem alcançar objetivos de relevância social, imaginando, para tanto, a mulher em sua integralidade (BUCCI, 2006).

Dessa forma defende-se que, dentre outros elementos, é preciso enxergar as populações femininas em sua diversidade e necessidades específicas, devendo-se efetivar e manter políticas públicas que permitam um digno local de moradia, garantam o acesso ao trabalho e à plena reprodução social de todas as mulheres. Para tanto, sendo importante, “priorizar

as creches e escolas públicas em período integral; programas de saúde (...) [numa visão integral e] não meramente reduzida à esfera reprodutiva, moradia digna; restaurantes populares; atividades de lazer e cultura” (BRASIL, 2012, p. 10).

3.3 MOVIMENTOS SOCIAIS, NARRATIVAS E A "NARRATIVA DA DERROTA" COMO RECURSO TEÓRICO-METODOLÓGICO

O estudo das estratégias utilizadas pelos movimentos sociais para conseguir colocar as suas demandas na agenda pública sempre esteve no centro das análises da literatura acadêmica no Brasil e no mundo. Os estudiosos dos movimentos sociais dos anos 80 e 90 apontaram questões focadas em conceitos como “repertórios de confronto” (TILLY, 1995); oportunidades políticas (TARROW, 2009); táticas e estratégias (GAMSON, 1990).

A despeito do potencial analítico desses conceitos, entendemos que centrar nossa discussão nas narrativas utilizadas pelos movimentos sociais podem clarear como ativistas têm usado os discursos estrategicamente como meio de influenciar a agenda pública. Assume-se neste trabalho que a discussão sobre as narrativas utilizadas pelos movimentos sociais ajuda a compreender a relação destes com o contexto político. Ademais, a utilização da narrativa como aparato teórico-metodológico permite aos estudiosos dos movimentos sociais conhecerem o contexto social em que as ações transcorrem. As narrativas são recursos essenciais dos ativistas que procuram através delas mobilizar mais pessoas, trazer apoiadores, influenciar decisões políticas e manter as ações dos movimentos (POLLETA; GARDNER, 2015). Ainda para

Polleta (2013, p. 01), “uma narrativa ou história é um relato de uma sequência de eventos na ordem em que ocorreram para fazer valer um ponto de vista”.

De acordo com Coley (2014), as narrativas devem ser entendidas enquanto meios capazes de potencializar o envolvimento de atores em movimentos sociais. Os enredos, personagens e a moral das narrativas incentivam os espectadores para a ação coletiva. Assim, os personagens seriam os agentes simbólicos desse processo. Entende-se que o uso da narrativa faz parte de uma estratégia utilizada pelos movimentos sociais buscando legitimar-se, ressignificar-se e se constituir como elemento central no campo político.

No que se refere aos movimentos feministas, compreendemos que por terem uma trajetória forte de mobilizações no Brasil, são capazes de produzir uma história que causa impacto maior que outros movimentos mais recentes. Inclusive no processo de perda de direitos, eles têm condições mais fortes de superar e se reorganizar para pautar novas mobilizações. Conforme destacou Voss (1998, *apud* Polleta, 2013, p. 03), “(...) grupos de movimentos que possuem fortes tradições narrativas de superação, são mais capazes de suportar reveses do que aqueles que não possuem tais tradições”.

Apesar de no Brasil a discussão sobre narrativas e movimentos sociais não aparecer com tanta frequência na literatura, esse debate tem sido feito nas últimas décadas nos Estados Unidos como tentativa de abordar lacunas conceituais presentes em algumas das principais discussões sobre enquadramento, identidades coletivas e análise do discurso, por exemplo. Entretanto, nem aqui nem lá, procurou-se

compreender as narrativas das derrotas sofridas pelos movimentos sociais (BECKWITH, 2015).

Segundo Beckwith (2015), ativistas podem perceber as perdas não apenas como uma derrota efetiva, mas como um processo de aprendizado político que inspira táticas e inovações que possibilitam uma “segunda tentativa”, ou, como uma faísca que incentiva e aprofunda o engajamento coletivo. Ainda segundo a autora, muitos estudos têm sido feitos buscando compreender o que levou às derrotas dos movimentos em determinados contextos, mas poucos estudos têm se dedicado aos efeitos dessas derrotas para os movimentos. Assim, ela procura mostrar as consequências positivas das perdas a partir das “narrativas da derrota”. Segundo ela, “narrativas da derrota nos movimentos sociais podem servir para explicar os resultados positivos da perda” (BECKWITH, 2015, p. 03).

A partir dessa ideia, a autora defende que entender o significado da perda para os movimentos pode desvendar novas formas de ação coletiva. Assim, “uma narrativa de derrota pode ser elaborada estrategicamente para fazer a perda parecer melhor ou pelo menos diferente a partir do que os fatos reais podem sugerir” (BECKWITH, 2015, p. 05).

3.4 AS TRAJETÓRIAS DAS MILITANTES: PROCESSOS QUE ARTICULAM IDEIAS E NARRATIVAS

As trajetórias das militantes feministas são destacadas pela participação ativa em grupos de Igreja, especialmente ligados à parte progressista da Igreja Católica e grupos ligados a organizações que fazem formação política, especialmente nos anos 80 e 90. Para a representante da ONG SOS Corpo,

o início da relação com os grupos ligados à Igreja Católica foi central na sua trajetória. O seu envolvimento aos doze anos nesse grupo, em um contexto ainda de ditadura militar, possibilitou reflexões pautadas na Teologia da Libertação, fomentando debates sobre questões ligadas aos direitos populares, conforme expresso em sua fala:

aos doze eu comecei a participar de grupos de jovens da Igreja Católica que, no final da ditadura militar, naquele período ali já da abertura política, eram muito comuns e cresceu muito a quantidade de movimentos ligados à Teologia da Libertação, se chamava Igreja Popular, na época. Depois, entrei no Movimento Contra a Carestia, que era um movimento contra a inflação (representante da ONG SOS Corpo, entrevista concedida em 24 de agosto de 2022).

Além da participação no movimento da Igreja, a representante da SOS Corpo destaca o envolvimento no movimento estudantil, ainda no segundo grau, o qual fez com que ela "reconhecesse o que era a militância política" e continuasse "engajada". Ao entrar na Universidade, continuou na militância, mostrando o papel da participação no movimento estudantil e dos debates nas Universidades para a conscientização sobre o seu papel enquanto mulher numa sociedade patriarcal. A sua inserção no Partido dos Trabalhadores (PT), ainda na Universidade, também influenciou a sua compreensão sobre a política institucional, passando a seguir para o espaço do movimento sindical, atuando ativamente na Central Única dos Trabalhadores (CUT) nos aspectos relacionados à formação política.

A representante da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) também ressalta a importância da Universidade na

sua formação política. Formada em Arquitetura e Urbanismo, ela comenta sobre o direito à cidade como uma pauta essencial para as mulheres. Durante aquela formação universitária, ela e outras mulheres de Natal (RN) se organizaram em um coletivo para discutir pautas fundamentais, mais gerais como a reforma urbana e pautas específicas, como o direito reprodutivo. Garante que sua participação naquele coletivo fomentou o seu envolvimento na AMB:

a minha militância começou sendo convidada para fundar o coletivo Leila Diniz, em dois mil e dois, aqui em Natal – foi quando de fato, eu comecei a fazer militância feminista. E de lá para cá, eu nunca mais parei. A minha militância é na Articulação de Mulheres Brasileiras, e eu faço parte aqui em Natal de um coletivo que compõe a Articulação de Mulheres Brasileiras, junto com outros três coletivos aqui no estado (representante da AMB, entrevista concedida em 03 de agosto de 2022).

No caso da representante da UBM, a escola técnica, como parte do Ensino Médio, teve uma grande influência na sua militância. Afirma que o seu envolvimento em várias atividades possibilitou a sua inserção no movimento estudantil:

quando eu cheguei no CEFET [Centro Educacional de Formação Tecnológica], você tem um espaço muito maior para isso, então, eu fazia parte do grêmio, do teatro, da banda, do vôlei, do futebol... sabe? E acabei me envolvendo com o movimento estudantil sem ter muito a noção do que era movimento estudantil (representante da UBM, entrevista concedida em 27 de julho de 2022).

A representante da Marcha Mundial de Mulheres também ressalta a importância do Instituto Federal em sua trajetória, especialmente com a sua inserção no movimento secundarista. Ela mostra a necessidade de conhecer os movimentos sociais nesse momento de sua vida e ingressar na disputa eleitoral pelo Grêmio estudantil do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte (IFRN):

a minha primeira entrada foi no movimento estudantil, no processo de reorganização do Grêmio, de disputa do Grêmio estudantil do IF [Instituto Federal]. E a partir do movimento estudantil, eu já me considerava uma feminista por tudo o que eu lia [...] a partir daí eu conheço o kizomba, juventude do movimento estudantil e as mulheres da kizomba se organizavam e se organizam até hoje na Marcha Mundial das Mulheres. Me convidam, então, para conhecer a Marcha Mundial das Mulheres (representante da MMM, entrevista concedida em 17 de agosto de 2022).

Portanto, a sua entrada na luta feminista se deu a partir do movimento estudantil e depois acabou ingressando na MMM, onde atua até hoje. A inserção na Marcha também teve conexão com o sentido que o movimento simboliza a luta, através do que elas denominam da "batucada feminista". Foi naquela batucada que a militante conta que se expressou mais fortemente e onde também iniciou com as falas públicas nas passeatas. Além disso, ela mostra a centralidade da pauta feminista para o cotidiano do movimento estudantil. Quando ela foi eleita para ser diretora de mulheres da União Brasileira dos Estudantes Secundaristas (UBES), viajou muito acompanhando a pauta das mulheres.

Destaca-se também, em sua trajetória, a influência do partido político na conformação da sociedade, em especial o Partido dos Trabalhadores (PT), reafirmando a necessidade de se pensar as articulações entre movimentos sociais e partidos políticos.

Não tinha como a gente virar as costas para os partidos, porque muito do que a gente estava discutindo, na escola mesmo, do valor da passagem de ônibus, enfim, da rua escura que a gente tinha que esperar na parada de ônibus para a escola, tudo isso tinha a ver com a política partidária e aí por isso também tão importante era a gente disputar, construir os partidos (representante da MMM, entrevista concedida em 17 de agosto de 2022).

Trata-se do que Ruscheinsky (1998, p.73), já indicava: "a crescente proximidade junto às orientações partidárias e à difusão da dupla militância", ou seja, da importância de se compreender a conexão entre os movimentos sociais e os partidos políticos. No caso expressado pela militante da MMM, essa relação foi fundamental para a construção das pautas feministas tanto no seio do movimento quanto do partido.

Por fim, a militante do Movimento de Mulheres Camponezas (MMC) também reafirma o papel da Universidade na sua formação política. O movimento estudantil, particularmente a Federação dos Estudantes de Agronomia do Brasil (FEAB), teve um papel essencial, pois foi quando iniciou a discussão da questão agrária no país, suas contradições e conflitos a partir da luta de classes. Para ela, esse momento foi importante porque ela conseguiu unir duas pautas: a questão da luta pela terra e o feminismo, portanto, iniciou

a participação na construção do Movimento no seu estado, conforme sua fala:

eu optei [por] juntar as duas questões que, para mim, são centrais na luta de classes no Brasil, que é a questão agrária e o feminismo. E aí eu optei por passar a construir o Movimento de Mulheres Camponesas que não existia no meu estado, e a Coordenação Nacional da época do movimento [me] deu a tarefa de vir construir aqui no meu estado, e aí a gente vai tentando construir [há] alguns anos (representante da MMC em entrevista concedida em 21 de setembro de 2022).

A partir daquele momento, ela começa a se articular com outras entidades para construir o Movimento Brasil Popular, "na ideia de organizar na cidade, fazer luta também na cidade. Então, eu também, como MMC, a gente tenta contribuir nessa construção do Movimento Brasil Popular" (representante da MMC em entrevista concedida em 21 de setembro de 2022).

Essas trajetórias mostram a força das mulheres na construção de um campo progressista que vem tentando se constituir nos últimos anos. A partir dessas trajetórias também percebemos a importância dos espaços formativos e das Universidades e Institutos Federais nas dinâmicas políticas de militantes.

3.5 AS DERROTAS E AS RESISTÊNCIAS DO CAMPO FEMINISTA NO BRASIL

Um dos principais resultados desta investida analítica é que o movimento feminista nacional centraliza o golpe de 2016 enquanto destacável derrota para o movimento pelos direitos das mulheres. Esse momento sinaliza o ápice da derrota. Entretanto, para algumas militantes do

movimento feminista, desde 2015 o contexto político vinha se mostrando desfavorável aos movimentos sociais, principalmente aos debates sobre questões de gênero. O golpe reafirmou uma sociedade machista e explicitou os desafios para a classe trabalhadora do país. De acordo com a representante do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), "o golpe na presidenta Dilma, não é um golpe no PT ou na presidenta. É um golpe na classe trabalhadora, em especial nas mulheres" (representante do MMC, entrevista concedida em 21 de setembro de 2022).

A partir de 2016, inicia-se uma fase de retrocessos democráticos, que vão ser interpretadas pelas militantes como o processo que vai dar origem ao sentido conservador das pautas no Estado brasileiro, oprimindo as mulheres e desconstruindo agendas importantes de luta do campo feminista.

As eleições de 2018 aprofundam esse cenário com a eleição de Jair Bolsonaro (PL), sinalizando não somente uma questão eleitoral, mas de um projeto político conservador, um projeto de sociedade em que as mulheres não fazem parte, conforme mostra a representante da Marcha Mundial das Mulheres (MMM):

Eu acho que a nossa maior derrota não é essa derrota eleitoral, mas essa derrota do lugar que esses valores morais conservadores mostraram ainda ter na sociedade e que a gente achava que estava avançando muito mais. E aí alguém vem e puxa o tapete, mostra que o caminho ainda é muito longo (representante da MMM, entrevista concedida em 17 agosto de 2022).

Além da representante da MMM, a militante da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) mostra como aspectos simbólicos do machismo impactaram diretamente na prerrogativa que as mulheres não são sujeitas à política. Isso teve um impacto grande na sociedade:

O fato de terem tirado a Dilma da forma como ela foi retirada, isso é uma derrota para as mulheres na representação política das mulheres. Eu nunca vou esquecer aquele adesivo que fizeram dela numa bomba de gasolina, na bomba do carro, ela sendo estuprada por uma bomba de gasolina. Isso tem um efeito, impacto simbólico na sociedade, que é terrível para nós mulheres, ou seja, [diz que] o lugar de mulher não é na política, tem uma violência aí bem explícita contra nós (representante da AMB, entrevista concedida em 03 de agosto de 2022).

A derrota mencionada pelas entrevistadas, relacionada ao campo político e sustentada num âmbito mais geral, provoca ainda outras reações que são vivenciadas no dia a dia das mulheres, como, por exemplo, nas mortes e violências que aumentam em contextos mais conservadores e de banalização do machismo. No caso em específico, uma das militantes entrevistadas apresenta esse fenômeno como a maior perda para os movimentos: o fato de uma mulher ser assassinada pelo companheiro. Segundo ela, "do ponto de vista prático toda vez que uma mulher morre nas mãos de um companheiro ou de um ex-companheiro, é uma derrota para o movimento. E a gente sabe que vencer o machismo estruturante, não é tarefa de uma entidade só" (representante da UBM, entrevista concedida em 27 de fevereiro de 2022).

Diante disso, os movimentos feministas têm o papel fundamental de transformar determinadas realidades a partir das ações coletivas. As narrativas tornam-se importantes veículos de publicização do que acontece com as mulheres em um país onde imperam pautas conservadoras e machistas.

Sustentamos que, ainda com base em aferição das peças discursivas das lideranças entrevistadas, embora as militantes feministas compreendam o processo de *impeachment* contra Rousseff como singular derrota para o movimento feminista, esses mesmos recursos narrativos afetam positivamente o movimento no sentido de impulsionar ou manter a mobilização política de suas siglas.

E que, diante disso, na tentativa de reafirmar seu papel na construção de novas relações sociais e culturais, o movimento feminista forjou seus repertórios de ação ao liderar mobilizações nacionais como o #Elenão, a Marcha das Vadias e, recentemente tem se articulado contra o conservadorismo e o bolsonarismo – que se estende apesar da derrota de Jair Bolsonaro nas eleições presidenciais de 2022 –, buscando apoio com outros segmentos feministas, outros movimentos sociais e partidos de esquerda na defesa de direitos.

Desse modo, ao passo em que esses processos significam para o movimento feminista, entre outras coisas, os limites de uma luta estritamente legalista e institucional, as militantes reconhecem, todavia, a importância estratégica de ocupar espaços institucionais de poder, apoiando e produzindo candidaturas femininas – para os casos de movimentos feministas partidários –, aumentando a participação feminina nestes campos.

3.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este texto teve como objetivo principal compreender como militantes do movimento feminista pontuam suas derrotas, acionam novas estratégias e repertórios e criam narrativas para mobilizar a opinião pública. Rastreamos tal objetivo a partir da realização de entrevistas com cinco lideranças de movimentos feministas (MMM, MMC, SOS Corpo, AMB e UBM). A partir dessa pesquisa qualitativa, observamos como essas lideranças significam processos de perda e como se organizam diante delas para seguir atuando na esfera pública.

Ainda em afinidade com o objetivo proposto, partimos inicialmente, da contextualização da atuação do movimento feminista. Já que tratamos aqui de narrativas, foi oportuno situar os movimentos feministas como “campos discursivos de ação”. Na sequência, adensamos o significado de narrativas a fim de justificar o rendimento analítico da categoria “narrativas da derrota”, além de sugerir o movimento feminista como campo discursivo tradicionalmente apto a superar perdas, configurando suas “narrativas de superação”. Posteriormente, apresentamos as trajetórias das entrevistadas - ou, das “autoras” políticas das narrativas de derrota. Fizemo-lo como forma de delinear os processos compartilhados de sua constituição como sujeitas políticas. Depois, apresentamos, também por parte das entrevistadas, os sentidos compartilhados de derrota, tanto os situados na esfera política e eleitoral, quanto os que possuem aderência ao cotidiano.

Por meio da análise dos dados das entrevistas, em articulação à nossa sustentação teórica, observamos que: configuram como soluções coletivas possíveis, organizar e liderar

mobilizações nacionais como o #Elenão, a Marcha das Vadias; buscar apoio junto de outros movimentos sociais e de partidos políticos de esquerda, buscando engendrar articulação contra o conservadorismo, na defesa dos direitos. Além disso, observamos que as lideranças das siglas feministas que entrevistamos, significam a perda de modos diversos, situados no âmbito político ou cotidiano. Algumas procuram significar, por exemplo, o movimento #Elenão como positivo, tendo em vista que configura reunião concentrada de número expressivo de pessoas, nas ruas e nas mídias sociais, sob a intenção da defesa de direitos.

Diante disso, após a análise dos dados coletados confirmamos a hipótese da pesquisa, segundo a qual desde o *impeachment* da então presidenta Dilma Rousseff até a emergência e consolidação do bolsonarismo (marcos destacados nas falas das entrevistadas), os movimentos feministas têm se articulado, buscando formas alternativas de fazer política, acionando narrativas que corroborem suas intenções.

REFERÊNCIAS

ALVAREZ, Sonia. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. *Cadernos Pagu*, n. 46, p. 13-56, 2014.

BECKWITH, Karen. Narratives of defeat: explaining the effects of loss in social movements. *Journal of Politics*, v. 77, n. 1, p. 02-13, jan. 2015.

BUCCI, Maria Paula Dallari. O conceito de política pública em direito. In: BUCCI, Maria Paula Dallari (Org.). *Políticas públicas: reflexões sobre o conceito jurídico*. São Paulo: Saraiva, 2006. p. 1-47.

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. *Políticas públicas para as mulheres: conceitos e desafios*. [Brasília]: Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, 2012.

COLEY, Jonathan S. Narrative and frame alignment in social movements: labor problems and the 1929 Gastonia strike. *Social Movement Studies*, v. 14, n. 1, p. 58-74, 2014.

GAMSON, William. *The strategy of social protest*. Belmont: Wadsworth, 1990.

KLANDERMANS, Bert; MCADAM, Doug (Orgs.). *Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*. 1. ed. Wiley-Blackwell, 2013.

MCADAM, Doug; TARROW, Sidney; TILLY, Charles. Para mapear o confronto político. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n. 76, p. 11-48, 2009.

OLIVEIRA, Alecilda Aparecida Alves. O impacto das conferências de políticas para as mulheres nas atividades do legislativo federal. 2016. 140 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, MG, 2016.

PINTO, Céli R. J. Feminismo, história e poder. *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010.

POLLETTA, Francesca. Narratives. In: SNOW, David A.; DELLA PORTA, Donatella; MCADAM, Douglas; KLANDERMANS, Bert (Orgs.). *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*. Wiley-Blackwell, 2013.

POLLETTA, Francesca; GARDNER, Beth G. Narrative and social movements. In: DELLA PORTA, Donatella; DIANI, Mario (Orgs.). *The Oxford Handbook of Social Movements*. Oxford: Oxford Press, 2015.

RUCHEINSCHY, Aloísio. Nexo entre atores sociais: movimentos sociais e partidos políticos. *BIB*, n. 46, p. 73-112, 1998.

TARROW, Sidney. *Poder em movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis: Vozes, 2009.

TILLY, Charles. Contentious repertoires in Great Britain, 1758-1834. In: Traugott, Mark (org.). *Repertoires and cycles of collective action* Durham, NC: Duke University Press, 1995, p. 15-42.

4

AS DEMANDAS DOS MOVIMENTOS LGBTQIA+ BRASILEIROS POR UMA PERSPECTIVA INTERSECCIONAL

LIBNI MILHOMEM SOUSA

GUSTAVO GOMES DA COSTA SANTOS

4.1 INTRODUÇÃO

As reivindicações por reconhecimento da diversidade sexual e de gênero têm ganhado crescente visibilidade na sociedade brasileira nas últimas décadas. Coletivos de ativistas e indivíduos têm se engajado na denúncia da violência e da discriminação sofrida por pessoas cuja orientação sexual e identidade de gênero não se conformam com os ditames da heteronormatividade. A mobilização desses atores tem contribuído para mudanças culturais importantes na patriarcal sociedade brasileira e para alguns ganhos legais, garantidos pelo Poder Judiciário, a exemplo do reconhecimento das uniões entre pessoas do mesmo sexo e da homotransfobia como discriminação homóloga ao racismo. Essas mudanças culturais têm levado ao avanço de grupos conservadores (em sua maioria, mas não exclusivamente, de cariz religioso) que contestam as pautas de direitos sexuais e reprodutivos, colocando em xeque, em muitos casos, as bases de sustentação do sistema democrático.

Além de garantir os direitos de um coletivo historicamente estigmatizado, as demandas pela diversidade sexual e de

gênero apontam para as várias facetas das desigualdades sociais na contemporaneidade, que vão além da dimensão das classes sociais. Esta pesquisa aborda como os movimentos LGBTQIA+¹ articulam suas demandas, com atenção à inclusão de temas interseccionais nas suas agendas sociais e políticas. Especificamente, o objetivo central foi compreender se os movimentos LGBTQIA+ têm desenhado suas agendas com um viés interseccional. E, adicionalmente, examinar como a atuação política dos movimentos e o papel do Estado influenciam na construção dessas agendas.

Sustentamos que a presença de pautas interseccionais dentro dos movimentos LGBTQIA+ revela que as demandas dessa população não são estáticas, mas se transformam conforme as necessidades e identidades que emergem dentro desses movimentos. Nesse contexto, entendemos que a interseccionalidade ultrapassa o campo meramente teórico, pois leva, na prática, à definição de agendas sociais e políticas, baseadas na percepção dos marcadores sociais que atravessam diversas identidades. A adesão às pautas interseccionais dentro dessas agendas dos movimentos garante que as demandas sejam construídas a partir do reconhecimento das diferentes clivagens sociais que afetam os sujeitos envolvidos.

Em linhas gerais, a interseccionalidade foca em como os múltiplos eixos de identidade — como raça, gênero, classe — constroem as experiências de opressão. O termo é atribuído

1 Lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, queer, intersexuais e assexuais. O símbolo “+” indica a abertura da sigla para a inclusão de outras identidades desse movimento heterogêneo e em constante transformação. A categoria movimentos LGBTQIA+ foi utilizada neste trabalho para referir-se a movimentos sociais, organizações, entidades, grupos e coletivos voltados à reivindicação de direitos dessa população.

à jurista e professora norte-americana Kimberlé Crenshaw, que por meio do artigo intitulado "*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*" (1989), destacou como as questões de gênero, raça e classe afetam as experiências de mulheres negras na sociedade. Para Crenshaw, é necessário analisar essas categorias de forma interseccional, ou seja, a partir de múltiplos fatores sociais que interagem com os sujeitos, visto que frequentemente enfrentam pressões simultâneas que se reforçam mutuamente.

Adotamos a compreensão de Crenshaw sobre a interseccionalidade. Para a autora, “a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram pressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento” (Crenshaw, 2002, p. 177). Nesta pesquisa, propomos denominá-la de “perspectiva interseccional” para traduzir a ideia de que a noção de interseccionalidade dentro dos movimentos analisados não é acadêmica. Consideramos que os/as ativistas envolvidos/as na construção de agendas sociais e políticas em perspectiva interseccional não estão limitados a um campo teórico. Ao contrário, a perspectiva interseccional está dentro das agendas sociais e políticas dos movimentos, sendo construída a partir das experiências concretas e dos marcadores sociais que atravessam esses/as ativistas.

Embora tenhamos tomado para nós a compreensão da interseccionalidade defendida por Crenshaw, reconhecemos que outras autoras também contribuíram com esse campo de pesquisa. Podemos destacar as estadunidenses Angela Davis (2016), Patricia Hill Collins (2019), Audre Lorde (2019)

e Gloria Anzaldúa (1987); as argentinas María Lugones (2008) e Rita Laura Segato (2012); a dominicana Ochy Curiel (2007) e as brasileiras Sueli Carneiro (1995), Carla Akotirene (2019) e Lélia Gonzalez (2020). Essas autoras têm analisado as intersecções presentes nas relações entre gênero, raça, classe e outros marcadores sociais que afetam diretamente a vida e as experiências das mulheres negras na sociedade.

Explicando mais a fundo a contribuição dessas pesquisas para o campo dos estudos interseccionais, Angela Davis (2016) analisou a relação entre raça, classe e gênero, revelando como essas variáveis afetam de forma desproporcional as mulheres negras. A autora apresenta que o movimento feminista branco muitas vezes negligencia essas intersecções, pontuando a necessidade de uma abordagem mais ampla que inclua questões raciais e de classe nas pautas feministas (Davis, 2016). Compartilhando uma lente teórica similar, destacamos os estudos de Patricia Hill Collins (2019), que abordam a interseccionalidade como um meio para compreender a forma como as opressões se interligam. As análises contidas nos estudos de Collins (2019) oferecem uma análise profunda sobre como as estruturas de poder formam as experiências de grupos mais sujeitos às opressões sociais.

Por outro lado, autoras como Ochy Curiel (2007) e María Lugones (2008) trazem perspectivas decoloniais, examinando como as categorias de gênero e raça são construídas e impostas pelo colonialismo europeu no contexto do Sul Global. Para além desse debate, Ochy Curiel propõe que as feministas integrem o antirracismo e a decolonialidade em suas práticas, enquanto Lugones propõe a pensar sobre a "colonialidade de

gênero" para averiguar como o colonialismo europeu transformou as relações de gênero nas sociedades indígenas. Já no contexto brasileiro, as pesquisas de Sueli Carneiro (1995), Carla Akotirene (2019) e Lélia Gonzalez (2020) questionam como o racismo e o sexismo se manifestam no Brasil, em que o mito da democracia racial muitas vezes oculta as desigualdades raciais. Como podemos perceber, essas autoras têm contribuído com os estudos interseccionais ao problematizar como as desigualdades sociais engendradas pelos marcadores de gênero, raça e classe impactam as experiências das pessoas atravessadas por tais marcadores no Sul Global.

A presente pesquisa traz uma novidade em relação aos estudos citados, ao analisar em que medida o campo movimentalista LGBTQIA+ tem absorvido a perspectiva interseccional dentro das suas agendas sociais e políticas. A perspectiva interseccional, enquanto categoria analítica adotada aqui, oferece uma interpretação mais abrangente das relações que envolvem as desigualdades sociais. O conceito não se limita às análises que versam sobre os movimentos feministas negros, mas pode ser aplicado para analisar demandas interseccionais em outras conjunturas, como aquelas presentes no interior dos movimentos LGBTQIA+.

Buscando explorar a perspectiva interseccional na construção das agendas sociais e políticas dos movimentos LGBTQIA+, também adicionamos a este trabalho a definição de movimentos sociais. Entendemos os movimentos sociais, conforme a definição do cientista político Sidney Tarrow que os conceitua como mobilizações coletivas fundamentadas “em objetivos comuns e solidariedade social numa interação

sustentada com as elites, opositores e autoridade" (Tarrow, 2009, p. 21). Argumentamos que quando ativistas trazem a perspectiva interseccional para o centro das suas reivindicações, eles ampliam e diversificam essa base solidária, permitindo que os movimentos sociais sejam mais inclusivos e atentos às múltiplas formas de desigualdade, como aquelas relacionadas ao gênero, raça e classe.

Para compreender as dinâmicas presentes dentro dos movimentos LGBTQIA+, a presente pesquisa qualitativa adotou como técnica principal a entrevista semiestruturada. O intuito foi analisar como esses movimentos definem as suas agendas sociais e políticas, considerando a perspectiva interseccional. Procuramos identificar, nos depoimentos dos/as ativistas entrevistados/as, como suas experiências pessoais — a exemplo daquelas ligadas à religião — influenciam a construção dessas agendas. Também analisamos como esses movimentos se articulam para mitigar as desigualdades, por meio da perspectiva interseccional, explorando como avaliam sua atuação política e o papel do Estado nas pautas a partir das quais se organizam.

Com esse fim, selecionamos cinco organizações dos movimentos LGBTQIA+ brasileiros que apresentam forte presença em diferentes regiões e com atuação expressiva. O primeiro foi a Rede Gay do Brasil que atua principalmente na promoção dos direitos de homens gays, mas que recentemente tem incorporado questões de raça e classe. O segundo foi a Aliança Nacional LGBTI+, uma das maiores organizações voltadas para a população LGBTQIA+ do país, que adota uma abordagem ampla de defesa dos direitos da população LGBTQIA+ com

ênfase em políticas públicas para diversos recortes sociais. O terceiro foi a Rede Afro LGBT, composta principalmente por ativistas negros e negras LGBTQIA+, com foco na interseção entre orientação sexual, identidade de gênero e raça. O quarto foi a Liga Brasileira Lésbica, formada por mulheres lésbicas e bissexuais, destaca-se na promoção dos direitos das mulheres LGBTQIA+, com uma preocupação constante sobre a opressão de gênero e o impacto do patriarcado e da violência de gênero nas suas vivências. Por fim, o quinto foi o Coletivo LGBTI+ Sem Terra do MST que integra a luta pela reforma agrária com a defesa dos direitos para a população LGBTQIA+, abordando diretamente as desigualdades de classe.

As entrevistas foram realizadas durante o primeiro semestre de 2023. Após a realização das entrevistas, os áudios foram transcritos na íntegra, e o conteúdo foi analisado com base em três eixos centrais: perspectiva interseccional, atuação política e o papel do Estado. Essa análise permitiu identificar como os/as ativistas compreendem e se posicionam em relação a essas questões no contexto da formulação das suas agendas. Em respeito às questões relacionadas à ética na pesquisa científica, optamos por preservar o anonimato dos/as ativistas entrevistados/as. Para tanto, os nomes reais dos/as ativistas entrevistados/as foram substituídos por nomes fictícios.

O roteiro de entrevistas foi organizado em blocos de perguntas. No primeiro bloco abordamos temas relacionados à organização interna dos movimentos e à interseccionalidade. O segundo bloco focou nas questões feministas dentro dos movimentos LGBTQIA+. O terceiro bloco tratou das desigualdades sociais e do papel do Estado na sua mitigação. O

quarto bloco abordou a política e os desafios enfrentados no cenário atual. Essa estrutura permitiu obter respostas detalhadas sobre os diferentes aspectos da atuação e organização dos movimentos LGBTQIA+.

Por meio das entrevistas, foi possível compreender como as agendas sociais e políticas desses movimentos são construídas a partir de uma perspectiva interseccional. Identificamos como cada organização dos movimentos integra essas diversas dimensões de opressão e desigualdade, reforçando a importância da perspectiva interseccional no ativismo LGBTQIA+ contemporâneo.

Ao examinar as interações entre diferentes eixos de subordinação, observamos que essas dinâmicas não atuam de maneira isolada, mas se interconectam, criando desigualdades ainda mais complexas. Não se trata apenas de compreender as diferentes desigualdades como mero somatório de opressões, mas sim de reconhecer as interações simultâneas entre marcadores sociais, como gênero, raça e classe, a partir de uma interpretação mais inclusiva quanto às demandas dos sujeitos mais vulneráveis às opressões sociais.

A pesquisa avança no campo de estudos que versam sobre a presença das pautas interseccionais dentro dos movimentos sociais ao menos em duas questões centrais. Primeiro, ao destacar a importância de os movimentos reconhecerem as diversas clivagens sociais presentes no interior dos movimentos quanto à elaboração de sua agenda. Segundo, ao demonstrar como a atenção à perspectiva interseccional fortalece a capacidade dos movimentos LGBTQIA+ de lidar com múltiplas formas de opressão.

4.2 A FORMAÇÃO DE UMA PERSPECTIVA INTERSECCIONAL NAS AGENDAS SOCIAIS E POLÍTICAS DOS MOVIMENTOS LGBTQIA+

Para analisar a perspectiva interseccional dentro das agendas sociais e políticas dos movimentos LGBTQIA+, procuramos compreender a fundo as experiências dos/as ativistas entrevistados/as e como elas interferem na construção dessas agendas. Desse modo, nos interessou saber o perfil dos/as ativistas entrevistados/as para entendermos de que forma suas experiências pessoais colaboram com a promoção de uma perspectiva interseccional nessas agendas. Os/as ativistas entrevistados/as foram majoritariamente pessoas que se identificam como negras e LGBTQIA+, com destaque para mulheres lésbicas e homens gays, todos cisgêneros. Eles vêm de diferentes regiões do Brasil, como Norte, Nordeste, Sul e Centro-Oeste, e possuem forte envolvimento com mais de um movimento social.

Mais dados sobre o perfil desses ativistas mostraram que a religião tem um impacto expressivo em suas experiências com a perspectiva interseccional. Adicionamos perguntas relacionadas a este tema, visto que religiões, como o cristianismo e as de matriz africana, podem ter visões distintas sobre a homossexualidade, variando desde a condenação até a aceitação de pessoas LGBTQIA+. Aliás, a inclusão da religião, enquanto um marcador social, ainda é uma lacuna dentro dos estudos interseccionais, que, em certa medida, têm dado um maior destaque às clivagens relacionadas ao gênero, raça e classe (De Franco; Dias, 2021).

Ainda que reconheçamos as diferentes narrativas que têm dominado o campo das religiões cristãs e que não é consenso

entre elas uma visão preconceituosa contra a população LGBTQIA+, entendemos a influência de parlamentares evangélicos e católicos contrários às leis para essa população. Isto porque tem prevalecido no Parlamento brasileiro iniciativas de grupos conservadores, como a Frente Parlamentar Evangélica (FPE), que buscam a retirada de direitos para essa população (Silva; Nina; Silva, 2021). Esses grupos têm, frequentemente, apresentado proposições que visam restringir direitos já conquistados, além de promover pautas que buscam reforçar uma agenda tradicionalista, contrária à diversidade sexual e de gênero. Dessa forma, o impacto desse crescimento é visível e se reflete na capacidade de influenciar o curso dessas proposições que até o momento não foram aprovadas no Congresso. De acordo com a ativista da Rede Afro LGBT:

O setor conservador é o maior adversário político que a gente tem hoje, porque a direita tradicional era uma direita que era contrária à pauta, mas que minimamente você conseguia sentar-se para debater. Por mais que eles fossem discordantes das lutas sociais etc. Então eu quero trazer um exemplo aqui, que eu não vou citar o deputado, não quero nem compartilhar que eu tive o desprazer de falar com esse indivíduo. Falei com esse deputado durante o período que o STF aprovou que a lei do racismo não se estendia à população LGBTQIA+, a Câmara Federal pensou em apresentar um projeto de um enfrentamento à LGBTfobia, criminalizada. Mas era um projeto muito aquém inclusive da própria lei de racismo na cadeia de racismo que não consegue alcançar a necessidade que a gente vive. E esse deputado trouxe outros temas associativos para dentro do projeto que ele apresentava que era por exemplo pedofilia,

zoofilia, sabe? Uma associação que tradicionalmente eles atribuem ao movimento LGBTQIA+ e a gente vive tentando contra-argumentar. O deputado não reconhece que a população LGBTQIA+ apanha por causa da sexualidade, como também não acha que nós morremos por causa disso. Ele sugere que morremos por causa da relação que temos entre nós mesmos. Diante dessa fala, eu argumentei: você não reconhece que a gente apanha e não reconhece que somos mortos?

As entrevistas mostraram a importância de se considerar a religião neste trabalho. Entendemos que os/as ativistas entrevistados/as são atravessados/as pelo viés religioso, o que pode interferir na perspectiva interseccional dentro das agendas sociais e políticas dos movimentos analisados em pelo menos dois sentidos. Primeiro, pela posição conservadora contida em vertentes de religiões cristãs tradicionais que não reconhecem as diferentes identidades que compõem a população LGBTQIA+. Segundo, pela identificação de muitos/as ativistas com as religiões de matrizes africanas, denominações que são fortemente estigmatizadas no Brasil. Fato é que a religião dos/as ativistas dos movimentos sociais influencia suas lentes de mundo, como também pode ser uma fonte de discriminação, como é o caso das religiões de matrizes africanas, frequentemente alvo de preconceito. Para Crenshaw:

Assim como é verdadeiro o fato de que todas as mulheres estão, de algum modo, sujeitas ao peso da discriminação de gênero, também é verdade que outros fatores relacionados a suas identidades sociais, tais como classe, casta, raça, cor, etnia, religião, origem nacional e orientação sexual, são “diferenças que fazem diferença” na forma como vários grupos de mulheres vivenciam a discriminação (Crenshaw, 2002, p. 173).

Os/as ativistas entrevistados/as mencionaram o candomblé, a umbanda e o catolicismo como suas principais religiões. Especificamente, os/as ativistas que se identificaram como candomblecistas e umbandistas destacaram como essas religiões oferecem maior acolhimento a diferentes identidades, incluindo aquelas que formam a população LGBTQIA+. Exemplificando, conforme o depoimento do ativista da Rede Gay do Brasil o candomblé foi a religião que o preencheu “*desde o momento de luta de ir pro embate, de conseguir espaços, de almejar os vários direitos que são renegados diariamente*”. Para os/as ativistas pertencentes a essas religiões, o candomblé e a umbanda são religiões ancestrais que, além de, em sua gênese, serem mais receptivas às diversas identidades estigmatizadas, foram importantes ferramentas de resistência à escravidão e ao racismo pelos indivíduos afrodescendentes.

Por outro lado, os/as ativistas que se identificaram como católicos expressaram uma relação mais ambivalente com a religião. Embora a fé tenha um papel importante em suas trajetórias, esses/as ativistas reconheceram que a Igreja Católica, sendo uma instituição milenar, tem setores conservadores que desempenham uma força contrária às pautas favoráveis à população LGBTQIA+. Diante desse contexto, as entrevistas com os/as ativistas mostraram como eles/as encontraram formas de combinar sua fé com a militância. Por exemplo, o ativista da Aliança Nacional LGBTI+ apontou que:

Sim, eu sou católico, apostólico, romano e praticante. E a Igreja Católica, como todas as religiões, como todos os partidos políticos, é dividida em setores. Então tem setores ultraconservadores que realmente choca, mas a maioria dos

padres e freiras não tem problema nenhum com a minha sexualidade. Isso está bem resolvido para mim como pessoa. É claro que é uma instituição muito grande, milenar com muitos dogmas que eu entendo e respeito. E quando há algum tipo de discriminação eu luto contra para que ela seja transformada. Até porque, as religiões influenciam muito no cotidiano das pessoas, mas eu não tenho conflito nenhum na minha religião e sexualidade.

De modo geral, identificamos que a religião, seja ela candomblecista, umbandista ou católica, tem influenciado as experiências desses/as ativistas no interior dos movimentos LGBTQIA+. As entrevistas revelaram que os/as ativistas reconhecem os limites das religiões cristãs em relação à população LGBTQIA+, destacando, por outro lado, a contribuição de religiões de matrizes africanas para essa mesma população. Por exemplo, enquanto o ativista da Aliança LGBTI+ mencionou que se identifica como católico praticante e que sua sexualidade não entra em conflito com sua fé, apesar de reconhecer a presença de setores ultraconservadores na igreja, a ativista da Rede Afro LGBT destacou que não tem uma religião, mas reconheceu que os terreiros de matriz africana são espaços onde a população LGBTQIA+ se sente mais acolhida.

Vale ressaltar que embora esses ativistas estejam influenciados/as, em alguma medida, pela religião, suas experiências dentro dos movimentos LGBTQIA+ são construídas para além da fé. Isso significa dizer que é o reconhecimento das desigualdades sociais e seus marcadores, como gênero, raça e classe que definem a perspectiva interseccional na

construção das agendas sociais e políticas dos movimentos sociais analisados. Consequentemente, a construção dessas agendas é pautada nas múltiplas clivagens sociais que afetam as experiências dessa população.

Feitas essas análises, indagamos como os/as ativistas veem a perspectiva interseccional dentro dos movimentos LGBTQIA+. Em todas as respostas, os/as ativistas mencionaram estarem atentos aos marcadores de gênero, raça e classe na construção das agendas desses movimentos. Isso, de certo modo, se confunde com a autopercepção dos/as ativistas sobre si mesmos, em razão de termos encontrado nos depoimentos deles/as trechos que ressaltaram como os marcadores sociais são percebidos em suas próprias identidades. Menções a essa percepção foram encontradas nos depoimentos das ativistas da Liga Brasileira Lésbica ao se descrever como "*uma mulher preta, sapatão... A gente entende que para o capitalismo é necessário que haja sua base estruturante, ela está relacionada ao racismo, à LGBTfobia, ao machismo*", e do Coletivo LGBTI+ Sem Terra, quando a ativista disse que se identifica como "*uma mulher negra, lésbica, cisgênero... faço parte do coletivo negros e negras do MST que é esse grupo de estudo sobre terra, raça e classe*".

Mais exemplos que ilustram a perspectiva interseccional pode ser notado no depoimento das ativistas da Liga Brasileira Lésbica e do Coletivo LGBTI+ Sem Terra. Especificamente, enquanto a ativista Brisa, da Liga Brasileira Lésbica, destacou que o grupo integra o debate sobre questões raciais e de sexualidade, buscando promover ações antirracistas, como a inclusão de mulheres negras e lésbicas nas decisões

do movimento, a ativista Bertha, do Coletivo LGBTQIA+ Sem Terra, pontuou que o grupo tem buscado interseccionar as lutas relacionadas à terra e às pautas LGBTQIA+, visando a mitigar o racismo e a desigualdade social nos territórios do campo. Para além desses grupos, um depoimento que chamou a atenção sobre esse tema foi o do ativista da Rede Afro ao destacar que *“a maior desigualdade do Brasil é a gente ter essa severa divisão de classe... a gente sofre por ser preto, sofre porque é da periferia, ou é do campo”*. Podemos perceber que os/as ativistas entrevistados/as têm uma compreensão profunda sobre como os marcadores sociais atravessam os sujeitos que compõem esses grupos.

A propósito, a integração dos marcadores de gênero, raça e classe foi mencionada por quatro dos/as cinco ativistas entrevistados/as. Essa preocupação tem relação com diversas estatísticas que mostram como o gênero e raça no Brasil são marcadores que influenciam diretamente a posição das pessoas no mercado de trabalho e na sociedade de forma geral. Conforme pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Economia da Fundação Getúlio Vargas (Ibre/FGV), e publicada pelo jornal Folha de São Paulo, no primeiro trimestre de 2023, a remuneração média das mulheres negras foi de apenas R\$ 1.948, o que representa apenas 48% do salário médio dos homens brancos (Vieceli, 2023). Quando comparado às mulheres brancas, elas recebem apenas 62% e, em relação aos homens negros, 80% (Vieceli, 2023). Esses números revelaram a profundidade da disparidade salarial, indicando que as mulheres negras enfrentam múltiplas barreiras estruturais que as mantêm em desvantagem no mercado de trabalho.

Analisando as causas dessa diferença salarial no salário das mulheres negras, a pesquisa também destacou que 50% da diferença salarial entre essas mulheres e homens brancos está ligada às características do trabalho que essas mulheres realizam, como o tipo de função e atividade (Vieceli, 2023). No entanto, apesar de o nível de escolaridade das mulheres negras ter aumentado — a participação delas no ensino superior dobrou entre 2012 e 2023, passando de 6% para 12% —, essa melhoria educacional ainda não se traduziu em ganhos significativos em termos de posição e rendimento no mercado de trabalho (Vieceli, 2023). Em outras palavras, embora esses dados apontem um aumento na escolaridade e da crescente participação das mulheres negras na população economicamente ativa, a desigualdade racial e de gênero ainda é evidente em vários indicadores econômicos.

Explorando mais a fundo esses marcadores, a população trans negra no Brasil também enfrenta uma realidade de extrema vulnerabilidade social e violência, refletindo as interseções entre transfobia e racismo. De acordo com o “Dossiê Assassinatos e Violências contra Travestis e Transexuais Brasileiras em 2023” elaborado pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), a maioria das pessoas trans assassinadas no Brasil são negras e de classes sociais mais baixas (Benevides, 2024). O relatório destaca que a transfobia é mais acentuada em mulheres trans negras que residem em regiões periféricas, enfrentando não só a discriminação relacionada ao gênero, mas também à raça e à classe (Benevides, 2024).

Além disso, ao analisar os dados de assassinatos entre 2017 e 2023, a pesquisa mostrou que, em média, 78,7% das vítimas trans assassinadas eram negras, enquanto apenas 21,1% eram brancas (Benevides, 2024). A estatística demonstra como o racismo estrutural afeta a população trans de maneira desproporcional, aumentando seu risco de violência letal. Entendemos que a tríade gênero, raça e classe são marcadores determinantes na exposição à violência extrema, que inclui a invisibilidade e a falta de acesso a direitos básicos e à proteção do Estado.

Para além das questões relacionadas aos marcadores de gênero, raça e classe, outro ponto mencionado nas entrevistas que tem ampliado a perspectiva interseccional nas agendas dos movimentos analisados é a relação deles com o feminismo. Identificamos um consenso entre os/as ativistas quanto à contribuição de uma visão feminista para a perspectiva interseccional dessas agendas. Embora exista uma disputa clássica pelo protagonismo nos movimentos LGBTQIA+, seja por parte de lésbicas ou gays, o reconhecimento da perspectiva interseccional nas agendas dos movimentos reforça a importância de olhar para essas múltiplas identidades e não apenas uma em específico.

Um fato que ilustra as disputas por protagonismo dentro dos movimentos LGBTQIA+ ocorreu durante a 1ª Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais (2008). Durante aquela Conferência, um grupo organizado de lésbicas reivindicaram o protagonismo da letra “L” na sigla que à época era conhecida como GLBT (Brasil, 2008). Após deliberação na plenária final, a sigla foi alterada para

LGBT, buscando dar maior visibilidade às mulheres lésbicas. Apesar dessas disputas pelo protagonismo, todos/as os/as ativistas entrevistados/as apontaram uma relação entre o feminismo e a perspectiva interseccional dentro das agendas sociais e políticas dos movimentos.

Exemplos da relação do feminismo com a perspectiva interseccional foram trazidos pelos/as ativistas. A ativista do Coletivo LGBT+ Sem Terra destacou a sua própria militância, argumentando sobre a forte conexão entre as questões de gênero e o feminismo em sua atuação política, visto que a ativista se percebe enquanto um símbolo de liderança, negra e lésbica. Ou seja, sua atuação tem trazido visibilidade às mulheres lésbicas e negras em contextos rurais, como também tem provocado transformações no interior do movimento, conforme podemos observar no trecho abaixo:

A gente entende que precisa começar a olhar para dentro também do movimento, com mais cuidado, com mais carinho. De pensar, vamos olhar para as nossas crianças, para as mulheres, para os idosos, vários negros e negras, sujeitos LGBTI+ que vivem no campo, que vivem nos nossos territórios, como a violência os afeta, como é tratada a questão da violência dentro dos territórios.

Os achados contidos nas entrevistas corroboraram as explicações teóricas sobre a interseccionalidade. Isso ocorre porque o feminismo, sobretudo, o feminismo negro, contribuiu para o desenvolvimento do conceito de interseccionalidade, ao destacar as múltiplas formas de opressão que afetam diferentes grupos de mulheres, considerando marcadores sociais

como gênero, raça e classe. A presença do feminismo dentro dos movimentos pode ser exemplificada por meio do depoimento da ativista do Coletivo LGBTI+ Sem Terra, ao fazer a seguinte menção ao tema:

Depois eu conheci o movimento... é o movimento feminista a gente conhece, isso é muito bom, mas depois o movimento lésbico, que se organiza um pouco diferente. Não é que a gente não seja feminista, é né, mas quando você está muitas vezes com feministas cisgêneros, elas acham que a gente só é pauta para o dia 29 de agosto ². Então o movimento feminista lésbico ele começa a se organizar. Eu o conheço no final dos anos 2000, quando eu estou aí no movimento feminista para 2000, a partir do Seminário Nacional de Lésbicas, a partir de consultas populares onde só tinha lésbicas.

Conforme destacamos na introdução deste trabalho, o conceito de interseccionalidade foi atribuído à jurista Kimberlé Crenshaw, em um contexto em que feministas negras questionavam o feminismo branco, até então hegemônico. Feministas como Angela Davis (2016), Patricia Hill Collins (2019) e Audre Lorde (2019), criticaram o feminismo branco de classe média, que muitas vezes negligenciava as experiências de mulheres negras, pobres, lésbicas e pertencentes a outras minorias. Na prática, o movimento negro trouxe um olhar mais atento às diferenças entre as mulheres, abrindo caminhos para uma perspectiva interseccional.

Retomando os depoimentos dos/as ativistas podemos observar como o feminismo atravessa a perspectiva interseccional contida nesses grupos. A ativista da Liga

2 Nesta data é celebrado o dia do Orgulho Lésbico no Brasil.

Brasileira Lésbica, por exemplo, destacou que ajudou a fundar diversas ações de combate à violência contra as mulheres, incluindo a criação de ONGs locais, como a Cidadania Feminina, reconhecida como “*uma ONG de mulheres que trabalhava pelo fim, que trabalha, que ainda está lá, pelo fim da violência contra as mulheres*”. Ainda de acordo com a ativista, sua militância dentro da Liga Brasileira Lésbica propõe a interseção entre a luta feminista e a pauta LGBTQIA+. A partir do depoimento da ativista, compreendemos que esse tipo de militância que integra ao mesmo tempo questões relacionadas ao feminismo e à população LGBTQIA+ tem como gênese as experiências de mulheres que enfrentam múltiplas opressões sociais.

Observamos mais exemplos da relação entre feminismo e a perspectiva interseccional nas agendas dos movimentos LGBTQIA+, por meio dos depoimentos dos/as ativistas entrevistados/as. No âmbito da Rede Afro LGBT, a pauta feminista é percebida por meio da inclusão de mulheres negras lésbicas nas discussões acerca dos direitos das mulheres e da promoção da igualdade de gênero. A própria ativista entrevistada tem se destacado na coordenação de pautas voltadas para mulheres quilombolas, LGBTQIA+ e indígenas, posto ter mencionado que sua função versava sobre “*fazer a transversalidade das pautas específicas dentro dos grandes programas do ministério das mulheres*”.

A atuação da ativista da Rede Afro LGBT evidenciou a importância da perspectiva interseccional para o movimento, ao reconhecer as experiências dessas mulheres em contextos de vulnerabilidade social, marcados por questões de

gênero, raça e classe. Esses depoimentos, em certa medida, demonstram como o feminismo, nos movimentos LGBTQIA+, se entrecruza com a perspectiva interseccional na formação das agendas sociais e políticas desses movimentos.

As entrevistas revelaram que os movimentos trabalham, ainda que indiretamente, com uma perspectiva interseccional dentro de suas agendas. Os/as ativistas reconheceram a diversidade de identidades que compõem tais movimentos, bem como a necessidade de formular agendas sociais e políticas que levem em conta diferentes marcadores sociais, como gênero, raça e classe.

Dos cinco movimentos entrevistados, quatro demonstraram claramente essa perspectiva interseccional em suas agendas sociais e políticas. A exceção foi a Aliança Nacional LGBTI+, que trouxe uma explicação mais generalista, focada na inclusão das diferentes identidades que compõem a sigla LGBTQIA+. Entretanto, inferimos que a perspectiva interseccional também esteja lá, visto que o ativista entrevistado mencionou que a Aliança Nacional LGBTI+ conta com mais de 200 redes parceiras, incluindo “*a Coalizão Nacional LGBTI+, ABRAFH (Associação Brasileira de Famílias Homotransafetivas), a Rede Gay Latino, a Associação Brasileira Homotransafetivas Cultural*”. Além disso, outro ponto que atesta a proximidade do movimento com a perspectiva interseccional foi o fato de o ativista entrevistado ter pontuado que a organização realiza iniciativas que buscam combater as desigualdades provocadas pelos marcadores sociais de gênero, raça e classe que atravessam as identidades que compõem a população LGBTQIA+.

Por fim, outro ponto importante é que as agendas interseccionais não estão restritas ao interior dos movimentos, mas se expandem também para além deles. Isso tem repercutido tanto na integração desses movimentos com a política partidária quanto nas respostas do Estado às suas reivindicações. Logo, as demandas sociais e políticas começam a ser desenvolvidas a partir das experiências dos/as ativistas dentro dos movimentos que são atravessados por marcadores sociais de gênero, raça e classe.

4.3 A INFLUÊNCIA DA ATUAÇÃO POLÍTICA E ESTADO NA CONSTRUÇÃO DE AGENDAS EM PERSPECTIVA INTERSECCIONAL DOS MOVIMENTOS LGBTQIA+

Abordamos nesta seção como a atuação política dos movimentos LGBTQIA+ e o papel do Estado influenciam na construção das agendas sociais e políticas desses movimentos. Para a concretização dessa etapa de pesquisa, buscamos compreender qual é a percepção dos/as ativistas desses movimentos sobre como suas agendas contribuem para diminuir as desigualdades sociais relacionadas aos marcadores de gênero, raça e classe, e qual é a influência do Estado na construção dessas agendas que visam à melhoria das condições de vida da população LGBTQIA+.

Nos últimos anos, a discussão sobre o papel dos movimentos sociais na conquista e efetivação dos direitos LGBTQIA+ tem ganhado destaque. Uma explicação inicial remete à chegada do Partido dos Trabalhadores (PT) ao Governo Federal (2003 - 2016), que, devido à sua relação de proximidade com o campo dos movimentos sociais, ajudou a assegurar direitos a grupos historicamente marginalizados,

como mulheres, jovens, povos indígenas, população negra e LGBTQIA+.

Além disso, como mencionado anteriormente, o Poder Judiciário também teve papel importante, aprovando decisões de grande relevância para essa população, como o reconhecimento da união estável entre pessoas do mesmo sexo (2011), a criminalização da homotransfobia (2019) e a autorização da doação de sangue por homossexuais (2020). Também houve o aumento de organizações que defendem os direitos desses grupos, muitas com uma abordagem interseccional, como se observa em coletivos feministas que também combatem o racismo e apoiam os direitos para a população LGBTQIA+, reforçando a mobilização por direitos e políticas públicas inclusivas.

A partir das entrevistas, verificamos que os/as ativistas concordaram que a atuação dos movimentos LGBTQIA+ foi o ponto de partida para a consolidação de muitos marcos para essa população. Encontramos um ponto em comum nos depoimentos desses/as ativistas, que foi o fato de eles/as terem se mostrado abertos/as ao diálogo, mesmo em governos com uma inclinação política e ideológica mais conservadora, como a dos governos Michel Temer (2016-2018) e Jair Messias Bolsonaro (2019 – 2022). Essa tentativa de diálogo com o governo Bolsonaro, considerado opositor aos direitos para a população LGBTQIA+, foi apontada pelo ativista da Rede Gay do Brasil, que à época buscava impedir que a agenda de costumes anti – LGBTQIA+ proposta por aquele governo ganhasse uma maior projeção. Conforme afirma o ativista:

Quando trouxeram uma pauta que nós tínhamos que sentar com o governo Bolsonaro para que fosse, é é... desativado o Conselho Nacional LGBT de Combate à LGBTfobia. Naquele momento, a gente tinha que largar os nossos egos, discutir com esse governo que a gente sabia que destruía todas as nossas políticas e que naquele momento a gente tinha que sentar com a coordenadora nacional de política LGBT, que estava no poder, para dialogar a volta do conselho. E a gente fez isso. Porque assim, a Entidade não sou eu. A Entidade é um coletivo, então, tipo assim, se eu trago uma ideia e a minha ideia é aprovada, nós seguimos, mas se eu trago uma ideia que não é provada, eu respeito e nós vamos seguir do mesmo jeito e não vamos tocar aquela demanda.

Entretanto, já havia uma agenda anti-LGBTQIA+ na gestão Bolsonaro, tornando as ações com viés interseccional ainda mais escassas durante aquele período. Uma das alternativas mencionadas pelo ativista da Rede Gay para a retomada de ações que visavam o reconhecimento de direitos para a população LGBTQIA+ era a inserção desses movimentos nos orçamentos dos governos. Para o ativista, os movimentos LGBTQIA+ precisam “*fazer parte desse bolo de recursos, com políticas públicas, com editais de fomento à cultura LGBT, à cultura preta, à cultura dos povos tradicionais. Nós precisamos da questão da defesa dos direitos humanos*”. Em outras palavras, é por meio do orçamento direcionado às demandas para a população LGBTQIA+ que o ativista acredita que as demandas em perspectiva interseccional serão atendidas.

Embora cada ativista entrevistado/a tenha uma posição distinta sobre como as agendas em perspectiva interseccional dos movimentos LGBTQIA+ impactam na redução das

desigualdades sociais, o acesso às instâncias estatais foi algo recorrente encontrado em seus depoimentos. A título de exemplo, uma alternativa dada pela ativista da Liga Brasileira Lésbica para reduzir as desigualdades e pensar estratégias de proteção da população LGBTQIA+ foi justamente o acesso a essas instâncias. Nas palavras da ativista:

A gente precisa ocupar as casas legislativas, as casas executivas e as casas judiciárias. Você veja, a gente tem um senador que é gay que o coitado passa o maior problema lá no Senado. Porque ele é um homem gay assumido, mora, tem dois filhos e tal. Porque o Senador da República não pode ser gay. Então assim, mas é isso. A gente vai ocupando, ocupando, ocupando as casas, esse é o nosso papel. A gente quando não é convidado, a gente tem que empurrar a porta, com o pé e entrar em qualquer lugar e dizer que nós existimos para resistir.

Entendemos que a ocupação de casas legislativas significa uma busca dos movimentos LGBTQIA+ pela representatividade desses grupos nas instâncias estatais. Fazendo um paralelo com o depoimento do ativista da Rede Gay do Brasil, essa representatividade que também está expressa quando o ativista fala em ocupar os orçamentos públicos, isto porque, o ativista destacou que *“pretos, pobres, periféricos, LGBTs, mulheres, toda a população que sofre com toda a discriminação diariamente devemos participar desses orçamentos”*. E não só isso, já que o ativista mencionou que o movimento tem buscado também atuar internamente, incluindo a participação de homens gays negros e periféricos na gestão e tomada de decisão do movimento, não concentrando tais decisões nas mãos de pessoas LGBTQIA+

brancas. Ou seja, a representação para o ativista começa dentro do próprio movimento.

Conforme o Censo Demográfico realizado em 2022 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Brasil tem 20,6 milhões de pessoas pretas (10,2%), com maior concentração na região Nordeste do país (13,0%) (Belandi; Gomes, 2024). Nesse contexto, a inserção de pessoas negras nas decisões dos movimentos é um passo importante para a promoção das agendas em perspectiva interseccional que abarque essa população. Para o ativista da Rede Gay do Brasil não basta que as pessoas negras façam parte do movimento, é preciso também que elas participem da tomada de decisão.

A participação de pessoas negras nos espaços de decisão permite que as agendas antirracistas estejam mais conectadas com a realidade desses grupos. A presença de ativistas pretos/as nas decisões dos movimentos permite o reconhecimento das múltiplas camadas de opressão que a população negra enfrenta. Como observou Angela Davis (2016), os estereótipos e os marcadores raciais foram utilizados para desumanizar e controlar as pessoas negras, especialmente as mulheres, o que demonstra como a falta de representação pode produzir um conjunto de políticas públicas, leis e direitos que não contribuem com essa população. Aliás, no Brasil, as desigualdades raciais e de classe influenciam as relações sociais, ao mesmo tempo em que limitam a permanência de pessoas negras dentro dos espaços sociais, especialmente as mulheres (Carneiro, 1995). Ou seja, é importante combater tais preconceitos dentro dos

espaços de construção dessas políticas e práticas sociais, visando atender às necessidades de toda a sociedade e não só de uma parte dela.

Em todos os depoimentos, os/as ativistas destacaram a importância de os movimentos LGBTQIA+ monitorarem a fundo as ações para esses grupos. Por exemplo, a ativista da Rede Afro LGBT ressaltou que é pelo “*movimento organizado que você toma conhecimento porque está no Congresso, qual é a política pública que está sendo executada, como essa política pública pode alcançar com mais qualidade [...]*”. Em sintonia com a Rede Afro LGBT, a ativista do Coletivo LGBTI+ Sem Terra também destacou a relevância da participação dos movimentos dentro das instâncias estatais, posto que revelou que o coletivo “*tem algumas pessoas que são do MST, que tem participado de espaços mais políticos dentro, assim como deputados, ou que estão apontados em algumas secretarias*”. Para a ativista:

Isso é importante para o diálogo com a sociedade. Acho que isso é importante também para dentro do espaço do Poder Legislativo sim, porque é nesses espaços onde a gente tem sofrido muito, principalmente hoje a gente tem aí a CPI instaurada, ali dentro a gente tem não só defensores por nós, mas nós também dizendo que somos ali pessoas que fazem política, que são hoje políticos.

É interessante citar que muitos/as dos/as ativistas relataram como os movimentos enxergam os marcadores de gênero, raça e classe em suas agendas. Por exemplo, o ativista da Aliança LGBTI+ ressaltou que as subdivisões dentro da perspectiva interseccional, no qual “*negros sofrem mais*

que brancos, as mulheres sofrem mais que os homens, LGBT mais que héteros e assim por diante” e que as agendas dos movimentos LGBTQIA+ têm contribuído para “denunciar as desigualdades sociais e propor soluções para combatê-las”.

O depoimento do ativista da Aliança LGBTI+ e dos demais movimentos entrevistados dialogam com os estudos interseccionais, visto que as autoras desse campo de estudo se dedicaram a examinar como os marcadores sociais afetam as experiências dos sujeitos mais vulneráveis às opressões sociais (Anzaldúa, 1987; Carneiro, 1995; Curiel, 2007; Lugones, 2008; Segato, 2012; Davis, 2016; Collins, 2019; Lorde, 2019; Akotirene, 2019; Gonzalez, 2020). Logo, a construção das agendas dos movimentos LGBTQIA+ em perspectiva interseccional busca mitigar as múltiplas opressões experienciadas por essa população.

Buscando mais informações sobre as agendas sociais e políticas dos movimentos LGBTQIA+, também fizemos perguntas aos/as ativistas relacionadas ao papel do Estado. Em linhas gerais, muitos/as desses ativistas citaram a importância de se construir políticas públicas não só de caráter universalizante, mas também com ênfase nas particularidades de cada grupo. Esse argumento ficou bastante evidente no depoimento do ativista da Aliança Nacional LGBTI+ ao destacar que *“primeiro, creio que é ter políticas públicas afirmativas para todos os grupos”*. Concordamos com o ativista, em razão de entendermos que tais políticas devem ser acompanhadas de instrumentos específicos que abarquem as diferentes necessidades percebidas por grupos distintos que formam a população LGBTQIA+.

O ativista da Aliança Nacional LGBTI+ também destacou a instabilidade de políticas públicas para essa população. Isso se reflete, por exemplo, no caso do Programa Brasil Sem Homofobia (2004), realizado durante a primeira gestão do governo Lula. Aquele programa foi um marco para a população LGBTQIA+. Embora o seu objetivo principal estivesse concentrado em combate à discriminação por orientação sexual e identidade de gênero, ele trouxe uma perspectiva interseccional ao criar diversos dispositivos de proteção a essa população, considerando marcadores de gênero e raça, a exemplo dos instrumentos focados nas mulheres e contra o racismo (Brasil, 2004).

Apesar do sucesso das ações do Brasil Sem Homofobia, ele foi descontinuado nos anos seguintes. Em 2011, a presidenta Dilma Rousseff enfrentou uma série de problemas com os movimentos LGBTQIA+ que a acusavam de estar cedendo às pressões de bancadas conservadoras. Um fato que ilustra esse descontentamento ocorreu na 2ª Conferência Nacional LGBT, pelo fato de a presidenta não ter comparecido na abertura (Feitosa, 2021). A partir da gestão de Dilma Rousseff, o Programa Brasil Sem Homofobia acabou por ser absorvido por outras ações menores até ter sido extinto. Durante o governo de Michel Temer (2016-2018) e o governo subsequente de Jair Bolsonaro (2019-2022), não houve qualquer retomada ou fortalecimento de políticas voltadas especificamente para o combate à homofobia no mesmo formato do programa original.

O caso desse programa converge com o depoimento do ativista da Aliança Nacional LGBTI+. Em grande medida,

o sucateamento do Programa Brasil Sem Homofobia que incidiu em sua descontinuidade tem relação com a instabilidade no cenário político. Nesse contexto, percebemos como as políticas para a população LGBTQIA+ são instáveis, uma vez que são políticas de governo e não de Estado. Além disso, há uma outra problemática no contexto da população LGBTQIA+ que é a falta de dados oficiais. Nesse sentido, o ativista da Aliança Nacional LGBT+ questionou o papel do Estado frente às demandas em perspectiva interseccional dessa população, pontuando que:

Nós temos que ter um bom diagnóstico, temos que ter uma política de estado, boas pesquisas, bons indicadores da situação problema que hoje é feito pela sociedade civil organizada. Nós quase não temos dados oficiais. É preciso que a gente seja contemplado no PNAD e no IBGE para que a gente tenha dados confiáveis. Dados de estado sobre a situação. E aí ter políticas públicas para sanar esses problemas na área da educação, saúde, segurança pública, na questão da distribuição de renda, na habitação e assim por diante.

A produção de dados para a população LGBTQIA+ é um entrave para a construção de políticas públicas, sobretudo, relacionadas àquelas em perspectiva interseccional. Por exemplo, no âmbito dos estudos sobre a ocorrência de mortes violentas de pessoas LGBTQIA+, pesquisas indicam que essas mortes estão subnotificadas no Brasil. Entre elas, destacamos o relatório “LGBTQIA+ em Pauta”, elaborado pelo Observatório Interdisciplinar de Políticas Públicas (OIPP), que aponta a carência de dados sobre a população LGBTQIA+ no país como um dos principais obstáculos à criação

e implementação de políticas públicas eficazes (Irala, 2021). O estudo analisou a disponibilidade de dados e informações do governo federal sobre a população LGBTQIA+ e identificou lacunas informacionais que dificultam a criação e execução de políticas públicas (Irala, 2021). A ausência de dados interfere na elaboração das políticas e no seu alcance para essa população.

Ainda sobre a atuação do Estado, perguntamos aos/às ativistas sobre a relação dos movimentos LGBTQIA+ com os partidos políticos. Buscamos saber especificamente, se, de fato, os movimentos desse campo apostaram nessa relação e qual o impacto dela no papel do Estado. Três entre os/as cinco ativistas entrevistados/as destacaram a importância dessa aproximação. Para eles/as, o diálogo é um instrumento de sensibilização de atores estatais que visa à efetivação de direitos para a população LGBTQIA+. Essa afirmação pode ser verificada no depoimento do ativista da Rede Gay do Brasil:

Eu acho importante a gente dialogar com todos os pares. Seja PT, PSDB, MDB. A gente tem que aprender a conviver com os diferentes e a conviver harmoniosamente com os desiguais, com ideias diferentes. Nós temos sim, que dialogar com os governos, tanto governos estaduais, governo federal, nós temos que ocupar esses espaços, pedindo agenda para que tenhamos políticas públicas de fomento à nossa nação. A partir do momento que a gente parar de partidarizar as instituições e dialogar com todos, nós vamos vencer muitas coisas.

Encontramos mais exemplos que demonstram a aproximação dos movimentos LGBTQIA+ com os partidos políticos. A maior contribuição verificada nesses depoimentos

é o fato de os/as ativistas terem pontuado que embora os partidos de esquerda sejam os mais abertos ao diálogo, os movimentos também buscam manter uma aproximação com os partidos de direita. De acordo com o ativista da Aliança Nacional LGBTI+, o diálogo deve ocorrer “*com todos os partidos políticos, de A-Z, da extrema esquerda à extrema direita*”. Essa é uma estratégia identificada pelo ativista já que a intenção do movimento em dialogar com partidos de centro e direita é “*fazer com que daqui alguns anos a gente possa ter a maioria dentro do Congresso Nacional*”. Essa estratégia visa ampliar a força da população LGBTQIA+ dentro do Parlamento brasileiro.

Com uma visão similar, a ativista do Coletivo LGBTI+ Sem Terra também destacou a importância da relação com os partidos políticos. Para ela, essa relação é na prática a relação com o Estado, já que o Legislativo é o poder responsável pela formulação das leis. Aliás, a ativista informou que é comum no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) alguns de seus membros buscarem emplacar candidaturas no Legislativo e que “alguns deputados que já foram militantes do MST ou que são, que estão nesse espaço hoje ocupando a política”. Para a ativista:

A política como um lugar democrático popular, ela também tem que servir a população do campo e se nós podemos fazer política para fora, dizendo que a gente constrói um projeto de sociedade, tem uma proposta de projeto de sociedade de reforma agrária, a gente também tem que ocupar esses espaços, que são dentro desses espaços que são sancionadas leis, que são sancionadas outras políticas públicas.

Inferimos a partir dos depoimentos dos/as ativistas que as agendas sociais e políticas dos movimentos LGBTQIA+ estão sendo construídas tanto por dentro como por fora do sistema político. Isso significa dizer que essas agendas partem das decisões desses ativistas e que para concretizá-las precisam dialogar com partidos, agentes de Estado e governo. Em certa medida, essa afirmação demonstra como a atuação desses movimentos tem interferido no papel do Estado quanto à adesão de políticas públicas, leis e direitos para a população LGBTQIA+ em perspectiva interseccional. Ou seja, a atuação dos movimentos com a política institucional, por exemplo, recai diretamente nas iniciativas que o Estado oferece às suas demandas.

Em síntese, constatamos que a atuação dos movimentos LGBTQIA+ na esfera política tem buscado a efetivação de políticas menos generalistas e mais atentas às diferentes clivagens sociais que recaem sobre as identidades que compõem essa população. Na prática, os/as ativistas defenderam que a elaboração das agendas dos movimentos leva em consideração os marcadores sociais que atravessam o próprio grupo, o que pressupõe em exigir do Estado a construção de políticas públicas que abranjam as identidades da população LGBTQIA+ e as múltiplas opressões que as atravessam. Nesse contexto, defendemos que os movimentos LGBTQIA+ analisados têm buscado do Estado a elaboração e a implementação de políticas sociais integradas, que reconheçam e respondam a essas particularidades, fortalecendo o atendimento às múltiplas necessidades dessa população.

4.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve como ponto de partida compreender se os movimentos LGBTQIA+ analisados constroem suas agendas sociais e políticas em perspectiva interseccional. Complementarmente, analisou de que forma a atuação política dos movimentos e papel do Estado influenciam na construção dessas agendas. Para tanto, a pesquisa buscou identificar a interseccionalidade dentro das agendas da Rede Gay do Brasil, Aliança Nacional LGBTI+, Rede Afro LGBT, Liga Brasileira Lésbica, e o Coletivo LGBTI+ Sem Terra do MST, destacando a percepção dos/as ativistas na construção dessas agendas em perspectiva interseccional.

Os resultados apontaram que a perspectiva interseccional está presente nas agendas dos movimentos, tanto direta como indiretamente. Movimentos como o Coletivo LGBTQIA+ Sem Terra e a Rede Afro LGBT, por exemplo, têm adotado a perspectiva interseccional como parâmetro para a formulação de suas agendas de reivindicações, considerando os marcadores sociais como gênero, raça e classe presentes em seus/suas ativistas. Na prática, as entrevistadas revelaram o reconhecimento dos/as ativistas quanto às diferentes identidades que formam os movimentos, como também a necessidade de formular agendas sociais e políticas que abarquem diferentes marcadores sociais para além de gênero, raça e classe.

Um dado que chamou a nossa atenção foi o fato de essas agendas em perspectiva interseccional se constituírem dentro e fora do movimento. Isso tem refletido na atuação dos movimentos analisados, na integração deles com a política

partidária e nas respostas do Estado quanto às reivindicações desses grupos. De um lado, as agendas sociais e políticas começam a ser executadas no interior dos movimentos, a partir da atenção às diferentes necessidades percebidas pelos e para os/as ativistas, o que é levado em conta na formulação dessas agendas. Do outro, a atuação política desses movimentos se mostrou empenhada em reivindicar demandas menos universais e mais conectadas com a heterogeneidade desses grupos. Logo, passou a exigir do Estado uma especial atenção à formulação de políticas sociais integradas às especificidades contidas no âmbito dessas reivindicações.

Trazendo conclusões mais pontuais, os achados de pesquisa mostraram que a Liga Brasileira Lésbica buscou promover ações antirracistas dentro do movimento lésbico, incluindo, por exemplo, as mulheres negras em todas as suas decisões. A Rede Gay do Brasil priorizou a inclusão de homens gays negros e periféricos no movimento, buscando romper, em certa medida, um protagonismo majoritariamente branco. Já a Aliança Nacional LGBTI+ trabalhou para incluir as diferentes identidades que formam a população LGBTQIA+, especialmente por meio de iniciativas que buscam mitigar as desigualdades provocadas pelos marcadores de gênero, raça e classe. Concluímos que a perspectiva interseccional presente nas agendas desses grupos, ainda que com limitações, buscou torná-las mais inclusivas.

A contribuição desta pesquisa para o campo social ultrapassou os limites teóricos. Ao propor analisar a presença de perspectivas interseccionais nas agendas dos movimentos

LGBTQIA+, a pesquisa ofereceu um panorama preciso sobre como esses movimentos constroem agendas em perspectiva interseccional para além das discussões de âmbito acadêmico.

Os movimentos LGBTQIA+ analisados não apenas discutem as desigualdades relacionadas ao gênero e sexualidade, mas adicionam a esses marcadores questões de raça e classe. Tal achado demonstra que a perspectiva interseccional está sendo pensada para além da população negra, pois também tem buscado abranger, ainda que a passos lentos, uma maior diversidade de identidade e marcadores sociais, a exemplo da religião.

O estudo abre diversas janelas de pesquisa, especialmente no que se refere ao papel do Estado e à efetividade de políticas — em perspectiva interseccional — para a população LGBTQIA+. Um caminho de investigação poderia focar no impacto da implementação de políticas públicas em perspectiva interseccional, para essa população, destacando os efeitos dessas políticas para os sujeitos mais vulneráveis às opressões sociais. Outra janela de pesquisa promissora está em compreender como as demandas em perspectiva interseccional podem integrar as respostas institucionais do Estado. Também são bem-vindas as pesquisas que visam analisar como os marcadores sociais de gênero, raça e classe afetam as experiências de ativistas no interior do próprio movimento.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Polém, 2019.
- ANZALDÚA, Glória E. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute, 1987.
- BELANDI, Caio; GOMES, Irene. Censo 2022: pela primeira vez, desde 1991, a maior parte da população do Brasil se declara parda. *IBGE*, 26 jan. 2024.
- BENEVIDES, Bruna G. *Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras em 2023*. Brasília, DF: ANTRA – Associação de Travestis e Transexuais, 2024.
- BRASIL. *Anais da I Conferência Nacional de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais – GLBT*. Brasília: Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2008.
- BRASIL. *Programa Brasil Sem Homofobia*. Brasília: Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, 2004. Disponível em: https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/brasil_sem_homofobia.pdf. Acesso em: 28 out. 2024.
- CARNEIRO, Sueli. Gênero, raça e ascensão social. *Revista Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 544-552, 1995.
- COLLINS, Patricia Hill. *Interseccionalidade as Critical Social Theory*. Durham; London: Duke University Press, 2019.
- CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, p. 538–554, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002.

CURIEL, Ochy. Crítica pós-colonial a partir das práticas políticas do feminismo antirracista. *Nômadias*, v. 26, p. 92-101, 2007.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DE FRANCO, Clarissa; DIAS, Tainah Biela. Religião, direitos humanos e interseccionalidades: reposicionando a categoria “religião” no debate interseccional. *Estudos de Religião*, v. 35, n. 2, p. 309–330, 2021. DOI: 10.15603/2176-0985/er.v35n2p309-330.

FEITOSA, Cleyton. Do “Kit Gay” ao “Ministério da Família”: a desinstitucionalização das políticas públicas LGBTI+ no Brasil. *Cadernos de Gênero e Tecnologia*, Curitiba, v. 14, n. 43, p. 74-89, jan./jun. 2021.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

IRALA, Bruna. Políticas públicas falham no combate à violência LGBTfóbica no Brasil. *Jornal da USP*, 09 jul. 2021. Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/politicas-publicas-falham-no-combate-a-violencia-lgbtfobica-no-brasil/>. Acesso em: 11 set. 2023.

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 237-248.

LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, n. 09, p. 73-101, 2008.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *e-cadernos CES*, n. 18, p. 106-131, 2012.

SILVA, Carlos Augusto da; NINA, Alan Michel Santiago; SILVA, Maria Dolores Lima da. Produção legislativa voltada às demandas LGBTQIA+ na Câmara dos Deputados. *Teoria & Pesquisa*, v. 30, n. 3, p. 3 – 22, 2021.

TARROW, Sidney. *O Poder em movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis, Editora Vozes, 2009.

VIECELI, Leonardo. Mulheres negras ganham menos da metade que homens brancos no Brasil, mostra novo estudo. *Folha de São Paulo*, 2023. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2023/07/mulheres-negras-ganham-menos-da-metade-que-homens-brancos-no-brasil-mostra-novo-estudo.shtml>. Acesso em: 17 out. 2023.

5

RELIGIÃO, POLÍTICA E MOVIMENTOS SOCIAIS: TECENDO TRAJETÓRIAS E EXPLORANDO INTERSECÇÕES

CÉLIA ARRIBAS
ANDREA GESTEIRA

5.1 INTRODUÇÃO

Há diversas maneiras de abordar as relações entre religião, política e movimentos sociais no Brasil. De maneira multifacetada e sem querer esgotar as possibilidades, as abordagens e perspectivas podem considerar – em separado ou ao mesmo tempo – as relações de conflito e desacordo, de um lado; ou de cooperação e ativismo social e inter-religioso, de outro. Também podem se dedicar a compreender como as crenças religiosas operam enquanto fontes de inspiração e de orientação da ação no mundo e na formação de subjetividades e de lideranças políticas; ou podem refletir, de modo mais amplo, sobre pluralismo religioso e os desafios da laicidade do Estado; ou, ainda, compreender as identidades religiosas individuais e coletivas, e o seu lugar na cultura brasileira. Considerando essas perspectivas ou outras igualmente possíveis, fato é que a presença das religiões e religiosidades na vida social é incontornável quando nos debruçamos a pensar sobre política, identidade, ativismo, cultura e direitos no Brasil.

Propomos aqui algumas chaves de interpretação sobre as intersecções entre religião, política e movimentos sociais a partir das entrevistas realizadas no âmbito da pesquisa “O que querem os movimentos feministas, antirracistas e a favor dos direitos para a população LGBTQIA+? Compreensões sobre as desigualdades sociais e como mitigá-las. Motivada a apreender como se constroem as pautas e as ações políticas sobre os significados dados às desigualdades raciais, de gênero e de sexualidade, a pesquisa traz para o primeiro plano as percepções, sensibilidades e trajetórias de lideranças dos principais movimentos sociais feministas, negros e LGBTQIA+ no país, nos permitindo compreender, entre outros aspectos, as relações entre política e religião. Mais especificamente, como esses atores e atrizes engajadas politicamente percebem as relações entre sua identificação e/ou formação religiosa e sua militância política, de um lado, e como percebem a relação das religiões institucionalizadas e a presença de atores religiosos no cenário político mais amplo de demandas e disputas por direitos e reconhecimento, de outro lado. Isso porque a dimensão das religiosidades individuais ou das religiões organizadas e institucionalizadas atravessam as subjetividades e a atuação de atores e atrizes políticos, tanto de movimentos sociais quanto da política institucional, orientando ações e reflexões de atração ou de repulsa, de alianças ou de enfrentamentos, na formação das identidades e na luta por justiça social.

As reflexões que compõem este trabalho partem das análises das entrevistas em profundidade realizadas entre 2022 e 2023 com 14 lideranças de diferentes movimentos sociais,

caracterizados pela diversidade e interseccionalidade de demandas, e cuja atuação e penetração são sentidas em nível nacional. Referimo-nos aqui às entrevistas feitas com lideranças da Rede Gay do Brasil (RGB), Grupo de Apoio à Adoção-Cores da Adoção (GAACA), Aliança Nacional LGBTI+, Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), Marcha Mundial das Mulheres (MMM-RN), SOS-Corpo, Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB-RN), União Brasileira de Mulheres (UBM-PI), Rede Afro LGBT, União de Negras e Negros pela Igualdade (UNEGRO), Movimento Negro Unificado (MNU), Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), Coletivo LGBTI+ Sem Terra – MST e Coletivo Negro Minervino de Oliveira/PCB.

As vozes dessas lideranças compõem um universo certamente mais amplo de grupos e coletivos regionais e nacionais, mas aqui privilegiaremos as maneiras como esses atores e atrizes, em especial, compreendem as desigualdades sociais e como constroem ações ou propostas para mitigá-las, com o foco sobre como articulam ou pensam o lugar das religiões ou das religiosidades nesse processo. A intenção, portanto, é entender em que medida, como e por que as religiões atravessam suas trajetórias e sua militância política na reivindicação de direitos e reconhecimento.

Importante dizer, de saída, que as religiões constituem, de um lado, um dos marcadores sociais da diferença, com suas tecnologias e regimes produtores de sujeitos políticos/sociais e de identidade na interface com outros eixos de sujeição e/ou marcadores, configurando-se como um lugar de legibilidades, disputas e alianças. Por outro lado, cada religião ou segmento religioso também produz seus próprios discursos e

significações sobre os marcadores como raça, gênero, sexualidade, classe, geração, nacionalidade e território. Isso porque as religiões enquanto sistemas de crenças, isto é, sistemas de sentido, são instrumentos de orientação no mundo, atuando como importantes mecanismos de construção de sujeitos políticos, de subjetividades e de sensibilidades, e podem ser analisadas em sua capacidade de controle dos corpos, já que é nos corpos que se constroem os sentidos de gênero, de sexualidade e raciais que afetam todas as dimensões da vida em sociedade. As cosmovisões elaboradas no mundo religioso orientam seguidores e seguidoras, construindo representações religiosas sobre as desigualdades na medida em que produzem, reproduzem ou buscam transformar lugares diferenciados de poder de acordo com os marcadores sociais. Isso significa que a atuação político-religiosa ou religiosa-política tem contribuído, por meio de posições muitas vezes tensas e divergentes, para o debate público, trazendo argumentos embasados em crenças e valores religiosos cujos impactos sociais podem ser sentidos sobre as definições de leis, de políticas públicas e na construção dos sentidos de gênero, de sexualidade e das desigualdades.

5.2 DO GOLPE PARA CÁ: NEOCONSERVADORISMO, AGENDA EVANGÉLICA E O GOVERNO BOLSONARO

Ao olharmos para os movimentos sociais no país nos últimos anos, em especial para as organizações que defendem, de modo isolado ou interseccional, direitos para as mulheres e para as populações negra e LGBTQIA+, uma das percepções mais imediatas aponta para as relações de conflito e

tensão entre movimentos sociais e alguns grupos religiosos com posicionamentos conservadores sobre políticas públicas de gênero, discriminações étnico-raciais e os direitos das pessoas LGBTQIA+. Não por acaso, essas tensões têm sido protagonistas no cenário político brasileiro contemporâneo, marcado, em parte, pelas agitações em torno do golpe midiático-jurídico-parlamentar de 2016, que iniciaram um período de instabilidade política, abrindo espaço para o crescimento de movimentos e grupos com diversas agendas conservadoras, com destaque para o segmento evangélico; e em parte, pelas disputas acaloradas das eleições presidenciais de 2018, marcadas por uma polarização intensa, e pela condução do governo Bolsonaro (2019-2022), que fortaleceu alianças entre políticos/as conservadores/as e o compromisso com pautas morais e a defesa da família tradicional (BIROLI, 2020). Esse movimento atraiu parte dos/as eleitores/as evangélicos/as, mas também de outras denominações cristãs – católica e espírita –, que enxergaram em Jair Bolsonaro um aliado em questões consideradas centrais para suas crenças religiosas. Soma-se a isso o crescimento, nos últimos anos, da representação no Congresso e no Senado da Bancada Evangélica (MACHADO, 2018; CARRANZA e VITAL DA CUNHA, 2018; MACHADO & BURITY, 2014), e da presença de pastores/as e membros de igrejas em cargos importantes da administração pública, em ministérios e em outros órgãos governamentais. O aumento do número de fiéis das igrejas evangélicas, o engajamento político de lideranças religiosas no espaço público e o uso estratégico de pautas morais para conquistar apoio popular são alguns dos fatores que ajudam

a compreender o ativismo político evangélico¹ e cristão de modo geral, sobretudo conservador e de direita.

Os impactos desse cenário político-religioso brasileiro contemporâneo foram sentidos por muitos movimentos e lideranças sociais, explicitados pelos/as entrevistados/as em falas frequentes sobre como foram desastrosos e contraproducentes para as lutas, já de longa data, por direitos e justiça social.

Sol², da Marcha Mundial das Mulheres (MMM) – organização que no Brasil está presente em 20 estados e cuja proposta é fortalecer os espaços coletivos de mulheres em ações de enfrentamento “contra o capitalismo patriarcal, racista e lesbobifóbico”³ –, nos traz suas reflexões sobre esse cenário. Em sua leitura, ainda há um vasto caminho a percorrer pelos movimentos sociais de modo geral nos enfrentamentos que seguem mesmo após a vitória de Luiz Inácio Lula da Silva (PT) nas eleições de 2022. Leitura que enfatiza que a vitória eleitoral de Lula não significou necessariamente a vitória contra o bolsonarismo.

-
- 1 Importante dizer que quando falamos “evangélicos”, estamos falando de um segmento difuso e plural – um contingente de 48 milhões de pessoas divididas em 4,8 mil denominações religiosas, de acordo com o Censo de 2010. Portanto, é muito difícil estabelecer um perfil exato. A ideia de pertencimento religioso evangélico relacionada à ideia de posicionamento político conservador – o que vem sendo denominada recentemente de “nova direita cristã” (BURITY, 2020) – nos faz pensar como um determinado segmento religioso se pensa (e busca se articular) politicamente conservador ou de direita, mas isso não implica que, em sua totalidade, sejam conservadores/as.
 - 2 Para garantir a confidencialidade e proteger a identidade dos/as entrevistados/as, todos os nomes utilizados neste trabalho são pseudônimos. Essa medida foi adotada conforme as diretrizes éticas de pesquisa, assegurando o anonimato e respeitando a privacidade dos/as participantes
 - 3 Retirado do site do MMM. Disponível em: <https://www.marchamundialdasmulheres.org.br/a-marcha/quem-somos/>. Acesso em 23 nov. 2023.

[...] a gente foi tão derrotado no governo Bolsonaro. Porque eu acho que a maior derrota para nós talvez tenha sido perder, não só perder para Bolsonaro [em 2018], mas perder numa eleição em que esses valores morais conservadores foram tão fortes. Então isso é uma derrota muito grande para nós. Acho que a gente precisou parar para refletir assim: tem algo que em algum lugar a gente não conseguiu vencer. Eu acho que a nossa maior derrota não é essa derrota eleitoral, mas essa derrota do lugar que esses valores morais conservadores mostraram ainda ter na sociedade e que a gente achava que estava avançando muito mais. E aí alguém vem e puxa o tapete, mostra que o caminho ainda é muito longo. [...] Acho que hoje os nossos maiores opositores é a base de Bolsonaro. Essa base bolsonarista, que é uma base que não defende só um modelo econômico para o país; eles se sustentam inclusive em cima desse discurso moral conservador e que destoa completamente do que nós, feministas, vínhamos construindo para o país. [...] E acho que os nossos maiores aliados é o conjunto dos movimentos sociais.

As ideias de batalha, queda, inimigos, opositores e derrotas coletivas permeiam as percepções gerais dessas lideranças em relação aos movimentos de direita, conservador e/ou evangélicos, e apontam para a imbricação de lutas e reivindicações conjuntas contra valores morais conservadores e contra a política econômica neoliberal. Em outras palavras, contra o neoconservadorismo e contra o neoliberalismo intensificados com o golpe de 2016 e com o governo Bolsonaro.

O golpe é uma grande derrota que vem se estendendo em diferentes dimensões, seja ela econômica, política, simbólica. O fato de terem tirado a Dilma da forma como ela foi retirada, isso é uma derrota para as mulheres na representação política das mulheres. Eu nunca vou esquecer aquele adesivo

que fizeram dela numa bomba de gasolina, na bomba do carro, ela sendo estuprada por uma bomba de gasolina. Isso tem um efeito, impacto simbólico na sociedade, que é terrível para nós mulheres, ou seja, [diz que] o lugar de mulher não é na política. Tem uma violência aí bem explícita contra nós. Eu não diria que são derrotas, são algumas quedas e a gente sabe que tem que lidar com elas. Eu acho que tem sim derrotas. Não vou ser tão otimista não. Eu acho que a reforma trabalhista é uma derrota, a reforma da previdência, como foi feita, tem um impacto avassalador sobre a vida de nós mulheres.

Assim se expressam lideranças mulheres dos mais variados movimentos feministas sobre os efeitos das políticas econômicas neoliberais que impactam, em termos de “derrota”, a vida e os direitos das trabalhadoras. Clara, da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB-RN), com a precisão de seu olhar, identifica como o golpe contra a presidenta Dilma Rousseff (PT) e as reformas trabalhista e da presidência, realizadas no governo Michel Temer (PMDB) (2016-2018), são sentidos em termos de violências contra todas as mulheres e de retrocesso das lutas por representação política.

A queda da presidente Dilma foi um golpe claro nas mulheres do campo, da floresta e das águas. Nós vimos o orçamento geral das políticas para mulheres diminuir, e a do campo, que já era muito difícil, virou praticamente nada. A eleição de Bolsonaro também destrava o nível de violência no campo que não tem como a gente não perceber isso como uma derrota nossa.

A ativista que pertence ao Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) – grupo “autônomo, democrático, popular, feminista e de classe” que resiste no campo às “consequências

econômicas, políticas, sociais e culturais do projeto capitalista, patriarcal, racista e LGBTIfóbico que intensifica a exploração de trabalhadoras e trabalhadores, aumentando a violência e a discriminação contra as mulheres”⁴ –, é enfática ao apontar o aumento da violência no campo e a intensificação da precarização da vida das trabalhadoras rurais, da floresta e das águas. Embora a trajetória política de Marta não remeta a uma vivência religiosa ao se autodeclarar sem religião, seu campo de atuação – o meio rural – é percebido por ela como um lugar permeado de militância de orientação religiosa, sobretudo católica, da Pastoral da Juventude Rural, que formou ativistas da luta camponesa e que hoje são companheiras suas no MMC.

A violência no campo, aliás, aumentou consideravelmente no governo Bolsonaro. O ano de 2022 registrou 25 assassinatos decorrentes de conflitos no campo, de acordo com a Comissão Pastoral da Terra (CPT), entidade a serviço dos trabalhadores e trabalhadoras rurais, ligada à Igreja Católica e que publica anualmente o relatório “Conflitos no Campo”⁵. Em 2021, foram notificados 36 homicídios decorrentes de disputas territoriais ao longo de todo o ano, registrando um aumento de 75% dos assassinatos no campo em relação ao ano anterior – 35 pessoas foram mortas nos conflitos por terra, a maior parte delas era indígenas (10),

4 Fragmento retirado do site do MMC. Disponível em: <https://mmcbrasil.org/home/quem-somos-e-nossa-missao/>. Acesso em 12 out. 2023.

5 Sobre a Comissão Pastoral da Terra e seus relatórios: <https://www.cptnacional.org.br/sobre-nos/historico> Acessado em 24 nov. 2023.

sem-terra (9), posseiros (6) e quilombolas (3)⁶. É nessa direção que se expressa Lara, do Coletivo LGBTI+ Sem Terra – MST, e mais especificamente em relação à Comissão Parlamentar de Inquérito sobre o Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST), conhecida como CPI do MST, instaurada em 2023 pela base bolsonarista, em um claro movimento de criminalização de movimentos sociais. Seu relator foi ninguém menos que o deputado federal Ricardo Salles (PL/SP), que havia sido o Ministro do Meio Ambiente no governo Bolsonaro nos anos de aumento de violências e de assassinatos em conflitos por terra.

Essa é, assim como as outras quatro CPIs que foram instauradas desde o ano 2000 para cá, nunca houve nenhum tipo de prova, que criminalizasse o MST, mas a gente sabe que a extrema direita, o neoliberalismo e o conservadorismo sempre nos tacharam e vão continuar nos tachando de terroristas.

Ainda durante o governo Bolsonaro, além de sua condução desastrosa e irresponsável em relação às crises econômica e sanitária provocadas pela pandemia da Covid-19, assistimos ao fortalecimento de manobras para bloquear as reivindicações em torno das questões de gênero, em particular, abrangendo desigualdades, violências, identidade de gênero e de sexualidade, educação sexual e direitos sexuais e reprodutivos. Também durante o governo Bolsonaro não faltaram manifestações contrárias aos debates sobre racismo e

6 Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/09/20/violencia-no-campo-cresceu-leia-os-dados-e-entenda-a-mentira-de-bolsonaro-em-discurso-na-onu> . Acesso em 11 nov. 2023.

políticas de enfrentamento das desigualdades e violências de cunho étnico-raciais. Pronunciamentos, declarações e ações depreciativas de Bolsonaro (e do bolsonarismo) contra indígenas e quilombolas – também contra o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) – na luta por terras foram frequentes, e o caso do genocídio dos Yanomami deflagrado em 2023 escancara esse tipo de política. O governo também adotou a estratégia de manipulação simbólica da questão racial. Manteve perto de si figuras negras reacionárias, como Sérgio Camargo, nomeado para a presidência da Fundação Palmares – instituição pública histórica e consagrada na promoção, fomento e preservação das manifestações culturais negras –, para deslegitimar os espaços institucionalizados que trabalham com demandas relativas às populações negras rurais e urbanas.

A fala de Tadeu, integrante da Aliança Nacional LGBTI+, que desde 2003 se articula nacionalmente na defesa dos direitos humanos e da cidadania da comunidade LGBTI+, deixa perceber como os efeitos das políticas governamentais produziram sequelas para as lutas coletivas de diferentes movimentos e organizações.

Nós tivemos quatro anos de grandes derrotas, de apagamento, de invisibilidade da pauta LGBT no governo do presidente Jair Messias Bolsonaro. Eu acho que foi uma derrota para todos os movimentos sociais e principalmente para nós LGBTI+ e, principalmente, as mulheres indígenas, negros e negras.

As áreas da educação, em particular, dos Direitos Humanos e da saúde pública contaram (e ainda contam) com uma

presença marcante de atores evangélicos. Esse avanço, em parte, pode ser entendido através da mobilização em torno de teorias conspiratórias, *fake news* e farta desinformação que geraram e geram temores e pânico morais. Esses têm sido os temas mais candentes e que alimentam grande parte dos conflitos envolvendo grupos cristãos – católicos, evangélicos e espíritas –, conservadores e de direita *versus* grupos também religiosos, inclusive cristãos, de outro lado, mais progressistas, mas também de partidos de esquerda, grupos e movimentos feministas, negros e LGBTQIA+.

Nossos principais opositores [são], sem dúvida, o fundamentalismo religioso, as igrejas neopentecostais, que não significa todas as pessoas que sejam das igrejas, mas seus líderes. A extrema direita organizada em torno ali do Bolsonaro, você vê pessoas como Damares [Alves] ou... desse tipo, os filhos dele, esse núcleo duro aí do bolsonarismo; são muitos os opositores. Eles próprios botam a gente como opositores. Fizeram uma época uma charge na internet que bota a CUT, o movimento de mulheres [de maneira a desqualificar as lutas].

A propósito, embora não seja propriamente o foco deste trabalho, é importante destacar, ainda que brevemente, como o fenômeno das redes sociais é complexo e multifacetado, apresentando vantagens e desafios significativos no contexto da articulação de lutas coletivas e na disseminação de informações falsas e pânico morais. Se, de um lado, as redes sociais permitem – e isso foi frequentemente mencionado por muitos/as dos/as lideranças entrevistados/as – a rápida mobilização de grupos de pessoas,

transcendendo fronteiras geográficas, em torno de questões de justiça social, direitos civis e igualdade de gênero, racial e de sexualidade, oferecendo um meio acessível para compartilhar informações, organizar protestos e construir movimentos de base, sobretudo na época do isolamento social provocado pela pandemia da Covid-19; de outro lado, as redes sociais, cuja natureza instantânea tende a dificultar a verificação de fatos e a distinção entre informações reais e falsas, podem criar “câmaras de eco” ou “bolhas”, onde as pessoas são expostas principalmente a informações que confirmam suas crenças existentes, facilitando a disseminação de desinformação e *fake news*, uma vez que estão mais inclinadas a acreditar e compartilhar informações que se alinham com suas visões. Nesse movimento, as redes sociais também contribuem para a criação de pânicos morais, exagerados e dramatizados muitas vezes com base em informações imprecisas, e nesse sentido o sensacionalismo pode ser usado para influenciar a opinião pública e impulsionar agendas políticas conservadoras, como tem acontecido no caso brasileiro, sobretudo nas eleições presidenciais de 2018.

E aí eu quero falar um pouco dessa coisa da *fake news*. Entender que quando você compartilha uma *fake news* você diretamente, não é indiretamente, você diretamente contribui para uma violência. Seja ela física, seja ela psicológica, seja ela opressora. Eu quero lembrar que ainda tem um bando de criança e adolescente que performa feminilidade, masculinidade e que são vítimas de repressão de violência dentro de casa. Que a gente tem um conselho tutelar hoje que está ocupado por bancadas evangélicas, conservadoras,

fundamentalista, o termo que quiserem dar. Que essas pessoas estão ocupando esses instrumentos e quando aquela criança, que é vítima de violência dentro de casa em função da orientação sexual ou da identidade de gênero ou de ambos, ela vai continuar naquele ambiente de violência, porque para aquele setor que deveria proteger, não avalia que ele precisa ser corrigido.

Quando refletimos em como o bolsonarismo, a direita e a extrema direita capturam a pauta religiosa fundamentalista no Brasil para pensar educação, saúde, Direitos Humanos e formas de organização política, e como isso tem reflexos dentro da agenda do que entendemos pautas político-identitárias e dos costumes, há alguns pontos importantes para pensar. Entre eles, o bolsonarismo, a direita e a extrema direita entenderam que a pauta de gênero e sexualidade tem, de fato, uma potência simbólica e mobilizadora muito grande, porque ela articula retóricas que apelam diretamente aos medos e pânicos dos/as conservadores/as. A extrema direita vem criando uma enorme potência narrativa sobre “ideologia de gênero”, “cristofobia”, “racismo reverso” e “ditadura feminazi”, num confronto aberto e direto com movimentos sociais LGBTQIA+, negros e feministas.

[...] os evangélicos conservadores estão bem-organizados, eles estão tão organizados que eles não estão mais na Câmara. Eles debatem, disputam o Legislativo, o Executivo e têm organização no Judiciário. Essa coisa da associação de evangélico juristas é coisa da Damares, por exemplo. Então eles estão muito bem-organizados nesse sentido. Se a gente não tomar cuidado, daqui a quatro anos eles voltam, não com Bolsonaro, mas com a nova liderança construída revolucionária, que vai

retomar a família tradicional brasileira etc. Então, queria só chamar a atenção para isso. A seriedade que eles compartilham *fake news*, da forma como a juventude foi muito atingida. A juventude tem tanto acesso à internet, a tanta tecnologia, tem tanta sabedoria, mas não tem inteligência para manter conteúdos preconceituosos longe da cabecinha.

Dentro desse projeto político de uma “direita cristã” conservadora, a articulação e ocupação de espaços e cargos é fundamental. Vale retomar aqui os desdobramentos do discurso de posse da ex-ministra Damares Alves ao assumir o recém-criado Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, no início de 2019, em que, entre gritos de “graças a Deus” e “aleluia”, foi aplaudida de pé, após declarações suas sobre “o Estado é laico, mas essa ministra é terrivelmente cristã”⁷. Esta frase se tornou um jargão institucional, pronunciado pelo ex-presidente Jair Bolsonaro ao indicar o pastor presbiteriano André Mendonça (anteriormente nomeado pelo mesmo presidente à chefia da Defensoria Pública da União) ao cargo de Ministro do Supremo Tribunal Federal (STF) em dezembro de 2021, quando o parabenizou em uma rede social com a seguinte frase: “O meu compromisso de levar ao Supremo um ‘terrivelmente evangélico’ foi concretizado no dia de hoje”⁸. O projeto de penetração político-institucional-religioso-cristão pode ser visto, ainda, na nomeação

7 Discurso de Damares Alves durante cerimônia de transmissão de cargo (2 de janeiro de 2019). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=HZExRJAm7tA> . Acesso em 30 set. 2023.

8 Disponível em <https://www.cartacapital.com.br/cartaexpressa/meu-compromisso-de-levar-ao-stf-um-terrivelmente-evangelico-se-concretiza-diz-bolsonaro/> . Acesso em 23 nov. 2023.

de Augusto Aras ao cargo de Procurador Geral da República. Aras, declaradamente católico praticante, tratou de reforçar o apoio a sua candidatura aliando-se a evangélicos fundamentalistas e chancelando seu compromisso com os “valores cristãos”, previstos na carta de princípios da Associação Nacional de Juristas Evangélicos (Anajure)⁹.

Lembremos aqui que a reeleição da presidenta Dilma Rousseff em 2014 se deu sob os efeitos da controvérsia em torno do Plano Nacional de Direitos Humanos (PNDH III), momento em que também assistimos ao avanço significativo da representatividade da Frente Parlamentar Evangélica em pastas e projetos promovidos pelo Poder Executivo, dando visibilidade e legitimidade a várias pautas religiosas que circulavam pela Câmara Legislativa Federal. No primeiro governo Dilma (2011-2014), foram postas em prática algumas iniciativas do “Programa Brasil sem Homofobia” (elaborado nos governos anteriores do PT), que incluía a campanha “Escola sem Homofobia”, parceria entre o MEC e a Secretaria Nacional de Direitos Humanos, e que contava com a produção de material didático para abordar a diversidade sexual nas escolas públicas. A partir do seu lançamento, a campanha se tornou alvo de parlamentares conservadores e religiosos, que em ofensiva difamatória do material, angariaram visibilidade nacional. Entre essas figuras, se destacaram, à época, os deputados federais Jair Bolsonaro (PL/RJ) e o Pastor Marco Feliciano (PL/SP), que vai, inclusive, presidir a Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara no governo Dilma.

9 Disponível em <https://www.brasil247.com/regionais/brasil/aras-assinou-carta-com-valores-cristaos-de-evangelicos-que-tem-conteudo-homofobico>. Acesso em 10 out. 2023.

É nesse momento que começamos a ver com mais clareza a instrumentalização dos Direitos Humanos por parte de uma direita cristã. Nesse processo, as categorias “ideologia de gênero” e “defesa da família” adquirem centralidade (MISKOLCI e CAMPANA, 2017; MACHADO, 2018; ROSADO-NUNES, 2015; PEREIRA, ARAGUSUKU e TEIXEIRA, 2023). “A campanha ‘Escola sem Homofobia’ passa a ser conhecida pela ideia de ‘ditadura gay’ e o material didático que compunha a campanha batizado de ‘kit gay’” (TEIXEIRA e BARBOSA, 2022, p. 97). A escola se torna então o lugar a ser protegido da doutrinação política e da desvirtuação da natureza, ambas relacionadas com o crescimento das pautas dos direitos sexuais e de gênero. Se intensificam as guerras culturais e os pânicos morais sobre a “ideologia de gênero” no sentido de coibir a educação sexual e de gênero nas escolas, e a suposta doutrinação partidária, combatida pelo movimento Escola Sem Partido – que passou a ser utilizado também por movimentos liberais-conservadores –, tornando-se uma gramática comum ao campo da direita política (ARAGUSUKU, 2020).

E lembremos também, no âmbito das discussões sobre saúde, da chamada “cura gay” ou terapia de reversão/conversão de pessoas homossexuais ou bissexuais para a heterossexualidade, perspectiva sem qualquer respaldo científico, vedada por resolução do Conselho Federal de Psicologia desde 1999, e que se constitui em práticas de tortura, produzindo, portanto, muitos agravos à saúde, entre eles, a própria construção de ideias suicidas. O caso de Karol Eller¹⁰,

10 Sobre o caso, ver <https://www.cartacapital.com.br/tag/cura-gay/>. Acessado em 13 nov. 2023.

mulher lésbica, influenciadora bolsonarista e seguidora da Assembleia de Deus, em Goiás, encontrada morta depois de cair do prédio onde morava, revela uma história conflituosa entre pertencimento identitário, religioso e político conservador, após ter passado por um retiro evangélico para jovens que oferece práticas de “conversão”. “Cura gay” é, inclusive, o nome de um projeto protocolado originalmente em 2016 pelo então deputado e pastor evangélico Ezequiel Teixeira (PMB/RJ). Bolsonaro e a base bolsonarista de cunho evangélico, na verdade, nunca esconderam seus discursos polêmicos e preconceituosos sobre homossexuais e os demais membros da comunidade LGBTQIA+, em práticas políticas que foram conformando, durante seu governo, a construção de um longo processo de desinstitucionalização dos movimentos LGBTQIA+ e de institucionalização de um ativismo antigênero (PEREIRA, ARAGUSUKU e TEIXEIRA, 2023).

Essas tensões, embora colocadas aqui em termos de disputas políticas em nível institucional entre Estado, movimentos religiosos e movimentos sociais, são certamente experienciadas no dia a dia das pessoas LGBTQIA+, nas suas vivências, medos, dores e inseguranças cotidianas. Sara, da Liga Brasileira de Lésbica (LBL), relata um caso que foi parar no Ministério Público sobre como lésbicas, gays, bissexuais, trans e travestis são interpretadas em termos de pessoas enfermas, doentes, necessitadas de cura, portanto.

[...] é que abriram uma igreja colada com o bar que era de articulação LGBT. Todos os LGBT iam lá, a juventude vai lá beijar e tal. Meu querido, o pastor saía com o microfone e ia

até dentro do bar dizer que todo mundo era demoniado e um monte de doente.

As políticas anteriores e durante o governo Bolsonaro, pinçadas até aqui, são lidas, sem sombra de dúvida, como um retrocesso de várias frentes de lutas históricas, numa sensação recorrente por parte das lideranças sociais sobre a necessidade de

recomeçar tudo de novo. Não tinha uma política pública de LGBT de pé, com exceção do kit gay, esse ele [Bolsonaro] nunca extinguiu [...]. Mas a pouca política que tinha para a população foi toda extinta, desmontada, não executada. Algo feito com excelência. Nunca vi alguém agir com tanta excelência como Bolsonaro nesse sentido, por isso eu não gosto de chamar de desgoverno, porque ele sabia bem quais eram os corpos que ele queria atingir.

Entre tantas falas que poderíamos destacar, mencionamos precisamente essa, que coloca com mais expressividade a questão; fala da ativista da Rede Nacional de Negras e Negros LGBT, também denominada Rede Afro LGBT, organização que desde 2005 promove a igualdade racial e a luta contra toda e qualquer forma de racismo, preconceito, discriminação e violência por causa da orientação sexual, identidade de gênero e étnico-racial.

Esses são alguns dos condicionantes que nos permitem, desde 2016 para cá, refletir a respeito das relações entre religião, política e movimentos sociais no Brasil. O que inclui falar também de como grupos religiosos progressistas se articulam a movimentos sociais e passam a representar uma

reação a um conservadorismo religioso e político; grupos religiosos que têm se engajado na defesa de pautas sociais, buscando promover valores como justiça social, igualdade de gênero e inclusão de minorias, o diálogo inter-religioso, a defesa da laicidade do Estado, dos Direitos Humanos e da democracia. Movimentos como as Católicas pelo Direito de Decidir (CDD), que questionam determinadas leis eclesásticas, em especial aquelas relacionadas ao aborto, direitos reprodutivos e à autonomia das mulheres sobre o próprio corpo; ou o Coletivo Espíritas à Esquerda (ARRIBAS, 2020); ou a Rede de Mulheres Negras Evangélicas, movimento social que incorpora a agenda feminista em seu cotidiano; ou a atuação do Pastor Henrique Vieira, militante dos Direitos Humanos e atualmente deputado federal pelo Rio de Janeiro (PSOL/RJ), são exemplos interessantes para pensar agentes e movimentos progressistas religiosos.

Nessa direção de movimentos religiosos progressistas, vale a pena falar sobre o caso de Sara, da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), quando expressa sua surpresa ao ir a um encontro de formação e de ensino de produção de projetos voltados para instruir ONGs. Nesse encontro, ela se reuniu com representantes de uma diversidade de movimentos sociais. Embora traga seu relato de vida na militância se iniciando aos “14, 15 anos [quando] comecei a militar dentro da igreja católica, porque sou de uma família católica, muito católica. Eu fui destinada para ser uma freira, realmente não deu certo”, ela percebe, a partir de suas experiências, a necessidade de se distanciar do catolicismo. “Tentei, quer dizer, tentei [ser freira] a partir do que minha mãe queria,

era o sonho de minha mãe. E depois outra tentativa era um casamento hétero; ela queria que eu tivesse um casamento hétero e tal, mas eu não consegui, porque eu sou lésbica”. Por ter tido, talvez, essa trajetória de tensão com a religião familiar católica e suas demandas, ela se surpreende ao conhecer, anos depois no encontro de formação de ONGs, alguns movimentos de mulheres lésbicas evangélicas.

Tu acredita, das organizações que tinham lá, a única lésbica era a nossa, até então era o primeiro dia. No segundo dia, a gente percebeu que tinha só umas três. 70% delas eram meninas, eram todas lésbicas evangélicas. E aí a gente bateu um papo e disse: “você são evangélicas?” “Somos com a graça de Deus, nós temos um grupo da diversidade”. Aquilo me tocou, grupo da diversidade na igreja e tal. Aí eu falei: “que bom”. Aí elas disseram assim: “eu não conheço muito o movimento de vocês aí fora, mas eu conheço é aqui dentro da igreja; nós brigamos muito contra o pastor e o fundamentalismo para não votar em Bolsonaro. Nós fizemos a campanha de Lula, quase fomos expulsas da igreja”. Veja, os movimentos eles se organizam em qualquer lugar. Aquilo me deixou muito feliz em saber. E eu disse a ela: “não quero que vocês conheçam o nosso mundo. Porque esse mundo nosso é briga com legislativo, com o executivo, com o judiciário. Porque aí você vai ter mais força para brigar com seu pastor”. Porque ela disse: “da igreja não saio, porque a igreja é para todo mundo. E eu me sinto bem aqui”. Então é disso, sabe, companheiros, que a gente tem que falar. E a gente tem que estar se atualizando e falando com as pessoas e trazendo essas pessoas para essa frente.

5.3 PLURALISMO, LIBERDADE RELIGIOSA E LAICIDADE DO ESTADO: LIMITES E TENSÕES

Embora o destaque seja dado aqui aos últimos anos da nossa história, não é de hoje, no entanto, que a participação política das religiões figura nos debates da esfera pública, ocupando cadeira cativa. Durante o processo de redemocratização, que compreendeu os anos de 1975 a 1985, as religiões e seus líderes exerceram papel relevante na mobilização política e na defesa dos Direitos Humanos. Muitas igrejas e organizações religiosas apoiaram movimentos sociais e lutaram pela ampliação da democracia, incentivando seus/suas fiéis a exercerem sua cidadania por meio do voto e a participarem de protestos durante o período de repressão e autoritarismo. Esse foi o caso, por exemplo, dos grupos alinhados à Teologia da Libertação. Teólogos, líderes religiosos e fiéis engajaram-se ativamente em movimentos sociais, na defesa dos pobres e marginalizados do campo e da cidade, promovendo a participação cidadã e a formação de lideranças, contribuindo, assim, para um ambiente de mobilização social que foi fundamental para a redemocratização. As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que já vinham se organizando desde os anos 1960, se baseavam na participação ativa dos/as leigos/as com ênfase na comunhão, na solidariedade e no compromisso com a justiça social, em defesa dos Direitos Humanos, da reforma agrária, dos direitos dos povos indígenas, da igualdade de gênero e da justiça econômica.

A atuação evangélica também se manifestou na mobilização de eleitores/as durante as eleições na década de 1980, incentivando seus membros a participarem do processo

eleitoral num período de surgimento de novos partidos políticos e de um aumento considerável de fiéis evangélicos/as. Isso não significou, no entanto, a ausência de tensões dentro das igrejas evangélicas – algumas delas se mantiveram afastadas da política – e de tensões entre segmentos progressistas católicos e a hierarquia da Igreja Católica, já que alguns de seus setores apoiavam a ditadura militar.

Quando falamos em trajetórias de lideranças de movimentos sociais, muitas nuances e especificidades podem ser reveladas caso a caso, ainda que possamos vislumbrar alguns padrões ou regularidades na diversidade de histórias de vidas particulares. Afinal, o que caracteriza essas pessoas em suas semelhanças são justamente seu envolvimento, disposição e dispêndio de energias para a luta política por meio de habilidades que têm em comum em inspirar, motivar e engajar outras pessoas na mesma direção. Mas esse traço geral não pode apagar as maneiras como as próprias lideranças se compreendem a si mesmas.

Quando me chamam de liderança, isso me incomoda bastante, porque o meu sujeito político é coletivo, sou um sujeito político coletivo. O meu feminismo só faz sentido coletivamente. Então, feminismo é identificação, é liberdade, é organização interna, é subjetividade, é uma visão de mundo... quando você se coloca feminista no mundo, você diz para o mundo de um novo lugar onde você tá falando, é um posicionamento. Acho que é dar sentido mesmo, acho que o feminismo é isso, é dar sentido político para a minha existência enquanto mulher, e esse sentido só ganha força se ele for coletivo, se for uma luta coletiva.

Trago aqui apenas uma menção a esse respeito, de modo a indicar os cuidados em não homogeneizar trajetórias de vida e destacar como o ativismo político é um lugar de pertencimento social e existencial, fonte de orientação e direcionamento no mundo, que dá sentido e força, muito semelhante às maneiras que operam as religiões e religiosidades. Analisar as biografias individuais e coletivas dentro de contextos diversos e plurais mais amplos nos permite compreender como as pessoas constroem significados em relação às suas experiências, identidades, religiosidades e relações sociais ao longo do tempo.

Entre os/as interlocutores/as entrevistados/as, chama a atenção a trajetória de Maria, 57, integrante do SOS-Corpo, que desde os 14 anos, ou seja, desde pelo menos 1986, se viu envolvida na participação política. Inserida em grupos de jovens da Igreja Católica no final da ditadura e início da abertura política, em uma comunidade eclesial de base chamada LoucoFran – “loucos como Francisco”, relata –, nos diz que “eram muito comuns e cresceu muito a quantidade de movimentos ligados à Teologia da Libertação, se chamava Igreja Popular na época”. Embora não se identifique mais como católica, a influência religiosa sobre sua militância e sobre sua “espiritualidade consciente”, em suas palavras, é sentida por ela como positiva a partir do contato com uma “espiritualidade encarnada, no sentido de vivencial” da qual ela experimenta benefícios até hoje. Circulando por entre outros tantos movimentos, conheceu em Recife o Fórum de Mulheres de Pernambuco, do qual faz parte até hoje, e chegou ao SOS-Corpo, onde ocupa um

lugar político e profissional na ONG, que existe desde 1981 e que foi formada por mulheres de uma geração feminista envolvida nas resistências contra o autoritarismo no país e contra as violências contra as mulheres. Carmen, técnica em enfermagem e jornalista de formação, passou a se engajar no Partido dos Trabalhadores (PT), desde a universidade, e a atuar no movimento sindical da Central Única de Trabalhadores (CUT). “Então, quando eu estava no movimento popular e mesmo na igreja, a gente trabalhava com o método Paulo Freire de alfabetização de adultos, aí eu já tinha um pouco essa pegada. No movimento sindical e no PT eu fui exatamente para essas áreas, que é formação, a Secretaria de formação”. Nessa sua trajetória enquanto educadora, foram-lhe possibilitadas muitas vivências, trocas e encontros com metalúrgicos do ABC, com o MST, com movimentos LGBT e com o Movimento Negro Unificado (MNU). Sua “espiritualidade encarnada e vivencial”, portanto, foi e continua sendo fundamental para a sua militância e vida profissional, e parece ter aberto muitas portas para a sua atuação política organizada em frentes diversas e interseccionadas de luta e reivindicações.

Se hoje há uma tendência a enxergar com mais atenção e destaque – pelo menos do ponto de vista das lideranças entrevistadas – a atuação dos/as evangélicos/as na vida política brasileira, como se a relação entre política e religião fosse um fenômeno relativamente recente, identificando neles/as a figura de “opositores” das demandas por igualdade racial, de gênero e de sexualidade, é importante lembrar que a nossa história desde a Colônia só faz sentido quando analisamos as

relações entre política e religião. As relações entre o Estado brasileiro e a Igreja Católica moldaram as estruturas de poder, as políticas públicas e as questões sociais, mesmo depois da Proclamação da República e da constituição de um Estado laico em 1890. Não é de hoje, portanto, que a presença religiosa no cenário público constitui nossa história política, cultural e social.

Ainda que a laicidade do Estado tenha como fundamento garantir a liberdade de crença e a separação entre as instituições governamentais e as instituições religiosas, a realidade do país reflete muitos desafios, entre eles o racismo religioso e a intolerância religiosa, sobretudo em relação a grupos minoritários de religiões de matriz africana, como o candomblé e a umbanda, que têm sido historicamente alvos de preconceito, discriminação e violência. Não apenas por parte da “guerra espiritual” travada pelos/as evangélicos contra o diabo e seus representantes dos terreiros (MARIANO, 2003), mas desde antes mesmo da constituição da República, passando por todo o século XX, principalmente nas primeiras décadas, foram inúmeras as perseguições, por parte de líderes e leigos católicos, aos terreiros e a seus praticantes. A propósito, em 2021, as notificações de intolerância religiosa contra religiões de matriz africana cresceram acima de 270%, chegando a 244 casos¹¹, evidenciando de certa forma como o crescimento pentecostal contribui para o recrudescimento

11 De acordo com o “II Relatório sobre Intolerância Religiosa: Brasil, América Latina e Caribe”, publicado pelo Centro de Articulação de Populações Marginalizadas e pelo Observatório das Liberdades Religiosas. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-01/relatorio-aponta-aumento-de-casos-de-intolerancia-religiosa-no-pais>. Acesso em 22 nov. 2023.

dos casos de intolerância e racismo contra religiões afro-brasileiras (REIS e TEIXEIRA, 2021; MORAIS, 2021).

A complexidade da convivência religiosa em uma sociedade diversificada como a nossa, embora não garanta uma coexistência pacífica, revelando uma história recheada de episódios de violência, intolerância e preconceito, não deixa de promover, por outro lado, diálogos inter-religiosos e alianças com movimentos culturais e sociais, configurando um cenário em que as identidades religiosas são fundamentais para a identidade da população negra e indígena de modo geral, e consequentemente para a própria identidade cultural nacional. A rica tapeçaria de práticas, crenças e mitologias pode ser sentida nas expressões das festividades, da música, da dança, da culinária, da moda, da literatura, da língua, das tradições e das sociabilidades no Brasil.

As relações entre os movimentos negros brasileiros e a produção cultural, por exemplo, são intrínsecas e fundamentais para a afirmação da identidade negra e da identidade nacional. São produções que incluem música, literatura, arte visual, cinema e outras formas de expressão, e que têm sido uma ferramenta importante para afirmar a identidade negra, resistir à opressão histórica e promover a conscientização sobre questões raciais. Assim, têm sido valorizados, entre outros elementos culturais afro-brasileiros, a capoeira como uma expressão cultural e uma ferramenta de empoderamento; a música, a dança e as tradições africanas por meio da promoção e preservação do samba, maracatu, jongo, do hip hop e do rap como parte integrante da cultura brasileira; a moda afro, incluindo o uso de turbantes, roupas

tradicionais africanas e penteados afro; a literatura negra, que aborda questões como racismo, identidade, pertencimento e resistência; e as religiões de matriz africana, como o candomblé, a umbanda, o xangô pernambucano, o tambor-de-mina maranhense, o batuque gaúcho, que têm uma profunda ligação com a identidade negra no Brasil, religiosidades que foram preservadas e transmitidas através das gerações, proporcionando uma conexão espiritual com as tradições africanas. É nesse sentido que muitos movimentos negros têm lutado pela valorização e respeito às práticas religiosas afro-brasileiras, combatendo a discriminação, a intolerância e o racismo religiosos¹².

O Movimento Negro Unificado (MNU), por exemplo, é uma das organizações pioneiras nas lutas e conquistas da população negra no país. Nascido em meio à ditadura militar, em 1978, vem promovendo ambientes que acabam servindo como espaços de convivência compartilhada pela população negra, tais como o teatro, o hip hop e núcleos jornalísticos específicos. Desde a formulação de demandas do movimento negro para a construção da Constituição Cidadã durante a Assembleia Constituinte de 1988, o MNU também atuou na demarcação de terras indígenas, na lei de cotas, no ensino de história e cultura afro-brasileira nas escolas¹³ e na proposta

12 Em novembro de 2023, o Brasil alcançou um marco histórico ao testemunhar a criação da sua primeira Bancada Negra na Câmara dos Deputados, cujos autores do projeto, Talíria Petrone (PSOL/RJ) e o deputado Damião Feliciano (União/PB), entendem que a iniciativa irá reforçar a voz e a representatividade da maioria da população brasileira. Embora deputados de frentes parlamentares, como a evangélica, tenham questionado a proposta, ela seguiu adiante e entre suas pautas estão o fim da intolerância e do racismo religiosos.

13 Trata-se da Lei nº 10.639, de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação

do Dia Nacional da Consciência Negra¹⁴, vitórias importantes que não foram obtidas sem manifestações, pressão direta, apoio popular e muita luta política das organizações que sempre tiveram o combate ao racismo como prioridade e razão de existência.

Assim se compreende a trajetória de Dandara, integrante do MNU, que conta um pouco sobre como sua formação religiosa e cultural se entrelaça à sua militância política e a de seus/suas companheiros/as de movimento.

Desde quando saí do Piauí, eu faço parte do Movimento Negro. Por meio da capoeira, por grupos de bairros tradicionais. Minha avó é franciscana, ela é cristã, então eu tive bastante ligação com aquela antiga esquerda da igreja. Então por aí eu já comecei a ter mais relação com o movimento e tudo mais. Mas eu não sou religiosa. [...] A gente tem quatro grupos e há nesses grupos de capoeira, a maioria são de candomblé, são geralmente as mesmas pessoas, apesar de eu não ser candomblecista, mas eu sempre simpatizei com a questão. E esses grupos de capoeira atuam por esses meios, onde a gente busca também legitimação política [...]. Por exemplo, o estatuto de igualdade racial, de garantir certos direitos que já estão constitucionalmente assegurados, como a manifestação pública da religião, a garantia de atos que vêm da raiz cultural negra como a capoeira, que por tempo foi proibida e ainda tem um certo preconceito.

nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”.

- 14 Com a sanção da Lei nº 14.759, de 2023, o dia 20 de novembro, conhecido como Dia da Consciência Negra e Dia Nacional de Zumbi dos Palmares, foi oficialmente incorporado ao calendário de feriados em todo o território nacional.

Também podemos compreender a trajetória de Lélia, da União de Negras e Negros pela Igualdade (UNEGRO), organização fundada em Salvador, em 1988, e que realiza ações contra o extermínio da população negra e na luta antirracista, de gênero e classe. Ao contar como foi a sua chegada à Unegro, Lélia esclarece o processo de reconhecimento de sua identidade negra como parte de um processo mais amplo e abrangente de reflexão sobre território, corpo e pertencimento religioso.

Acho que lá para 2018 eu estava concluindo uma graduação e aí... Eu gosto muito de trazer esse lugar, porque o reconhecimento do corpo é a primeira atitude política que a gente pode fazer, é o nosso reconhecimento de identidade. E, para mim, chegou através de me descobrir negra, e o que significa isso? Porque o olhar social atravessa primeiro, mas a consciência vem depois.

[...] Então, somente na faculdade é que eu pude compreender quando uma professora, essencial para a minha construção, traz a noção de território. Do como, para além do entendimento de cuidado, de escuta que a gente faz, o que é que o território tem a ver com a nossa visão de psicologia. Então isso para mim trouxe uma noção total diferente, porque o sujeito é território, o corpo é território também. Então esse sujeito e esse território trazem muitos atravessamentos, e isso aí começou a despertar um outro lugar. Então, a partir disso, dessa provocação, vieram as noções mais aprofundadas de raça, gênero e classe. Então isso foi trazendo essa vontade de olhar mais para o território... e no território a gente encontra, na sua expressão prática, os movimentos sociais.

[...] E qual era o meu território? De qual lugar eu falava? Dentro disso também eu fui pessoalmente, eu fui me aproximando

mais da cultura africana, porque com o despertar desse lugar, de pensar em identidade, pensar a minha negritude, me perceber dentro desse lugar. Eu mergulhei de cabeça e aí um dos pontos muito fundamentais para mim é a religiosidade. Eu já tinha um contato com o Candomblé, cheguei a um primeiro contato, no primeiro período de psicologia, através de uma pesquisa, e só na metade da graduação que eu fui; realmente aceitei que estava no meu caminho. Isso me aproximou muito também desse outro lugar de identidade negra. Fui me aproximando da religiosidade. Sou candomblecista, sou iniciada no candomblé hoje em dia.

As construções e as percepções sobre identidade negra refletem o entrecruzamento de expressões culturais, espirituais e políticas, e as experiências das ativistas, e de companheiros e companheiras de MNU e UNEGRO expressam-se nesses termos. Willian, do Coletivo Negro Minervino de Oliveira, do Partido Comunista Brasileiro (PCB), também traz em sua fala que, embora não tenha religião hoje por conta de uma formação religiosa familiar com a qual não desenvolveu afinidades, entende o lugar da religiosidade de suas e seus companheiros na constituição de suas identidades negras e nas lutas por reconhecimento por direito e memória. Curioso notar que ele traz em sua trajetória as experiências de conflitos interpessoais em episódios de rompimento familiar num contexto de trânsito ou conversão religiosa comum entre pessoas de terreiros que passam a frequentar igrejas evangélicas – tema que lança luz sobre as relações entre pentecostalismo e a questão racial, e os desafios e possibilidades de ser negro/a na igreja evangélica (REINA, 2017).

Eu sempre dialogo com as pessoas, porque dentro do movimento negro, uma das perguntas principais é perguntar “você é de qual terreiro? Você é de santo? Qual é a sua guia e tal”. E eu sou metido a ateu, sabe? Não sei até onde a questão comunista influencia, embora não deveria, porque o comunismo não é incompatível com a espiritualidade, mas eu venho de uma família que é da Igreja Assembleia de Deus e venho tentando buscar minha ancestralidade há um tempo, com uma perspectiva menos religiosa e perceber que os meus avôs e bisavôs vêm de terreiro. E isso foi sufocado durante muito tempo na família. O meu avô, por exemplo, perdeu todo o contato com minha bisavó porque ela era de terreiro. Ele preferiu se afastar dela. E tinha um terreiro pertinho de casa, quase de frente. Mas aí a religião protestante, cristã, foi a mais predominante na minha infância inteira, até a adolescência, quase até a idade adulta.

Isso nos faz pensar como o Brasil possui uma história de concorrências e conflitos inter-religiosos, mas também de (re)conversões, trânsito e diálogos religiosos. Esse contexto histórico influencia a maneira como as pessoas transitam entre diferentes tradições e como vivenciam a coexistência de diferentes práticas religiosas em suas vidas (VITAL DA CUNHA, 2021). No caso brasileiro das últimas décadas, o crescimento do pentecostalismo e do neopentecostalismo tem sido notável¹⁵, e muitas igrejas evangélicas, especialmente as neopentecostais, adotam estratégias específicas para atrair seguidores de outras tradições religiosas, incluindo as de matriz africana.

15 Dados do último Censo publicado de 2010. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/14244-asi-censo-2010-numero-de-catolicos-cai-e-aumenta-o-de-evangelicos-espiritas-e-sem-religiao>. Acesso em 22 nov. 2023.

E quando eu vou questionando mais as questões referentes ao cristianismo, vou me afastando da espiritualidade como um todo. E até hoje eu não me identifico com alguma religião específica e não sou de terreiro, embora eu ache fundamental o conhecimento sobre os diferentes povos de terreiro, as diferentes religiões e imagens africanas que foram se conformando no Brasil e em outros países. E até o entendimento pessoal que eu tenho de que, dado o conservadorismo e algumas situações, as religiões protestantes, sobretudo as religiões pentecostais, elas bebem muito na perspectiva das religiões de matriz africana. É quase que uma ambiguidade dizer isso, mas têm muitos elementos que dialogam e conversam.

Em resposta à diáspora africana, à escravidão e seu legado ainda muito presente, e à busca por uma identidade cultural e negra, a religiosidade, a capoeira e outras expressões culturais afro-brasileiras formam uma teia complexa que fortalece a preservação cultural, a resistência espiritual e a busca por justiça para a população negra no Brasil. São estratégias importantes, frequentemente incorporadas e adotadas pelos movimentos sociais negros para fortalecer a identidade negra e, sem dúvida, construir uma sociedade mais igualitária, reivindicando justiça, ancestralidade, memória e inclusão ao desafiar estereótipos prejudiciais.

Acho que é muito importante para você se perceber e pensar quem é você. E aí isso chegou muito, como eu disse, eu cheguei me aproximando da minha atual expressão religiosa, que é o candomblé. Se a militância, se a base, se a Unegro, enfim, os movimentos que eu faço parte, traz essa base política, no terreiro [eu] consolido a beber desse espaço de reorganização da minha africanidade. Então, esse espaço traz muito também,

enfim, muitos filiados são também parte do candomblé, que é esse espaço, assim como a capoeira, assim como o quilombo. São espaços de reorganização da nossa africanidade, não só dessa parte política, mas também cultural. Então essa junção foi muito importante. Hoje eu sou mais conhecida como essa pessoa que está debruçada nos aspectos raciais. Então tanto no meu fazer clínico, que é com psicologia africana, afrocêntrica, como também nos espaços, onde enquanto negra, eu vou lá, a gente conversa, vai em escola, vai em, enfim, diversos territórios, seja comunidades, seja até para o pessoal mesmo do município.

[...] Eu estou reavendo aquilo que me foi negado e foi negado aos meus ancestrais. Então é a história, a língua, os saberes, as referências de livros, de música, de cultura, de dança, de tudo. Levar esse espaço para o núcleo familiar. E aí, eu fui criada com a parte da minha família paterna, em casa, todo mundo. Então, eram as mulheres negras retintas, mas ninguém nunca falava dessa história. É algo que é, mas não era falado. Quando eu começo a mexer nessa estrutura, é uma família bem católica, eu quebro com esse lugar, vou para o candomblé, então... já é um aê muito grande. Depois eu começo a trazer, isso aqui eu estou recuperando um espaço, para vocês não faz sentido, eu entendo. Mas eu entendo que é um chamado ancestral.

5.4 ESPIRITUALIDADES, RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES: INTERSECÇÕES ENTRE FÉ E ATIVISMO

Enquanto sistemas de crenças e de sentido, as religiões são dotadas de e dotam os mecanismos de construção de subjetividades, de pertencimentos, de identidade e de controle dos corpos, sobre os quais se constroem os sentidos raciais, de gênero e de sexualidade, compondo um quadro de relações

que podem ser tanto positivas quanto desafiadoras, podem tanto facilitar a participação ativa na militância quanto apresentar desafios e tensões inerentes, em caminhos não excluídos. As intersecções entre fé e ativismo compõem um campo fértil para explorar a diversidade e a complexidade de perspectivas e de experiências políticas e religiosas, e compreender como os sistemas de crenças, as religiosidades, a fé estão suscitadas a talhar orientações de como os indivíduos se percebem a si mesmos, percebem o mundo ao seu redor e percebem sua atuação política.

Durante as entrevistas, compreensões sobre as desigualdades de gênero, raciais e de sexualidade, e sobre os caminhos para mitigá-las, passaram pela percepção de como as religiões institucionalizadas – sobretudo cristãs: evangélica e católica – têm um peso histórico sobre a construção e disseminação de discursos conservadores, moralistas e preconceituosos, alocados no (e muitas vezes base do) Estado e nas (das) legislações, cujos reflexos são sentidos, vividos e experienciados nas trajetórias individuais e na luta coletiva.

O machismo é essa estrutura, esse, engendramento social estruturante, em que o mundo foi feito por e para os homens, e que coloca a mulher em uma condição de subalternidade em todos os aspectos da vida, biologicamente falando, social, econômica e politicamente, o machismo é isso. É essa concessão que o patriarcado, que o capitalismo dá aos homens de dominar o corpo, os corpos femininos, fundamentado nas religiões, fundamentado em moral, fundamentado em leis e tudo.

Em alguns casos, afirmar categoricamente “não, eu não tenho nenhuma religião” – como é o caso de Clara, da Articulação

de Mulheres Brasileiras –, pode ser interpretado como um manifesto contra a intervenção da esfera religiosa nas decisões públicas, tanto mais em se tratando do ativismo feminista sobre autonomia decisória e participativa das mulheres. Pautas da linha de frente de muitos movimentos feministas como justiça reprodutiva e descriminalização do aborto são as mais candentes no enfrentamento com movimentos e organizações religiosas. Isso porque, *grosso modo*, o campo de discussões sobre esses temas tem se desenhado em duas posições antagônicas. De um lado, as organizações feministas, defensores/as dos Direitos Humanos, agentes de saúde pública, setores progressistas religiosos, entre outros, conhecidos como posição “pró-escolha”, defendem a descriminalização do aborto como uma questão de autonomia da mulher sobre o próprio corpo e de proteção à saúde de mulheres e meninas. Do outro lado, encontramos setores conservadores da sociedade que incluem parte da igreja católica, das igrejas evangélicas e de instituições e lideranças espíritas, organizações “pró-vida” e “pró-família”, atores do judiciário e do campo médico. Compreendem o aborto como crime e pecado, independentemente da situação, e defendem a manutenção da punição com prisão das mulheres e de profissionais que realizam o procedimento. Trata-se de tema que desperta grande interesse e produz controvérsias, porque controlar a reprodução das mulheres significa controlar a reprodução social como um todo (FEDERICI, 2017). Não por acaso, figuram nessas discussões tensões e entendimentos diversos sobre noções de família, maternidade, cuidados, divisão sexual do trabalho e de responsabilidades, políticas

públicas, democracia e desigualdades sociais, de gênero, de sexualidade e raciais (BIROLI, 2018), temas de interesse e engajamento de diversos atores envolvidos na contenda, com destaque para personagens e instituições religiosas, sobretudo de orientação cristã.

A fé religiosa pode ser assim compreendida como fonte de conflitos e desacordos quando o assunto são as desigualdades e as maneiras de combatê-las. Da perspectiva de quem vem, por exemplo, das lutas por direitos para a população LGBTQIA+, notadamente o casamento igualitário e a adoção de crianças por casais homoafetivos, como é o caso de Pedro, do Grupo de Apoio à Adoção - Cores da Adoção (GAACA) – grupo que desde 2017 atua na preparação e acompanhamento de famílias em processo de adoção –, a formação para a militância política teve que passar necessariamente pela desconstrução e alheamento de sua formação religiosa.

Eu nasci numa família terrivelmente católica. Uso esse termo de propósito, porque não foi uma experiência muito feliz. As minhas origens cristãs foram bastante prejudiciais para minha formação enquanto ser humano. E, principalmente, para construção da minha sexualidade, das minhas identidades, quem eu sou hoje em dia. Os atravessamentos que vivi foram muito prejudicados pela minha origem cristã. [...] Porque do que experimentei e vivenciei do cristianismo, infelizmente, são pouquíssimos os espaços, as realidades cristãs que, de fato, em verdade, são respeitosas, acolhedoras e que validam as identidades LGBT.

As dimensões da fé, da espiritualidade, da religiosidade e do pertencimento a religiões institucionalizadas variam

consideravelmente entre as lideranças entrevistadas e variam ao longo da vida de cada uma delas. As experiências individuais e subjetivas podem ser lidas como uma convicção profunda em algo transcendental, seja em Deus, entidades, orixás, uma força cósmica ou princípios espirituais e filosóficos; ou podem apenas ser associadas aos sentidos de conforto e esperanças diante de desafios, desigualdades e incertezas da vida. A religiosidade, que abrange práticas, rituais, crenças e valores associados a uma ou a várias orientações espirituais, pode incluir a participação em cerimônias religiosas, a observância de rituais cotidianos, a busca por uma conexão mais profunda com o divino, o transcendente ou sagrado. Mas em todos esses casos, não há necessariamente autodeclaração ou pertencimento explícito a religiões organizadas em instituições com uma estrutura formal, hierarquia e dogmas. As relações são mais fluidas, mas nem por isso sem ancoragem ou esteio espiritual.

Se, de um lado, as religiões institucionalizadas podem desempenhar um papel significativo na formação de comunidades, oferecendo suporte espiritual, social e, em alguns casos, político, podendo ser também fontes de orientação moral e ética para seus membros e para a formação na militância política, seja de viés conservador ou progressista; por outro lado, essas religiões trazem desafios, como questões de dogmatismo, hierarquia, exclusividade, intervenção direta na política, apoio explícito a candidatos/as, tentativas de influenciar políticas públicas com base em doutrinas religiosas e formação de bancadas religiosas no Congresso e no Senado.

Essas questões, levantadas nas entrevistas, em alguns casos promovem certo distanciamento em relação ao mundo religioso por parte de agentes politicamente engajados em movimentos sociais, agentes que tencionam criticamente os limites de atuação das religiões institucionalizadas, especialmente em contextos de aumento do fundamentalismo religioso, em que líderes e/ou movimentos buscam impor suas crenças específicas sobre questões morais, culturais e sociais, frequentemente à custa da diversidade e dos direitos individuais, comprometendo a liberdade de crença, prerrogativa constitucional e valorizada pelos movimentos sociais em questão aqui. Esse foi o caso narrado pela ativista da União Brasileira de Mulheres (UBM) vinculada ao Partido Comunista do Brasil (PCdoB).

Eu tenho uma crença... Fui criada como cristã-católica. Inclusive, passei por vários ritos dos cristãos-católicos, fui até a crisma. Mas eu acho que talvez a minha proximidade com a política – e uma política do campo de esquerda, mais especificamente no PCdoB, que nós temos uma linha política ideológica marxista-leninista. Então, não é que eu desacredite de Deus, não é esse o debate. Acredito sim em algo que eu não consigo explicar e que rege o Universo, e costumo chamar de Natureza ou energia. Mas, as religiões organizadas em si me causaram certo desencanto. Então, escolhi um caminho em que respeito todas, desde que nenhuma se torne instrumento de dominação de ninguém. Qualquer que seja a religião, da forma como vejo, tanto [as] de matriz africana, quanto [as] de base cristã, quanto a judaica ou qualquer outra nomenclatura religiosa organizada que se torne um instrumento de dominação do povo que o segue e tentativa de dominação de quem não o segue, para mim... Se não a religião por inteiro,

mas aqueles representantes não são dignos de respeito, então, não sigo hoje nenhuma religião organizada.

Mas a fé religiosa também pode ser fonte de motivação e inspiração para questões sociais e humanitárias, e para o combate às desigualdades, orientando lideranças políticas, como é o caso de Carlos, da Rede Gay do Brasil (RGB), que nos relata a centralidade de sua religiosidade quando o assunto é o seu engajamento político.

Então, a minha religião, ela me deu um suporte espiritual que eu acredito que foi a minha ancestralidade que me trouxe para dentro desse movimento. Porque antes desse movimento, eu vivia numa religião que era totalmente preconceituosa. Eu tinha que ser uma pessoa que eu não era. Eu tinha que seguir o padrão que eu não era, que era o cristianismo, a igreja católica. Então, quando eu me encontrei com o candomblé, quando eu fiz a minha raspagem, a minha iniciação para o orixá... É, mudou a minha vida. Mudaram meus caminhos, mudou a minha maneira de pensar. Mudou a minha maneira politicamente também de resistência, de lutar.

5.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da multiplicidade de perspectivas e abordagens possíveis ao examinar as intersecções entre religião, política e movimentos sociais no contexto brasileiro contemporâneo, as reflexões aqui apresentadas, circunscritas à pesquisa “O que querem os movimentos feministas, antirracistas e a favor dos direitos para a população LGBTQIA+?”, se debruçaram a captar e compreender, por meio da escuta atenta dos relatos de vida e de militância das lideranças de 14 movimentos

sociais, as influências, as relações e os impactos diversos das religiões e/ou das religiosidades na formação de sujeitos políticos, de subjetividades, identidades e sensibilidades, na orientação da organização política e na orientação da ação no mundo.

Importante frisar novamente que as vozes dessas lideranças compõem um universo certamente mais amplo de grupos, movimentos e coletivos regionais e nacionais que contribuem para a luta por direitos, reconhecimento e equidade social. Aqui, contudo, temos uma mostra significativa de organizações, ações e pautas plurais e interseccionadas que pensam a promoção dos direitos, da inclusão e da visibilidade da população LGBTQIA+ negra e não negra, do campo e da cidade, como são os grupos Rede Afro LGBT, o Coletivo LGBTI+ Sem Terra – MST, o Grupo de Apoio à Adoção-Cores da Adoção (GAACA), a Aliança Nacional LGBTI+ e a Rede Gay do Brasil (RGB); ou que concentram seus esforços na promoção da igualdade de gênero em diversas áreas, incluindo políticas públicas e participação política, e na luta contra a violência e a exploração das mulheres em contextos rurais ou urbanos, de mulheres negras, indígenas ou brancas, cis ou trans, lésbicas, bissexuais ou heterossexuais, como são os casos do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), da Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB-RN), da Marcha Mundial das Mulheres (MMM), do SOS-Corpo e da União Brasileira de Mulheres (UBM); ou de organizações que se dedicam à promoção da igualdade racial e dos direitos da população negra, e à luta antirracista, de gênero e de classe, abordando questões relacionadas à discriminação racial e ao racismo estrutural e

institucional, como o Movimento Negro Unificado (MNU), a União de Negras e Negros pela Igualdade (UNEGRO) e o Coletivo Negro Minervino de Oliveira.

Se entendemos que as identidades individuais não podem ser consideradas de forma isolada, mas interligadas e interdependentes, então gênero, raça, classe, sexualidade, região e religião, entre outros marcadores sociais da diferença, constituem identidades que se interseccionam e interagem entre si, moldando a experiência de vida e determinando os graus de privilégios ou de opressões. Ao considerar as interseções de identidades, os movimentos sociais tendem, portanto, a criar estratégias mais inclusivas e eficazes para promover justiça social e igualdade. Isso significa reconhecer que as experiências e desafios variam significativamente dentro de grupos sociais e que as soluções devem ser sensíveis a essas diferenças. Foi com esse cuidado que olhamos para as trajetórias individuais na intenção de entender em que medida, de que maneira e por quais razões as religiões, religiosidades, espiritualidades, crenças e fé atravessam suas trajetórias de atuação política, com o foco sobre como articulam, pensam e experienciam o lugar das religiões ou das religiosidades na construção das subjetividades, das ações, das pautas e das compreensões sobre desigualdades sociais, de gênero, raciais e de sexualidade.

No rol de intenções do roteiro-guia das entrevistas, duas linhas de interpelação se destacam para os propósitos deste capítulo. Em certa altura do diálogo, surgia a curiosidade de saber sobre a formação e/ou a identificação religiosa dessas lideranças, e junto com a curiosidade vinha o estímulo para

que ele/ela refletisse a respeito da relação entre sua militância política e as influências, sobre ela, da religião, crença, fé, espiritualidade ou religiosidade – essas foram algumas das respostas que apareceram para além do termo “religião”, indicando como o “fenômeno religioso” abrange diversas manifestações culturais, psicológicas e espirituais. Ao lado dessa linha de interpelação, e uma vez que a pesquisa se propõe a captar as percepções sobre as desigualdades e os conflitos daí decorrentes, era importante saber quem eles/elas identificavam como “opositores” dos projetos de sociedade propostos pelos movimentos dos quais fazem parte. Através desses ganchos foram sendo vislumbradas muitas possibilidades de experiências com o mundo religioso e, conseqüentemente, possibilidades de análises sobre os lugares e tipos de atuação das religiões/religiosidades nas lutas políticas mais amplas por direitos e reconhecimento. Embora as reflexões aqui talhadas sejam circunscritas ao âmbito dessas trajetórias de vida e militância, estamos falando de certa forma sob a ótica das chamadas minorias sociais, grupos que lutam por justiça social, políticas redistributivas, reconhecimento e equidade na arena pública e na política institucional.

Ao abordar as trajetórias de lideranças de movimentos sociais, pudemos (re)conhecer a diversidade de experiências, identidades e religiosidades, destacando como as religiões, tanto institucionalizadas quanto individualmente vivenciadas, influenciam na construção de subjetividades e orientam a ação política. No entanto, essa influência não é homogênea, apresentando tanto possibilidades de apoio quanto desafios, incluindo questões de dogmatismo, hierarquia e intervenção

direta na política. A análise contextualiza essas questões em meio ao cenário político brasileiro contemporâneo, marcado por tensões entre movimentos sociais e grupos religiosos conservadores, especialmente do segmento evangélico, a influência do bolsonarismo, da direita e da extrema direita, que utilizam pautas religiosas para mobilizar apoio e confrontar movimentos sociais LGBTQIA+, negros e feministas, desempenhando um papel crucial no fortalecimento de agendas morais e na defesa da família tradicional.

A discussão sobre a laicidade do Estado é inserida para pensar sobre quando atores políticos baseiam suas agendas em valores morais ou religiosos específicos, há o risco de violação do princípio da laicidade e de desrespeito à diversidade e pluralidade, comprometendo a igualdade e a liberdade religiosa de todos/as os/as cidadãos/ãs. Esse movimento tende a levar à marginalização de grupos que não se enquadram nessas normas, ressaltando os desafios principalmente em relação ao racismo religioso e à intolerância contra religiões de matriz africana. Isso nos ajuda a pensar como a defesa de determinadas agendas morais pode gerar debates sobre onde traçar a linha entre o espaço público e privado, até que ponto o Estado deve regular questões relacionadas à moralidade pessoal e à vida familiar, como essas agendas influenciam a formulação de políticas públicas, e como se dá a distribuição de recursos e de atenção governamental.

Buscamos traçar aqui apenas algumas linhas interpretativas delimitadas temporalmente, propondo a adoção de algumas abordagens exploratórias sobre religião, política e movimentos sociais a partir de conflitos e cooperações,

inspirações religiosas na ação política, desafios do pluralismo religioso e da laicidade do Estado, e a influência da identidade religiosa na cultura brasileira. Em meio a diferentes perspectivas, fica evidente que a presença das religiões, religiosidades e espiritualidades é incontornável ao refletirmos sobre temas como identidade, ativismo, cultura e direitos no contexto brasileiro. Lidar com os desafios daí decorrentes requer um diálogo aberto e inclusivo na sociedade. A busca por um equilíbrio entre a liberdade de expressão e de religião, a diversidade de opiniões e identidades, e o respeito aos direitos fundamentais é essencial para promover uma sociedade justa, igualitária e plural.

REFERÊNCIAS

ARAGUSUKU, Henrique Araujo. O percurso histórico da “ideologia de gênero” na Câmara dos Deputados: uma renovação das direitas nas políticas sexuais. *Agenda Política*, v. 8, n. 1, p. 106-130, 2020.

ARRIBAS, Célia. Política, gênero e sexualidade: controvérsias espíritas entre progressistas e conservadores. *Contemporânea*, v. 10, n. 2, p. 613-638, maio/ago. 2020.

BIROLI, Flávia. Gênero, “valores familiares” e democracia. In: BIROLI, Flávia; MACHADO, Maria das Dores Campos; VAGGIONE, Juan Marco (Orgs.). *Gênero, neoconservadorismo e democracia*. São Paulo: Boitempo, 2020.

BIROLI, Flávia. Cuidado e responsabilidades; Família e maternidade. In: *Gênero e desigualdades: limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018.

BURITY, Joanildo. ¿Ola conservadora y surgimiento de la nueva derecha cristiana brasileña? La coyuntura postimpeachment en Brasil. *Ciencias Sociales y Religión*, v. 22, n. 00, 2020.

BURITY, Joanildo; MACHADO, Maria das Dores Campos (Orgs.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006.

CARRANZA, Brenda; VITAL DA CUNHA, Christina. Conservative religious activism in the Brazilian Congress: sexual agendas in focus. *Social Compass*, v. 65, n. 4, p. 486-502, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1177/0037768618792810>.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.

MACHADO, Maria das Dores Campos. O discurso cristão da “ideologia de gênero”. *Revista Estudos Feministas*, v. 26, n. 2, p. 1-18, 2018.

MACHADO, Maria das Dores Campos. *Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. São Paulo: FGV Editora, 2018.

MACHADO, Maria das Dores Campos; BURITY, Joanildo. A ascensão política dos pentecostais no Brasil na avaliação de líderes religiosos. *Dados*, v. 57, n. 3, p. 601-631, 2014.

MARIANO, Ricardo. Guerra espiritual: o protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. *Debates do NER*, Porto Alegre, v. 4, n. 4, 2003.

MARIANO, Ricardo. Pentecostais em ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afrobrasileiro*. São Paulo: Edusp, 2007.

MIRANDA, Ana Paula. As interfaces da intolerância e do racismo religioso como um problema público nacional. *Intolerância Religiosa*, v. 3, n. 2, p. 1-4, 2021.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. “Ideologia de gênero”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *Sociedade e Estado*, v. 32, n. 3, p. 725-747, 2017.

MORAIS, Mariana Ramos de. Povos e comunidades tradicionais de matriz africana no combate ao “racismo religioso”: a presença afroreligiosa na Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 41, n. 3, p. 51-73, 2021.

PEREIRA, Matheus Mazzilli; ARAGUSUKU, Henrique Araújo; TEIXEIRA, Jacqueline Moraes. Direitos humanos em disputa: (des)institucionalização e conflitos entre movimento LGBTQIA+ e ativismo antigênero no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 38, n. 111, 2023.

REINA, Morgane Laure. Pentecostalismo e questão racial no Brasil: desafios e possibilidades do ser negro na igreja evangélica. *Plural, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v. 24, n. 2, p. 253-275, 2017.

REIS, Lívia; TEIXEIRA, Jacqueline. Religiões e raça. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 41, n. 3, p. 1-295, 2021.

ROSADO-NUNES, Maria José Fontelas. “Ideologia de Gênero” na discussão do PNE: a intervenção da hierarquia católica. *Horizonte*, v. 13, n. 39, p. 1237-1260, 2015.

TEIXEIRA, Jacqueline; BARBOSA, Olívia. A mulher e a família: agendas pentecostais nas disputas pela gramática dos direitos humanos. *(Syn)Thesis*, v. 15, n. 1, p. 85-105, 2022.

VITAL DA CUNHA, Christina. Processos de conversão religiosa. *Religião e Sociedade*, v. 41, n. 1, p. 1-280, 2021.

6

INTERNET E A COMUNICAÇÃO DE COLETIVOS: O QUE NOS DIZEM OS MOVIMENTOS SOCIAIS?

HELGA DE ALMEIDA

JOSCIMAR SOUZA SILVA

ALEXANDRE ARNS GONZALES

6.1 INTRODUÇÃO

As Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC) provocaram adaptações nos formatos de mobilizações dos movimentos sociais. Um marco dessas adaptações estão presentes nas jornadas de junho de 2013 no Brasil e pós-2011 em diversos outros países (Castells, 2017; von Bülow, 2018). Nesse contexto apareceram leituras otimistas sobre a potencialidade da internet para os movimentos sociais, especialmente quanto à potencialidade democratizante das mídias sociais (Castells, 2017), expectativas que não foram confirmadas a partir dos sinais das ruas e das mídias digitais, mas que apontavam para uma fragilização ainda maior da legitimidade democrática (Castells, 2018; Silva, 2022).

Diante do atual contexto, assumimos que as mídias digitais não são simples instrumentos, passivos ao uso das pessoas e dos movimentos, elas são serviços controlados e atravessados pelos interesses econômicos e políticos das grandes plataformas digitais, cuja lógica de busca pelo lucro e escala produz implicações sobre as formas de mediação das relações

sociais e o uso que os movimentos sociais fazem dos serviços digitais (Dean, 2022; Faustino, Lippold, 2022; Zuboff, 2019). A expressão dessas implicações será demonstrada neste trabalho a partir dos depoimentos de líderes de movimentos sociais, inclusive, em algumas das entrevistas, através de críticas, se reconhece a necessidade de organização de um trabalho coletivo, que as mídias digitais demandam para que o movimento possa fazer uso delas. Bem como, o reconhecimento, pelas pessoas entrevistadas no âmbito de suas experiências de organização política e social, de contrapor a dinâmica acelerada e de constante urgência das próprias mídias digitais.

Também é importante ressaltar que no século XXI, diferentemente da década de 1990, os movimentos sociais no Brasil, sob os efeitos da globalização, se empenharam em construir articulações em redes (Gohn, 2008), compreendendo assim que, os movimentos sociais continuam a ser impulsionadores da transformação social (Castells, 2013), contudo, há uma série de novas características (Almeida, 2021). Atualmente, os movimentos sociais “são conectados em rede de múltiplas plataformas” (Castells, 2013, p.129), “sua comunicação é multimodal e conectam-se *offline* e *online*” (Almeida, 2021, p.586), para isso “o uso das redes de comunicação da internet e dos telefones celulares é essencial” (Castells, 2013, p. 129).

Além disso, o contexto de pandemia de COVID-19 em que foi necessário o distanciamento físico entre as pessoas, impulsionou mais os usuários para as plataformas de mídias sociais digitais, tecendo ali relações e produzindo

mobilizações que antes eram feitas em maior intensidade nos ambientes *off-line* (CETIC, 2020). Ao mesmo tempo, para os movimentos sociais, o contexto brasileiro foi marcado por violências simbólicas de desestruturação de políticas sociais durante o governo Bolsonaro (IPEA, 2022). Dessa forma, os movimentos sociais precisavam superar o desafio de mobilizar *on-line* um público beneficiário de políticas sociais, com baixo acesso à internet; ou mesmo, membros dos movimentos sociais e coletivos, politicamente mobilizados, porém vulneráveis economicamente, encontravam-se sob o mesmo entrave da exclusão digital ou da inclusão limitada, considerando que grande parcela do acesso à internet pelas classes D e E ainda é dependente de aparelhos celulares com planos pré-pagos e com acesso limitado a algumas plataformas de mídias sociais digitais (CETIC, 2020).

Enfim, o objetivo deste artigo é, a partir de entrevistas com lideranças de movimentos sociais LGBTQIAP+, lideranças de movimento sociais de mulheres e lideranças do movimento negro, entender como tem se dado o uso da internet, em especial das redes sociais, pelos coletivos sociais. Para essa análise tivemos como fonte quinze depoimentos, sendo que no segmento LGBTQIAP+ foram entrevistados a Rede Gay do Brasil, o Grupo de Apoio à Adoção, a Aliança Nacional LGBTI+, a Liga Brasileira Lésbica e o Coletivo LGBTI+ Sem Terra; no segmento feminista, os grupos entrevistados foram o Movimento de Mulheres Camponesas, a Marcha Mundial das Mulheres, o SOS Corpo, a Articulação de Mulheres Brasileiras e a União Brasileira de Mulheres; e no movimento negro foram entrevistados a Rede Afro LGBT, a

UNEGRO, o Movimento Negro Unificado e o Coletivo Negro Minervino de Oliveira (PSB).

Para melhor capturar as informações nas falas das lideranças, traçamos quatro variáveis a serem observadas. Primeiro procuramos perceber as diferentes ferramentas usadas, assim conseguimos mapear as plataformas de mídias sociais preferidas dos movimentos. Em segundo lugar, tentamos entender se os usos dessas ferramentas da internet eram realizadas a partir de usuários individuais, por exemplo, as redes da própria líder, ou se o uso se dava a partir das contas dos movimentos sociais. Em terceiro lugar, procuramos identificar informações acerca da funcionalidade e dos usos, ou seja, compreender a aplicabilidade de cada ferramenta para os grupos (se para organização interna, se para a comunicação com a sociedade civil, etc.). Por fim, por vivermos tempos polarizados, no sentido de governo x oposição (Zucco; Power, 2020), foi importante identificar as disputas percebidas nas redes, a percepção da violência e das controvérsias. A intenção mais geral foi mapear e analisar as estratégias de comunicação via internet dos movimentos sociais.

6.2 O QUE DIZEM OS MOVIMENTOS SOCIAIS?

Para a análise das entrevistas com foco na internet e comunicação dos coletivos, selecionamos as categorias “diferentes ferramentas”, “usuários individuais X usuários coletivos”, “tipos de usos das ferramentas” e “percepção de disputas” foram esmiuçados os depoimentos das lideranças dos movimentos sociais LGBTQIAP+, lideranças de movimento sociais de mulheres e lideranças do movimento negro.

6.2.1 MOVIMENTOS SOCIAIS LGBTQIAP+

Neste subtópico, interagimos com os depoimentos de líderes da Rede Gay do Brasil, o Grupo de Apoio à Adoção, a Aliança Nacional LGBTQI+, a Liga Brasileira Lésbica e o Coletivo LGBTQI+ Sem Terra.

DIFERENÇAS DE FERRAMENTAS

Sobre a abordagem das diferenças de ferramentas, há relatos do uso de tecnologias da informação e comunicação nas ações dos respectivos movimentos sociais, que não se limitam ao uso dos serviços de mídias privadas das grandes plataformas digitais. Por exemplo, a Rede Gay relatou a experiência de desenvolvimento de um aplicativo próprio, cujo objetivo era servir como um “botão de pânico”, no momento em que estivesse sofrendo alguma violência. Ao ser ativado, “através do botão de pânico”, o aplicativo executaria uma ligação no celular de três contatos, cadastrados pela pessoa que ativou o aplicativo:

[...] esse aplicativo a pessoa baixava, e além de baixar ela colocava todos os dados dela. Até certo momento nós tínhamos incluído três pessoas de confiança dela. [...] quando essas três pessoas recebessem essa ligação, enquanto as pessoas não atendiam, não ia parar de tocar no celular da outra pessoa. E aí quando essa pessoa atendesse ia aparecer a localização de onde essa vítima estava sofrendo violência ou violação de direito LGBT, para que aquela pessoa chamasse a polícia ou fosse para lá [socorrer a vítima]” (Liderança da Rede Gay do Brasil).

Segundo segue a explicação da pessoa entrevistada, o aplicativo foi lançado para um público mais ampliado em 2019,

durante a parada do orgulho LGBTQIAPN+ em São Paulo e teve grande receptividade. Além de servir como instrumento de segurança solidária, no curto prazo, o aplicativo também teria, na avaliação da pessoa entrevistada, o potencial de instrumentalizar políticas públicas específicas de segurança para a população LGBTQIAPN+:

Porque o nosso interesse era o quê nessa questão do aplicativo, nós íamos ter por mês tantas denúncias. Dessas tantas denúncias eu ia falar para o coordenador lá da Bahia: olha, teve 50 denúncias aí na Bahia de LGBTfobia. Você entrou em contato com cada pessoa que foi vítima, entrei. Quantas pessoas fizeram o boletim de ocorrência? Aí Fábio fez 20 pessoas. E as outras 30? Não fez. Qual é o seu papel como coordenador nosso aí? Ligar para essas pessoas, levar na delegacia, fazer boletim de ocorrência, porque o nosso interesse era criar estatística para cobrar dos estados e do governo federal políticas públicas de financiamento à nossa comunidade, porque hoje, o que falta é dados. A gente não tem dados, tem dados assim, muito por cima, mas dados concretos de quanta LGBTfobia, de quanto boletim de ocorrência foi feito em cada estado. A gente não tem essa informação (Liderança da Rede Gay do Brasil).

Outro exemplo, embora não tenha sido explicado de forma detalhada como o caso anterior, foi o caso da Liga Brasileira Lésbica, que adotou o uso de rádios para desenvolvimento de suas ações junto às mulheres encarceradas. Inserido dentro de um esforço de realizar cursos de formação e música para as mulheres em presídios femininos, a pessoa entrevistada explicou o conjunto de atividades que o movimento organizou:

A gente conseguiu conversar com a direção, levar um cantora lésbica, teve uma música. Passamos um dia lá, teve torneio de futebol, teve palestra acerca do que é ser uma mulher lésbica dentro do cárcere. Uma coisa que a gente fez lá - toque de amor - era uma rádio que a gente criava naquele momento dentro do presídio de fulano é parceira de sicrana. E ali foi uma, a gente fez essa atividade umas 3 vezes, fora o curso que a gente deu o ano todo (Liderança da Liga Brasileira Lésbica).

FUNCIONALIDADES E USOS

Com relação às funcionalidades de uso das tecnologias de informação e comunicação, as entrevistas apresentam uma concepção circunscrita aos serviços de mídias privadas das grandes plataformas digitais. Nela, a existência de uma conta na plataforma digital, pelo respectivo movimento social, é apresentada, de modo geral, como instrumento de comunicação oficial. Em grande medida, a abordagem das pessoas entrevistadas acerca dos serviços de mídias digitais fica circunscrita ao tratamento delas como um elemento instrumental de sua tática e estratégia de comunicação, sem, contudo, evidenciar qualquer análise sobre a influência da lógica do modelo de negócio dessas mídias sobre a organização e/ou ações do movimento social. Por exemplo, o relato do Grupo de Apoio à Adoção- Cores da Adoção (GAACA), dizendo que “o Cores está presente e atuante nas redes sociais Instagram, Facebook e YouTube, interagindo com os participantes pelas duas primeiras e publicando vídeos de suas palestras na terceira”. Assim como o relato da Aliança Nacional LGBTQI+, dizendo “a Aliança nacional atua em todas as mídias sociais, principalmente - Instagram,

Facebook, WhatsApp, Telegram. Temos blogs, temos site. Nos comunicamos muito bem pela internet”.

Há, ainda, uma percepção sobre o uso das mídias digitais na disputa política na sociedade. Por exemplo, a Rede Gay relatou sobre o uso das mídias digitais na ação para enfrentar a homofobia perpetrada pela prefeitura do Rio de Janeiro, quando ordenou a retirada de uma revista em quadrinhos da série “Vingadores”, com personagens gays¹. Segundo Fábio, além de ingressar com uma ação judicial contra o poder público, por conta das ações, a Rede Gay organizou uma incidência no debate público: “[n]ós fomos pra cima, nós fizemos vídeo, nós fizemos *live* para fazer essa questão do enfrentamento à gayfobia”.

6.2.2 MOVIMENTO DE MULHERES

Neste subtópico traremos os depoimentos das Lideranças do Movimento de Mulheres Camponesas, da Marcha Mundial das Mulheres, do SOS Corpo, da Articulação de Mulheres Brasileiras e da União Brasileira de Mulheres para o melhor entendimento de como os movimentos de mulheres têm se apropriado da internet.

DIFERENÇAS DE FERRAMENTAS

A líder do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC) relata que começou o uso de multi-plataformas utilizando o Microsoft Zoom e Google para reunir o grupo e as redes

1 A revista em questão trata-se da série “Vingadores – A Cruzada das Crianças, da Marvel Comics”, lançada em 2010. A ação da prefeitura do Rio de Janeiro ocorreu durante a feira do livro de 2019. Ver em <<https://www.metropoles.com/brasil/politica-brasil/crivella-ordena-retirada-de-livro-dos-vingadores-com-personagens-gays>>

Facebook, Instagram e Twitter e Youtube. A líder ressaltou que já faziam o uso do Facebook há mais tempo, já o Instagram foi feito durante a pandemia. O Twitter é pouco usado, mas tem como objetivo anunciar o que foi feito e as lutas. Segundo a líder do MMC, “A gente tá fazendo formação sobre um tema, aí a gente usa as redes para falar sobre esse tema, a gente tá fazendo alguma luta, então também usamos as redes nesse sentido”. Em relação às formações, o canal Youtube também é usado. No Youtube elas também disponibilizam as formações que fazem. Ainda, durante a pandemia, foram feitos três Diálogos Pedagógicos, “a partir do feminismo camponês popular”, e estão todos nessa mídia social. Além disso, segundo a liderança, na pandemia quando as *lives* viraram “moda”, o MMC também realizou transmissões ao vivo.

No caso da Marcha Mundial das Mulheres (MMM), o Telegram é central para essa troca de notícias, além disso a MMM tem um blog, um instagram nacional e perfis da mesma rede nas instâncias sub-nacionais (estados). A líder resalta também que a organização para o uso das ferramentas online se dá de forma colaborativa, ou seja, existe um grupo em âmbito nacional que são as “comunicadoras da Marcha”, são elas as responsáveis pelo “processo de formação a partir da comunicação popular”, sendo algumas formadas na área e outras militantes que contribuem. E é então, a partir desse núcleo de comunicadoras, que se organizam as redes sociais. Além disso, a MMM usa o Twitter e o site.

A importância que a Marcha Mundial das Mulheres dá às mídias sociais fica evidente na fala da entrevistada. A líder da MMM coloca por exemplo que,

a gente tem muito essa coisa, faz muita questão de tentar escrever mesmo, [por exemplo] escrever sobre o processo das eleições e a vida das mulheres, escrever sobre a gente, para além do que a gente fala, mas de ter o nosso acúmulo ali organizado e uma síntese do que a gente está enxergando nesse momento. (Liderança da Marcha Mundial das Mulheres)

Assim como a líder da MMM, a líder do movimento SOS Corpo também traz uma perspectiva interessante acerca da centralidade das mídias sociais. Identificando que a comunicação política é um dos trabalhos do SOS Corpo e por isso o coletivo tem uma produção própria de mídia para divulgação, como produtos educativos, vídeos educativos, trechos de atividades educativas, tanto para o Instagram, como para o Facebook e para canais do YouTube.

Já a líder da AMB (Articulação de Mulheres Brasileiras) salienta que possui uma conta no Facebook, “que já teve os tempos áureos” com mais de mil seguidores, mas que hoje encontra-se parada. A maior adesão externa é no Instagram. Ainda afirma que o Instagram é o espaço que o coletivo mais dialoga e dá publicidade e visibilidade para as ações e lutas em que acreditam.

Mas o que mais chama atenção é o uso que o movimento faz do Whatsapp para manter a comunicação interna, chamadas por elas de “Plenarinhas”. A entrevistada então explica:

Essas reuniões via WhatsApp [...] tinham hora certa para acontecer, a gente fechava o grupo, mudava o nome do grupo para o nome da plenarinha, para o tema que a gente ia discutir, tinha duas ou três mediadoras [...] em diferentes estados e uma ou duas pessoas sistematizando.

Então a gente colocava a primeira questão, aí todas as mulheres que estavam online participavam respondendo, dava um tempo para todo mundo ler, fechava o grupo, fazia uma sistematização, soltava a segunda pergunta e no final de uma hora a gente conseguia dialogar sobre muitas coisas. E foi muito interessante essa experiência, também acho que foi pedagógico para a gente aprender mesmo a utilizar o WhatsApp.

USO DO INDIVÍDUO X USO DO COLETIVO

A líder da Marcha Mundial das Mulheres (MMM) aponta que, por serem uma organização internacional, com presença em mais de 50 países do mundo, sua organização se dá muito através das redes sociais. Segundo ela,

as mulheres estão na Síria, as mulheres... A Marcha se organiza na África do Sul, a Marcha se organiza no Egito, então a gente tem uma troca cultural também com essas mulheres muito forte e que contribui muito, porque a gente acredita que esse é um processo. Eu sou internacionalista, acredito que não adianta a gente pensar só... A revolução não vai vir isoladamente no nosso território, tem que vir de um processo internacional também. Isso requer uma grande organização, óbvio (Liderança da MMM).

A líder da AMB ainda levanta que a apropriação dessas ferramentas suscita problemas, com destaque para o fato de tudo hoje ter virado uma questão de “urgência”, ao mesmo tempo as redes digitais também é uma “ferramenta política de mobilização”. E, assim como as lideranças do MMC e do SOS Corpo, a liderança da AMB ressaltou que a pandemia foi um ponto de virada no uso das redes pelo coletivo e, no caso delas, o uso do WhatsApp foi uma forma das mulheres

não perderem o vínculo e até de se cuidarem e manterem o autocuidado do grupo. Assim, podiam ouvir umas às outras, mandar áudios e escrever.

A líder da União Brasileira de Mulheres (UBM) inicia sua fala ressaltando algo que as demais mulheres líderes de movimentos de mulheres ainda não haviam salientado, o uso, inclusive, do seu perfil pessoal nas redes sociais como um instrumento político para a mobilização. A líder da UBM informa que ela administra cinco perfis, diz: “administro o meu perfil pessoal, administro o perfil da UBM, administro o perfil do Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Mulher, porque eu presido o conselho, administro o perfil da 5ª Conferência Estadual, que está em curso” e também administrará o perfil do “Novos Ciclos”, projeto da UBM para o combate à pobreza menstrual.

FUNCIONALIDADES E USOS

É interessante observar na fala da líder do Movimento de Mulheres Camponesas que o uso da internet veio por uma imposição do momento histórico vivido na pandemia, ela afirma que o MMC começou a atuar “de verdade na internet, na pandemia”. No entanto, o uso foi desafiador já que, às vezes, não havia nem mesmo acesso à internet no campo e, quando havia, “não era de qualidade”. E esse problema fez com que o MMC iniciasse uma movimentação que gerou a aprovação de “um projeto com o apoio de um fundo, para levar a internet às comunidades que a gente tinha base”.

É importante entender que o Movimento de Mulheres Camponesas usa os espaços da internet numa “lógica

formativa”. Segundo a líder, esses canais não são o centro da luta do MMC, por mais que elas saibam a sua importância. A forma de luta central do MMC se dá na rua e ressalta que as integrantes do MMC, muitas vezes, não sabem lidar com a lógica das redes e assim a utilizam mais para a divulgação de suas ações, que outras coisas.

Do mesmo jeito que o MMC, a pandemia também foi um momento importante no uso das redes sociais para o SOS Corpo, foi ali que começaram a produzir cursos *online* para serem distribuídos nas plataformas do movimento e *lives*. E isso tudo se deu a partir de uma ação colaborativa com as organizações Cfemea e Cunhã (da Paraíba) que constituíam a Universidade Livre Feminista. A Universidade Livre Feminista havia sido fundada há 13 anos como um portal para encampar um trabalho de educação popular feminista na internet. A ideia era construir a possibilidade de educação feminista à distância. Naquele momento, em que não se via muitas iniciativas no campo da educação feminista na internet, a Universidade Livre Feminista trouxe “muito debate de coletivos, novas pessoas, blogueiras”.

A líder do SOS Corpo ainda ressalta a importância da manutenção desse tipo de conteúdo online, dado que, segundo ela:

hoje a gente brinca que quando a gente entrou a internet, era tudo mato, mas hoje em dia a gente tem muita formação feminista na internet, muita gente, inclusive fazendo cursos pagos, vendendo os serviços, muitas editoras fazendo formação feminista. Só que da nossa perspectiva, é uma formação bancária. Que são palestras, às vezes, com subsídios, com

texto para as pessoas lerem e tal, conferências também, que é uma coisa importante, mas não tem a ver com a concepção que a gente tem de uma educação popular, com todo a questão da participação, da corporeidade, do engajamento social, então tem essa diferença (Liderança do SOS Corpo).

Já o depoimento da líder da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) do Rio Grande do Norte aproxima-se do que foi dito pela líder do Movimento das Mulheres Camponesas. Ela afirma que “a internet sempre foi um problema”, mas diante do desafio tecnológico, elas foram se esforçando para criar condições e levantar recursos para que todas as mulheres participantes tivessem acesso às reuniões online.

A liderança da União Brasileira de Mulheres também ressalta que na pandemia fizeram algumas lives, mas admite, “não tenho muito talento para isso”. Contudo, ela relata a importância do online e de, de acordo com ela, “ter que enfrentar isso”. Porque segundo o projeto de trabalho que estão desenvolvendo, os cursos ministrados presencialmente – modelagem, corte, costura, escolha de tecido, empresarial, ambiental, político, sobre feminismo, serão também transmitidos *online*. A intenção é que o conteúdo repercuta nas redes sociais e que se “consiga alcançar o maior número de mulheres”. Ela ainda destaca que na avaliação do grupo “é muito egoísmo manter isso ali para as nossas vinte e cinco, cinquenta alunas”. No entanto, ela sabe dos desafios. Coloca que hoje fazem o básico - gerir rede social, colocar um conteúdo, provocar um debate. Por sua vez, a jornada que será iniciada exigirá mais dinamicidade nas mídias sociais.

A líder do MMC chamou a atenção para o “medo” que tinham da exposição nas redes, sendo esse o motivo do movimento não usá-las com frequência.

Na mesma toada, a entrevistada do SOS Corpo quando perguntada, “Pensando no contexto contemporâneo e das mobilizações nas quais o SOS se engajou, você consegue lembrar de alguma derrota recente, de uma mobilização que vocês se engajaram em que, digamos, não conseguiram?”, ela avalia que o movimento “Ele Não”² foi uma “derrota enorme e com consequências desastrosas para a vida de todos nós” por causa da repercussão na internet. Para a entrevistada o “Ele Não” mobilizou muita gente, inclusive o SOS Corpo, foi um movimento forte e, apesar de não ter tido recursos próprios, todo mundo jogou seus próprios recursos e forças e construiu o que se viu. Para a entrevistada, o “Ele Não” foi o que potencializou o movimento “Vira Voto”³ e garantiu que houvesse um segundo turno em 2018. A derrota, na avaliação da entrevistada, decorre do fato de um movimento tão potente não ter conseguido vencer o bolsonarismo. Isso porque, de acordo com a líder, “o bolsonarismo estava atuando muito mais e muito melhor do ponto de vista de resultados, não do ponto de vista ético, mas do ponto de vista dos

2 O “Ele Não” foi um movimento liderado por mulheres contra a candidatura de Jair Bolsonaro à presidência da república em 2018 que aconteceu em centenas de cidades brasileiras.

3 O “Vira Voto” foi um movimento que aconteceu no segundo turno das eleições presidenciais de 2018 com o objetivo de captar votos para Fernando Haddad (candidato do Partido dos Trabalhadores).

resultados do que a campanha do Haddad”, tendo como ponto nevrálgico da estratégia a internet. Dessa forma, ela salienta que “não tinha o que pudesse fazer diferente, porque também não tinha como a gente fazer com que Bolsonaro não fizesse o que ele fez, que era jogar imagens da internet, nas redes de WhatsApp dele”.

A líder da UBM ressalta uma situação interessante de disputa na internet e como ela se aproveitou da situação. Conta na entrevista que em uma “treta” na internet sobre a questão da Lei N^o 7.750⁴, imediatamente ela fez vídeos, postou e, segundo a líder, a repercussão foi “fenomenal” para seu perfil pessoal e para o perfil da UBM.

Meu perfil pessoal cresceu quatrocentos seguidores em dois dias e o perfil da UBM – porque eu sempre linkava com [o perfil da] a UBM, afinal, minha atuação feminista ela não se dá de modo espontaneísta, eu tenho uma organização – o perfil da UBM subiu quase mil, uma coisa assim, por conta disso (Liderança da União Brasileira de Mulheres).

A entrevistada ainda sublinha que, quando há um ato ou fato mobilizador, gera retorno. Neste caso o SINEPE, Sindicato dos Médicos a ofendeu e tentou dar um “giral” na questão, no entanto, quando fez isso, permitiu que ela e o perfil da UBM pudessem colocar a violência obstétrica no centro do debate e assim ganharam visibilidade.

4 “Dispõe sobre assistência humanizada, antirracista e não transfóbica; Estabelece medidas sobre o direito a ter uma doula durante o parto, nos períodos de pré-parto, pós-parto e em situação de abortamento; Garantia do direito de se manifestar através do seu plano individual de parto durante o período de gestação e parto; Institui mecanismos para coibir a violência obstétrica no estado do Piauí, e dá outras providências”. (Lei n^o 7.750, de 14 de março de 2022. Assembleia Legislativa do Piauí).

Enfim, o que se vê no geral nos movimentos de mulheres é que alguns dos movimentos focam em usar a internet para se comunicar com o público (SOS Corpo) e outros para se organizar (AMB). Alguns possuem equipes especializadas (MMM e SOS Corpo) e outros usam de forma mais amadora (MMC, UBM). Sendo a pandemia um ponto comum, levantado pelos movimentos de mulheres, no sentido de ter sido intensificadora do uso da internet e das redes sociais.

6.2.3 MOVIMENTOS NEGROS

Neste subtópico foram explorados os depoimentos de líderes da Rede Afro LGBT, da UNEGRO, do Movimento Negro Unificado e do Coletivo Negro Minervino de Oliveira (PSB).

DIFERENÇAS DE FERRAMENTAS

Nas entrevistas realizadas lideranças do movimento negro citam o uso de plataformas como Instagram, Facebook (uso de posts e *lives*), uso do Google Meet para reuniões e aparecem indiretamente outras plataformas, como WhatsApp através da citação de grupos. Porém, há um destaque para uma análise crítica sobre o uso dessas plataformas. Lideranças da Rede Afro LGBT e do Unegro ressaltaram as dificuldades desses movimentos em usarem as mídias sociais digitais dado que muitas pessoas ainda não têm acesso ou possuem limitações de acesso.

Ao mesmo tempo que há um reconhecimento dos ganhos do uso das mídias digitais, a ativista Janaína, da Rede Afro LGBT reconhece as dificuldades da apropriação das plataformas digitais para dar visibilidade ao movimento.

A gente criou um Instagram, tem o Facebook, temos pensado em um *site*, mas o problema é ter quem faça a manutenção desses espaços, quem fique à disposição para isso. Apesar da gente ter uma galera do campo acadêmico, a ampla maioria da galera que tá conosco quer concluir o ensino médio. Então tem muita limitação nesse sentido. Então, nas redes sociais a gente leva muita bomba (risos), a gente não conseguiu se adaptar a esse modo operante. (Liderança da Rede Afro LGBT).

USO DO INDIVÍDUO X USO DO COLETIVO

As entrevistas também denotam uma distinção clara entre o uso que as entrevistadas fazem das mídias digitais e o uso do coletivo. As entrevistadas demonstraram usar e conhecer bem as mídias sociais, porém citam as dificuldades em sua apropriação por todas as pessoas do movimento e coletivos negros, dada que grande parcela desse grupo mobilizado é periférica e com poucos recursos. Além disso, as entrevistadas relatam que seus coletivos e movimentos têm dificuldade de manter uma estrutura de comunicação digital.

O contexto de pandemia de COVID-19 também acelerou o processo de apropriação das plataformas digitais pelos movimentos, como destaca uma das entrevistadas.

Mas aí depois da pandemia a gente teve que se acostumar nisso. Então, tanto reuniões como *lives* a gente teve uma ascensão muito grande desse formato das *lives*. Então alimentando Instagram, [o] pessoal, foi muito para as redes sociais, então era a nossa comunicação, era a nossa forma de estar perto. Então o Instagram, tanto o Unegro Brasil, o Unegro Pernambuco, o Unegro Caruaru, colocando conteúdos, fazendo *lives* para a gente poder não perder as pessoas que sentiam a necessidade. (Liderança da UNEGRO)

O distanciamento social impôs a necessidade de interação por meios digitais, mas essa realidade não alcançou todas as pessoas. E isso ganha destaque na análise crítica das entrevistadas dos movimentos e coletivos negros. A liderança da Rede Afro LGBT, ao citar a pandemia e a falta de acesso à internet, afirma que "primeiro, que o caboclo está preocupado em botar comida na mesa e internet nesse período é um processo de luxo".

FUNCIONALIDADE E USOS

As entrevistadas relatam a importância de uso das mídias digitais, como sua utilização para divulgação, conexões entre coletivos e pessoas interessadas em integrá-los e fazem uma análise crítica sobre a exclusão digital de grande parcela mais vulnerável da sociedade, tanto no acesso à informação provinda dos movimentos quanto no acesso às políticas públicas.

A Rede Afro LGBT critica o uso de políticas públicas cujo acesso é exclusivo por cadastro digital, muito usadas durante o governo Bolsonaro. "Primeiro porque você estabelece uma forma de cadastro que funciona de forma virtual. Cadastrar as pessoas para serem assistidas num programa em que a pessoa não tem o que comer, que dirá [acessar] a internet, por exemplo" e afirma que frente à falta de inclusão, que membros do movimento negro fizeram "barraquinhas" para auxiliar as pessoas no cadastro para acessar políticas públicas. E, tal fato é contextualizado em um momento de uso perverso das TICs e dos próprios canais de acesso às políticas públicas, onde, por exemplo, no "Disque 100", canal de denúncias

sobre violações de Direitos Humanos do então Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, foi também usado para perseguir ativistas. "ah, alguém falou de gênero, falou de ideologia de gênero, falou (...) de diversidade sexual, você pegava o Disque 100 e denunciava a pessoa".

PERCEPÇÃO DE USO DAS REDES E DISPUTAS ONLINE

Há uma percepção de que o uso da internet aumenta a visibilidade e divulga as conquistas dos movimentos sociais, além de ser instrumento de mobilização e para alcançar novos ativistas. A líder da UNEGRO afirma que chegou ao movimento a partir das mídias digitais. A liderança do Movimento Negro Unificado diz que, nas vezes que se mudou de cidade, buscou coletivos locais ou movimentos a partir das mídias digitais. Porém, nas falas das entrevistadas do Movimento Negro aparecem a referência de que os espaços digitais estão de alguma maneira atrelados às pessoas com formação de ensino superior, sejam pesquisadores ou estudantes universitários.

Nesse contexto, a mobilização é híbrida, *online* e *offline*. Como afirma a líder da Rede Afro LGBT, "Então é muito ir para as atividades, convidar a galera, fazer uma xerox de um papelzinho para falar um pouco da gente quando a gente vê que vai ter roda do movimento negro do movimento LGBT."

A entrevistada da Rede Afro LGBT também destaca que a dificuldade de produção de conteúdo para as mídias sociais por vezes faz com que ações importantes do movimento deixem de ser visíveis. "A gente denunciou o caso da Luana

Barbosa⁵ na OEA, aí um ano depois teve a denúncia na ONU, teve mais divulgação porque uma outra organização que denunciou era mais ativa nas redes sociais e ganhou bem mais visibilidade” (Liderança da Rede Afro LGBT).

Há também uma compreensão de que forças políticas opostas produzem maior quantidade de conteúdo nas mídias digitais. Ao falar sobre desinformação, a representante da Rede Afro LGBT fala também da necessidade de conscientização das disputas de campo que estão dentro e fora da internet.

E aí eu quero falar um pouco dessa coisa do *fake news*. Entender que quando você compartilha uma *fake news* você diretamente, não é indiretamente, você diretamente contribui para uma violência. Seja ela física, seja ela psicológica, seja ela opressora. (Liderança da Rede Afro LGBT)

Assim, há uma percepção clara do uso das mídias digitais, mas também das disputas que se travam para além desses ambientes. A entrevistada explana bem esses aspectos na continuidade do seu argumento sobre desinformação.

Eu quero lembrar que ainda tem um bando de criança e adolescente que performa feminilidade, masculinidade e que são vítimas de repressão de violência dentro de casa. Que a gente tem um conselho tutelar hoje que está ocupado por bancadas evangélicas, conservadoras, fundamentalista, o termo que quiserem dar. Que essas pessoas estão ocupando esses instrumentos e quando aquela criança que é vítima

5 Luana Barbosa dos Reis foi uma mulher brasileira, negra e lésbica que perdeu a vida em decorrência da violência policial durante uma abordagem da Polícia Militar na cidade de Ribeirão Preto.

de violência dentro de casa em função da orientação sexual ou da identidade de gênero ou de ambos, ele vai continuar naquele ambiente de violência porque para aquele setor que deveria proteger, não avalia que ele precisa ser corrigido. (Liderança da Rede Afro LGBT)

Com isso, a entrevistada da Rede Afro LGBT conclui seu argumento sobre como as disputas nas mídias digitais atravessam também as disputas no cotidiano fora dessas mídias e da importância de compreendê-las como um fenômeno politicamente interligado, nunca isolado.

6.3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O capítulo analisou, a partir de entrevistas com lideranças de movimentos sociais, como se encontra o “estado da arte” da apropriação da internet por parte dos coletivos sociais. Dessa forma, retomamos resumidamente o debate precedente, especialmente o marco dos protestos e mobilizações nas ruas e nas mídias digitais de 2013, atualizamos também seus desdobramentos que afetam os movimentos sociais e a democracia e, por fim, chegamos à conjuntura da pandemia de COVID-19, sob o governo Bolsonaro, período recente e recorrente nas entrevistas.

Após o breve apanhado e contextualização teórica e metodológica, as entrevistas foram analisadas sob quatro aspectos básicos: as diferentes ferramentas usadas; os usos dessas ferramentas da internet a partir de usuários individuais e o uso a partir das contas dos movimentos sociais; informações acerca da funcionalidade e dos usos, ou seja, analisamos a aplicabilidade de cada ferramenta para os grupos; por fim,

identificamos as disputas percebidas nas redes, a percepção da violência e das controvérsias.

Os resultados foram interessantes. Primeiro salta aos olhos o modo como a pandemia foi impactante na relação que esses grupos têm com a internet, assim, aqueles que já usavam, começaram a utilizar mais e com mais profissionalismo e aqueles que não usavam tiveram que se arriscar a usar, mesmo que ainda amadoramente. Isso porque o isolamento imposto pela Pandemia de COVID-19 obrigou que os movimentos sociais encontrassem formas de comunicação interna e externa através das ferramentas *online*.

Obviamente há uma heterogeneidade de usos, alguns grupos têm equipes de comunicadoras especializadas para fazer a comunicação nas mídias sociais, outros grupos têm alguma participante que faz o trabalho. Alguns grupos narraram a dificuldade de acesso à internet e, principalmente, a dificuldade de acesso à internet de qualidade.

Entre os movimentos sociais entrevistados foi unânime o uso de mídias sociais privadas para a comunicação interna e com o público externo, Whatsapp, Instagram, Facebook, Twitter, YouTube e Telegram foram citados. Também se usa o Google Meet e site.

Além disso, há coletivos que narram o medo de se expor nas mídias sociais devido à violência das redes e outros que ainda relatam como a extrema direita tem dominado a internet no Brasil e como tem sido difícil fazer ações de sucesso nesses espaços digitais.

Por fim, salientamos que esse trabalho se debruçou nas entrevistas de quinze lideranças de movimentos sociais com

três recortes temáticos diferentes (LGBTQIAPN+. Mulheres, Pessoas Negras). Para a continuidade desse trabalho seria interessante uma pesquisa de campo que aprofundasse as análises sobre as mídias sociais utilizadas por cada um dos movimentos para a feitura de análises quanti-qualitativas comparativas para, assim, ampliar o entendimento das estratégias de uso de cada um dos coletivos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Helga. Educação como causa e movimentos sociais. In: DANTAS, Humberto; LUZ, Joyce (Orgs.). *Ciência política e políticas de educação: conceitos e referências*. Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, 2021.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

CASTELLS, Manuel. *Ruptura: a crise da democracia liberal*. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

CETIC.Br – Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação. *Pesquisa sobre o uso das Tecnologias de Informação e Comunicação nos domicílios brasileiros (TIC Domicílios) 2020*. Brasília: Cetic.Br, 2020.

DEAN, Jodi. *Multidões e partidos*. São Paulo: Boitempo, 2022.

FAUSTINO, Deivison; LIPPOLD, Walter. *Colonialismo digital: por uma crítica hacker-fanoniana*. São Paulo: Boitempo, 2022.

GOHN, Maria da Glória. Abordagens teóricas no estudo dos movimentos sociais na América Latina. *Caderno CRH*, v. 21, n. 54, p. 439-455, 2008.

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *Desmonte de políticas federais no Brasil. Evidências para Políticas Públicas*, n. 21. Brasília: IPEA, dez. 2022.

SILVA, Joscimar S. Desconfiados, conectados e indignados: crise de representação e mídias digitais no Brasil, México e Peru. *Revista Debates* (UFRGS), v. 16, p. 65-95, 2022

von Bülow, Marisa. The survival of leaders and organizations in the digital age: lessons from the Chilean student movement. *Mobilization*, v. 23, p. 45-64, 2018.

ZUBOFF, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism*. New York: Public Affairs, 2019.

ZUCCO, Cesar; POWER, Timothy. Fragmentation Without Cleavages? Endogenous Fractionalization in the Brazilian Party System. *Comparative Politics*, v. 53, n. 3, p. 477-500, 2020.



7

**PERCEPÇÕES SOBRE
AS DESIGUALDADES SOCIAIS
NOS MOVIMENTOS SOCIAIS
BRASILEIROS
CONTEMPORÂNEOS**

OLIVIA CRISTINA PEREZ

7.1 INTRODUÇÃO

Quando fizemos faculdade, por volta de meados da década de 1990 e início dos anos 2000, as explicações sobre as desigualdades sociais estavam ancoradas no arcabouço teórico marxista. Karl Marx é amplamente reconhecido por sua análise das classes sociais e pela importância que atribuiu a essa divisão na estrutura da sociedade. Conforme célebre citação do Manifesto do Partido Comunista: "A história de todas as sociedades até hoje é a história das lutas de classes." (Marx e Engels, 1848). A passagem sublinha a crença de Marx de que o conflito entre diferentes classes sociais é o motor da história e das mudanças sociais. Conforme o autor as sociedades são caracterizadas por uma divisão entre aqueles que possuem os meios de produção (a burguesia) e aqueles que são obrigados a vender sua força de trabalho (o proletariado), e que essa divisão é fundamental para entender a dinâmica social e econômica.

Passados mais de 10 anos já como professores/as universitários começamos a perceber que clivagens como gênero,

raça e sexualidade passaram a ocupar importante lugar no debate sobre as desigualdades sociais e na luta contra elas.

Essas demandas ficaram evidentes no ciclo de protestos conhecidos como Junho de 2013 em que os manifestantes, entre outras pautas, demandavam direitos para grupos mais sujeitos a opressões sociais, dentre eles: mulheres, negros e população LGBTQIA+ (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, queer, intersexos, assexuais e outras possibilidades de gêneros e sexualidades dissidentes) (Perez, 2021). Em Junho de 2013, em protestos posteriores nas ruas e/ou na internet, o campo movimentalista construiu e expressou a importância de clivagens como gênero, raça e sexualidade e classe social, de modo imbrincado (ou interseccional) para entender as desigualdades sociais.

A motivação da presente pesquisa surgiu no sentido de compreender quais essas concepções sobre desigualdades sociais construídas e replicadas pelos movimentos sociais. Os movimentos sociais conforme a teoria das redes são definidos como “[...] redes de interações informais entre uma pluralidade de indivíduos, grupos ou associações engajadas em um conflito político ou cultural, com base em uma identidade coletiva compartilhada” (Diane, 1992, p. 13). Destaca-se nessa interpretação a presença de diversos elementos centrais nas definições de movimentos sociais, a saber: as redes, o conflito e a identidade coletiva. Para fins dessa pesquisa chamamos a atenção para o quanto os movimentos sociais são capazes de, no conflito com padrões e normas vigentes, construir percepções sobre desigualdades sociais e como combatê-las.

O estudo também aborda questões relacionadas a gênero, raça e sexualidade de modo interseccional. A autora mais conhecida sobre o tema da interseccionalidade é a estadunidense Kimberlé Crenshaw (2002), que explica que, assim como é verdadeiro o fato de que todas as mulheres estão, de algum modo, sujeitas ao peso da discriminação de gênero, também é verdade que outros fatores relacionados às suas identidades sociais, como raça-cor e etnia, produzem diferenças na forma como cada grupo de mulheres vivencia a discriminação. Essas clivagens sociais não são possíveis de hierarquização: é a interação delas que atuam na produção e manutenção das desigualdades. Isso faz com que, por exemplo, a experiência de uma mulher negra seja mais opressora do que a de um homem branco e diferente de uma mulher branca.

Dos anos 2000 em diante a categoria da interseccionalidade foi amplamente difundida e marcou o debate sobre a multiplicidade de diferenciações que se articulam ao gênero (Piscitelli, 2008). Mas é importante fazer algumas complementações para que fique evidente o quanto a articulação entre gênero, raça e classe social não é novidade no debate brasileiro e deriva do campo movimentalista.

Explicando melhor, primeiramente embora o termo interseccionalidade tenha ganhado popularidade principalmente a partir da obra de Kimberlé Crenshaw (2002), a análise e a militância articulada em torno de clivagens sociais como raça, classe e gênero não é novidade no debate acadêmico. Ao longo do século XX, feministas e militantes negras como Angela Davis, Lélia Gonzalez, bell hooks e Patrícia Collins

já apontavam para o modo como gênero, raça e classe social se traduzem em desigualdades.

Em segundo lugar, o debate sobre a interseccionalidade não é feito apenas pelas feministas negras norte-americanas. Apenas para citar o caso brasileiro, a professora e ativista Lélia Gonzalez já discutia, em meados dos anos de 1980, o entrelaçamento de clivagens sociais (como gênero e raça), mais tarde desenvolvido sob o conceito de interseccionalidade. Uma das autoras mais importantes no Brasil, Sueli Carneiro, usa o conceito de interseccionalidade para analisar como o racismo se entrelaça com outras formas de opressão, como o sexismo e a classe social. Ela enfatiza a importância de abordagens que considerem múltiplas dimensões da identidade para entender as experiências de discriminação.

Como terceiro ponto, é importante ressaltar que o debate sobre interseccionalidade não surgiu na academia. A ideia e a importância da interseccionalidade como modo de conceber as injustiças sociais foi construída pelos movimentos sociais, em especial pelos feminismos negros. Ou seja, as mulheres negras brasileiras, com atuação no movimento feminista e no movimento negro, há muito já denunciavam o que depois foi chamado de discriminação interseccional (Kyriillos, 2020).

Por conta da relação entre militância e universidade, a interseccionalidade hoje também é um conceito acadêmico. A própria luta dos movimentos negros e feministas contribuiu para que pesquisadoras/ativistas adentrassem no universo acadêmico, ajudando a construir e a difundir o conceito como lente analítica para a compreensão das

desigualdades sociais, em especial àquelas envolvidas na vivência de mulheres negras.

A principal crítica ao debate sobre a interseccionalidade é que ele não considera a classe social como explicação central para as desigualdades sociais (Miguel, 2017). No entanto o debate mesmo sobre racismo atrela ao mesmo a exploração do sistema capitalista.

Feitas essas considerações, pontuamos no presente trabalho que as concepções acadêmicas são construídas pelo e junto com o campo movimentalista. O termo campo movimentalista se refere ao conjunto de movimentos sociais, organizações e atores que compartilham objetivos comuns de mudança social, política ou econômica (Cocco e Negri, 2002). Entendemos que também fazem parte do campo movimentalista as/os ativistas que atuam em movimentos sociais e na academia, assim como acadêmicas/os envolvidas/os com movimentos sociais.

A ideia de campo movimentalista não aparta a construção dos movimentos sociais da produção e divulgação dos saberes típicos do universo acadêmico. Consideramos que ambas as esferas se permeiam, por exemplo, com a atuação de ativistas dentro das universidades, assim como pela produção e disseminação de conhecimentos por organizações da sociedade civil. Nesse sentido, os conhecimentos são produzidos e disseminados tanto dentro dos movimentos sociais quanto em organizações que têm interface com a academia, além da própria academia.

O objetivo então do trabalho foi sistematizar concepções do campo movimentalista sobre desigualdades sociais. Para

tanto, perguntamos para militantes dos movimentos sociais: quais seriam as causas das desigualdades sociais no Brasil e como combatê-las? Tínhamos como suposição que as respostas remeteriam às desigualdades sociais relacionadas à classe social, gênero, raça e sexualidade.

Para explicar esses resultados, mostramos como o conhecimento advindo do campo movimentalista tem alterado a forma como as desigualdades sociais são pensadas e combatidas. Mais especificamente, a produção e a disseminação do conhecimento das feministas negras têm alterado a discussão sobre desigualdades sociais, atrelando clivagens sociais como classe social, raça, gênero e território.

Reconhecendo a importância do campo movimentalista no debate sobre desigualdades sociais, metodologicamente escolhemos sistematizar percepções de militantes de movimentos sociais sobre as origens das desigualdades e formas de combatê-la. Desse modo, não partimos somente do conhecimento acadêmico sobre o assunto, mas das explicações das/os sujeitas/os que constroem esses saberes.

Esta é uma pesquisa qualitativa que utiliza a técnica de entrevistas semiestruturadas. Com a intenção de conhecer as percepções das militantes de movimentos sociais, foram elaboradas entrevistas com lideranças de quatorze movimentos de maior expressão no Brasil. A seleção dos movimentos sociais a serem entrevistados levou em consideração o fato deles terem atuação nacional no campo de gênero, raça e sexualidade. Essas três clivagens sociais foram escolhidas porque o debate acadêmico já mostrava a importância delas na discussão sobre desigualdades sociais.

As entrevistas foram analisadas no sentido de formar uma narrativa única sobre as origens das desigualdades sociais e as formas de combatê-las. As categorias analisadas foram surgindo durante a análise das entrevistas. Reproduzimos no texto trechos das entrevistas que representam a fala da maior parte das/os entrevistadas/os ou pontos que nos surpreenderam nos relatos.

7.2 DESIGUALDADES SOCIAIS ENTRE ATIVISTAS DE MOVIMENTOS SOCIAIS CONTEMPORÂNEOS

Para verificar as concepções sobre as causas das desigualdades sociais entre ativistas de movimentos sociais contemporâneos nas áreas de gênero, raça e sexualidade perguntamos a opinião deles sobre o tema. Dos 14 entrevistados, 12 citaram o sistema capitalista com suas classes sociais como a principal origem das desigualdades.

Os entrevistados em geral têm uma formação marxista e consideram as classes sociais como a matriz das desigualdades. As classes sociais dentro do sistema capitalista são o foco principal das explicações sobre desigualdades sociais no debate marxista. Em sua obra "O Manifesto Comunista", escrita em parceria com Friedrich Engels (1948), Marx afirmou que a história de todas as sociedades existentes até então era a história das lutas de classes. Essa é uma explicação absolutamente presente no campo movimentalista brasileiro.

Logo, ainda que exista uma crítica a respeito do debate contemporâneo sobre racismo e interseccionalidade pelo fato dele retirar a classe social (cf Miguel, 2017), esse não

foi o resultado observado na pesquisa. As classes sociais derivadas do sistema capitalista apareceram em todas as entrevistas.

A grande contribuição das/os entrevistadas/os foi sem dúvida a importância do racismo. Em todas as respostas apareceu a importância das desigualdades sociais relacionadas à raça. Como exemplificada pela fala da entrevistada da Rede Afro LGBT:

A gente reconhece a diferença de classe no país, ela é a principal provedora dessa diferença social e obviamente cria esse abismo na sociedade. Mas não há como negar que esse abismo é diferente para pessoas não negras e pessoas negras etc.

O entrevistado então afirma a importância da classe social, mas atrelado a ela cita outras clivagens sociais como raça, pois “a classe trabalhadora em sua maioria são pessoas pretas [e] pobres” (entrevistado UNEGRO).

Daí decorre que o racismo hoje no campo movimentalista é mobilizado tanto quanto as classes sociais para explicar as desigualdades sociais. Esse resultado pode ser explicado pela própria luta dos movimentos sociais em especial dos movimentos negros e dos feminismos negros que historicamente vem mostrando o quanto o racismo é presente no Brasil. Dentre esses autores destacamos Sueli Carneiro (2011) que discutiu como o racismo e o sexismo se entrelaçam para criar barreiras únicas para as mulheres negras.

Essa construção forçou o olhar para o imbricamento das desigualdades relacionadas à raça, gênero e classe social no Brasil. E os dados mostram tais interseccionalidades na

maior parte da população brasileira - às vezes chamadas erroneamente de minorias.

A população negra é maioria no país: 56,1% ou 113,8 milhões de brasileiros se autodeclararam pretos e pardos no último censo demográfico realizado em 2022 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022a). As mulheres negras são o maior grupo populacional, 60,6 milhões, somando mais de 28% da população total.

O maior grupo populacional do Brasil – as mulheres negras – têm dificuldades históricas e estruturais quando comparadas a outros grupos, como homens brancos, mulheres brancas e homens negros. As mulheres negras são maioria em programas sociais, têm acesso menor à educação, são as maiores vítimas de violência e ocupam postos de trabalho mais precários (MIR, 2023).

Explorando as desigualdades relacionadas à ocupação laboral das mulheres negras, em 2022, dos quase seis milhões de trabalhadores domésticos, mais de 67% eram mulheres negras que trabalham sem carteira assinada (75,3%) e sem contribuição para a previdência social (64,7%) cujos rendimentos do trabalho as colocavam em situação de pobreza (26,2%) ou de extrema pobreza (13,4%) (MIR, 2023). O rendimento médio real mensal é o menor entre as mulheres negras e o maior entre os homens brancos: a mulher negra recebeu 46,3% do rendimento recebido pelo homem branco (DIEESE, 2022).

As desigualdades das mulheres negras se reproduzem e se acentuam quando abordamos a ocupação de espaços de poder. Nos cargos de direção e gerência, novamente as

mulheres negras têm o menor índice de ocupação nessas funções: 2,1% enquanto os homens negros têm 2,3%, no caso das mulheres brancas, o índice chega a 4,7%, e entre os homens brancos, a 5,6% (IBGE, 2022b).

Esses dados e experiências do campo movimentalista a respeito das desigualdades que imbricam classe, gênero e raça no Brasil foram levadas para o campo da burocracia estatal durante as presidências do Partido dos Trabalhadores (PT) no Brasil. Como resultado, especialmente sob a gestão de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) e Dilma Rousseff (2011-2016), foram implementadas várias leis e políticas públicas com o objetivo de combater o racismo e promover ações afirmativas.

Fazemos aqui um pequeno histórico dessas iniciativas e normatização. Em 2010 foi promulgado o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010) que estabeleceu diretrizes para garantir a igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnico-raciais e o combate à discriminação e à intolerância racial; a Lei de Cotas (Lei nº 12.711/2012) que determinou que instituições federais de ensino superior e técnico reservem 50% de suas vagas para estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas (dentro desse percentual, as vagas são distribuídas para estudantes de baixa renda, pretos, pardos e indígenas, de acordo com a proporção desses grupos na população local); o Programa Universidade para Todos (ProUni) que ofereceu bolsas de estudo integrais e parciais em instituições privadas de ensino superior para estudantes de baixa renda (as bolsas eram direcionadas prioritariamente para estudantes negros,

pardos e indígenas), a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) que tinha como missão formular e coordenar políticas públicas para a promoção da igualdade racial e a superação das desigualdades raciais no Brasil; o Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais (baseado na Lei nº 10.639/2003) que tornou obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana nas escolas, buscando promover a valorização da diversidade étnico-racial no currículo escolar; a Política de Saúde para a População Negra, incluindo o Plano Nacional de Saúde Integral da População Negra, que visou reduzir as desigualdades no acesso e na qualidade dos serviços de saúde e a Promoção do Dia Nacional da Consciência Negra, promovido como uma data de reflexão sobre a contribuição da população negra na formação da sociedade brasileira e de luta contra o racismo.

É importante destacar que essas conquistas não foram frutos apenas da vontade estatal, mas do fato de que o próprio Partido dos Trabalhadores foi criado e conta com uma grande maioria de militantes ligados a movimentos sociais.

Essas políticas públicas antirracistas e ações afirmativas implementadas pelos governos do PT marcaram avanços significativos no combate ao racismo e na promoção da igualdade racial no Brasil. Aqui destacamos alguns efeitos das ações afirmativas no ensino superior. Conforme dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD) de 2019 pela primeira vez na história do país estudantes pretos e pardos, em conjunto, passaram a compor maioria

nas instituições de ensino superior da rede pública do País (50,3%), em 2018 (Rios e Perez, 2020).

A entrada de negros e mulheres na universidade pública mudou a configuração do ativismo. O ativismo por meio de coletivos pretos e feministas se multiplicaram na defesa de políticas afirmativas, contra o racismo e exigindo também a leitura de autoras negras feministas centrais para a compreensão da realidade brasileira. Essas estudantes passaram também a ocupar os espaços da pós-graduação tornando-se professoras depois. Houve mudanças no sentido de colocar a questão racial como central para a compreensão e superação das desigualdades brasileiras.

Frutos dessas construções do campo movimentalista hoje temos um consenso ao menos entre as/os entrevistadas/os que a questão racial é central para a compreensão e combate das desigualdades sociais no Brasil.

Os entrevistados ainda deram aula na explicação sobre a origem das desigualdades sociais. Dez deles retomaram a formação social do Brasil pontuando o sistema escravocrata e o racismo daí derivado como uma das causas das desigualdades sociais. Como ensina a entrevistada da União Brasileira de Mulheres:

Nosso processo de formação social que colocou três povos, genericamente, considerando os indígenas, os negros e negras trazidos da África para serem escravizados e os brancos europeus colocou-os no mesmo local de vida, no mesmo ambiente de vida, mas em condições completamente diferentes e essas condições perduram até para hoje. São manifestadas numa divisão social em que, embora tenha pobre de todas as raças, as mais pobres são majoritariamente as não-brancas.

Aas/os entrevistadas/os situam no processo de formação do Brasil as origens do racismo, sentido até hoje. O sistema escravocrata que trouxe negros da África para explorar no Brasil é visto como o cerne de uma relação de dominação que ainda se mantém. Os entrevistados retomam então a ideia de racismo estrutural para explicar as desigualdades sociais no Brasil hoje.

O racismo estrutural refere-se às desigualdades raciais incorporadas nas estruturas sociais, econômicas e políticas de uma sociedade. É o tipo de racismo que permeia as instituições e sistemas, criando e perpetuando desigualdades raciais. Uma das autoras centrais no debate sobre racismo estrutural, Sueli Carneiro (2005), explica como o racismo estrutural no Brasil é mascarado por um discurso de democracia racial, mas se manifesta nas desigualdades sociais e econômicas.

Em suma, o campo movimentalista identifica no racismo estrutural uma importante causa das desigualdades sociais atreladas a outras como aquelas derivadas do sistema capitalista de produção.

Ao dissertar sobre o racismo estrutural, os entrevistados apontaram dois elementos interessantes. O primeiro foi falar sobre o tema resgatando a história de luta por parte dos pretos e indígenas. Por mais que o senso comum queira acreditar que no Brasil as pessoas são apáticas, a nossa história mostra lutas constantes, algumas lembradas pelo entrevistado da Aliança Nacional LGBTI+:

E eu acho que a gente tem muita história de luta no Brasil, mas num país tão grande, as lutas sempre foram consideradas

regionais e não uma luta nacional. Então você tem Canudos, Cabanagem, Malês, e sempre algo como se fosse uma luta local. E aí fora os vários nomes pejorativos – uma luta messiânica e não sei o quê.

Novamente há uma tônica no passado do Brasil. Esse passado está sendo resgatado pelos escritores e escritoras negras - a exemplo de Ana Maria Gonçalves no livro *Um Defeito de Cor* (2006).

O segundo ponto importante foi a inserção do racismo estrutural dentro do processo de colonização. Explorando melhor o debate sobre a colonização, conforme parte dos entrevistados o sistema capitalista explica as desigualdades sociais, mas o fato de que alguns países foram colonizados engendra outras particularidades. Para a entrevistada do Movimento de Mulheres Camponesas:

No nosso capitalismo, em especial, que a gente entende como um capitalismo dependente, vindo de um país colonizado. Se a gente comparar com a Europa, com outras formações sócio-históricas, ela vai passar por períodos onde o debate da igualdade, nem que seja só na retórica, o debate da igualdade ela existe. Aqui não, aqui colonizou, teve genocídio da população indígena, sequestraram pessoas de África para fazer produção e exploração do nosso território para atender demanda de poucos e para atender demanda de fora.

Na fala da entrevistada aparece as particularidades de países, em especial do Brasil, que passou pelo processo de colonização. Ao trazer as particularidades da colonização a construção dos movimentos sociais mostra que o nosso capitalismo tem particularidades que podem ter sido ignoradas.

O processo de colonização é explicado por autores centrais do movimento negro, a exemplo de Abdias do Nascimento. No livro *O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um Racismo Mascarado* (1978), Abdias do Nascimento analisa como a colonização e a escravidão contribuíram para a opressão e a marginalização da população negra no Brasil. Ele argumenta que o racismo estrutural e as desigualdades sociais são heranças desse processo histórico, destacando a necessidade de enfrentar essas questões para promover uma verdadeira igualdade racial no país.

Os entrevistados conhecem essa importante literatura do movimento negro e trazem elas nas explicações sobre as desigualdades sociais e como combatê-las. Prova desta rica e extensa formação do campo movimentalista é a presença tão contundente da importância da interseccionalidade ao se considerar as várias camadas das desigualdades sociais. Para o entrevistado da Aliança Nacional LGBTI+, as desigualdades sociais têm origem:

O primeiro é a luta de classe. É que nós temos um grupo que explora e um grupo que é explorado. Isso é a matriz das desigualdades. Aí nós temos as subdivisões, as interseccionalidade - negros sofrem mais que brancos, as mulheres sofrem mais que os homens, LGBT mais que héteros e assim por diante.

Assim como nesse entrevistado apareceu na fala de quase todos os outros a importância de se considerar desigualdades sociais relacionadas a gênero e sexualidade - além da raça e classe social.

O conceito que reúne a ideia de que as desigualdades sociais estão entrelaçadas é o de interseccionalidade.

Conforme Kimberlé Crenshaw (2002) as desigualdades relacionadas têm relação com classe, gênero e raça e elas não são simplesmente possíveis de hierarquização: é a interação dessas categorias que atuam na produção e manutenção das desigualdades.

A ideia da importância de se considerar a interseccionalidade - ainda que não a expressão desse conceito - apareceu em todas as entrevistas. Consideramos aliás que essa é uma das grandes contribuições do campo movimentalista, em suma: o ensinamento de que as desigualdades sociais têm relação com diversas clivagens e que essas estão entrelaçadas, dificultando o acesso a direitos para determinados grupos e resultando em opressões sociais cotidianas.

Ainda que não tenha sido recorrente, as dificuldades sociais relacionadas com a região e a importância de se considerar o território foi pontuado por dois entrevistados. Por exemplo, um dos entrevistados atrela a análise sobre a região com desigualdades relacionadas a classe social e a raça. Nas palavras da entrevistada da UNEGRO:

Vamos pensar os eixos raça, classe, gênero. Vamos entender como é que essas relações se dão nas expressões sociais, como é que se dá nos territórios, porque isso é os demarcadores, esses são os demarcadores da desigualdade.

O território aparece como um *locus* profícuo para se compreender como as desigualdades sociais se estruturam no Brasil. Lá é possível perceber desigualdades relacionadas à classe social, raça, gênero e sexualidade porque elas se produzem e se reproduzem em territórios também desiguais.

Outros dois entrevistados mencionaram a dificuldade do acesso à educação. Nota-se que a dificuldade de acesso à educação não está desconectada da classe social dos indivíduos. Portanto, a classe novamente aparece quando os entrevistados citam os diferentes acessos à educação. Tampouco as clivagens como raça estão desconectadas do acesso à educação, já que negros e negras têm mais dificuldade de acesso à educação.

Em síntese, os entrevistados em geral situam as desigualdades sociais como proveniente de uma estrutura social (escravocrata e capitalista) que se aproveitou e ainda se aproveita da exploração de pobres, negros e mulheres.

Ao situar as origens das desigualdades sociais em uma estrutura social os ensinamentos do campo movimentalista vão na contramão das reflexões neoliberais. O neoliberalismo, associado à escola de pensamento econômico de Friedrich Hayek e outros, é uma abordagem que enfatiza a liberdade econômica, a desregulação do mercado e a minimização da intervenção do Estado na economia. Uma das suas crenças prevê que a responsabilidade pelo sucesso ou fracasso é individual. Logo, as desigualdades sociais derivariam da falta de esforço dos indivíduos. Esse discurso tão em voga e combatido na década de 1990 ainda continua a ser um dos alvos das/os ativistas entrevistadas/os.

Passadas questões sobre as origens das desigualdades sociais, perguntamos para os 14 entrevistados como elas devem ser combatidas. Todos os entrevistados citaram a importância da atuação estatal.

A importância da atuação estatal não diminui a centralidade dos movimentos sociais na redução das desigualdades

sociais. Os movimentos sociais teriam importante papel na redução das desigualdades sociais principalmente na tarefa de conscientização. Para tanto, é necessário a produção e disseminação do conhecimento, assim como enfatizado pela entrevistada da Articulação de Mulheres Brasileiras:

Acho que tem muito movimento, nos últimos vinte anos o Movimento Negro brasileiro tem feito um trabalho sensacional, o trabalho das mulheres negras, e são esses movimentos que têm dado subsídios mesmo à própria pesquisa que as mulheres negras vêm fazendo, o discurso e a produção de conhecimento, ela vem dando, contribuindo para ampliar e fortalecer o nosso feminismo antirracista.

De fato, é muito rico o conhecimento que vem sendo produzido pelas feministas negras. Apenas para citar algumas dessas feministas brasileiras, destacamos os ensinamentos de Lélia Gonzalez (2020) que introduziu o conceito de "amefricanidade" para descrever a identidade cultural dos afro-descendentes na América Latina. Ela discutiu o racismo e o sexismo enfrentados por mulheres negras, destacando a interseccionalidade como um ponto crítico para entender a opressão no Brasil. Sueli Carneiro também discute como o racismo e o sexismo se entrelaçam para criar barreiras únicas para as mulheres negras. Na literatura Ana Maria Gonçalves no seu livro *Um Defeito de Cor* (2006) tem contado histórias frequentemente silenciadas da população afro-brasileira e suas lutas por liberdade e dignidade.

A produção então do conhecimento é uma forma central de combate às desigualdades sociais pelos movimentos sociais. Nota-se a profícua articulação do campo movimentalista (que

inclui ativistas, intelectuais e escritoras). Várias das mulheres aqui citadas exercem todos esses papéis.

Logo, a principal contribuição dos movimentos sociais seria a educação. Mas não é qualquer educação que levaria à redução das desigualdades sociais. É necessário uma educação feminista e antirracista, ou seja, conforme a entrevistada da Articulação de Mulheres Brasileiras:

A educação popular, feminista, ela tem cumprido um papel importantíssimo para desconstruir essas estruturas de pensamento que a gente tem ainda tão conservador no Brasil.

A educação proposta ensinada nos movimentos sociais dista de um pensamento colonizado ensinado nas escolas que por vezes produzem e reproduzem relações de poder. Daí a importância da participação em movimentos sociais, exemplificada pelo entrevistado da Unegro:

Quer entender política? vá para movimento social. É uma aula imensa do que é política de verdade. Você tem uma aula do quanto a luta, o povo, historicamente, é o povo que traz a política, o quanto a gente perde essa noção, quando só deixa ali para o Estado tomar as decisões.

A educação voltada para a compreensão e transformação da realidade é um dos ganhos da existência dos movimentos sociais. Em que pese uma certa percepção de que o movimento social só tem êxito quando conquista direitos, as entrevistas mostram como os ganhos com essa formação são muito maiores e múltiplos.

Nesse ponto – assim como em outros – há uma grande confluência entre os ativistas dos movimentos sociais

entrevistados com o campo marxista: todos partem da mesma premissa: de que é necessário primeiro a formação política dos sujeitos. Para Marx essa formação política deve revelar a luta de classes, enquanto para os entrevistados, além das desigualdades relacionadas ao capitalismo, a formação política deve passar pela leitura de pensadores feministas e pelo letramento racial. Conforme um dos entrevistados: “Então o nosso papel enquanto movimento social é olhar para essa pessoa e tirar esse véu”. Mas diferente de Marx o objetivo final dessa luta política não seria acabar com o Estado, mas sim cobrar dele reparações históricas.

Em segundo lugar, os movimentos sociais contribuem para a redução das desigualdades sociais na medida em que denunciam elas. Mas principalmente eles reduzem as desigualdades sociais na medida em que lutam pela justiça social.

A luta pela justiça social passa pela pressão por políticas públicas e ações do Estado que sejam principalmente antirracistas e feministas. Nesse ponto não é citada a luta anticapitalista – mas o capitalismo com suas classes desiguais está atrelado ao racismo e ao sexismo no Brasil.

Como exemplos dessas ações as/os entrevistadas/os citam políticas de ações afirmativas como cotas, além de mais políticas públicas direcionadas para promover direitos para a população negra.

Em terceiro lugar, a contribuição dos movimentos sociais deve ser feita por meio da ocupação da burocracia pública e das arenas estatais. Os entrevistados citam essas instituições como um dos caminhos, conforme exemplifica o seguinte trecho da entrevista com a União Brasileira de Mulheres:

Então acaba que os movimentos sociais têm essa função de ocupar os espaços institucionais, os conselhos, do espaço de controle social, de mobilizar Defensoria, de mobilizar Ministério público, que são agentes institucionais, que podem contribuir com a solução de problemas que sejam mais pontuais ou mais gerais, a depender da provocação.

Ainda que perdue uma certa percepção de que os movimentos sociais devem se manter longe do Estado, a experiência no Brasil mostra como é profícua essa relação. Na ocupação de cargos na burocracia estatal os ativistas de movimentos sociais conseguem influenciar a política pública.

Por exemplo, nos governos do PT cresceram em número e importância as chamadas instituições de participação (IPs) em âmbito federal que ajudaram a formular importantes políticas públicas para mulheres, população negra e LGBTs (Perez e Santos, 2023). A chegada do PT no governo federal também resultou em diversas experiências de trânsito de militantes de diversos movimentos sociais para a burocracia federal, contribuindo para a formulação de políticas públicas mais sintonizadas com as demandas dos movimentos (Pires, Vaz, 2014). Esses avanços guardam relação inclusive com o tema deste trabalho: a ampliação da percepção sobre desigualdades sociais construídas e disseminadas pelo campo movimentalista.

Parte dos entrevistados inclusive espera que ativistas de movimentos sociais ocupem cargos no legislativo e que as pessoas votem em representantes que defendem mulheres, negros e população LGBTQIA+. Ou seja, há uma compreensão bastante presente da importância da ocupação de espaços de decisões nas arenas estatais.

Mas principalmente, os entrevistados consideram que a pressão popular e dentro dela, particularmente a atuação de movimentos sociais, é capaz de mudar a realidade. Essa concepção também se alinha com a tradição marxista que aposta na luta de classes como motor da transformação social. Para a entrevistada da União Brasileira de Mulheres:

Como diz um amigo meu, 'é luta muita'. A gente tem que ter consciência disso. Nada, nada em nenhuma vez, em nenhum governo é feito para amenizar essas questões se não for através de muita pressão popular, ou manifestada nas ruas ou manifestadas através da escolha de representantes dessa pressão popular, que é mais difícil.

A pressão popular conforme essa lógica deve resultar em conquista de direitos via ação estatal que necessariamente faça reparações históricas por meio de políticas afirmativas. Esse é o principal mecanismo de redução das desigualdades sociais, conforme os entrevistados. Para eles cabe ao Estado a diminuição das desigualdades sociais por meio da reparação histórica.

Apontamos no decorrer do texto ações estatais em especial no período em que o Partido dos Trabalhadores esteve no comando da gestão federal que promoveram tais idéias traduzidas em alguns casos em políticas públicas e normatizações. Mas queremos terminar o texto ressaltando o quanto essas políticas públicas e normatizações também são construções e conquistas do campo movimentalista.

7.3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em síntese as entrevistas com os 14 membros de movimentos sociais contemporâneos na área de gênero, sexualidade e antirracismo mostram a grande influência do pensamento negro e das pensadoras feministas negras no Brasil da atualidade. O pensamento antirracista esteve absolutamente presente em todas as entrevistas, mostrando como ela é central para a compreensão do Brasil de hoje e para a redução das desigualdades sociais.

Fazer as entrevistas é como ler as obras de Abdias do Nascimento, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e Ana Maria Gonçalves. Logo o debate sobre as origens e formas de combater as desigualdades sociais não só são influenciados, mas construídos hoje pelas autoras e autores negros.

Frutos dessas construções o Brasil está caminhando no sentido de dar voz a maior parte da sua população, formada por negros e mulheres. O país vem se redescobrimo como negro, feminino, jovem e diverso. Sem os ensinamentos dessa grande maioria o Brasil não conseguirá avançar na redução das desigualdades sociais. O desafio agora é inclui essa diversidade nos espaços de poder.

REFERÊNCIAS

CARNEIRO, Sueli. Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil. São Paulo: Selo Negro Edições, 2011.

COCCO, Giuseppe; NEGRI, Antonio. MundoBraz: o devir Brasil do mundo e o devir mundo do Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2002.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.

DIANI, Mario. The concept of social movement. *The Sociological Review*, v. 40, p. 1-25, 1992.

DIEESE – Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos. A persistente desigualdade entre negros e não negros no mercado de trabalho · [nov - boletim especial]. São Paulo: DIEESE, 2022.

GONÇALVES, Ana Maria. Um defeito de cor. São Paulo: Record, 2006.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. Organização de Flavia Rios e Márcia Lima. São Paulo: Zahar, 2020.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Panorama do Censo. Rio de Janeiro: IBGE, 2022a.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. PNAD Contínua - Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua: características gerais dos domicílios e dos moradores, 2022b. Rio de Janeiro: IBGE, 2022b.

KYRILLOS, G. M. Uma análise crítica sobre os antecedentes da interseccionalidade. *Revista Estudos Feministas*, 28(1)

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Manifesto do Partido Comunista. Londres, 1848.

MIGUEL, Luis Felipe. Voltando à discussão sobre capitalismo e patriarcado. *Revista Estudos Feministas*, v. 25, n. 3, p. 1219-1237, 2017.

MIR – Ministério da Igualdade Racial. Informe MIR – Monitoramento e Avaliação – nº 2 – Edição Mulheres Negras. Brasília: MIR, 2023.

NASCIMENTO, Abdias do. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Paz e Terra, 1978.

PEREZ, O. C. Sistematização crítica das interpretações acadêmicas brasileiras sobre as Jornadas de Junho de 2013. *Izquierdas (Santiago)*, n. 1, p. 1-16, 2021.

PEREZ, O. C.; GOMES DA COSTA SANTOS, G. Políticas públicas em âmbito federal para a população LGBTQIA+: do projeto participativo ao autoritário. *Simbiótica. Revista Eletrônica*, v. 10, n. 2, p. 12-30, 2023.

PIRES, Roberto C.; VAZ, Alexander C. N. Para além da participação: interfaces socioestatais no governo federal. *Lua Nova*, São Paulo, v. 93, p. 61-91, 2014.

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

RIOS, Flavia; PEREZ, Olivia Cristina. Interseccionalidade e diversidade nas universidades brasileiras: mudanças nas últimas décadas. In: FACCHINI, R.; FRANÇA, I. L. (Org.). *Direitos em disputa: LGBTI+, poder e diferença no Brasil contemporâneo*. Campinas: Editora da Unicamp, 2020. p. 89–116.

8

OS SENTIDOS DAS PRÁTICAS ATIVISTAS: DISCUTINDO UM MODELO DE ANÁLISE PARA A PESQUISA SOCIOLÓGICA SOBRE O ENGAJAMENTO POLÍTICO INDIVIDUAL

RODRIGO CRUZ

8.1 INTRODUÇÃO

Tendo como fio condutor a noção de pluralidade disposicional presente na sociologia à escala individual de Bernard Lahire (2002), este capítulo propõe um modelo de análise para os processos de engajamento político individual centrado nos sentidos das práticas ativistas. Sem negligenciar os contributos de outras perspectivas teóricas, a proposta recorre a um pressuposto duplo. De um lado, a noção de ativismo como *prática social* (Crossley, 2002) que se estrutura em torno de rotinas, competências, crenças e esquemas de percepções acumuladas pelos indivíduos na forma de *patrimônios de disposições individuais* (Lahire, 2002), os quais chamarei, a partir de agora, de *patrimônios de disposições para a ação política*. De outro, a compreensão de que estas mesmas práticas são apenas parcialmente adquiridas nos contextos de mobilização política, dependendo, em grande medida, de *disposições* incorporadas anteriormente e/ou simultaneamente em outros domínios da vida social (como a família, a igreja, a escola e o mundo do trabalho).

Em sociedades intensamente relacionais e diferenciadas (Lopes, 2012), que oferecem aos atores sociais a possibilidade de circular por uma variedade de contextos de socialização (híbridos, heterogêneos, profundamente clivados), estes *patrimônios de disposições* assumem um caráter necessariamente *plural*, desigual e, não raro, incongruente. Assim, para explicar a passagem “da condição à ação” (Melucci, 2001), faz-se necessário reconstruir os diferentes quadros de socialização geradores de *disposições*, identificando não somente aquelas que mais contribuem para moldar as preferências dos ativistas por determinados movimentos, repertórios e *estilos de ativismo* (Alonso, 2015), mas também os diferentes graus de tensão, conflito e integração intraindividual que condicionam a participação duradoura numa ação coletiva.

Três aspectos específicos dos processos de engajamento serão explorados ao longo do capítulo, perfazendo um modelo analítico em três momentos. O primeiro diz respeito às *condições que predispoem à ação*. Com base nas narrativas biográficas dos ativistas, colocam-se os olhos no retrovisor para examinar as contribuições biográficas ao ativismo. São revisitados os diferentes quadros de socialização que antecedem o engajamento político (ex.: família, escola, trabalho) com o intuito de identificar os elementos contextuais, identitários, afetivos e disposicionais que impactam a disponibilidade, permeabilidade à ação e percepção dos indivíduos relativamente às oportunidades de mobilização política.

O segundo momento focaliza o acesso às redes de recrutamento e mobilização política, atentando para o modo como

as posições sociais e atributos objetivos dos atores tendem a funcionar como importantes mediadores desse processo. Indivíduos com diferentes trajetórias, ocupando diferentes posições estruturais no espaço social e dotados diferentes formas de capital (social, cultural, econômico, de mobilidade) tendem a possuir acessos desiguais aos recursos materiais e simbólicos, contextos de recrutamento e plataformas necessárias ao engajamento. Em articulação direta com as contingências contextuais, as desigualdades de percurso tendem a impactar diretamente as carreiras, práticas e percepções dos ativistas, incidindo também sobre as *disposições* que estes irão mobilizar (ou colocar em vigília) nos contextos em que as práticas se desenvolvem.

Ponto focal da análise, o terceiro momento propõe examinar os sentidos que as práticas ativistas assumem nas trajetórias dos indivíduos. Em diálogo com as abordagens contemporâneas dos estudos dos movimentos sociais, que têm destacado a relevância dos afetos e emoções para a sustentação da ação coletiva (Goodwin, Jasper e Polletta, 2001), assume-se que o comprometimento de longo prazo com o ativismo depende, em alguma medida, da possibilidade de os indivíduos desenvolverem um certo “sentimento” em relação ao protesto e outras formas de ação (Crossley, 2003). Quando vinculado “a um senso de significado e valor individual” (Crossley, 2003, p.52), o engajamento político pode se converter em uma esfera da vida central para os indivíduos, respondendo a um conjunto de necessidades subjetivas, geralmente de ordem moral, simbólica e existencial (Olson, 1999; Crossley, 2002; 2003). Desse modo, a adesão,

comprometimento e durabilidade da participação, dependerá de um certo *apego às práticas ativistas*, na medida em que estas favorecerem a incorporação de papéis sociais desejáveis (Perez, 2018), construção de uma autoimagem positiva, aceitação por parte de um grupo de pares, acesso a posições de prestígio e a possibilidade de equacionar, subjetivamente, patrimônios de disposições potencialmente contraditórios (Cruz, 2023).

Para discutir este modelo analítico, recorro a um conjunto de 13 entrevistas com ativistas brasileiros de diversos movimentos sociais realizadas pela equipe organizadora deste livro entre 2022 e 2023. Deste total, 5 entrevistas são utilizadas para *ilustrar* a aplicabilidade do modelo de análise. Cabe elucidar que a proposta apresentada neste capítulo não incorpora a integralidade dos conceitos presentes na obra de Bernard Lahire e tampouco consiste na aplicação literal do dispositivo metodológico por ele prescrito, os retratos sociológicos (Lahire, 2004). Em primeiro lugar porque o modelo analítico que proponho interessa-se por aspectos específicos dessa abordagem, nomeadamente a articulação entre *esferas da vida* associada ao processo reflexivo que os indivíduos desenvolvem em torno de suas práticas. Em segundo lugar, porque o instrumento de recolha de informação utilizado por meus colegas para a realização das entrevistas não foi originalmente pensado para servir à produção dos retratos sociológicos (o convite para contribuir com esta coleção se deu posteriormente). Sendo assim, optei por utilizar as entrevistas de forma ilustrativa. Essa solução permitiu, de um lado, a utilização de um material

empírico de grande qualidade, que permite exemplificar a proposta apresentada e, de outro, o encurtamento do texto, tendo em vista que a produção de uma certa quantidade de retratos sociológicos exigiria também um maior número de páginas.

O capítulo parte de uma discussão não exaustiva em torno das perspectivas teóricas que têm se debruçado sobre a problemática do engajamento individual. O foco recai sobre a perspectiva *disposicionalista*, particularmente sobre a sociologia à escala individual de Bernard Lahire, um dos muitos prolongamentos críticos da teoria das práticas de Pierre Bourdieu. A seção seguinte discute em maior profundidade os contributos teóricos de Lahire, introduzindo alguns dos seus principais pressupostos, conceitos e princípios metodológicos. Depois, o modelo analítico é apresentado, explicado e operacionalizado. As considerações finais discutem as vantagens analíticas dessa perspectiva integrada, aberta e não dogmática, que procura compreender os sentidos das práticas ativistas em articulação com um conjunto mais amplo de relações, projetos e domínios de atividade que compõem as experiências sociais dos indivíduos.

8.2 O PROBLEMA DO ENGAJAMENTO INDIVIDUAL NA TEORIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS

Via de regra, os movimentos sociais e as suas organizações constituem as unidades de análise preferenciais dos estudos sobre a mobilização política (Nunes et al., 2016). Os indivíduos acabam por ocupar um lugar periférico nas análises, muito embora sejam eles que, associados uns aos outros,

identifiquem desafios coletivos, saiam às ruas para protestar e estabeleçam uma interação sustentada contra elites, opositores e autoridades (Tarrow, 2009). Esse “descaso” com as individualidades tem suas raízes num problema para lá de antigo: o lugar da agência individual na teoria dos movimentos sociais. Desde os anos 1960, as tentativas de preencher essa lacuna foram muitas. Enquanto a Teoria da Mobilização de Recursos (TMR) recorreu a uma abordagem racionalista, que rejeitava a ênfase nos sentimentos e motivações dos atores, a Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS) enfatizou as explicações macroestruturais para a ação. A exceção foi o conceito de identidade coletiva, “produto de trocas, negociações, decisões, conflitos” (Melucci, 2002, p. 23) entre participantes de um movimento social. Contribuição valiosa, com impacto duradouro, mas com foco no processo coletivo posterior ao engajamento — sem muito a dizer sobre o que leva os indivíduos a embarcarem na aventura da mobilização política.

Como parte de um processo de reelaboração teórica mais amplo, a Teoria do Processo Político (TPP) e a Teoria do Confronto Político (TCP) buscaram compensar a escassez de agência por meio dos conceitos de “repertórios”, “frames” e “ressonância simbólica” (Tarrow, 2009). Se por um lado, esses conceitos enfatizam o caráter construído e contingente dos significados que orientam mobilizações (Alonso, 2009), por outro, oferecem poucos instrumentos para investigar o acesso desigual dos indivíduos aos recursos, códigos, símbolos e repertórios culturalmente disponíveis que informam as práticas ativistas. Assim, fica implícito que certos *frames*

possuem mais ressonância em determinados estratos sociais do que em outros, e que alguns ativistas preferem a tática *black bloc* à manifestação pacífica, mas quase nunca sabemos como essas preferências foram construídas, incorporadas ou aprendidas.

Tendência semelhante pode ser verificada no desenho metodológico das investigações. De um lado, os pesquisadores tendem a tomar os ativistas como meras fontes primárias de informação, portadores de “material empírico” sobre os “bastidores” da ação coletiva. De outro, os roteiros de entrevista tendem a ser pouco adaptados à produção de dados biográficos. Quase nunca interrogam, por exemplo, a relação ambivalente que os indivíduos estabelecem com a herança familiar, tampouco como esta herança se relaciona com o engajamento político. No momento da análise, os dados biográficos servem sobretudo à caracterização sociodemográfica dos movimentos e seus participantes, reificando a ideia de uma correspondência automática entre pertencimento social, identidade coletiva e interesses comuns. Assim, sabemos que os membros de um determinado movimento têm origens nas classes médias ou nas classes trabalhadoras, jovens ou idosos, homens ou mulheres, homo ou heterossexuais, mas raramente sabemos como estes lugares sociais informam as ações daquele movimento, porque somente algumas pessoas com essas características se mobilizam e nem quais fatores contribuem para mantê-las mobilizadas ao longo do tempo.

Silva & Ruskowski (2016) apontam que, nas últimas décadas, quatro perspectivas teóricas têm contribuído para

colocar em primeiro plano o problema da agência individual nos estudos sobre a ação coletiva. São elas: a *retributiva* (Olson, 1999), a *identitária* (Johnston & Klandermans, 2013), a *relacional* — esta última bifurcada em duas abordagens, uma centrada no conceito de *carreiras militantes* (Fillieule, 2010; Sawicki & Siméant, 2011; Agrikoliansky, 2017) e outra no de *redes sociais* (Diani & McAdam, 2003; Mische, 1997) e a *disposicionalista* (Crossley, 2002; 2003). Em linhas gerais, estas perspectivas assinalam pelo menos dois momentos fundamentais para a análise dos processos de engajamento. O primeiro corresponde às “condições que predispõem à ação”, o qual examina os percursos biográficos dos ativistas em busca de experiências provedoras de recursos e/ou geradoras de disposições para a ação. O segundo diz respeito às “contingências situacionais”, concentrando-se sobre os mecanismos responsáveis por promover a conexão entre os indivíduos e os membros das organizações (Lofland e Stark, 1965, p. 864). Visto que focalizam momentos e aspectos diferentes de um mesmo processo, essas perspectivas não são necessariamente excludentes, “encontrando-se, em maior ou menor grau, presentes nos modelos de análise encontrados na literatura” (Silva e Ruskowski, 2016, p. 194).

Embora tenha como alicerce principal a linhagem disposicionalista, o modelo analítico que proponho neste capítulo insere-se no marco deste esforço de síntese, estabelecendo um diálogo com contributos de várias perspectivas teóricas. Por isso, antes de discutir o modelo de forma mais detalhada, me parece relevante revisitar sucintamente cada uma delas.

Em primeiro lugar, indo de encontro às representações espontâneas, desinteressadas e ingênuas do ativismo (Gaxie, 2005), destaca-se a perspectiva *retributiva*. Herdeira das teorias do ator racional, rejeita as interpretações que tomam o engajamento político como resultado do comprometimento individual autêntico com uma causa ou ideologia (Quirós, 2009; Sawicki e Siméant, 2011). Também se distancia das leituras de viés “materialista” e “economicista”, que pretendem explicar o fenômeno exclusivamente pelo prisma da recompensa material e financeira (Silva e Ruskowski, 2014), trazendo à baila as retribuições de ordem simbólica da ação coletiva (Olson, 1999). Sob essa perspectiva, os indivíduos também podem agir movidos “por um desejo de prestígio, respeito, amizade e outros objetivos de fundo social e psicológico” (Olson, 1999, p. 72). Outra diferença em relação ao modelo do ator racional, que antecipa o cálculo dos custos e benefícios do engajamento, reside na possibilidade das retribuições serem “descobertas” pelos atores sociais no próprio curso da ação, sem que tenham sido previamente calculadas (Fillieule, 2010). Desse modo, o comprometimento com uma causa não seria condição prévia necessária ao engajamento, pois “é durante o curso da participação inicial que eles [ativistas] são abastecidos com as ‘razões’ ou ‘justificações’ para o que eles já fizeram e para continuar participando” (Snow, Zurcher Jr. e Ekland-Olson, 1980, p.795). Debate complexo, que questiona, entre outras coisas, a ideia de que as motivações ideológicas dos ativistas possam ser tomadas como explicação inequívoca para o engajamento sustentado.

Em segundo lugar, a perspectiva *identitária* destaca a importância dos processos de construção e difusão de um sentido de ação compartilhado (significados, símbolos e interpretações) como condição indispensável para o engajamento individual. Essa perspectiva propõe uma leitura mais culturalista do fenômeno, aproximando-se do conceito de *identidade coletiva* (Melucci, 1994). O foco recai sobre os processos de construção identitária que se desenvolvem na “complexa trama das interações cotidianas” dos movimentos (Silva e Ruskowski, 2016, p. 197) com destaque para as “ações realizadas pelas pessoas, individual e coletivamente, para dar significado para si próprios ou para outros, através da produção de uma congruência entre suas diversas identidades possíveis” (Naujorks e Silva, 2010). O acesso a este processo criativo e interativo depende do grau de exposição dos indivíduos a certos recursos cognitivos e relacionais, os quais não se encontram igualmente distribuídos na sociedade e cujo acesso não estaria relacionado somente às oportunidades individuais de participação e negociação de identidade, mas também à “a) intensidade e qualidade da participação de um indivíduo, e b) o ponto de início e duração de seu compromisso” (Melucci, 1994, p. 174).

Em terceiro lugar, a perspectiva *relacional* enfatiza “a centralidade das inserções relacionais na estruturação dos atores e das suas ações” (Silva e Ruskowski, 2016, p. 201). Duas abordagens principais têm animado essa perspectiva teórica. A primeira, bastante influente na França e com algum impacto no Brasil, apoia-se nos pressupostos do

interacionismo simbólico, colocando em primeiro plano os contextos de interação cotidiana e os processos de negociação de sentido nos quais os indivíduos se envolvem (Broqua e Fillieule, 2001; Mathieu, 2001; Fillieule, 2010; Sawicki e Siméant, 2011; Lerbach, 2014; Petrarca e Ribeiro, 2015; Pannain, 2021). O ativismo é tomado como um mundo social específico, constituído por normas, regras e lógicas de ação particulares que vão se estabelecendo em conflito com os outros mundos sociais. Para colocar em evidência “as etapas de acesso e de exercício do engajamento como uma série de mudanças objetivas de posição e de rearranjos subjetivos a elas associados” (Silva e Ruskowski, 2016, p. 202), os estudos vinculados a esta perspectiva recorrem ao conceito de *carreiras militantes* (Fillieule, 2010), derivado do conceito interacionista de “carreiras” proposto por Everett Hughes e Howard Becker.

A segunda abordagem identificada com a perspectiva *relacional* preocupa-se com o papel desempenhado pelas redes sociais (interpessoais e interorganizacionais) nos processos de aproximação e recrutamento dos indivíduos para a ação coletiva. Para ter acesso os contextos de mobilização, os indivíduos dependem da mediação de redes de relações e significados compostas por pessoas previamente conhecidas (parentes, amigos, colegas de trabalho etc.) (Morris, 2002; Diani & McAdam, 2003; Mische, 1997). Em geral, uma mesma pessoa participa simultaneamente em uma diversidade de redes sociais, mas somente algumas servem como suporte para a socialização, recrutamento e engajamento político — e somente algumas pessoas possuem a *disponibilidade*

estrutural para usufruir dos recursos oferecidos pela rede (Snow, Zurcher Jr. e Eklund-Olson, 1980).

Mische (1997) propôs o conceito de *círculos de reconhecimento* para descrever os processos de identificação interpessoal que ocorrem no interior destas redes de relações. Cada rede possui um repertório próprio de reconhecimentos coletivos que dão sentido aos laços sociais, pois diferentes tipos de rede (trabalho, bairro, escola, família) “dão visibilidade social às dimensões específicas de experiências que são relevantes naquele círculo, entre a multiplicidade de conexões que poderiam ser feitas” (Mische, 1997, p. 139). Sob esta ótica, não são apenas as posições estruturais do indivíduo que determinam a identidade, mas também “as experiências e orientações coletivas dentro de um contexto concreto que criam o potencial para formas diferenciadas de reconhecimento” (Mische, 1997, p. 139).

Finalmente, a perspectiva *disposicionalista*, inspirada nos desdobramentos críticos das teorias de Pierre Bourdieu sobre o *habitus* (1996; 2015). Essa perspectiva enfatiza o modo como os indivíduos, ao longo de suas trajetórias de vida (socialização familiar, escolar, grupos de pares) incorporam um conjunto de disposições (formas de ação, crenças, esquemas de percepção e classificação) que irão desempenhar um papel crucial na conformação das suas práticas sociais (Silva e Ruskowski, 2016). Essa perspectiva coloca acento sobre as posições objetivas dos atores no espaço social, particularmente as posições de classe. Ganha relevância aqui a biografia sociológica, instrumento chave para reconstituir os diferentes quadros de socialização,

experiências vividas e processos de enculcamento das disposições para *crer e agir*. O diálogo entre essa tradição, devedora das teorias das práticas de Pierre Bourdieu, e os estudos contemporâneos dos movimentos sociais tem sido facilitado pelo conceito de *habitus militante* (Crossley, 2002; 2003), criado para designar o *ethos* e o sentimento de familiaridade que encorajam o engajamento político. Tendo em vista a elaboração do meu modelo analítico, e de modo a garantir uma operacionalização mais fina do conceito de *habitus militante*, proponho a seguir uma discussão crítica do conceito de *habitus* à luz da sociologia à escala individual do sociólogo francês Bernard Lahire.

8.3 O HOMEM PLURAL E OS PATRIMÔNIOS DE DISPOSIÇÕES PARA AÇÃO POLÍTICA

O interesse pelas condicionantes da ação não é novidade nos estudos dos movimentos sociais. Por exemplo, ao analisar as raízes biográficas do engajamento de uma geração de jovens ativistas na luta por direitos civis no Mississipi dos anos 1960, McAdam (2012) voltou no tempo para mostrar que muitos haviam sido socializados na política meses antes, num acampamento chamado Freedom Summer. No Brasil, Santos (2006) examinou as trajetórias de ativistas homossexuais da cidade de São Paulo para explicar como suas experiências progressas haviam impactado a adesão a determinados projetos políticos (Dagnino, 2006). Problema antigo, revisitado muitas vezes, com o suporte de diversas lentes teóricas. Por que então submetê-lo ao crivo da perspectiva *disposicionista*? A resposta é simples: quando se trata cruzar dados

sobre singularidade individual, contingência contextual e variáveis estruturais, a tradição bourdieusiana, particularmente alguns dos seus desdobramentos contemporâneos, oferecem vantagens analíticas consideráveis.

Para compreendê-las, faz necessário retomar o conceito de *habitus*, central na obra de Pierre Bourdieu, e que enfatiza o conjunto de aprendizados pretéritos que orientam as ações concretas dos indivíduos nos vários domínios do mundo social. Trata-se de um “princípio gerador das práticas”, sistema durável e transponível de repertórios, crenças, gostos, comportamentos e estilos de vida, estruturado pelas experiências do passado e estruturante das ações e representações do presente (Bourdieu, 1996; 2015). O processo de interiorização da objetividade ocorre de forma subjetiva, mas é diretamente informado pelo lugar que os indivíduos ocupam no mundo social (classes, grupos sociais). Assim, o *habitus* funciona como uma noção mediadora “que ajuda a romper com a dualidade de senso comum entre indivíduo e sociedade ao captar a *interiorização da exterioridade e a exteriorização da interioridade*” (Wacquant, 2007, p. 66), tornando possível analisar o modo como a sociedade “torna-se depositada nas pessoas sob a forma de disposições”, gerando um “princípio não escolhido de todas as escolhas” (Wacquant, 2007, p. 66).

Inspirado no trabalho de McAdam (2012) sobre o Freedom Summer, Crossley (2002; 2003), tomou de empréstimo o conceito bourdieusiano de *habitus* para forjar o de *habitus militante*¹, que busca descrever como os participantes dos

1 Crossley (2002, 2003) fala originalmente em *radical habitus*, mas utilizo aqui a tradução

movimentos sociais incorporam os processos históricos, as formas de ação e as apreciações subjetivas dos eventos vividos. Para Crossley, os movimentos sociais “dependem, em primeira instância, de agentes dispostos a envolver-se neles; ‘disposição’, nesse caso, implica uma maneira particular de perceber e entender o mundo, um *ethos*, uma inclinação para lutar e o conhecimento necessário para fazê-lo” (2003, p. 61). Sob esta lógica, somente algumas pessoas se tornam ativistas porque “apenas algumas desfrutaram de exposição biográfica às experiências formativas que aumentam a probabilidade de adquirir a disposição de fazê-lo” (Crossley, 2003, p.53). À semelhança de Bourdieu (1996, 2007), o *habitus militante* de Crossley (2003) tem um caráter estruturado e estruturante, pois “assim como a exposição a obras de arte gera uma motivação para um maior consumo artístico, também o envolvimento em ambientes políticos gera uma motivação para um maior engajamento” (Crossley, 2003, 52). O autor enumera ainda algumas propriedades específicas do *habitus militante*:

(...) esquemas perceptivo-cognitivos que dispõem os agentes a questionar, criticar e desconfiar das elites e processos políticos, (2) o *know-how* político para transformar essa desconfiança e crítica em ação, (3) um *ethos* que encoraja o engajamento (...), ao qual vincula-se um senso de significado e valor individual; (4) e um certo “sentimento” pelo protesto e outras formas de ação política, o qual permite aos agentes encontrar nessa prática não apenas um objetivo, mas também algum nível de satisfação, um sentir-se “à vontade” em fazê-lo (Crossley, 2003, p.52, tradução minha).

para o português europeu verificada em Nunes et al (2016) por considerá-la mais adequada.

A ideia de um “princípio gerador de todas as práticas” tem sido entretanto rediscutida pela teoria social contemporânea. Particularmente nas sociedades de matriz ocidental, os indivíduos estariam expostos a contextos de socialização cada vez mais diversificados, dinâmicos, discrepantes, híbridos e multideterminados, favorecendo a incorporação de *esquemas de ação e percepção* destituídos de um *princípio único e geral*. Além disso, teriam de lidar com uma multiplicidade de relações intersubjetivas, assumindo neste percurso uma variedade de papéis sociais (“filho ou filha”, “aluno ou aluna”, “esposo ou esposa”, “pai ou mãe”, “trabalhador/a”), atuando em diversos contextos de ação específicos e lidando com as situações de crise decorrentes desse quadro complexo (Velho, 2003; Lopes, 2012). Assim, a ideia de um *habitus* “sistemático” e “unificador” tem sido colocada em causa em detrimento de um conceito de *habitus* clivado e plural, cujo produto são atores sociais caracterizados pela singularidade, dissonância e permeabilidade “ao atrito da mudança” (Lopes, 2012, p. 10).

Sem flertar com o paradigma das identidades pós-modernas, caracterizadas pela excessiva fragmentação, a sociologia à escala individual de Bernard Lahire se inscreve no bojo de uma discussão mais ampla sobre o caráter múltiplo, composto e incongruente das individualidades contemporâneas. Vem daí a noção de *ator plural*. Produto da experiência precoce de socialização em domínios sociais variados, dos quais participou (ou continua a participar) em diferentes períodos ao longo da vida, o ator plural vai ocupando diferentes posições no espaço social enquanto incorpora

esquemas de ação transponíveis e com diferentes graus de robustez (Lahire, 2002). Esses esquemas constituem os chamados *patrimônios individuais de disposições* — no plural, visto que se trata de uma proposta de alargamento do conceito bourdieusiano de *habitus*. Permeáveis à mudança, estes patrimônios podem ser constantemente mobilizados, atualizados ou desligados a depender do contexto social. Revelam-se particularmente decisivos nos momentos de crise mais agudos (ou “rupturas biográficas”), quando os indivíduos são convidados a confrontar as contingências da vida cotidiana.

Embora *patrimônio* remeta à ideia de herança, daquilo que se recebe e que, portanto, foi previamente determinado, os *patrimônios de disposições* estão teoricamente relacionados às capacidades reflexivas dos indivíduos. Se, por um lado, algumas disposições possam escapar ao campo da consciência uma vez interiorizadas (basta pensar no ato de dirigir, andar de bicicleta ou cozinhar), tornando-se quase “automáticas”, outras exigem permanente de reflexão, cálculo e esforço de deliberação, ensejando um retorno às situações passadas de aquisição (Lahire, 2002, p. 148 e 149). Deste modo, o mundo social interiorizado (que nunca corresponde à realidade do mundo social), vai se reconstruindo de maneira singular a partir das interações que os indivíduos estabelecem uns com os outros, com contextos, objetos e memórias particulares. Para Lahire, “longe de ser na unidade mais elementar da sociologia, o ator é sem dúvida a realidade social mais complexa a apreender” (Lahire, 2002, p. 198).

A abordagem do ator plural confere ainda grande importância às *desigualdades de percurso* (Costa e Lopes, 2009), pois os lugares ou posições às quais as práticas remetem (lugares de classe, gênero, raça/etnia) são profundamente clivados, “não havendo posição com efeito estrutural puro” (Lopes, 2012, p. 9). Ainda assim, certas práticas, hábitos, gostos ou estilos de vida podem não se referir a lugares de classe bem determinados como supunham Wacquant e Bourdieu (1992). Em sociedades “altamente relacionais diferenciadas” (Lopes, 2012, p.11), os indivíduos podem incorporar crenças (normas, modelos, valores, ideais) sem ter os meios (materiais e/ou disposicionais) para respeitá-las, concretizá-las, ou cumpri-las, gerando situações de frustração temporária ou permanente (Lahire, 2005, p.18). Um exemplo clássico deste *habitus* “cindido” e “dissonante” são os chamados *trânsfugas de classe* (Hoggart, 1973; Bourdieu, 2008), indivíduos com uma trajetória social de mobilidade ascendente marcada pela incorporação de hábitos, gostos e pontos de vista que remetem aos diferentes universos sociais pelos quais circularam:

Geralmente, o ator terá de ser submetido, de maneira bastante precoce, a experiências socializadoras sistematicamente contraditórias. A situação pode ser interna a um universo (por exemplo, o dilema exercido dentro do próprio universo familiar, e não necessariamente representado pelo pai e pela mãe) ou pode pôr em cena dois grandes universos contraditórios (por exemplo, o universo familiar popular e o universo escolar), no caso dos “bolsistas” que se tomam “trânsfugas de classe”. (Lahire, 2002, p.42).

Da acumulação de patrimônios de disposições heterogêneas derivam, portanto, uma série de tensões, que podem tanto ser externas aos indivíduos, materializando-se em práticas, gostos e redes sociais de relações, como também internas, refletindo-se em escolhas, projetos futuros e tentativas de conciliar papéis sociais, identidades e competências consideradas socialmente desarmônicas. Enquanto domínio de atividade, o engajamento político reúne todas as qualidades de uma prática social integradora: permite a um mesmo indivíduo o acionamento de construções identitárias (ex.: mãe, mulher, pai, homem), papéis sociais (ex.: cuidadora ou cuidador, líder, conselheiro), disposições para crer (ex.: associativismo religioso e comunitário) e competências previamente adquiridas (ex.: movimento estudantil de esquerda; um bacharelado em direito) que, se bem articuladas, podem contribuir para atenuar o fosso que separa alguns dos seus patrimônios de disposições mais dissonantes.

Caso consiga dar resposta a esse conjunto de necessidades subjetivas, o ativismo pode se tornar para os indivíduos uma esfera central, carregada de significados afetivos e existenciais. Como demonstrou Perez (2018) em sua pesquisa sobre o movimento dos piqueteros na Argentina, a imersão em rotinas de trabalho típicas de uma classe operária tradicional em vias de desaparecimento constitui a principal motivação para o engajamento de antigos e novos ativistas piqueteros. Em outras palavras, estes ativistas mantêm-se mobilizados porque identificam nesta ação coletiva a oportunidade de se envolverem em práticas cotidianas associadas a um *ethos*

proletário respeitável. Nesse caso, o ativismo parece tornar-se um fim em si mesmo, permitindo aos indivíduos manterem ativos patrimônios de disposições que dificilmente seriam acionados em outros contextos. Da mesma forma, o engajamento pode expressar a busca por uma maior articulação entre *esferas da vida* que se encontravam apartadas (família, trabalho, religiosidade) ou a tentativa de reencenar no presente as rotinas de um passado com as quais mantém memória afetiva relevante — como observado por Perez (2018) no caso dos piqueteros.

8.4 O ENGAJAMENTO INDIVIDUAL EM TRÊS MOMENTOS: UM MODELO DE ANÁLISE

Para acomodar o conceito de *habitus militante* (Crossley, 2002; 2003) aos contributos teóricos da sociologia à escala individual (Lahire, 2002), optei por renomeá-lo *patrimônios de disposições individuais para a ação política*. O nome muda, o sentido nem tanto. Em vez de um *ethos* com princípio de coerência único, proponho *patrimônios de disposições* fracionados, heterogêneos, mais ou menos robustos, adquiridos em diferentes domínios de atividades (família, escola, igreja) e por isso mesmo complexos e matizados. São eles que municiam os indivíduos com as competências, inclinações e esquemas cognitivos necessários à prática ativista, tornando-os mais permeáveis aos processos de recrutamento, engajamento sustentado e apego às rotinas de mobilização. Sob essa perspectiva, os processos de engajamento só podem ser compreendidos à luz do coeficiente de singularidade de cada indivíduo, levando em conta a

dinâmica interna das variações intraindividuais de disposições e o confronto subjetivo que estes estabelecem com as contingências contextuais.

Contudo, a abordagem *disposicionalista* resolve apenas parcialmente o quebra-cabeça. Para compreender *como* e *onde* os indivíduos são recrutados (e como esse processo impacta a ativação de determinadas disposições para a ação política) e *por que* permanecem (objetivamente e subjetivamente) em movimento, sugiro convocar, respectivamente, as perspectivas *relacional* e *retributiva*. O resultado é um modelo analítico que compreende o engajamento individual sustentado como a) produto de um conjunto de disposições previamente acumuladas; b) articuladas com a inserção em redes de mobilização, aprendizado e recrutamento político suficientemente ricas em recursos materiais e simbólicos; c) que permitam aos indivíduos tomar gosto, atribuir significado e encontrar formas de gratificação nas práticas ativistas.

O quadro 1 apresenta os três momentos da análise. Para cada um deles, são detalhadas as perguntas de pesquisa, teorias e conceitos a serem mobilizados e dados a serem recolhidos no momento da realização das entrevistas ou trabalho de observação:

QUADRO 1: OPERACIONALIZAÇÃO DO MODELO DE ANÁLISE

	MOMENTO 1	MOMENTO 2	MOMENTO 3
O que se quer saber	Disposições para a ação política previamente adquiridas em outros domínios de atividade.	As redes de relações interpessoais e organizacionais que introduziram o indivíduo nos domínios do ativismo.	Os sentidos que o ativismo assume nas biografias individuais e que sustentam a relação dos indivíduos com as práticas ativistas.
Teorias e Conceitos mobilizados	Sociologia à escala individual; Conceito de <i>patrimônios de disposições individuais para a ação política</i> .	Perspectiva relacional do engajamento político (redes sociais); Conceito de <i>redes sociais e círculos de reconhecimento</i> .	Perspectiva retributiva do engajamento político associada às duas perspectivas anteriores (disposicional e relacional).
Dados relevantes a serem recolhidos	Dados biográficos (das socializações primárias aos primeiros contatos com o ativismo político). Ex.: de quadros de socialização relevantes: família, escola, igreja, território e trabalho.	Dados sobre as redes sociais que conduziram os indivíduos ao engajamento; Dados sobre modos de recrutamento; Dados acerca das interações com organizações e ativistas.	Dados de ordem reflexiva sobre como o ativismo impacta bem-estar, identidade, autopercepção, posição estrutural e relações dos indivíduos após o engajamento.

Fonte: Elaboração própria

Na figura 1, são apresentadas algumas das principais variáveis a serem observadas nos três momentos da análise:

FIGURA 1: MODELO DE ANÁLISE



Fonte: Elaboração própria

Diferente de outros modelos presentes da literatura (ex.: Silva & Ruskowski, 2016), este confere menor importância à questão do alinhamento identitário. Trata-se menos de um gesto de negligência *vis à vis* às identidades coletivas e mais uma opção deliberada por focalizar os *sentidos das práticas* na sua relação com os *patrimônios de disposições para a ação política*. A ideia é que o engajamento individual sustentado pode acomodar algum nível de desconexão identitária entre indivíduo e organização de movimento social, mas nunca uma desidentificação completa relativamente às práticas desempenhadas no contexto da ação coletiva. Assim, o que mantém os indivíduos comprometidos com a ação coletiva não é tanto a correspondência com uma identidade coletiva, mas o nível de identificação com um *jeito de fazer as coisas* (Fominaya, 2018), um modo de agir que se prova compatível

com um conjunto de gostos, valores, necessidades subjetivas e aspirações individuais.

8.5 INVESTIGANDO OS SENTIDOS DAS PRÁTICAS ATIVISTAS: FATORES DE VARIAÇÕES INTRAINDIVIDUAIS

Nas páginas a seguir, as entrevistas realizadas no âmbito do projeto de pesquisa que deu origem a este livro servem como matéria-prima para ilustrar as possibilidades analíticas do modelo proposto. Ao longo desse itinerário, são observadas as tensões, ajustes e bifurcações que se estabelecem entre as propriedades sociais transferidas geracionalmente, marcadores sociais da diferença (gênero, classe, racialidade, religião), processos de socialização escolar, projetos profissionais, experiências de mobilidade e formas de engajamento político. É na encruzilhada entre estes múltiplos universos e pertencimentos sociais que os indivíduos forjarão os sentidos associados às práticas ativistas.

PRIMEIRO MOMENTO: SOCIALIZAÇÕES E LUGARES DE PERTENÇA

Entre as muitas contribuições da tradição sociológica disposicionalista, está a ideia de que as desigualdades sociais são continuamente transpostas para as instituições (escolares, políticas e culturais) e outros domínios de atividades. Por isso, para compreender “a força que firma a posição ocupada no espaço social” (Rodrigues e Leão, 2012), faz sentido analisar não somente a pertença social de origem, — lócus privilegiado da transmissão de capitais —, como também as trajetórias escolares e as diferentes formas de socialização, exposição e participação em práticas culturais e religiosas.

Enquanto domínio de socialização e atividade, o ativismo pode configurar tanto um espaço de reprodução dessas desigualdades, consolidando propriedades sociais transferidas geracionalmente, quanto um ponto de inflexão nesse processo, impulsionando ou consolidando trajetórias de mobilidade social ascendente. Pode funcionar também como espaço de experimentação, incorporação e conjugação de diferentes disposições de gênero, raça e classe (associadas à identidade sexual e outros papéis sociais específicos), estilos de vida e aspirações profissionais.

Quando criança, (ativista da Rede Gay do Brasil) experimentou simultaneamente os constrangimentos provocados pela pobreza e pela violência homofóbica. Quando convidado a rememorar o seu percurso de vida, ele próprio promove uma associação entre o *estilo de ativismo* (Alonso, 2015) interseccional encarnado no presente (atento às questões de raça e classe) com suas origens de classe, performance de masculinidade e dificuldades de permanência no espaço escolar. Estas propriedades sociais teriam atuado como obstáculo para a tomada de uma posição de liderança no interior do movimento social:

A minha briga dentro do movimento social sempre foi para que a gente parasse com essa questão de quem tinha faculdade, quem não tinha, porque muitas vezes isso era colocado na balança. E eu, por ter vindo da periferia, por não ter conseguido entrar numa faculdade, por ter tido uma experiência de evasão escolar. Eu sofri muita discriminação naquela época, quando a minha mãe me retirou da escola porque eu apanhava muito. Chegou ao ponto de eu levar uma carteirada no rosto. Até que a minha mãe falou: eu prefiro você fora da

escola do que futuramente eu tirar você dentro do caixão. E com isso, eu comecei a minha militância. Comecei a me empoderar, comecei a enfrentar esses obstáculos, mas dentro do próprio movimento social, eu vi aqui há e que tinha um certo preconceito de nós chegarmos nesses espaços de poder, de decisão. Tinha essa coisa de sempre colocar o nome dos amigos, dos grupinhos tentarem te derrubar para que você tirasse o seu nome de uma determinada votação, de uma chapa, porque muitos sabiam que se você montasse uma chapa, você ganhava aquele processo eleitoral.

Como outros domínios da vida social, o ativismo progressista está profundamente atravessado pelas hierarquias sociais de classe, gênero, raça e orientação sexual — ainda que pretenda combatê-las. Ao mesmo tempo, os movimentos sociais são eles próprios terreno fértil para a contestação dessas hierarquias. A narrativa expõe esse paradoxo subjacente. De um lado, as desvantagens de partida, nomeadamente a ausência de capital econômico, articularam-se com preconceito, exclusão e violência, resultando no atraso para a obtenção de capitais culturais institucionalizados (na forma de diplomas escolares e acadêmicos), condição tácita para o acesso a posições de liderança no movimento. De outro, essas mesmas barreiras estimularam o desejo de forjar a si próprio como uma liderança de perfil popular, jovem e negra, em alternativa ao elitismo verificado no interior dos movimentos LGBTQ+:

Eu comecei a minha militância com 15 anos, 16 anos de idade. Eu era um menino, os meus sonhos foram muitas vezes jogados fora. Eu vivi momentos de perseguição muito dolorosos nesse processo todo da minha sexualidade, de ser um gay, negro, periférico, afeminado, que não era o padrão

que a sociedade queria naquele momento. A evasão escolar, a questão da “carteirada” que eu levei no rosto, tudo isso ficou marcado até hoje na minha vida. E aí você vê que toda vez que eu ia disputar uma cadeira de alguma associação nacional, a primeira coisa que eles me perguntavam era se eu tinha um curso superior. Isso doía na minha alma, porque pra fazer parte de um movimento social, você não precisa ter um diploma na mão. Você não precisa falar bonito. Você não precisa andar bonito. Você tem que ser quem você é. E quando eu lutei, rompi com todos esses paradigmas que colocaram no meu caminho. Foi quando as pessoas começaram a me respeitar, até pessoas que me humilharam no passado, hoje me respeitam. Tudo isso foi porque eu acreditava que uma liderança pobre, preta, negra, que não conseguiu concluir uma faculdade, que não conseguiu concluir nem praticamente o ensino fundamental, e que depois teve que fazer EJA (Educação de Jovens e Adultos) pra se formar, por causa da questão da homofobia, do preconceito, podia estar nesse lugar (...). É por isso que hoje eu me sinto na responsabilidade de dar a resposta para o meu povo, de dar resposta para o povo que sofreu, para o povo que sofre todos os dias o preconceito, o racismo. De combater o racismo e o patriarcado, que muitas vezes nos mata, nos deixa depressivos.

Observa-se que a conversão, em capital político, de propriedades sociais antes percebidas como desvantajosas, beneficiou-se também de um contexto político específico: o Brasil dos anos 2000 e 2010. Nesse período, houve a multiplicação de espaços de participação política LGBTIQ+ por meio da realização de conferências municipais, estaduais e nacionais entre outros eventos políticos, acadêmicos e culturais, que contribuíram para a difusão de debates como, por exemplo,

a intersecção entre as desigualdades de raça, classe, gênero e orientação sexual. A socialização política neste momento histórico específico foi um ponto de viragem na trajetória, oferecendo a possibilidade de circulação, alargamento da rede de relações e acesso a um estoque de disposições específicas para a ação política. Foi entre congressos, viagens e assembleias, atuando ombro a ombro com ativistas oriundos das classes médias e superiores, que o entrevistado engajou-se numa variedade de trocas simbólicas, foi exposto a práticas políticas e culturais específicas e adquiriu os patrimônios de disposições (ex.: o questionamento das hierarquias sociais, o *know-how* necessário para a articulação política) e capitais (ex.: político, social e de mobilidade, devido ao trânsito por entre diferentes cidades e estados da federação) necessários para contestar o papel de “massa de manobra” que ele alega ter desempenhado nos primeiros anos de atuação política. Vem daí o projeto pessoal de ascensão política (e social), calcado na ideia de suplantar, pela via do ativismo, as desigualdades sociais herdadas geracionalmente — as quais não puderam ser mitigadas pela via escolar.

A efetivação de um projeto de mobilidade social ascendente, mas sem rompimento absoluto com o universo social de origem, também se faz notar na trajetória de ativista do Movimento Negro Unificado, MNU. Natural do Piauí, migrou ainda criança com a família para Goiânia, em busca de melhores condições de vida. Conheceu o universo das práticas ativistas por meio da avó, católica e franciscana, então engajada nas atividades comunitárias de uma paróquia da cidade. Havia nesse espaço uma intersecção permanente

entre movimentos religiosos e progressistas, entre os quais o movimento negro. A avó de ativista, por exemplo, não se identificava com a esquerda, mas participava, pela força do hábito, de atividades como “reuniões, doações, almoços”, trazendo consigo parte da família. A imersão nesse espaço teve como efeito de longo prazo um desinteresse crescente da jovem pelo catolicismo, acompanhado de um entusiasmo gradativo pelo universo da educação e da política. Quem inspirou essa mudança de rota foram os professores ativistas negros que circulavam por este espaço:

Então, por meio dessas atitudes [da avó] eu conheci muitos professores da época, professores de educação básica, por meio da minha tia, minha irmã e também da minha mãe, também tive muito contato com esses professores, muitos deles eram negros, faziam parte desse movimento. E eu comecei a observar, eu falava “nossa, bacana, tem essa reunião, tem esse movimento dentro do espaço de produção de conhecimento, que bacana, eu gostaria de participar em algum momento”. Mas assim, o que eu quis falar em relação à questão cristã é isso, é que o primeiro contato, quando eu me entendi de esquerda, foi por meio deles, que são pessoas franciscanas, que eram pessoas ativas nesses movimentos (...). Mas eu não sou religiosa (...). Eu sei que tenho atitudes, noções cristãs bem enraizadas, mas eu não sou da Igreja.

Ao longo da juventude, a ativista afastou-se da igreja e permaneceu ativa em movimentos comunitários. Associou-se a um grupo de capoeira, participou de espaços de debate sobre o proibicionismo e passou a integrar as fileiras do Movimento Negro Unificado (MNU). Inspirada pelos

docentes que tanto admirava e após ter trilhado um percurso escolar exitoso, conquistou uma vaga no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás (UFG). Obteve mais uma vez um ótimo desempenho, seguindo para o mestrado e o doutorado. Como forma de integrar a trajetória acadêmica ascendente com o universo de origem, optou por desenvolver pesquisa na área das relações raciais e da segurança pública. “Eu tento me somar ao movimento negro dessa forma, pelo meio acadêmico, por meio de uma produção [de conhecimento], para tentar trazer alguma produção que nos ajude”, afirma.

Da experiência progressista no ativismo paroquial, incorporou o compromisso com a ação coletiva à escala comunitária, o interesse pela temática das relações raciais e valores como solidariedade e justiça. Combinou tudo isso com o investimento familiar na educação formal, trocando a herança religiosa da avó pelo ativismo acadêmico e tornando-se ela própria parte da elite intelectual negra e engajada que lhe serviu de inspiração. Este mosaico de disposições impactou também a trajetória profissional da ativista, que integra atualmente a equipe multidisciplinar de uma associação ambiental em Belo Horizonte, prestando assessoria técnica a comunidades atingidas por desastres ecológicos.

Na trajetória dos dois ativistas, verifica-se a força das disposições adquiridas nas primeiras e segundas socializações para as trajetórias de engajamento político. Particularmente no caso do primeiro, a ausência de capital cultural institucionalizado mostrou-se decisiva para as dificuldades de acesso às posições de liderança almejadas no interior do movimento

LGBTIQ+. No caso da segunda, percebe-se que a experiência de socialização em rotinas de ativismo comunitário resistiu ao processo de integração no ensino superior e à crescente acumulação de capital cultural institucionalizado, culminando na articulação entre diferentes patrimônios de disposições, identidades e pertencas sociais.

SEGUNDO MOMENTO: REDES DE MOBILIZAÇÃO E RECRUTAMENTO

Tão importante quanto o acúmulo de patrimônios de disposições para a ação política são a existência de vínculos, o posicionamento espaciotemporal e a disponibilidade estrutural para o engajamento em rotinas de ativismo. A narrativa biográfica da vereadora da cidade de Natal pelo Partido dos Trabalhadores, ativista da Marcha Mundial de Mulheres, do coletivo nacional de juventude negra Enegrecer e do coletivo socialista e LGBT Cores revela como a inserção precoce em redes de mobilização estudantil secundarista, associada à ocupação de cargos em entidades de projeção nacional, participação em outros movimentos sociais (feminista, negro e LGBTIQ+) e partidos políticos (o PT), foram fatores determinantes para a consolidação de uma trajetória política ascendente. Em novembro de 2020, graças à conversão, em capital político-eleitoral, do capital social anteriormente acumulado na forma de relações, conexões e apoios no interior destas redes de ativismo, Brisa foi eleita a mais jovem vereadora da história da capital potiguar. Igualmente importante para a consolidação dessa trajetória foi a permeabilidade para o debate feminista, construída de forma autônoma ao longo do tempo nas redes *online* extra movimento e posteriormente

solidificada nas redes organizacionais do movimento estudantil universitário:

Muita gente tem contato com os esses movimentos [estudantis, de esquerda] quando entra na universidade, mas eu tive, acho que a sorte - eu chamo de sorte, pelo menos - de ter tido contato com esses movimentos ainda quando eu era estudante do ensino médio, no IF [Instituto Federal] primeiro através do movimento estudantil. Então primeiro, antes de tudo, a minha primeira entrada foi no movimento estudantil, no processo de reorganização do Grêmio, de disputa do Grêmio estudantil do IF. E a partir do movimento estudantil, eu já me considerava uma feminista por tudo o que eu lia na internet, concordava, por várias situações que eu já via comentários de alguns parentes homens e eu discordava, já puxava um debate dentro de casa, mas não era organizada no movimento social feminista. E aí também, partir... eu conheço dentro do IF, a Kizomba, que é um coletivo de Juventude do movimento estudantil e as mulheres da Kizomba se organizavam e se organizam até hoje na Marcha Mundial das Mulheres. Me convidam, então, para conhecer a Marcha Mundial das Mulheres. Eu já tinha ido de forma mais espontânea em um ato, outro que eu vi que aconteciam em Natal, que era das mulheres. Mas aí quando eu conheço a Marcha é que eu realmente me encanto. Me encanto por ser um movimento feminista, com base teórica e com muita prática, que se organiza aqui, mas [também] em muitos outros lugares do mundo. E aí, enfim, tem a batucada feminista que é muito composta pelas jovens. Então, passei a fazer parte da batucada, eu sempre gostei de gritar no megafone, etc.

A literatura contemporânea sobre os movimentos sociais tem argumentado que os vínculos afetivos e emocionais

possuem tanta ou maior centralidade para a engajamento do que os aspectos cognitivos ou ideológicos da ação coletiva (Goodwin, Jasper e Polletta, 2001). No caso da entrevistada, verifica-se que a construção de laços de confiança, identificação e afetividade com a organização de movimento estudantil Kizomba, assim como o apego em relação a práticas ativistas específicas como a batucada, o protesto de rua e a formação política — o *jeito de fazer as coisas* descrito por Fominaya (2018), foram determinantes para o seu engajamento na Marcha Mundial de Mulheres. Estes dois espaços funcionaram para a ativista como círculos de reconhecimento (Mische, 1997), produtores de orientação e sentido coletivo, que ensejaram a politização de identidades como as de *jovem* e *mulher* e solidificaram a trajetória de ativismo iniciada no movimento estudantil.

Quando não há vínculos prévios capazes de “empurrar” diretamente os indivíduos para a participação num determinado movimento, esse “buraco estrutural” (Burt, 2005) precisa ser preenchido pela ação de um “mediador” que promova a ligação entre ambos (Silva & Ruskowski, 2016). O mediador pode ser tanto outro indivíduo quanto um evento (cotidiano ou de larga escala, como no caso dos ciclos de protestos), podendo assumir também a forma de inserção individual em outras redes de relações (por meio de projetos de transição profissional, mudança de vida ou experiências de mobilidade nacional e internacional). Para que se mostre efetivo, o mediador deve ser capaz de ativar os patrimônios de disposições previamente adquiridos, mostrar-se competitivo face a disponibilidade estrutural dos indivíduos e

produzir vínculos emocionais suficientemente sólidos para garantir a manutenção das relações que sustentam as redes (Silva & Ruskowski, 2016).

O caso do presidente da Aliança Nacional LGBTIQ+ ilustra o papel da mobilidade internacional como elemento mediador para o engajamento político. Oriundo de uma família católica do sudoeste do Paraná, o ativista entrou em contato com as práticas ativistas em meados dos anos 1980, aos vinte anos de idade, ao trocar a cidade de Pato Branco pela capital Curitiba. A mudança foi motivada pelo ingresso no ensino superior, mais especificamente no curso de Letras da Universidade Federal do Paraná (UFPR). Entre campanhas, assembleias, reuniões e protestos estudantis, acabou tomando gosto pela política. Foi presidente da Casa do Estudante Universitário, atuou no Grêmio Estudantil, no Diretório Central dos Estudantes e filiou-se a partidos de esquerda. Depois de formado, em 1989, mudou-se para a Inglaterra. Queria conhecer outras culturas, mas também distanciar-se do machismo e da homofobia que havia experimentado em sua terra natal. Durante os três anos em que morou na Europa, passou pela Itália, Espanha e França, engajando-se em redes locais de ativismo homossexual. Foi nessa época que conheceu o inglês David Harrard, que mais tarde se tornaria seu marido. Em 1982, de volta a Curitiba, resolveu replicar os aprendizados adquiridos no exterior fundando Grupo Dignidade, dedicado ao ativismo gay e lésbico (hoje LGBTIQ+).

Percebe-se, neste caso, que a ausência de vínculos prévios entre o ativista e o então movimento homossexual foi suprida tanto pelas disposições acumuladas por ele no movimento

estudantil quanto pela experiência de mobilidade internacional, mecanismo de mediação que atuou no sentido de preencher o referido “buraco estrutural”. O vínculo afetivo com o namorado estrangeiro também desempenhou um papel relevante na consolidação de uma trajetória política de projeção nacional. Impedidos de casarem-se na década de 1990, organizaram com o apoio do Grupo Dignidade uma mobilização pública para garantir a permanência de David em território brasileiro. A campanha obteve grande visibilidade, colocando-os sob os holofotes da imprensa e promovendo a conexão do ativista com políticos, ativistas e autoridades de Brasília. Não por acaso, nas décadas seguintes, Toni foi presidente da Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos (ABGLT), da Aliança Nacional LGBTI+ e da Associação Brasileira de Famílias Homotransafetivas (ABRAFH), tornando-se uma liderança de influência nacional.

Como no caso da ativista, a trajetória aqui abordada também carrega os efeitos de uma socialização política na burocracia das entidades representativas do movimento estudantil, particularmente do movimento estudantil universitário. Como herança desse modo de recrutamento, ambos trilharam percursos de engajamento fortemente enraizados em estruturas organizativas formais, hierárquicas e moldadas para favorecer a interação sócio-estatal (o partido político, as associações de lobby, o mandato parlamentar permeável aos movimentos sociais). O discurso do ativista sobre o papel dos movimentos sociais no combate às desigualdades sociais é revelador dessa herança: traz à baila a crença na luta

de classes, vestígio do passado socialista, o diálogo com a abordagem interseccional, que demonstra permeabilidade às contribuições das novas gerações, e foco num ativismo mais propositivo do que simplesmente contestador:

Entrevistadora: Na sua opinião, quais seriam as causas das desigualdades sociais no Brasil e como os movimentos sociais contribuem para diminuir?

Entrevistado: O primeiro é a luta de classes. É que nós temos um grupo que explora e um grupo que é explorado. Isso é a matriz das desigualdades. Aí nós temos as subdivisões, as interseccionalidade - negros sofrem mais que brancos, as mulheres sofrem mais que os homens, LGBT mais que héteros e assim por diante. Os movimentos sociais contribuem para a denúncia dessas desigualdades e também para propor soluções.

TERCEIRO MOMENTO: OS SENTIDOS DA AÇÃO

Uma vez consolidadas as redes de relações que sustentam o engajamento e mantém ativos os patrimônios de disposições para a ação política, é muito provável o ativismo se torne um domínio de atividade significativo para aqueles que se mobilizam. Mas para que um indivíduo deposite tempo e energia numa prática social, é preciso que esta faça sentido para si, ou seja, que produza um sentimento pessoal de satisfação e recompensa. Se, para alguns, a retribuição tem aspecto material, para outros está sobretudo na ordem do simbólico, do afetivo e do emocional. Também pode estar fortemente relacionada às disposições adquiridas nos meios sociais de origem, às disposições de gênero ou ao peso das socializações escolares e religiosas, sendo muito frequentemente reflexo

de uma complexa equação entre todos esses elementos. Em outras palavras, o engajamento político pode traduzir a necessidade subjetiva de reativar disposições previamente incorporadas (e que não encontram vazão em outros domínios de atividade) ou de fazer dialogar patrimônios de disposições que dificilmente seriam ativados simultaneamente em outros contextos.

Os casos apresentados anteriormente nesse capítulo oferecem *insights* interessantes para pensar essa variedade de sentidos. Para o primeiro entrevistado abordado, o engajamento político parece estar relacionado a uma transposição, para o domínio das práticas ativistas, da relação conflituosa que ele mantém, a nível intraindividual, com os patrimônios de disposições individuais heterogêneos acumulados ao longo do tempo. Sem dispor dos capitais considerados necessários para ocupar os espaços de liderança tradicionais, mas exposto a uma série de experiências que lhe conferiram disposições para assumir o papel de liderança, ele se engajou na construção de espaços alternativos de *poder*, como ele próprio se refere. Longe de representar uma simples estratégia de ascensão política interna ao movimento LGBTIQ+, essa atitude demonstra o desejo individual de suplantar as desvantagens de berço e as experiências de subalternidade experimentadas pelo entrevistado no mundo social. Da mesma forma, a primeira ativista abordada, encontrou nas práticas ativistas uma forma de acomodar a crescente heterogeneidade do seu patrimônio de disposições individuais. Por meio do engajamento acadêmico no movimento negro, ela combina disposição para o trabalho intelectual, fruto de uma

trajetória de mobilidade social ascendente pela via escolar, com a memória afetiva da infância, expressa pelo apego ao ativismo comunitário.

Dado o seu caráter contestador, os movimentos sociais podem funcionar também como espaços de experimentação e resistência face aos constrangimentos estruturais de classe, raça e gênero (Lopes, 2012b). O caso da ativista do SOS Corpo de Recife demonstra como os patrimônios de disposições de classe e gênero são profundamente alterados pela circulação entre diferentes movimentos e pela constante articulação entre ativismo e mobilidade social ascendente. Sua trajetória começa por volta dos doze anos de idade, em um grupo de jovens da Igreja Católica em São Luiz do Maranhão. O contexto político era o final dos anos 1970, durante a abertura do regime militar, quando as Comunidades Eclesiais de Base exerciam enorme influência organizativa nos movimentos de bairro. Carmem envolveu-se em questões relativas aos jovens de sua comunidade, atuou no Movimento Contra a Cares-tia e participou de uma grande mobilização de estudantes secundaristas pelo direito irrestrito à meia passagem. Mas apesar da experiência prévia como militante secundarista, ela mostrou alguma resistência posterior em participar do movimento estudantil universitário. Da mesma forma, teve dificuldades em projetar-se nos debates feministas. Por trás desta hesitação estariam as suas origens de classe e socialização no movimento popular:

Entrevistada: Entrei na universidade em 1981, fiz movimento estudantil nos meus quatro anos de universidade, apesar de ter jurado que não ia fazer porque eu era do movimento

popular e achava chatíssimas as pessoas no movimento estudantil.

Entrevistadora: Mas por quê?

Entrevistada: Classe. Achava um bando de gente metida a besta, autoritária, né? Aí, depois de um tempo, apesar disso, eu fui para o movimento estudantil [risos]. Na universidade a gente já tinha uma discussão sobre a questão das mulheres, tinha Semana da Mulher Universitária e eu não tinha muito engajamento, assim, como feminista. O grupo feminista que tinha lá em São Luís eu não gostava muito, também achava de classe média, mulheres brancas que jogavam echarpe num calor daquele de São Luís... as pessoas tinham um modo de vestir que, enfim, não gostava. Eu tinha uma identidade com a questão da mulher, mas não tinha uma identidade com o movimento feminista que existia. Fui para o movimento sindical, participei do Movimento Sindical de Jornalistas que é minha categoria de origem, né?

Engajada no movimento sindical, a ativista ingressou na Central Única dos Trabalhadores (CUT) e no Partido dos Trabalhadores (PT). Dedicou-se sobretudo à Educação Popular, opção que ela própria considera herança dos tempos de Comunidade Eclesial de Base. Mudou-se para São Paulo, estudou políticas públicas, trabalhou com orçamento participativo e passou por ONGs ligadas ao movimento negro. Num dado momento, foi morar em Recife. Seleccionada para uma vaga no SOS Corpo, tomou gosto pelo debate feminista e tornou-se veterana da organização. O longo percurso entre movimento popular, estudantil, sindical, e negro incluiu experiências de mobilidade interna, formação acadêmica, construção de um currículo profissional robusto entre

Estado e sociedade civil e, finalmente, o reencontro com o movimento feminista — onde permanece até hoje. Parte do engajamento longo nesta organização tem a ver com o gosto pelo trabalho com formação política. No SOS Corpo, a ativista lida diariamente com a chamada educação popular feminista, experiência que mudaria para sempre sua trajetória, autopercepção e qualidade das relações interpessoais:

Entrevistadora: E aí te pergunto, se identificar como feminista alterou algo nas suas relações pessoais?

Entrevistada: Alterou, eu não sei nem se pelo [fato de] me identificar, mas pelo [fato de] participar do movimento. Porque eu já me identificava antes, mas, eu acho que é muito diferente quando a gente conhece o feminismo, teoricamente, como eu conheci e me identifiquei, estudava. Mas é diferente de quando eu passei a participar do movimento. Porque o movimento faz com que a gente veja... se veja nas outras mulheres, a gente se identifica de uma forma mais visceral, assim, não no sentido que..., de concordar com todas as mulheres, não é isso, mas no sentido de você reconhecer que aquilo que você passa, que você sofre, que você entende, teoricamente, que aquilo ali é fruto do patriarcado, que o patriarcado que existe no mundo, que existe dentro de você e você pensa que é um problema seu, que você tem que lutar para resolver aquilo pessoalmente. Quando você começa a participar do movimento, você entende que aquilo é um problema coletivo. Aí você entende como é uma estrutura social, que ele produz a nossa subjetividade, não produz só a dominação (...). Mas a gente não se liberta sozinho. A gente se liberta compartilhando. No movimento tem muita roda de reflexão, são as oficinas de autorreflexão que a gente participa e que permitem que a gente se veja umas nas outras. Por

exemplo, eu já participava de política desde os doze anos. Desde pequenininha eu sempre fui uma mulher muito falante e liderei processos, então, eu cobrava muito das outras. Que ocupassem esse lugar também, que tivessem coragem. Tem até alguns episódios vexatórios em que eu escrevia uma companheira para falar na assembleia – eu era muito jovem também – mas sem ela ter se inscrito, só para ela, na hora que eu a chamasse em público, ela ser obrigada a falar. Quer dizer, eu forçava a barra, porque eu não entendia o que era essa subjetividade subjugada.

A ativista relembra que as disposições para a ação política incorporadas na passagem da infância para a adolescência (propensão à liderança) se interseccionaram de formas complexas, ao longo de sua trajetória, com suas disposições de gênero (de mulher “falante”, corajosa e desinibida). Ao ocupar posições de liderança no movimento estudantil universitário, passou a ser apontada frequentemente como “sapatão”. Situação que ela conhecia há muito tempo. Desde muito jovem, era apontada como a “errada” e taxada como “lésbica em potencial” por membros da família. Por ter trilhado um percurso distinto em relação a outras mulheres da família (percurso este que inclui pelo menos dois casamentos e um divórcio), despertou nos familiares uma gama de sentimentos contraditórios, que vão da admiração à reprovação:

Minha família de origem, papai e mamãe e irmão, que são a pequena multidão, eles não lidavam com a palavra feminismo, mas eu já era “errada”, “a errada”. Ao mesmo tempo, é interessante porque eles têm um certo orgulho. Hoje eles se lembram: ‘ah, é aquela ocupação’, e falam do bairro tal: ‘te lembra aquela ocupação que tu fazia não sei o quê, aí falam da

greve da meia passagem, tu te lembra que tu era bem novinha, mas era errada que só, não sei o quê, já ia'. Então, ao mesmo tempo que tem um certo estigma, que as famílias ficam classificando quem é isso e quem é aquilo, mas, ao mesmo tempo, tem um certo orgulho também (...). A mesma coisa a minha mãe. Minha mãe é muito autoritária, muito machista, muito racista (...). A minha juventude toda, enquanto eu estive em casa, que foi até os vinte e quatro anos – que eu saí tarde de casa, só quando eu consegui me sustentar, ela me escolhambava. Depois de adulta, voltando para a casa deles, ela me chamou no quintal, me chamou pra conversar. Eu na época tinha terminado meu primeiro casamento, e estava meio que começando o segundo, mas não estava casada ainda, aí ela disse: 'ah, minha filha, se fosse hoje em dia, eu queria ter uma vida como a sua. Essa coisa de viajar, de trabalhar. Sei que é feio a pessoa largar o marido, mas foi bom, não é? Tu hoje está aí nessa vida, então foi legal'. Então, achei muito feliz.

Um olhar sobre a trajetória da ativista à luz do engajamento de longo prazo no movimento feminista permite aferir que a sua permanência neste último tem a ver com a necessidade de dar vazão a uma série de disposições de gênero previamente interiorizadas (liderança, autonomia, capacidade de falar em público), e que tendem a ser percebidas como desviantes em outros contextos, inclusive em outros movimentos sociais. É a partir do engajamento no movimento feminista que ela contesta, experimenta e resiste às “feminilidades tradicionais” (Lopes, 2012b), assumindo um estilo de vida independente, outrora percebido como “errado”. O movimento feminista funciona também como *círculo de reconhecimento* (Mische, 1997), pois é a partir das trocas com outras mulheres ativistas que a ativista dá sentido a uma variedade

de experiências dissonantes relacionadas ao gênero (casamentos, família, capital de mobilidade, liderança). Sobre os sentidos do feminismo:

O feminismo também é, vamos dizer assim, uma orientação para atitude pessoal, porque quando você entra no movimento feminista ou, às vezes, você nem entra no movimento, mas você estuda feminismo, você começa a pensar a sua vida a partir do que o feminismo diz, você começa a tomar suas decisões e refletir sobre isso a partir do que o feminismo diz. Então ele é também uma orientação para projeto de vida, para tomada de decisões, para rumos do seu modo de vida

8.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O quadro analítico testado neste capítulo procura dar conta das significâncias do engajamento político para cinco ativistas ligados aos movimentos LGBTQ+, negro, feminista, popular, estudantil e sindical. Em vez de focalizar o alinhamento identitário ou a afinidade cognitiva e ideológica, o modelo considera que o engajamento sustentado depende sobretudo do gosto, apego emocional, vínculo afetivo ou sentimento de recompensa que os ativistas desenvolvem *vis à vis* às práticas ativistas. Sob esta perspectiva, não existe variável absoluta capaz de explicar os sentidos do engajamento. Mesmo os vestígios resistentes de um *habitus* de classe popular, bastante recorrentes nos casos analisados, tendem a diluir-se ao longo dos percursos de engajamento. As narrativas biográficas, permeadas por sonhos, desejos, projetos pessoais, incursões em múltiplos universos sociais, experiências de mobilidade, rupturas, idas e vindas, (re)construções e (re)interpretações permanentes da realidade incitam a incorporação de novos

patrimônios de disposições e o acionamento de códigos associados a domínios específicos, num jogo contínuo que revela o *potencial de metamorfose* (Velho, 2003) dos atores.

Para compreender o fio condutor dessa trama, faz-se necessário retornar às socializações primárias e secundárias, observando como a intersecção entre os lugares de classe, gênero, raça e sexualidade produzem as chamadas desigualdades de percurso, responsáveis por mediar o acesso aos espaços de ativismo (primeiro momento da análise); aos primeiros contatos com as práticas ativistas e modos de recrutamento (segundo momento da análise); até chegar à relação singular que cada indivíduo estabelece com a atividade contestatória (terceiro momento da análise). Dado que a perspectiva *disposicionalista* está na base deste modelo, as tensões, dissonâncias e interpenetrações entre diferentes patrimônios de disposições herdados, ativados ou adquiridos pelo caminho são cruciais para compreender os sentidos da ação. O gosto, apego ou predileção pelas práticas ativistas é construído ao longo do tempo e vai ganhando forma e centralidade na vida dos indivíduos na medida em que a ação política se torna fonte de satisfação afetiva, emocional e existencial.

Os casos analisados revelam a variedade de sentidos que a ação coletiva pode assumir nas trajetórias dos indivíduos: a busca por posições de liderança como expressão da vontade de superar as desigualdades de percurso, a tentativa de conciliar diferentes disposições de classe (ativismo intelectual, ativismo comunitário, ativismo negro) com a preservação das memórias familiares e de infância e a resistência

aos modelos de feminilidade tradicional por meio do engajamento de longo prazo no movimento feminista — só para citar alguns exemplos. A relevância da articulação entre diferentes *esferas da vida* (ativismo, trabalho, família, relacionamentos) demonstra como o estudo das trajetórias de engajamento depende, em grande medida, da nossa capacidade, enquanto pesquisadores dos movimentos sociais, de observar outros domínios de atividades pelos quais circulam os ativistas no contexto das chamadas “sociedades intensamente relacionais e diferenciadas” (Lopes, 2012, p.11). Para isso, são necessários instrumentos de recolha de informação ambiciosos, que se interessem em investigar a fundo as narrativas biográficas, particularmente as redes de relações, heranças, conexões, trânsitos, dissonâncias e projetos de vida que caracterizam as práticas daqueles que se mobilizam por mudança.

REFERÊNCIAS

ALONSO, A. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, v. 76, p. 49–86, 2009.

ALONSO, A. *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-1888)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

AGRIKOLIANSKY, E. Chapitre 6 - Les “carrières militantes”. Portée et limites d’un concept narratif. In: FILLIEULE, O.; HAËGEL, F.; HAMIDI, C.; TIBERJ, V. (Eds.). *Sociologie plurielle des comportements politiques*. p. 167-192, 2017.

BOURDIEU, P. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.

BOURDIEU, P. A miséria do mundo. Petrópolis: Vozes, 2008.

BOURDIEU, P. *Sociologie générale. Vol. 1: Cours au Collège de France 1981-1983*. Paris: Média Diffusion, 2015.

BROQUA, C.; FILLIEULE, O. Trajectoires d'engagement: AIDES et Act Up. Paris: Textuel, 2001.

BURT, Ronald Stuart. Brokerage and closure: an introduction to social capital. Oxford: Oxford University Press, 2005.

COSTA, A. F.; LOPES, J. T. (Eds.). How do higher education students deal with social and academic inequalities? A multi-level sociological analysis. *Proceedings of the 2nd International RESUP Conference*. Lausanne: Réseau d'Étude sur l'Enseignement Supérieur e Observatoire Science, Politique et Société, Universidade de Lausanne, 2009.

CROSSLEY, N. *Making sense of social movements*. Buckingham: Open University Press, 2002.

CROSSLEY, N. From reproduction to transformation: social movement fields and the radical habitus. *Theory, Culture & Society*, v. 20, n. 6, p. 43–68, 2003.

CRUZ, R. Rompendo o armário político na internet e nas ruas: os ativismos LGBTQIA+ à direita no Brasil (2013-2020). 2023. [Tese de doutorado não publicada]. Universidade NOVA de Lisboa.

DAGNINO, E.; OLIVERA, A. J.; PANFICHI, A. Para uma outra leitura da disputa pela construção democrática na

América Latina. In: DAGNINO, E.; OLIVERA, A. J.; PANFICHI, A. (Eds.). *A disputa pela construção democrática na América Latina*. São Paulo: Paz e Terra, 2006. p. 13-91.

DIANI, M.; MCADAM, D. (Eds.). *Social movements and networks: relational approaches to collective action*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

FILLIEULE, O. Some elements of an interactionist approach to political disengagement. *Social Movement Studies*, v. 9, n. 1, p. 1-15, 2010.

FOMINAYA, C. F. Collective identity in social movements: assessing the limits of a theoretical framework. In: SNOW, D. A.; SOULE, S. A.; KRIESI, H.; McCAMMON, H. J. (Eds.). *The Wiley Blackwell companion to social movements*. Oxford: Blackwell Publishing, 2018. p. 429-445.

GAXIE, D. Rétributions du militantisme et paradoxes de l'action collective. *Swiss Political Science Review*, v. 11, n. 1, p. 157-188, 2005.

GOODWIN, J.; JASPER, J. M.; POLLETTA, F. (Eds.). *Passionate politics: emotions and social movements*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

HOGGART, R. Molas deslassadas: uma nota sobre as desenraizadas e os ansiosos. In: HOGGART, R. (Ed.). *As utilizações da cultura: aspectos da vida cultural da classe trabalhadora*. Lisboa: Editorial Presença, 1973. p. 159-190.

JOHNSTON, H.; KLANDERMANS, B. The cultural analysis of social movements. In: *Social movements and culture*. London: Routledge, 2013. p. 3-24.

LAHIRE, B. *Homem plural: os determinantes da ação*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

LAHIRE, B. *Retratos sociológicos: disposições e variações individuais*. Porto Alegre: Artmed, 2004.

LAHIRE, B. Patrimónios individuais de disposições: para uma sociologia à escala individual. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 49, p. 11-42, 2005.

LERBACH, B. C. Abordando itinerários de ativistas a partir da sociologia das carreiras militantes. *Em Tese*, Florianópolis, v. 11, p. 59-78, 2014.

LOFLAND, J.; STARK, R. Becoming a world-saver: a theory of conversion to a deviant perspective. *American Sociological Review*, v. 30, 1965.

LOPES, J. T. (Ed.). *Registros do Actor Plural: Bernard Lahire na Sociologia Portuguesa*. Porto: Edições Afrontamento, 2012.

MATHIEU, L. *Mobilisations improbables: l'action collective des prostituées*. Paris: Socio-histoires, 2001.

McADAM, D. *Freedom Summer: luttres pour les droits civiques*. Marseille: Agone, 2012.

MELUCCI, A. Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales. *Zona Abierta*, v. 69, p. 153-180, 1994.

MELUCCI, A. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.

MELUCCI, A. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. Madrid: Centros de Estudios Sociológicos, 2002.

MISCHE, A. De estudantes a cidadãos: redes de jovens e participação política. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5-6, p. 134-150, 1997.

MORRIS, A. Engagement in public activism: to be or not to be. In: *Conference on Social Connectedness and Public Activism*. Cambridge: Harvard University, 2002.

NAUJORKS, Carlos José; SILVA, Marcelo Kunrath. Teorias da identidade e movimentos sociais. In: SEMINÁRIO NACIONAL, 3., 2010, Florianópolis; SEMINÁRIO INTERNACIONAL MOVIMENTOS SOCIAIS, PARTICIPAÇÃO E DEMOCRACIA, 1., 2010, Florianópolis. *Anais*. Florianópolis: UFSC, 2010.

NUNES, N.; ÁVILA, R. C.; RAPOSO, O.; FERREIRA, D.; DO CARMO, R. M. Ação coletiva à escala individual: Perfis e Retratos Sociológicos. *Sociologia, Problemas e Práticas*, v. 81, p. 95-113, 2016.

OLSON, M. *A lógica da ação coletiva: os benefícios públicos e uma teoria dos grupos sociais*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

PANNAN, R. N. A caminho do Araguaia: três trajetórias militantes. *Sociologias*, v. 23, p. 300-325, 2021.

PEREZ, Marcos E. Becoming a Piquetero: Working-Class Routines and the Development of Activist Dispositions. *Mobilization: An International Quarterly*, v. 23, n. 2, p. 237-253, 2018.

PETRARCA, F. R.; RIBEIRO, M. R. Carreiras militantes, redes de sociabilidade e formas de engajamento na luta contra AIDS em Sergipe. *Tomo - Revista do Programa de Pós-graduação em Sociologia*, v. 27, p. 169-203, 2015.

QUIRÓS, Julieta. Política e economia na ação coletiva: uma crítica etnográfica às premissas dicotômicas. *Mana*, v. 15, n. 1, p. 127-153, 2009.

RODRIGUES, A. R.; LEÃO, T. Ao encontro das práticas culturais dos estudantes do ensino superior. Exercício de revisitação assente na análise dos fatores de variação intra-individuais. In: LOPES, J. T. (Ed.). *Registos do Actor Plural: Bernard Lahire na Sociologia Portuguesa*. Porto: Edições Afrontamento, 2012. p. 117-148.

SANTOS, G. G. D. C. *Estado, projetos políticos e trajetórias individuais: um estudo com as lideranças homossexuais na cidade de São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

SAWICKI, F.; SIMÉANT, J. Inventário da sociologia do engajamento militante: nota crítica sobre algumas tendências recentes dos trabalhos franceses. *Sociologias*, v. 13, p. 200-255, 2011.

SILVA, M. K.; RUSKOWSKI, B. D. O. Condições e mecanismos do engajamento militante: um modelo de análise. *Revista Brasileira de Ciência Política*, p. 187-226, 2016.

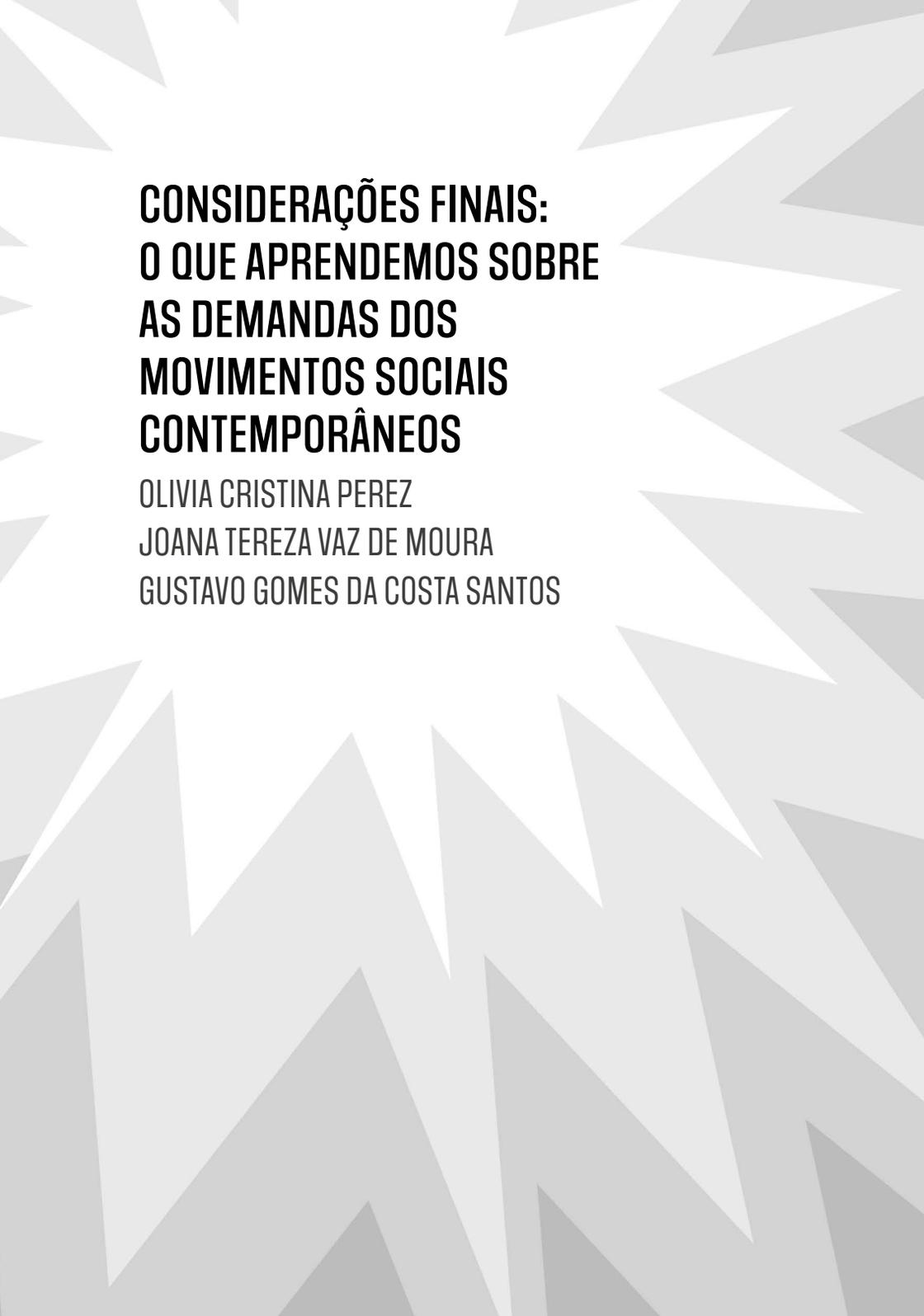
SNOW, David; ZURCHER JR., Louis A.; EKLAND-OLSON, Sheldon. Social networks and social movements: a microstructural approach to differential recruitment. *American Sociological Review*, v. 45, n. 5, p. 787-801, out. 1980.

TARROW, S. *O poder em movimento: movimentos sociais e confronto político*. Petrópolis: Vozes, 2009.

VELHO, G. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

WACQUANT, L. J.; BOURDIEU, P. *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

WACQUANT, L. J. D. Esclarecer o habitus. *Educação & Linguagem*, 2007.



**CONSIDERAÇÕES FINAIS:
O QUE APRENDEMOS SOBRE
AS DEMANDAS DOS
MOVIMENTOS SOCIAIS
CONTEMPORÂNEOS**

OLIVIA CRISTINA PEREZ

JOANA TEREZA VAZ DE MOURA

GUSTAVO GOMES DA COSTA SANTOS

Este capítulo apresenta as considerações finais do livro "Movimentos sociais contemporâneos", sintetizando os aprendizados obtidos pelos organizadores a partir das 14 entrevistas realizadas com militantes dos movimentos feministas, antirracistas e LGBTQIAPN+.

Em síntese, as entrevistas revelam que esses movimentos são essenciais na construção de uma sociedade mais justa, pois enfrentam desafios estruturais e propõem soluções concretas para a transformação social. Destaca-se a compreensão de que as opressões sociais e os modos de combatê-las devem passar pela lente da interseccionalidade, ou seja, deve-se considerar que atravessam sobre os grupos clivagens sociais relacionadas por exemplo ao gênero, raça, sexualidade, território, além da classe social.

Detalhadamente, as entrevistas mostram que os movimentos feministas enfatizam a necessidade de compreender a luta das mulheres em suas especificidades. A luta feminista vai além das questões urbanas, englobando a defesa dos territórios e a autonomia econômica. Os depoimentos destacam

a importância da abordagem interseccional, considerando as diferentes opressões que atravessam as mulheres, como raça e classe. Outra lição fundamental aprendida com as entrevistas é que esses movimentos desafiam valores patriarcais profundamente enraizados na sociedade e buscam transformações culturais duradouras.

As falas das entrevistadas deixam evidente que, nos centros urbanos, o feminismo se expressa na luta contra a violência doméstica, a disparidade salarial e o assédio. A presença de coletivos feministas nas universidades e espaços de trabalho fortalece redes de apoio e amplia a visibilidade para essas pautas. Os relatos reforçam que a internet tem sido uma ferramenta crucial para mobilizações feministas, permitindo campanhas que denunciam abusos e promovem discussões sobre equidade de gênero. As ativistas entrevistadas também enfatizam a importância de consolidar políticas públicas que garantam direitos e assegurem a implementação efetiva das leis já conquistadas.

As entrevistas ensinam que os movimentos antirracistas reafirmam que a desigualdade racial no Brasil não pode ser dissociada da desigualdade social. Os depoimentos revelam que o racismo estrutural se manifesta no acesso desigual à educação, ao trabalho e à segurança. O enfrentamento ao racismo passa, segundo os relatos, pela formulação e implementação de políticas públicas que garantam oportunidades concretas para a população negra e pela ocupação de espaços de poder e decisão. A pesquisa evidencia a relevância das lutas de resistência nas periferias e a criação de redes de apoio que combatem o genocídio

da juventude negra. Entre os maiores desafios, as entrevistadas apontam a violência estatal contra a população negra. Os entrevistados também relatam que a militância negra enfrenta desafios como a criminalização dos movimentos sociais e o desmonte de políticas afirmativas. No entanto, as entrevistas também mostram que há conquistas importantes, como o impacto positivo das cotas raciais e a presença crescente de intelectuais e lideranças negras nos debates públicos. Os depoimentos ressaltam que o fortalecimento da identidade racial e a valorização da cultura afro-brasileira são estratégias fundamentais para a resistência e a luta por direitos.

Os relatos sobre os movimentos LGBTQIAPN+ evidenciam a complexidade da luta contra a LGBTfobia no Brasil. Militantes entrevistados relatam que a exclusão social atinge especialmente pessoas trans e travestis, que enfrentam barreiras para acesso ao mercado de trabalho, à saúde e à educação. A busca por políticas públicas que garantam direitos e a necessidade de uma legislação mais efetiva para a proteção dessa população são temas recorrentes nos depoimentos. As entrevistas reforçam a importância da formação de redes de apoio e do fortalecimento da representatividade política da comunidade LGBTQIAPN+ como estratégias de resistência e transformação social.

As entrevistas mostram que as principais conquistas desses movimentos estão relacionadas à construção de políticas públicas inclusivas e ao reconhecimento de direitos. No campo feminista, o avanço das discussões sobre equidade de gênero e a implementação de políticas de combate à violência

doméstica foram destacados. No movimento antirracista, a ampliação das cotas raciais em universidades e concursos públicos é considerada uma vitória fundamental. No movimento LGBTQIAPN+, a criminalização da LGBTfobia e o reconhecimento legal de direitos foram apontados como marcos importantes. No entanto, as entrevistas também alertam que conquistas legais não são suficientes sem a efetivação prática desses direitos na sociedade.

Os desafios enfrentados pelos movimentos sociais são diversos e profundos. As entrevistas revelam que a resistência conservadora, a violência contra ativistas e a dificuldade de financiamento são algumas das barreiras apontadas. Os relatos também evidenciam que a ascensão de discursos de ódio e o avanço de políticas regressivas dificultam a implementação de políticas progressistas.

Os depoimentos demonstram que as particularidades de cada movimento se manifestam em suas estratégias e formas de organização. Enquanto o movimento feminista tem uma trajetória de luta histórica e estruturada, os movimentos antirracistas frequentemente enfrentam o desafio de uma sociedade que nega a existência do racismo. O movimento LGBTQIAPN+ lida com a invisibilidade de certas identidades dentro do próprio espectro da diversidade sexual e de gênero. Apesar dessas diferenças, as entrevistas ensinam que há uma convergência de pautas e uma percepção de que a interseccionalidade é essencial para avançar nas lutas por direitos.

As entrevistas também revelam a importância das redes de solidariedade e do fortalecimento de alianças entre os

diferentes movimentos. Os relatos deixam evidente que as lutas por equidade de gênero, raça e sexualidade não são isoladas, mas interligadas em um contexto de opressões múltiplas. A construção de espaços de diálogo e a criação de estratégias conjuntas são fundamentais para enfrentar os desafios impostos pela estrutura social brasileira.

As entrevistas evidenciam que o papel do Estado é fundamental. Os movimentos destacam que é essencial que o poder público esteja comprometido com a promoção de direitos e a garantia de políticas afirmativas. A ausência de dados concretos sobre a população LGBTQIAPN+ e a falta de um orçamento específico para políticas de equidade foram apontadas como grandes obstáculos. Os entrevistados reforçam a necessidade de um Estado que atue na proteção dessas populações, garantindo acesso a direitos básicos e combatendo a violência de forma efetiva.

Com a mudança no cenário político, há um misto de expectativas e receios. Muitos entrevistados acreditam que o atual governo pode abrir mais espaço para o diálogo e a reconstrução de políticas públicas que foram desmanteladas. No entanto, há também uma percepção de que a mobilização social deve continuar forte para garantir que as demandas dos movimentos sejam efetivamente atendidas. Os relatos destacam que o engajamento popular e a fiscalização das ações governamentais são fundamentais para que as conquistas não sejam apenas simbólicas.

Em síntese, as entrevistas ensinam que os movimentos feministas, antirracistas e LGBTQIAPN+ são fundamentais na luta por uma sociedade mais justa e igualitária. Eles não

apenas combatem discriminações específicas, mas também promovem mudanças estruturais que impactam toda a sociedade. Os depoimentos evidenciam que a transformação social só será possível com a mobilização coletiva e o compromisso contínuo com a igualdade e a justiça.

Diante desses desafios, pesquisas futuras podem aprofundar a análise sobre a participação política da população LGBTQIAPN+, das mulheres e das pessoas negras nas políticas públicas, necessários para compreender melhor os mecanismos de inclusão e os impactos das ações afirmativas.

Como sugestão prática, para concretizar as demandas dos movimentos sociais, os entrevistados ressaltam a necessidade de que o Estado amplie a destinação de recursos para políticas públicas específicas, fortaleça os mecanismos de controle social e fomente programas de educação e sensibilização para combater preconceitos estruturais.

**SOBRE
AS(OS)
AUTORAS(ES)**



ALEXANDRE ARNS GONZALES

Doutorado em Ciência Política pela Universidade de Brasília (UnB), mestrado na mesma área pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e graduação em Relações Internacionais pela Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA). Atualmente, pesquisador colaborador voluntário da UnB, membro do grupo de pesquisa Relações Sociedade e Estado (Resocie) e assistente de pesquisa do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea).

CELIA ARRIBAS

Doutora e Mestre em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP). Professora Adjunta do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFJF (PPGCSO/UFJF). Coordenadora do grupo de pesquisa do CNPq Geni – Gênero e Interdisciplinaridade e integrante do grupo de pesquisa do CNPq Diversidade Religiosa na Sociedade Secularizada. Juiz de Fora/MG. E-mail: celia.arribas@ufjf.br

DANIELLE PEREIRA DE ARAUJO

Doutora em Ciência Política pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Tem estágio pós-doutoral pelo Centro de Estudos Sociais (CES/Universidade de Coimbra) e pelo Instituto de Estudos Avançados (IEA/USP). É Professora Assistente do Quadro Principal do Departamento de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro/RJ. Email: danipereira@puc-rio.br

GUSTAVO GOMES DA COSTA

Doutor e mestre em Ciência Política pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Tem estágio pós-doutoral no Instituto de Sociologia da Universidade Livre de Bruxelas (ULB). É Professor Adjunto na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e pesquisador do Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS/UFPE). Investigador Visitante da Universidade Complutense de Madri (Espanha). Recife/PE. Email: gustavo.gomescosta@ufpe.br

HELGA DE ALMEIDA

Doutora e mestra em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professora adjunta na Universidade Federal do Vale do São Francisco (Univasf). Professora permanente do Programa de Pós-graduação em Ciência Política. Pesquisadora do Observa - Observatório de Conflitos na Internet (Unicamp) e do CEPPI (Centro de Pesquisas em Política e Internet - UFMG). Coordenadora

do Politik (Grupo de Estudos em Instituições, Participação e Cultura Política - Univasf). Petrolina - Pernambuco. helgaalmeida@gmail.com

JOANA TEREZA VAZ DE MOURA

Doutora em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), mestre em Ciências Sociais: Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Tem estágio pós-doutoral no Individualized studies and sociology, New York University (NYU). É professora associada na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), vinculada ao curso de bacharelado em Gestão de Políticas Públicas e ao programa de Pós-graduação (mestrado e doutorado) em Estudos Urbanos e Regionais. Coordenadora do Laboratório de Estudos Rurais (LABrural/UFRN) e pesquisadora da REDE DATALUTA e do INCT- Participa. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Email: joanatereza@gmail.com

JOSCIMAR SOUZA SILVA

Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e professor adjunto no Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília (UnB). Foi pesquisador visitante no Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM) e na Universidade de Massachusetts (UMASS, Estados Unidos). Atualmente está como Diretor de Finanças na Associação Brasileira de Pesquisadores Eleitorais (ABRAPEL). Brasília-DF. E-mail: joscimar.silva@unb.br

LIBNI MILHOMEM SOUSA

Doutor em Políticas Públicas pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Mestre em Ciência da Propriedade Intelectual pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). É professor efetivo do Curso Técnico Integrado, Subsequente e Superior em Administração do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí. Campo Maior/PI. Email: libnichaves@hotmail.com

LORRANA SANTOS LIMA

Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Mestra em Antropologia pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Membro do Grupo de Pesquisa em Antropologia, Política e Economia (GAPE/UFPI) e do Grupo de Estudos em Teoria Etnográfica (Errante/Unicamp). Editora chefe da Revista Zabelê (UFPI). Campinas/SP. Email: l175885@dac.unicamp.br

MICHELA CALAÇA

Agrônoma (UFERSA), com doutorado em Ciências Sociais (UFCG). Militante do Movimento de Mulheres Camponesas, associada à Associação Brasileira de Agroecologia (ABA), estuda feminismo camponês popular e temas relacionados. Atualmente está como Coordenadora-geral de mapeamento de conflitos agrários no Ministério do Desenvolvimento Agrário e agricultura familiar. Brasília – DF. E-mail. michela.calaca@gmail.com

OLIVIA CRISTINA PEREZ

Doutora em Ciência Política e mestre em Sociologia pela Universidade de São Paulo (USP). Tem estágio pós-doutoral no Programa de Investigación en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud (CLACSO/CINDE). É Professora Adjunta na Universidade Federal do Piauí (UFPI) vinculada aos cursos de bacharelado e mestrado em Ciência Política e ao programa de pós-graduação (mestrado e doutorado) em Políticas Públicas. Diretora da editora EDUFPI. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Teresina/PI. Email: oliviaperez@ufpi.edu.br

RODRIGO CRUZ

Doutor em Sociologia pelo Programa Inter-universitário OpenSoc: Sociologia, Conhecimento para Sociedades Abertas e Inclusivas (Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa). É assistente no Département de Sciences sociales et des Sciences du travail e colaborador científico do Atelier Genre(s) et Sexualité(s) (Institut de Sociologie) da Université libre de Bruxelles (ULB). Também atua como investigador colaborador no Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais (CICS.NOVA) da Universidade Nova de Lisboa. Co-fundador do projeto de preservação da memória LGBTI+ “Acervo Bajubá”. Bruxelas, Bélgica. Email: rodrigo.rodrigues.da.cruz@ulb.be



ESTE LIVRO FOI COMPOSTO COM AS FAMÍLIAS TIPOGRÁFICAS:
DUPINCEL, DESENVOLVIDA POR RODRIGO SAIANI;
SOCIAL GOTHIC, DESENVOLVIDA POR PATRICK GRIFFIN.

Em tempos de ataques e retrocessos à cultura do despertar das identidades na sociedade (cultura woke) e desregulamentação de políticas identitárias, em várias partes do mundo, por parte de grupos e governantes conservadores, onde as políticas DEI (Diversidade, Equidade e Inclusão), são substituídas pela MEI (Mérito, Excelência e Inteligência), o livro *O que querem os movimentos sociais?* é uma obra oportuna e necessária. Ele focaliza diferentes movimentos e coletivos no Brasil – feministas, antirracistas e LGBTQIAPN+ –, como agentes ativos de mudanças na sociedade e na política. Destaca-se a forma como articula as demandas dos grupos, apresentando resultados de pesquisas empíricas, seus enquadramentos teóricos, e enfatizando a interseccionalidade como eixo fundamental para compreender a dinâmica das lutas e resistências. Como essas organizações estruturam suas pautas, constroem redes de solidariedade e enfrentam desafios políticos e institucionais, são chaves dos caminhos construídos nas análises. O livro contribui para o entendimento das estratégias de mobilização, impactos nas políticas públicas e os limites impostos por contextos políticos adversos, apontando avanços e limitações na busca por direitos e reconhecimento.

Maria da Glória Gohn - UNICAMP, UFABC e CNPq



ISBN 978-65-5904-391-0

