



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro Biomédico

Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro

Kalline Russo de Souza

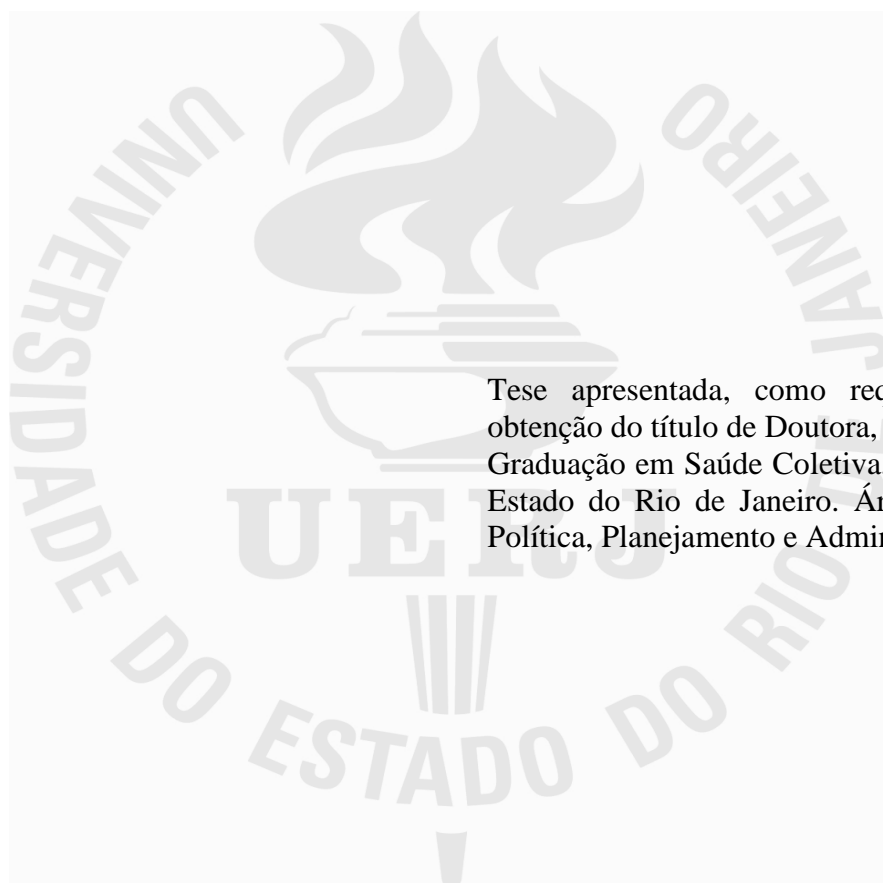
**Uma genealogia dos feminismos contemporâneos:
o ativismo de mulheres em tempos de guerra**

Rio de Janeiro

2021

Kalline Russo de Souza

Uma genealogia dos feminismos contemporâneos: o ativismo de mulheres em tempos de guerra



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Política, Planejamento e Administração em Saúde.

Orientador: Prof. Dr. Kenneth Rochel de Camargo Jr.

Coorientadora: Prof^a. Dr^a. Laura Rebeca Murray

Rio de Janeiro

2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CB/C

S729 Souza, Kalline Russo de

Uma genealogia dos feminismos contemporâneos: o ativismo de mulheres em tempos de guerra / Kalline Russo de Souza – 2021.
242 f.

Orientador: Kenneth Rochel de Camargo Jr

Coorientadora: Laura Rebeca Murray

Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro.

1. Feminismo – Teses. 2. Interseccionalidade – Teses. 3. Ativismo político – Teses. 4. Síndrome de Imunodeficiência Adquirida – Teses. 5. HIV – Teses. I. Camargo Júnior, Kenneth Rochel. II. Murray, Laura Rebeca. III. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro. IV. Título.

CDU 141.72

Bibliotecária: Joice Soltosky Cunha – CRB 7 5946

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Kalline Russo de Souza

**Uma genealogia dos feminismos contemporâneos:
o ativismo de mulheres em tempos de guerra**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Política, Planejamento e Administração em Saúde.

Aprovada em 17 de dezembro de 2021.

Banca Examinadora:

Prof.Dr. Kenneth Rochel de Camargo Jr. (Orientador)

Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro - UERJ

Prof.^a Dra. Laura Rebeca Murray (Coorientadora)

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Ronaldo Teodoro dos Santos

Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro - UERJ

Prof. Dra. Laura Lowenkron

Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro - UERJ

Prof.^a Dra. Vera Regina Rodrigues da Silva

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira

Prof.^a Dra. Livia Gimenes

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2021

DEDICATÓRIA

Para a minha primeira *filhinha*, minha cadela *Frida* que acompanha a minha jornada há quatorze anos. Minha companheirinha que está agora em processo de partida. Dedico as linhas desse trabalho pra ela que sempre me fez companhia e me deu muito amor.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus irmãos Kelly Russo e Walter Russo – e suas famílias –por serem companheiros/as fundamentais na minha jornada da vida.

Agradeço a irmã que escolhi, minha grande amiga e inspiração poética, Maura Santiago. Agradeço imensamente ao meu orientador Kenneth Rochel de Camargo Jr. Que não só me instruiu como pesquisadora, mas me ensina com a sua generosidade, afeto e amizade.

Outro agradecimento especial vai para a minha querida coorientadora Laura Murray que me ensinou muito sobre pesquisa e ativismo. Segue o meu agradecimento e imensa admiração.

Agradeço imensamente a generosidade e disponibilidade de todos/as entrevistados/as para a construção dessa tese. Especialmente às mulheres e pessoa trans não binária que compartilharam as suas memórias: muito obrigada pelas horas compartilhadas para as *histórias de vida*, e pelos exemplos das suas vidas! Obrigada, Celeste Estrela, Indianarae Siqueira, Jaqueline Pitanguy, Lucia Xavier, RosangelaCastro, Sandra Benites e Silvia Aloia.

Agradeço todo o aprendizado recebido pelas entrevistas com os/as ativistas-chaves, também militantes importantes em suas lutas: Izabel Borges, Jô, Miriam Ventura, Pitty Barbosa, VerianoTerto e WilzaVilela.

Agradeço ao amigo, professor e mestre em filosofia Mario Tavares que foi fundamental no meu retorno à tese no ano de 2021. Mario fez da escrita do trabalho algo leve, instigante e bonito –por ser a pessoa linda que é. Muito obrigada, Mario!

Agradeço a outro Mario muito querido que foi extremamente importante no entendimento dos estudos da memória: professor e historiador Mario Brum – Muito obrigada!

Agradeço à outro professor e historiador, Ronaldo Teodoro, que me inspirou o tema da presente tese. Para além disso, me ensina com a sua generosidade, disponibilidade e inteligência.

Agradeço às amigas especiais que venho construindo e/ou fortalecendo na cidade de Tiradentes (MG): à amiga Lidiane Lobo que me ensina muito sobre o afeto e a prática do ativismo de mulheres. Agradeço à fortaleza inspiradora da Carla Bocatteli a qual tenho a honra de trabalhar junto. Também à calma da Marina Barbosa e o companheirismo do amigo Sergio Flores – Muito obrigada!

Agradeço às potentes e amadas mulheres, minhas inspirações para a vida e a luta. Às amigas construídas nos saraus *Itinerantes de Manguinhos* e *feministas* do Rio de Janeiro: Adriana Kairos, Andreia Prestes, Celeste Estrela, Conceição Evaristo, Tatianny Araújo dentre tantas outras, que me inspiraram à construção dessa tese – muito obrigada, mulheres!

Agradeço profundamente ao programa de pós-graduação do Instituto de Medicina Social da UERJ (IMS-UERJ) pela sensibilidade e compreensão dada aos/as estudantes frente ao caos social que se instaurou com a pandemia da covid-19. O programa fez jus ao histórico comprometimento da UERJ com a sociedade – Muito obrigada!

RESUMO

RUSSO, Kalline. **Uma genealogia dos feminismos contemporâneos**: o ativismo de mulheres em tempos de guerra. 2021. 242 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

No Brasil, desde os anos 2010 aprofundou-se a ascensão de grupos ultraconservadores na política. Observa-se a chegada à governança nacional representantes de discursos e práticas violentas, racistas, misóginas, classistas e homofóbicas junto com um aprofundamento da crise do neoliberalismo no país. Frente a esse “triste” enredo, nos anos 2010 viu-se também retrocessos profundos nas políticas nacionais de HIV/AIDS que incluíram censuras de campanhas e reduções de ações de prevenção, apesar da doença seguir relacionada ao preconceito e apresentar altas taxas de infecção para os grupos mais vulneráveis – incluso de mulheres. Por sua vez, os *feminismos contemporâneos* demonstram cada vez mais “fôlego” e vem desempenhando um papel de “catalisador” de grupos diversos de ativistas pelos direitos das mulheres cis e trans –inclusive ativistas com enfoque na causa da AIDS. Deste modo, preocupada com a memória dos feminismos e do ativismo de mulheres no campo do HIV/AIDS, construiu-se essa genealogia dos *feminismos contemporâneos* a partir das *histórias de vida* de mulheres ativistas em diversos campos de ação. Com base na obra de Michel Foucault, foi construída uma *arqueologia* dos ativismos estudados, onde a *genealogia* delineou novos sentidos às *histórias de vida*. Assim, as memórias de mulheres, de distintos lugares sociais, trazem a diversidade de suas *agências* produzindo uma narrativa histórica dos movimentos em um Brasil recente de Nova República até o *Bolsonarismo*. O enfoque é no ativismo delas e como essas ações se tornam *novas localidades políticas* na sociedade – “verdadeiros abrigos”.

Palavras-chave: Feminismos. Ativismo HIV/AIDS. Interseccionalidade. Ativismo de mulheres.

ABSTRACT

RUSSO, Kalline de. **A genealogy of contemporary feminisms: women's activism in times of war.** o ativismo de mulheres em tempos de guerra. 2021. 242 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social Hesio Cordeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

The rise of ultra-conservative groups in politics in Brazil has intensified since the 2010s. Representatives of violent, racist, misogynist, classist, and homophobic discourses and practices have come to national governance, along with a deepening crisis of neoliberalism in the country. Faced with this "sad" script, the 2010s also saw profound setbacks in national HIV/AIDS policies that included censorship of campaigns and reductions in prevention actions, despite the fact that the disease is still linked to prejudice and has high rates of infection for the most vulnerable groups - including women. In turn, contemporary feminisms show more and more "strength" and have been playing a role of "catalyst" for diverse activist groups for the rights of cis and trans women - including activists focused on AIDS. Thus, concerned with the memory of feminisms and women's activism within the field of HIV/AIDS, this genealogy of contemporary feminisms was constructed from a study of life stories of women activists in various fields of action. Based on the work of Michel Foucault, an archeology of the activism studied was constructed, where genealogy delineated new meanings to life stories. Thus, the memories of women from different social places, bring the diversity of their agencies producing a historical narrative of the movements in a recent Brazil from the New Republic to Bolsonaroism. The focus is on their activism and how these actions become new political localities in society - "true shelters".

Keywords: Feminisms. HIV/AIDS activism. Intersectionality. Women's activism.

LISTA DE FIGURAS

Figura1–	Mulheres constituintes de 1988.....	17
Figura2–	Logotipo do CNDM.....	17
Figura3–	Marielle, presente!.....	18
Figura4–	Marcha das Vadias no Rio de Janeiro em 2018	19
Figura5–	Mapa de marcos históricos.....	36
Figura6–	Mapa de trajetórias institucionais.....	38
Figura7–	Roteiro para os encontros de <i>histórias de vida</i>	39

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABERF	Associação Brasileira de Planejamento Familiar.
ABI	Associação Brasileira de Imprensa.
ABIA	Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS.
AIDS	Acquired Immune Deficiency Syndrome.
ANTRA	Associação Nacional de Travestis e Transexuais.
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil.
ARV	Medicamento Antirretroviral.
ASTRAL	Associação dos Travestis e Liberados.
AZT	Zidovudina.
BOPE	Batalhão de Operações Especiais da Polícia.
CECOD	Conselho Estadual de Combate à Discriminação.
CEPIA	Cidadania, Estudo, Pesquisa, Informação e Ação.
CGT	Comando Geral dos Trabalhadores.
CIA	Central Intelligence Agency.
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho.
CNDM	Conselho Nacional dos Direitos da Mulher.
COLERJ	Coletivo de Lésbicas do Rio de Janeiro.
CONTAG	Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura.
CPT	Comissão Pastoral da Terra.
CTC	Companhia de Transportes Coletivos do Rio de Janeiro.
CUT	Central Única dos Trabalhadores.
DEM	Partido Democratas.
DETER	Departamento de Coordenação Geral de Observação da Terra Amazônica.
DPO	Departamento de Polícia.
DST	Doenças Sexualmente Transmissíveis.
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente.
ECO-92	Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento acontecida em 1992 no Rio de Janeiro.
ENEM	Exame Nacional do Ensino Médio.
ENTLAIDS	Encontro Nacional de Travestis e Transexuais que atuam na Luta

	Contra Aids.
EPI	Equipamento de Proteção Individual.
FGTS	Fundo de Garantia por Tempo de Serviço.
FHC	Fernando Henrique Cardoso.
FUNAI	Fundação Nacional do Índio.
GAI	Grupo Arco-íris.
GALF	Grupo de Ação Lésbico-Feminista.
GGB	Grupo Gay da Bahia.
GLS	Gays, Lésbicas, Simpatizantes.
HAART	Highly Active Antiretroviral Therapy.
HIV	Human Immuno deficiencyVirus.
HRW	Human RightsWatch.
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.
ILGA	International Lesbian and Gay Association.
INAMPS	Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social.
IPCN	Instituto de Pesquisa das Culturas Negras.
IST	Infecções Sexualmente Transmissíveis.
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais.
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Transgêneros, Queer, Indefinidos, Assexuais+
MNCP	Movimento Nacional das Cidadãs Posithivas.
OIT	Organização Internacional do Trabalho.
OMC	Organização Mundial do Comércio.
OMS	OrganizaçãoMundial da Saúde.
ONG	Organização não governamental.
ONU	Organização das Nações Unidas.
PAC	Programa de Aceleração do Crescimento.
PAISM	Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher.
PDT	Partido Democrático Trabalhista.
PEC	Proposta de Emenda à Constituição.
PMDB	Partido Movimento Democrático Brasileiro.
PNA	Pesquisa Nacional de Aborto.
PSDB	Partido da Social Democracia Brasileira.

PSOL	Partido Socialismo e Liberdade.
PT	Partido dos Trabalhadores.
PUC-RJ	PontifíciaUniversida de Católica do Rio de Janeiro.
RNP	Rede de pessoas vivendo com HIV/AIDS.
SIA	Sistemas Interligados de Ativismos.
SUS	SistemaÚnico de Saúde.
TCCSE	Trabalho de Conclusão de Curso.
CADM	Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade.
EC	Ministério da Educação e Cultura.
UERJ	Universidado Estado do Rio de Janeiro.
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro.
UFRRJ	Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.
UNAIDS	United Nations Programon HIV/AIDS.
UNIRIO	Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1 MÉTODO: A CONSTRUÇÃO DO CALEIDOSCÓPIO ATIVISTA	28
1.1. Hipóteses da tese	33
1.2. <u>Perguntas da Tese</u>	34
1.3. Objetivo	34
1.3.1 <u>Objetivos específicos</u>	34
1.4. Procedimentos Metodológicos	34
2 RESULTADOS	40
2.1 Parte I: Apresentando o caleidoscópio de histórias de vida	40
2.1.1 <u>As ativistes – As cores e as formas que compõem as imagens que o meu olhar vê no caleidoscópio. Também será o olhar do/da leitor/a interferindo e formando novas imagens no processo</u>	42
2.1.1.1 Indianarae Siqueira: o encontro com Indianarae, o vagão dos (meus) medos cortando toda a cidade e a escalada	42
2.1.1.2 Sandra Benites: seu corpo é uma aparição. Sua calma e voz baixa confundem os meus sentidos juruás	55
2.1.1.3 Rosângela Castro: vivendo o sonho de um condomínio lésbico bem ali, naquele local do nosso piquenique no Parque Guinle, na zona sul do Rio de Janeiro	63
2.1.1.4 Celeste Estrela: a cada passo pelos becos me aproximo de você: “Manguinho” é uma trilha para amá-la	74
2.1.1.5 Jaqueline Pitanguy: uma mistura de angústia e admiração: desigualdade escancarada. No “privilégio” se luta! Luta muito!	86
2.1.1.6 Silvia Aloia: foi uma honra poder acompanhá-la nessa viagem de (re) encontro com o seu HIV e ativismos	99
2.1.1.7 Lucia Xavier: compartilhamos uma grande mesa com comida farta. Um abrigo imaginário de alimento e generosidade	111
2.2 Resultados – Parte II: A construção dos ativismos: uma genealogia dos ativismos HIV/AIDS e feminismos	120
2.2.1 <u>A criação de imagens do caleidoscópio ativista: genealogia dos feminismos contemporâneos</u>	144
2.2.1.1 Algumas cores: FEMINISMOS	144

2.3.1.1 As bases epistemológicas feministas: o feminismo, esse conceito-ativismo e ativismo-conceito!	177
2.3.1.2 Furta-cores: PERFORMANCES ATIVISTAS	186
ALGUMAS CONSIDERAÇÕES	233
REFERÊNCIAS	238

INTRODUÇÃO

I

Obedeça

As ruas ainda estavam escuras na favela, pairava por todos os lados o silêncio do sono dos trabalhadores em passos pesados rumo ao ponto de ônibus. E no posto de saúde, um rapaz magrelo, de bermuda larga, elástico da cueca à mostra, corrente de elos largos, bigodinho ralo, chinelo de marca e cara de homem sério, esperava atendimento. Acompanhavam o rapaz, uma menina e sua mãe.

A menina era igualmente magra, pequena de estatura, cabelos longos, pranchados, unhas de acrígel e bijuterias sem fim. Falava sem parar com algumas amigas que a encontraram na porta do posto.

A mãe da moça, pernas cansadas, braços cruzados, cara amarrada. Cabelos brancos de preocupação presos com grampos pretos. Tinha cara de mulher acostumada, submissa, submetida a qualquer que venha. Cara daquelas que cansaram, das que já se empenharam demais, das que desistiram.

Ele não tinha mais que uns 16 anos. Ela talvez quatorze. Já a mãe, apesar da aparência maltratada, certamente não tinha 40.

Todos aguardavam a distribuição das senhas para o atendimento com o pediatra.

Incomodado com o falatório e as risadas das meninas que comentavam sobre o baile do último fim de semana, o rapaz com cara de homem sério pôs ordem na algazarra.

- Senta aqui, porra, agora! Tu é minha mulher.

A menina baixou a cabeça e obedeceu.

A mãe da garota observou de perto o espetáculo e com os braços cruzados legitimou amargada:

- Você tem que obedecer o Creiton.

Restabeleceu-se o silêncio do labor das Marias e suas trouxas de roupas pelas ruas. Ainda falta uma hora para começar a distribuição dos números.

(Adriana Kairos, poeta, escritora e moradora do Complexo da Maré no Rio de Janeiro).

Sem faculdade

*Estava distraída, pensamento voando
 Celular me despertou para o dia me assustando
 Com aquele barulho, o sinal chato de toda hora
 Que nem sempre eu olho para saber.
 Com muita dificuldade encontrei a mensagem
 Li a mensagem me perguntando:
 “Onde você fez a faculdade?”
 Não tinha o que responder no celular
 Pois, não sei mexer.
 Mas sei escrever, vamos lá!*

Às vezes penso o que eu não fiz na vida
 Porque o que eu fiz está feito:
 Primário admissão (hoje digo ensino médio)
 Comecei com quatorze anos a pilotar o fogão da
 madame. Ajoelhada no chão a cera passando
 Escovão pesado deixando o chão brilhando
 Barriga no tanque, barriga molhando
 Sabão na mão e a roupa esfregando
 Dores fortes no corpo que me fizeram sentir
 Com fé e coragem e com amor consegui
 Criar duas filhas com dificuldade
 Dos homens que só eu amei passados na vida
 Das filhas que gerei, por tudo que passei.
 A minha faculdade foi muito diferente
 Não foi igual a tua, sei disso.
 Sem livro, sem caneta, sem papel
 Até chegar a encontrar a inspiração que Deus me deu
 Ninguém pode tirar este dom que tenho
 Sempre na minha cabeça a fumar
 Fui privilegiada, agora sim, escrevo muito!
 Uso caneta, lápis e papel para não esquecer o que vou
 escrever. Sou poeta humilde, não precisei de faculdade
 Pra fazer o que eu faço com muita facilidade.

(Celeste Estrela, poeta e moradora de Manguinhos no Rio de Janeiro)

Sou mulher das lutas
 que gosta das
 bruxas, do sexo,
 dos bares, dos
 corpos, dos gozos.
 Sou mulher que não subalterna
 que fala do falo e o enfio onde
 quero.
 Não calo!

(Maura Santiago, poeta e ex-moradora de Manguinhos no Rio de Janeiro)



Figura1: Mulheres constituintes de 1988. (O chamado *lobby do batom* aprovou mais de 80% das reivindicações na área dos direitos da mulher na constituição brasileira)

...consigo me lembrar da televisão ligada, passando muitos assuntos e imagens de atos políticos, manifestações, Brasília... dentro da minha casa nos anos 1980. Meus pais conversando, a música da Fafá de Belém pelas *diretas já*... memórias...

Figura 2: Logotipo para o CNDM.



Desenho de logotipo para o Conselho Nacional de Direitos da Mulher, destinado à campanha pela participação feminina na Constituinte de 1987-1988. s.l./ s.d. (BR ANRIO TJ Série 4 – Assembleia Nacional Constituinte de 1988, documento 4.3)



Figura 3. Marielle, presente! (A vereadora Marielle Franco saindo da Câmara de vereadores do Rio de Janeiro em outubro de 2017. Foto de Bárbara Dias para a Revista Cult de julho de 2018).

A revista *Cult* faz uma homenagem à vereadora que morreu brutalmente assassinada no Rio de Janeiro em 14 de março de 2018. Entende-se que fora crime político por seus fortes posicionamentos contra a intervenção militar no Rio de Janeiro. Além disso, Marielle militava pelos direitos humanos e trazia no seu corpo a marca de ser mulher, mãe, negra, ex-moradora da favela da Maré, lésbica e a quinta vereadora mais votada do Rio de Janeiro. Esse crime fez gerar uma série de manifestações pelo Brasil e internacionalmente Marielle virou símbolo de resistência e luta, sendo o seu rosto estampado nos grafites pela cidade, nos corredores das universidades e nas camisas, muitas vezes junto as frases: “Marielle vive!”; “Marielle presente!”. Esses foram os gritos profundamente sentidos para aqueles que participaram das primeiras manifestações de rua após o crime. Cada grito gerava profunda comoção e muitos/as choraram juntos pela dor de ter perdido a Marielle e consternação pela ameaça fascista que assombra o Brasil.

O Final da reportagem cita um excerto extraído do Dossiê dos Mortos e Desaparecidos Políticos do Brasil:

“Há várias maneiras de narrar a história de um país. Uma visão sempre esquecida, conhecida como a ‘óptica dos vencidos’, é aquela forjada pelas práticas dos movimentos sociais populares, nas suas lutas, no seu cotidiano, nas suas resistências e na sua teimosia em produzir outras maneiras de ser, outras sensibilidades, outras percepções. Práticas que recusam as normas preestabelecidas e instituídas e que procuram de certa forma construir outros modos de relação com o outro, outros modos de produção, outros modos de criatividade”.(Revista Cult, julho de 2018, pág.14).



Figura 4. Marcha das vadias no Rio de Janeiro em 2018 (outros feminismos em movimento, transformação e construção – foto retirada da internet de fotógrafo/a desconhecido/a)

Reivindico o meu direito a ser um monstro!

“Eu, pobre mortal, equidistante de tudo; eu, Cartão de Cidadão nº 20598061; eu, primeiro filho da mãe em que depois me tornei; eu, velha aluna dessa escola dos suplícios, amazona do meu desejo; eu, cadela no ciodo meu sonho vermelho: eu reivindico o meu direito a ser um monstro. Nem homem, nem mulher, nem XXY ou H2o. Eu, monstro do meu desejo, carne de cada uma das minhas pinceladas, tela azul do meu corpo, pintora do meu caminho. Eu não quero mais títulos para carregar, eu não quero mais cargos nem armários onde me encaixar, nem o justo nome que me reserve nenhuma Ciência. Eu, borboleta alheia à modernidade, a pós-modernidade, à normalidade, oblíqua, vesga, silvestre, artesanal. Poetada barbárie como húmus do meu cantar, como arco-íris do meu cantar, como meu esvoaçar:

Reivindico o meu direito a ser um monstro! E que outros sejam o normal, o Vaticano normal, o credo em Deus e virgíssima normal e os pastores e os rebanhos do normal, o Honorável Congresso das Leis do Normal, o velho Larousse do Normal. Eu só trago a luz dos meus fósforos, a face do meu olhar, o tacto do que é ouvido e o jeito vespal do beijar. E terei uma teta da lua mais obscena na minha cintura e o pénis erecto das cotovias galdérias e 7 sinais; 77 sinais; que raio estou eu a dizer...! 777 sinais da endiabrada marca da minha Criação. A minha bela monstruosidade, o meu exercício de inventora, de rameira dos pombos. O meu ser EU, entre tanto parecido, entre tanto domesticado, entre tanto “até à ponta dos cabelos”. Um novo título para carregar. Casa de banho: das senhoras? Ou dos homens? Ou novos cantos para inventar.

Eu: trans... pirada, molhada, nausea bunda, germe da aurora encantada, a que não pede mais permissão e está raivosa de luzes maias, luzes épicas, luzes párias, Marias Madalenas menstruadas, bizarras. Sem bíblias, sem tábuas, sem geografias, sem nada! Só o meu direito vital a ser um monstro, ou como me chame, ou como me saia, como me permita o desejo e a fuckin'gana! O meu direito a explorar-me, a reinventar-me, fazer da minha mutação o meu nobre exercício, veranear-me, outonar-me, invernar-me, as hormonas, as ideias, o cu e toda a alma. Amém”.

(Susy Shock mulher trans ativista argentina)

Essa primeira parte da introdução representa fragmentos da minha memória. Uma “viagem” que fiz para poder chegar ao objeto desse trabalho. A jornada de manifestações de rua e atividades políticas dos últimos anos – que não fazem as perdas de direitos retrocederem – vem sendo uma constante. O golpe avança pelo Brasil e eu insisto na poesia e encontros. Poesia de mulheres fortes, capazes de transformar o mundo, o meu mundo, e seguramente o de outros/as também. Os últimos anos também foram de encontros políticos, saraus de poesias, risadas, choros, de “gritosdeguerra”! Falas políticas apaixonadas pautadas nos direitos humanos, na diversidade, nos lugares sociais. Aprendi em muitos momentos entre as mulheres a não pedir o direito de fala, mas a sentir uma enorme vontade de calar. Calando venho aprendendo sobre os corpos das mulheres negras e indígenas que transitam nesse mesmo mundo de maneira diversa a mim. Aprendi sobre a força que a favela traz quando o Estado insiste em querer matar suas moradoras e elas insistem e resistem. Suas vidas tão ricas preenchem a minha de mulher branca, classe média e tantas outras características que me compõem.

Aprendi sobre uma “doçura forte” – que passou a ser um objetivo de vida. É isso que venho aprendendo: doçura forte. Mulheres que são ternura e fortaleza perante às injustiças, assassinatos, violências de uma sociedade abissalmente cruel e desigual como o Brasil. Fui me inspirando, me sentindo confortada, amando e sendo amada. “Viva essas mulheres de luta!” – Eu gritaria agora.

É nesse sentimento de perdas políticas, violências, ativismo, tristeza, solidariedade se encontros que pretendo construir a tese pautada na memória de mulheres ativistas. Uma construção do meu olhar de pesquisadora com as perspectivas de militantes políticas contando uma *história de mulheres* sobre o AtivismoHIV/AIDS e os feminismos que influenciam diretamente o campo da saúde no Brasil.

II

*“É tempo de caminhar em fingido silêncio
e buscar o momento certo do grito,
aparentar fechar um olho evitando cisco e
abrir escancaradamente o outro.*

*É tempo de fazer os ouvidos moucos
para os vazios leros-leros,
e cuidar dos passos assuntando as vias,
ir se vigiando atento, que o buraco é fundo.*

*É tempo de ninguém se soltar de ninguém,
mas olhar fundo na palma aberta
a alma de quem lhe oferece o gesto.
O lançar de mãos não pode ser algema
e sim acertada tática, necessário esquema.*

*É tempo de formar novos quilombos,
em qualquer lugar que estejamos,
e que venham os dias futuros, salve 2020,
a mística quilombola persiste afirmando:
“a liberdade é uma luta constante”.*

(Conceição Evaristo, 2019)¹

Era virada do ano de 2019 para 2020 no Brasil dos novos/velhos tempos, tempos possíveis de respirar somente a vários pulmões. Ainda assim, todos em apineia perante tamanha truculência, misoginia, racismo, classismo, homofobia, transfobia etc. Retóricas e fortalecimento de *políticas de morte*², subalternização, e claro, ascensão dos privilégios. Assim caminha o neoliberalismo fascista “à brasileira”. Mas a poesia de Conceição Evaristo é brasileira. Assim como as múltiplas “poesias” dos becos, das aldeias, das favelas, dos abrigos, dos *ativismos-ponte*, dos encontros, das mesas de comida, dos sambas, funks e sertanejos das esquinas juvenis periféricas. O que se sente são os afetos, abraços, choros, e sorrisos também, e felizmente a minha curiosidade epistêmica surgiu para me fazer entender – e me entender – em meio às mulheres ativistas o atual contexto político distópico brasileiro. Elas me ensinaram sobre processos políticos extremamente complexos e também o modo habitual de existir coletivamente: *pertencendo*, sendo a *linha limite* das violências. *Pertencer* traz as *performances* para a *cena*, o corpo para as lutas cotidianas que podem vir a ser pequenas, grandes e enormes, de acordo com o grau de *visibilidade* que se conquista. Será? Pode ser grande pelo grau de amor que se impõe e transforma as *cenar* de opressão em resistência – depende da perspectiva. Qualquer ação em busca de justiça social, cidadania, inspirada, antes de tudo, na humanização de mulheres e homens é sempre será, historicamente, profundamente significativa, sobretudo perante as “ruínas democráticas” sobre as quais caminhamos.

O neoliberalismo é a destruição à princípios básicos de humanidade, já que

¹ Artigode Conceição Evaristo no jornal *O Globo* de 31dezembro de 2019.

² Grifamos todas as palavras que representam conceitos que trabalharemos na tese.

através de vários dispositivos de poder se impõe e nos faz acreditar que necessitamos sofrer, morrer e matar para sobrevivermos. “Somente” o nosso trabalho, em meio a exploração do capital, não é suficiente. O meio ambiente padece, os indígenas sofrem junto à terra, os quilombolas... nós todos/as sentimos, porque a felicidade “é que nem vento” sopra por todos/as e afeta a coletividade – assim como o sofrimento. Perante as condições precárias de existência, todos/as sentimos.

Na presente década, observa-se o fortalecimento no debate público de uma moral neoliberal pautada no aprofundamento do radicalismo religioso, no acirramento dos conflitos raciais, de gênero, sexuais, junto às amplas políticas de desestruturação das instituições democráticas. Foi nesse ambiente geopolítico e especificamente brasileiro e carioca (grande centro urbano) que esse projeto de pesquisa foi iniciado – era o ano de 2018. Ano do brutal assassinato político da vereadora de esquerda, ativista negra e lésbica Marielle Franco e ano da primeira eleição após o golpe político que culminou na deposição da presidente Dilma Roussef em 2016. Naquele mesmo período o candidato da direita ultraconservadora que “corporificava” a radicalização da oposição aos princípios democráticos de direito, foi vencedor.

Com o militar reformado Jair Bolsonaro no poder aprofunda-se ainda mais a valorização de discursos próximos ao fascismo e a militarização da vida. Essa ambiência revela também uma trama maniqueísta, que nos aprisiona às ideologias: seríamos “nós” defensores da democracia e “eles” perversos seguidores da *necropolítica*? Essa ambiência tacanha com base no ódio presente massivamente em estruturas midiáticas tradicionais, redes sociais digitais e nas relações sociais cotidianas fizeram-me desejar percorrer a ambiência política do país através dos sujeitos políticos e atividades da sociedade civil. Também esse estudo me ensinou que todos/as fazemos parte desse sistema de *necropolítica*, pois somos sujeitos pertencentes aos dispositivos de *biopoder/biopolítica*, que discutiremos aqui apoiados no filósofo Achille Mbembe (2020).

Essa mesma década é também para o feminismo o período da (re)tomada das ruas, da valorização da diversidade dos corpos e da reinvenção feminista enquanto denúncia e enfrentamento de múltiplos sistemas de opressão e dominação. Os feminismos, pautados nas *diferenças*, se inspiram nas *agências* encontradas na relação dialética entre as *identidades diaspóricas* dos sujeitos e o desejo de transformação social. A efervescência da diversidade dos corpos, dentre eles a população LGBTQIA+, prostitutas, negras, indígenas etc. Observa-se as sexualidades “livres” dos corpos nus das mulheres reivindicando direito ao próprio corpo e denunciando o machismo e a misoginia da sociedade. São *múltiplos corpos em assembléia* que fazem *alianças* no feminismo atual (BUTLER, 2019). Até mesmo a categoria *mulher* é retirada da visão

essencialista e/ou cultural para representar uma *identidade de coalisão*, ou seja, uma identidade mais relacional do que fixa nos corpos (PRECIADO, 2011) – marca importante do pensamento *interseccional*.

É nesse contexto de ampla opressão para grupos historicamente excluídos socialmente e, também, de grandes movimentos de resistência de mulheres, que essa tese se instaura. Meu interesse foi de construir uma *genealogia dos feminismos contemporâneos* com base na construção *arqueologica* apresentada na obra do filósofo Michel Foucault (2008). Nossos *monumentos* principais para essa construção são as narrativas de *histórias de vida* de mulheres de importantes movimentos sociais relacionados ao gênero no Brasil: ativismo HIV/AIDS e feminismos.

Nessa tese perpassamos pela insegurança desses tempos unidos/as às memórias das “ativistes”³ que generosamente compartilharam suas *histórias de vida*. Histórias de alguns “brasis” de luta. A beleza das *histórias de vidas* é que nos possibilita transitar por vários tempos em um só momento compartilhado: as memórias que as ativistes trazem do passado, escolhidas no presente e, ainda, nos convidam ao futuro –três temporalidades possíveis nas “mágicas” *histórias de vida*. O exercício sensível de *lembrar* e fazer o mundo ganhar novos sentidos compartilhados no instante de quem lembra.

Nesse trabalho o ativismo ganha diversas temporalidades e instâncias pauta das nas *performances ativistas*. Peguei emprestado o termo *performance* a partir do conceito de Judith Butler, que entende os sujeitos somente na ação. Como filósofa pós-estruturalista não existe o sujeito pré-discursivo, ele se faz no discurso, na ação e interação. A autora cunhou o termo *performance de gênero* no clássico trabalho “Problemas de gênero” de 1990 (BUTLER, 1990) e atualmente vem desenvolvendo estudos e análises relacionadas à *formatividade política* (BUTLER, 2019, 2020). Para esse trabalho permeei as *histórias de vida* de seis (6) mulheres e uma (1) pessoa transgênero não-binária de *lugares sociais* muito distintos e percebi que o ativismo, que aqui trabalhamos, possui uma ética específica: a busca por justiça social, direitos e cidadania. Porém, qualquer ação com esses princípios necessariamente acontece em vários níveis de ativismo, porque assim são os níveis de cidadania no Brasil (SANTOS, 2002). Para alguns corpos sobreviver é uma “luta constante” – mas sobrevivem, criam *abrigos-resistência*, “são” alimentos, causam *fissuras* nas falácias do tecido social.

³ Substituí o artigo “a” que flexiona o gênero feminino da palavra no português por “e” porque entrevistei uma pessoa trans não-binária que apesar de ter sido mulher trans durante décadas de sua vida – e por isso entrou no recorte da tese – atualmente se identifica como “pessoa trans não-binária”. Nesse sentido, a última identidade é a que vale para me referir ao sujeito. Compreendo que algumas vezes essas modificações podem interferir na qualidade textual, mas valeu a pena o risco para valorizar a identidade da militante que utiliza essa modificação na sua linguagem como resistência.

Como Aquile Mbembe (2020) nos fala, mais do que acreditarmos na racionalidade democrática das sociedades ocidentais, é necessário enxergarmos nos corpos as experiências de “vida” e “morte” e aí sim, teremos uma perspectiva mais ampliada para compreendermos as sociedades democráticas ocidentais. O autor propõe refletirmos sobre os processos sociais a partir do conceito de *biopoder* junto ao de *soberania* marcado nos corpos através do constante *estado de exceção* para inúmeras populações.

Sueli Carneiro (2005) nos lembra que há também o *biopoder* junto à *racialidade* e destaca/denuncia os *epistemicídios* constantes para os conhecimentos não eurocêntricos. Ou seja, os *apagamentos* compulsórios das epistemologias negras, indígenas, sulamericanas, africanas etc. Ela *lembra*, como um ato de resistência.

O exercício de *lembrar* identificado com a ancestralidade, é também a “imposição” necessária de *memórias subterrâneas* (POLLAK, 1992) – mas não subalternas. *Lembrar* é trazer à tona a experiência das vidas acontecendo. Lélia Gonzales (1988, *apud* 2020) já nos anos 1980, destacava a importância da *memória* para a mulher negra desmontar a *consciência* inserida na *ideologia do branqueamento*. A *memória* traz para as narrativas as “verdades” da “crioulíce”, as identidades, a história nos corpos negros que se impõem como *fissuras* no tempo da vida, das relações, das trajetórias. Epistemologias “vivas” que resistem apesar de serem compulsoriamente *apagadas* pela *soberania* colonial e persiste nas ideologias capitalista e neoliberal.

Conceição Evaristo (2016) fala sobre a *escrevivência* como um movimento literário do povo negro. A *escrevivência* das vidas dos negros expõe a realidade diferenciada desses corpos na sociedade. Todos esses autores “materializam” à impossibilidade de existir dentro da racionalidade do homem moderno em meio à “igualdade”, “fraternidade” e “liberdade”. Também lembram que o indivíduo (uno-não-coletivo) neoliberal “empoderado”, “autosuficiente” e “de posses”, está na prática destituído de condições básicas de sobrevivência. Como a filósofa Judith Butler (2019), ativista e não-binária, nos fala, esse sujeito idealizado pelo neoliberalismo é uma ficção masculina que o feminismo desmente, e sempre desmintiu.

Judith Butler (2019), relata que as *vulnerabilidades* são paradigmáticas às *resistências*. A autora observa nas suas pesquisas sobre grandes manifestações políticas globais nas últimas décadas, que os múltiplos *corpos precarizados* em *aliança* são capazes de criar *visibilidade* para as suas condições de vida, construindo assim, *outras localidades políticas*. “Chamam para si” a *ética da responsabilidade* frente à persistente *ética da violência que os fazem não-humanos* – da qual já nascem inseridos. São corpos de múltiplas populações que o neoliberalismo vem excluindo em seus *enquadramentos de guerra* (BUTLER, 2020).

A autora nos apresenta um verdadeiro “estado de guerrilha global” através das suas reflexões sobre as confecções de *molduras* que fazem com que multidões de corpos vivam sob a égide da *ética da violência*, capaz de gerar o mais alto grau de *precarização* das existências. São corpos destituídos de comida, abrigo, proteção, pois são representações da *abjeção*: passíveis de morte. Suas mortes-vidas fazem parte do sistema neoliberal que atualiza constantemente as *molduras* pautadas na hegemonia dos corpos brancos, masculinos, cristãos, de posses – e ainda auto-suficientes, empoderados, empreendedores etc. Também não passa de uma “ficção” neoliberal impossível de ser vivida para a maioria dos corpos, mas ideologicamente prescrita nas *consciências* dos sujeitos. Assim, o ato de *lembrar* coletivamente, o ato da *memória* como nos narra Lélia Gozales (1988, *apud* 2020) é a *verdade* das *existências* “posta na mesa”: a resistência.

É nesse roteiro híbrido entre vulnerabilidades e resistências que essa tese seinstaura. São cenas de precariedades, mas também de potência – as pessoas necessitam viver. A única maneira possível de viver é sobrevivendo. É nesse meio, nesse hibridismo das vidas e sobrevidas que o trabalho se desenvolve. Os estudos *interseccionais* do *feminismo negro* (CRENSHAW, 1991 e 2002; MCCLINCTOCK, 1995; COLLINS, 1998; DAVIS, 2016) trouxeram para o centro do debate as muitas existências que vivem e sobrevivem inventando *outros* platôs de existência –são milhares de caminhos compartilhados: verdadeiros “mapas” suspensos criados pelas trajetórias. As *sobrevidas* sob a égide dos *sistemas interligados de opressão* pautados na raça, classe, e gênero também projetam *agências interseccionais*. Carlos Henning (2015) em seu estudo sobre a *interseccionalidade* traz a tona que os lugares de opressão são também marcados por profundas *agências* definidas pelas diferentes trajetórias de vidas e *lugares sociais*.

O *feminismo negro* exibiu as infinitas *molduras* existentes através do entendimento dinâmico das trajetórias de vida. As mulheres negras descalças abriram caminhos em uma estrada de terra levando as suas flores e oferendas para as entidades que desejaram. São estradas das milhares de mulheres negras que seguem disputando a *racionalidade*. Esses sujeitos *diaspóricos* cantavam e contavam as suas histórias trazendo para os corpos a verdade das vidas subjugadas. Não somente por serem mulheres, nem por serem negras e nem mesmo por não terem posses, mas porque a verdade dos corpos contempla todas essas categorias de diferença, expressas nas desigualdades sociais. Outros mitos, cultos, revelações e relações: a *mística quilombola* que Conceição Evaristo nos fala. Esses processos místicos são valiosos para os movimentos negro e indígena brasileiros, enquanto *identidade* – duas, das três ativistas negras entrevistadas são do candomblé e o relacionaram diretamente aos seus ativismos. Também, a militante indígena nos ensina sobre o feminismo na sua cosmovisão guarani.

Assim, tive a intenção de estudar a agência de mulheres feministas e/ou do ativismo HIV/AIDS dentro do preceito da *interseccionalidade* unido ao valor incomensurável das *memórias*. Busquei ainda, a *construção arqueológica* dos ativismos estudados, onde a *genealogia* delineou novos sentidos às *histórias de vida*. Nesse caminho, conversei com sete (7) ativistas-chaves reconhecidos/as por suas atuações nos dois movimentos para identificar alguns marcos históricos, referências bibliográficas e também indicações de nomes de mulheres que possuíssem suas lutas reconhecidas pelos movimentos.

A partir de entrevistas semi-abertas com os/as ativistas-chaves cheguei às seis mulheres e à militante trans não-binária para os encontros de *memória*: as narrativas de *histórias de vida*. Foi meu objetivo buscar diferentes *lugares sociais* e assim, percorrer as *agências interseccionais*. Ao fim dessa trajetória, vislumbrei os significativos discursos de mulheres negras, lésbica, branca e indígena, além da pessoa trans não-binária e suas ricas vidas-sobrevidas. Foi possível visualizar sistemas de ativismos complexos circunscritos nas diversas trajetórias desse grupo na sociedade brasileira.

Como resultado, identifiquei que assim como existem os *sistemas interligados de opressão*, observei os *sistemas interligados de agência (SIA)* com suas várias dimensões capazes de se articularem e existirem mesmo em contextos de poderes próximos ao *fascismo*. Criei assim, as categorias dos *SIA* que representam diferentes dimensões das *agências* das mulheres que mesmo de *lugares sociais* tão distintos, são coadunadas por elas: *Justiça, abrigo, existências-fissuras, encontros e instituições democráticas* – que discutirei no decorrer do trabalho. Essas dimensões são, também, as vidas acontecendo. Deste modo, foi interesse acompanhar a trajetória de militantes atuantes desde os anos 1980, período da saída da ditadura no Brasil – “abertura política” – até o ano de 2019, momento da realização das entrevistas.

Na trajetória dos feminismos a construção intelectual sempre foi um *modus operandis*. Esse trabalho vai nessa linha, objetivei transformar em conceitos os ativismos, porém consciente de que permeei os *ativismos-conceitos*, pois essas mulheres são o âmbito mais próprio de realização, de materIALIZAÇÃO e de legitimação dos conceitos da atividade feminista – antes mesmo e, senão até, apesar da formalização acadêmica. Uma vez que o feminismo não é, antes de qualquer coisa, uma tese, mas obra em progresso, vivências, relações, subjetividades e percepções. Essa *genealogia* reitera a “feliz” escolha da base conceitual pautada em grupos *subalternizados*. Essa tese serve para *lembrarmos* que a intelectualidade do *sul global* cria *outras* bases epistêmicas, ainda mais quando enriquecida com os conhecimentos “*das ruas*”. São inúmeras epistemologias e *performances* em disputa criando resistências e movimentos sociais por justiça, direitos e cidadania pelo Brasil.

Durante o processo foi possível perceber que o termo/conceito *feminismo* não faz sentido e é até rejeitado por algumas das pessoas entrevistadas, apesar delas fazerem parte da cena e das manifestações abertamente feministas cariocas e nacionais. Prefiri, assim, utilizar o conceito *feminismos contemporâneos* carregado de sentido a partir das experiências das militantes que trouxeram os diálogos, os desafetos e as controversas entre o *ativismo de mulheres* e o *feminismo* na contemporaneidade.

Perante toda essa complexidade de recortes: sete (7) ativistas-chaves; Sete (7) experiências de vidas; Sete (7) lugares sociais distintos; dois (2) movimentos sociais estudados; diferentes contextos históricos e políticos no decorrer das décadas etc. Na tentativa de organizar a narrativa teórica surgiu a figura de uma “colcha de retalhos” que eu não conseguia coser, mas essa idéia me exasperava, porque não dava conta dos processos que eu estava lidando. Tudo na história é processual e dinâmico, os movimentos sociais, as ativistas e a democracia – aquela que eu acreditava e acredito enquanto um processo de práxis, discursos e significados que não me permitia uma “colcha colorida deitada suavemente em uma cama”. Daí surgiu a profusão de imagens de um caleidoscópio: um instrumento óptico, um processo interativo entre a construção e o olhar, a luz do ambiente, a transitoriedade das imagens etc. Essa analogia me ajudou na compreensão do trabalho que estava prestes a iniciar: a composição das muitas imagens que pretendia criar através da genealogia aqui investigada. Portanto, a organização da tese está inscrita na criação de imagens possíveis de serem visualizadas no processo dinâmico do colorido *caleidoscópio ativista*.

A metodologia descreve a construção das partes que compõem o *caleidoscópio*, levando o/a leitor/a a compreensão dos métodos da pesquisa. A primeira parte dos resultados representam um recorte das trajetórias institucionais das ativistes. Nessa seção os sujeitos militantes são apresentadas enquanto “diferentes cores” que compõem as imagens, as quais nos propusemos criar. A segunda parte dos resultados corresponde, portanto, a produção das imagens propriamente ditas: construção genealógica dos *feminismos contemporâneos* e dentro dele, o ativismo HIV/AIDS de mulheres e do sujeito trans não-binário.

1. MÉTODOS: A CONSTRUÇÃO DO CALEIDOSCÓPIO ATIVISTA

A interseccionalidade inicia um processo de descoberta, nos alertando para o fato de que o mundo a nossa volta é sempre mais complicado e contraditório do que nós poderíamos antecipar. (...) Ela não provê orientações estanques e fixas para fazer a investigação feminista (...). Ao invés disso, ela estimula nossa criatividade para olhar para novas e frequentemente não-ortodoxas formas de fazer análises feministas. A interseccionalidade não produz uma camisa-de-forças normativa para monitorar a investigação (...) na busca de uma ‘linha correta’. Ao invés disso, encoraja a cada acadêmica feminista a se envolver criticamente com suas próprias hipóteses seguindo os interesses de uma investigação feminista reflexiva, crítica e responsável (DAVIS, 2008, p.79).

Em 2021, encontrei-me com uma foto antiga em preto e branco de um *caleidoscópio ativista* que criei antes da pandemia da Covid-19⁴ (2020) e meu afastamento das atividades acadêmicas pelo período aproximado de um ano. O *caleidoscópio* antes era um instrumento vibrante na minha mão, agora através da foto antiga não mais construo imagens, mas o artefato existe em um Brasil de outro tempo, com uma pesquisadora antiga como a fotografia, mas ainda colorida. O desafio é, portanto, voltar para a *cena*. Adentro certa de que o *caleidoscópio* permanece um instrumento, mesmo que mais identificado com um objeto de museu. Penso na *genealogia* que pretendia escrever sobre os movimentos. Sou uma dentre os/as quatorze entrevistades que representam os outros quatorze pontos no tempo que me auxiliam o caminho da *arqueologia* e *genealogia* dos ativismos de HIV/AIDS e feminismos. O *caleidoscópio* antes nas mãos, e, atualmente na fotografia antiga, já equivalem uma caminhada nesse meu processo arqueológico (eu enquanto *monumento* da *arqueologia*), mesmo que representem um exercício de imaginação, marcam a trajetória da pesquisa — da pesquisadora.

Revisito os meus pensamentos e observo que são múltiplas cores e formas possíveis no *caleidoscópio* que nunca repete as imagens. Assim como são os processos dinâmicos das memórias e histórias no decorrer do tempo. Pude então, ressignificar o meu retorno e as novas imagens ainda “embassadas”, mas que representavam a (re)construção do instrumento ativista com base na *busca arqueológica, construção genealógica* e atribuição de sentidos às inúmeras *histórias de vida* e entrevistas. Ao retornar ao trabalho de pesquisa, o “reencontro” após um ano de afastamento com as pessoas militantes e os ativismos me retiraram da “inércia da fotografia”. Consegui regressar à *cena* e às imagens compartilhadas que tanto almejava produzir.

Para Foucault (1991), *genealogia* não é buscar a gênese de algo, aceitar a gênese

⁴A gravidade e a insegurança social causada pela pandemia de covid-19 fez com que, em 13 de março de 2020, o Brasil iniciasse um processo de distanciamento social com base nas orientações da OMS. Esse triste marco histórico vivenciado pela pandemia repercutiu na sociedade de maneira profunda. Em mim, representou a impossibilidade de seguir o trabalho acadêmico durante um determinado período. Esse fato trouxe a *temporalidade* para a construção de *tempo*.

é aceitar uma história linear com começo, meio e fim. Para o autor, interessa a história do presente, as questões que surgem no agora, o momento histórico das perguntas e o processo de investigação que segue caminhos através de pontos que “iluminam” as questões levantadas – nesse sentido são origens. Esses pontos também possuem tempo histórico e espaço, são como arquivos documentais, mas *monumentais* – a construção arqueológica. Os *monumentos* possuem contextos específicos o que deve ser levado em conta. No caso da presente tese, os *monumentos* principais (entendidos geograficamente, historicamente, territorialmente etc.) são as pessoas entrevistadas para *história de vida*, mas também os/as sete (7) ativistas-chaves que conversei para chegar às mulheres e à pessoa trans não-binária indicadas para narrarem suas *memórias*. A diversidade como marcador das desigualdades sociais foi critério de inclusão. São corpos *contra-hegemônicos* com diferentes trajetórias em um determinado tempo histórico do Brasil. A construção *arqueológica* principal se dá no ano de 2019 – momento das perguntas levantadas e encontros para permear as *histórias de vida*.

Em seu livro “Saber e Verdade” (1991)⁵ Michel Foucault define questões fundamentais ao fazer *arqueológico*. Permito-me fazer essa extensa citação porque são questões essenciais para o nosso processo metodológico:

- 1) Os limites e as formas da decibilidade: o que se pode dizer? Qual o âmbito constituído do discurso? Que tipo de discursividade tem sido atribuída a tal ou qual área? Sobre o que se tem querido fazer uma ciência descritiva? A que se tem conferido uma formação literária? etc.
- 2) Os limites e as formas de conservação: Quais são os enunciados destinados a passar sem deixar pistas? Quais são, ao contrário, os destinados a formar parte da memória dos homens (por meio da recitação ritual, da pedagogia, do ensino, da distração, ou da festa, da publicidade)? Quais são registados para poder ser reutilizados e com quais fins? Quais são postos em circulação e em que grupos? Quais são reprimidos e censurados?
- 3) Os limites e as formas da memória tal como aparece em diferentes formas discursivas: Quais são os enunciados que cada formação discursiva reconhece como válidos, discutíveis ou definitivamente não servem? Quais os que foram abandonados como inconsistentes ou excluídos como estranhos? Que tipo de relação estão estabelecidas entre o sistema de enunciados presentes e o corpus de enunciados passados?
- 4) Os limites e as formas de reativação: entre os discursos de épocas anteriores ou “culturas estranhas”? Quais são os que se retêm, se valorizam, importam, se tenta reconstruir? O que se faz com eles a que transformações se somam (comentários, exegese, análises), que sistema de apreciação se aplica a eles, que papéis os outorgam?
- 5) Os limites e as formas da apropriação: que indivíduos, grupos, classes têm acesso a um tipo determinado de discurso? Como está institucionalizada a relação do discurso com quem o pronuncia, com quem o recebe? Como se sinaliza e se define a relação do discurso com seu autor? Como se desenvolve entre classes, nações, coletividades lingüísticas, culturais ou étnicas, a luta pela apropriação dos discursos?
- 6) É esse o pano de fundo em que se inscrevem as análises que iniciei e que se dirigem. Não escrevo, pois uma história do pensamento seguindo a sucessão de suas formas e comum medidor de significados sedimentados.

⁵ M. Foucault, “Saber y Verdad”; Las Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1991.

Não questiono os discursos sobre aqueles que, silenciosamente, manifestam, mas sobre os feitos e as condições da manifesta aparição. Não os questiono acerca dos conteúdos que podem encerrar, mas sobre as transformações que realizaram. Não os interrogo sobre o sentido que permanece com eles a modo de origem perpétua, mas sobre o terreno em que coexistem, permanecem e desaparecem. Se trata de uma análise dos discursos na dimensão de sua exterioridade. Daqui se derivam três conseqüências:

- 1) Tratar o discurso passado não como um tema para um comentário que o reanimaria, mas como um monumento que é preciso descrever na sua posição própria;
- 2) Buscar nos discursos nem tanto, como pretendem os métodos estruturais, suas leis de construção, mas suas condições de existência;
- 3) Referir o discurso nem tanto ao pensamento, ao espírito ou ao sujeito que o propagou, mas ao campo prático no qual ele possui desdobramentos (FOUCAULT, 1991 p. 56.)

Vê-se que para o desenvolvimento da *genealogia foucaultiana* a questão do *poder* se instaura através do *discurso* – que representa uma *prática social*, e, sendo assim, desenvolve-se por múltiplos mecanismos difusos na sociedade. O *poder* se descreve, portanto, nas *relações*. Na obra do autor os diferentes níveis e dispositivos de *poder* são desenvolvidos, principalmente, através dos conceitos de *biopoder* e *biopolítica*⁶. Nesse ponto, até se utiliza a *genealogia foucaultiana* enquanto método, mas no desenvolvimento sobre o *poder*, nos apoiamos no filósofo Achille Mbembe em sua obra *Necropolítica* (2020). O pesquisador relaciona o conceito de *biopoder* de Michel Foucault aos conceitos de *soberania (imperium)* e *estado de exceção*. O autor desenvolve, assim, uma discussão sobre os mecanismos de violência social – o que chama de *política da morte – necropolítica* – para determinadas populações que pormenorizarei mais à frente. Esses processos contemporâneos marcam uma continuidade das soberanias desde à época colonial e estão sempre sendo ressignificados, e, portanto, extremamente presentes na construção da modernidade e na contemporaneidade.

Junto a Achille Mbembe, me apoio nas obras recentes da filósofa Judith Butler para entendimento do que vai chamar de *Enquadramentos de Guerra* (2020), e para maior compreensão das resistências: *Corpos em aliança e a política das ruas* (2019). Nessas obras, Butler está preocupada com a confecção das *molduras* capazes de transformar algumas vidas em “não vidas”, em “não humanas”. Também se referem à luta de determinados corpos que vivem sobre uma ética específica: a *ética da violência*. Nesse caso, para sobreviverem se tornam *visíveis politicamente* para chamarem pra si uma *ética da responsabilidade* – extremamente seletiva no neoliberalismo de ampla *precarização* das vidas. Também me auxiliou a pensar essa *arqueologia interseccional* dos ativismos aqui estudados, a obra de Sueli Carneiro (2005) que me despertou para o *biopoder* junto da *racialidade* e os *epistemicídios* dos conhecimentos não eurocêtricos

⁶ Ver: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 25ª Ed. Graal. São Paulo, 2008.

no Brasil. Os estudos *interseccionais* foram os meus principais balisadores para o processo da construção arqueológica. Busquei os *monumentos* com base nas desigualdades sociais marcadas pelos sistemas de opressão levando-se em conta a raça, a classe, o gênero e a sexualidade. Somado a isso, os estudos da *memória* contribuíram para o desenvolvimento dos encontros para *história de vida*.

Paul Ricoeur (2000) conceitua *memória* como uma ferramenta fundamental para dar sentido ao passado. Apesar de ser um processo singular, seu produto, ou seja, o que é lembrado se compõe pela pluralidade. Seu sentido é dotado de polissemia. Por isso, Ricoeur propõe uma fenomenologia da percepção, visando alcançar um conhecimento sólido e confiável sobre a sociedade a partir da memória, a despeito de sua polissemia (RICOEUR, 2000). Essa reflexão aponta a memória como um ato intelectual de caráter processual, de dotação de sentido. Desse modo, é importante a colocação da memória enquanto fenômeno construído, partindo de um nível individual, utilizando processos conscientes ou inconscientes, e influenciada pela conjuntura presente, a partir da qual é articulada conforme análise do historiador Michael Pollak (1992).

Outro importante conceito a ser apresentado é o trabalho de *enquadramento de memória*, que ocorre devido à função da memória coletiva de conservar fronteiras coesas de organizações coletivas variadas, a fim de manter porene o *tecido social*. Uma forma de influir nesse ato é o controle de acesso a documentação oficial e obras de referência, pela gestão de arquivos, bibliotecas públicas e museus, além da escolha de testemunhas “autorizadas” a falar pelo grupo. Esse trabalho, porém, que sofre limitações impostas pela necessidade de justificativa e coerência, interpreta, reinterpreta e associa diversas referências do passado tendo em vista interesses e objetivos do presente e do futuro (POLLAK, 1992). Pollak fala da existência de *memórias subterrâneas* em contraposição a uma memória oficial. Aquelas que são caracterizadas por “operarem no silêncio”, onde realizam seu “trabalho de subversão”, aflorando em “momentos de crise e sobressaltos bruscos e exacerbados”. Os momentos de ruptura, onde há a erupção dessas memórias, são marcados por intensa instabilidade, com reivindicações múltiplas e geralmente imprevisíveis, com relativa impossibilidade de controle dos rumos por elas tomados. Desse modo, há a interpretação do “silêncio” perante versões consideradas oficiais, sobre acontecimentos históricos, não como aceitação passiva, mas como meio de resistência política à imposição de representações de “cima pra baixo” (POLLAK, 1989, p.2-3).

Beatriz Sarlo (2007) vê na narração a capacidade de criar uma nova temporalidade para a experiência. Essas temporalidades diferentes requerem atenção redobrada, pois são os motivos e as intenções do presente que fazem com que se narre o acontecido de uma maneira ou de outra. Sempre podemos escolher o que queremos

narrar e a representação que queremos oferecer sobre nós ou sobre outras pessoas e grupos. Também para Sarlo, todo ato de descrever o passado tem uma dimensão anacrônica, é um “ato presente de memória”, e os atos de memória são apenas uma versão dos fatos senão um “ícone de verdade” (SARLO, 2007, p.25).

Alejandra Oberti é uma das/os autoras(es) que afirmam que não se deve buscar na fonte oral uma verdade ou a vida em si de uma pessoa, mas sim as representações que dão sentido à vida do/a narrador/a, e pergunta quem é o sujeito que narra: aquele que viveu a experiência passada ou aquele que recorda? Com isso recorre à elaboração de Paul Ricoeur do conceito de *identidade narrativa*, que estaria relacionado ao terceiro tempo, ou seja, ao momento da narração (OBERTI, 2006, p.48).

Assim, os relatos autobiográficos, uma vez que permitem vislumbrar a particularidade de uma vida, iluminam também um contexto social, o pertencimento a um grupo, a uma classe, um gênero, raça. Ecléa Bosi (1994) vai falar sobre a *memória política* no sentido que as memórias são profundamente influenciadas pelos marcos históricos, ainda mais se sublinhados pelos movimentos sociais:

Se a memória da infância e dos primeiros contatos com o mundo se aproxima, pela sua força e espontaneidade, da pura evocação, a lembrança dos fatos públicos acusa, muitas vezes, um pronunciado sabor de convenção. Leitura social do passado com os olhos do presente, o seu teor ideológico se torna mais visível. Na memória política, os juízos de valor intervêm com mais insistência. O sujeito não se contenta em narrar como testemunha histórica “neutra”. Ele quer também julgar, marcando bem o lado que estava naquela altura da história, e reafirmando sua posição ou matizando-a. (BOSI, 1994, pág. 453)

Sobre narrativas autobiográficas de militantes a autora continua:

A participação na cena pública, eleva sem dúvida o nível de informação do narrador, mas não o liberta necessariamente da modelagem a que, afinal, vão sendo submetidos homens – e mulheres – e acontecimentos. A lembrança de certos momentos públicos (guerras, revoluções, greves...) pode ir além da leitura ideológica que eles provocam na pessoa que os recorda. Há um modo de viver os fatos da história, um modo de sofrê-los na carne que os torna indelével e os mistura com o cotidiano, a tal ponto que já não seria fácil distinguir a memória histórica da memória familiar e pessoal (BOSI, 1994, pág. 453).

Deste modo, foi a partir da aproximação com os estudos da *memória* que pude vislumbrar um caminho de *histórias de vida* capaz de me aproximar de movimentos sociais importantes para a história democrática do Brasil. Iniciamos com as *histórias de vida*, o que nos trouxe a possibilidade de realizarmos a *genealogia* aqui proposta. A escolha pelo método foucaultiano da *genealogia* veio *a posteriori* quando percebi a riqueza de informações e caminhos possíveis para as análises. Nesse ponto, observei que as *histórias de vida* poderiam representar *monumentos* significativos capazes de trazer as respostas que buscava a partir da *caminhada arqueológica* que já havia iniciado. Portanto, a *genealogia* deu *sentido* às *histórias de vida* no presente trabalho. No

processo dinâmico da construção da tese a metodologia foi se delineando e me levando a caminhos possíveis a partir do material riquíssimo que se apresentava.

Essas escolhas metodológicas e conceituais surgem quando o desafio posto para a pesquisa foi o de construir uma narrativa ativista compartilhada e historicizada com base na multiplicidade de identidades e ações políticas dos sujeitos. Ao final desse processo, reconheço o risco dessa construção, mas espero propor um debate profícuo sobre esse caminho híbrido a partir da compreensão dos sujeitos políticos/coletivos nas diásporas, valorizando as categorias de diferenciação como: gênero, raça, classe e sexualidade. Essas marcam as (in)justiças e desigualdades sociais, e, ao mesmo tempo, tornam a luta por justiça social “capilarizada” na sociedade. Os principais monumentos dessa arqueologia são as sete (7) histórias de vida das pessoas ativistas que serão apresentadas na primeira parte do presente trabalho: duas ativistas negras; outra relacionada ao ativismo negro e lésbico; uma indígena guarani feminista; uma feminista branca de classe alta; uma ativista branca imigrante fugida da ditadura do Uruguai vivendo com HIV/AIDS (sorologia descoberta ainda nos anos 1990) e a ativista trans não-binária e “puta” (termo utilizado por “elo”). Suas narrativas somadas com o referencial teórico e outros depoimentos dos sete (7) ativistas-chaves que me levaram às mulheres e à pessoa trans não-binária para as histórias de vida me auxiliaram na construção genealógica dos movimentos feministas e HIV/AIDS.

1.1. Hipóteses da tese:

Hipótese1: Existiu/existe democracia no Brasil. Democracia enquanto processos democráticos que estão circunscritos na saída da ditadura; ampla ação da sociedade civil; ampliação das estruturas institucionais de controle social; valorização do Estado de bem-estar social; lutas por direitos e cidadania; e desenvolvimento de políticas pautadas nos direitos humanos. Nesse contexto, de abertura política e décadas subsequentes o movimento social HIV/AIDS foi um “catalisador” para a organização e ampliação dos movimentos LGBTQIA+ e de prostitutas. Principalmente desde a década de 2010 esse movimento vem sendo *silenciado* por uma série de dispositivos que discutiremos nessa tese. Por sua vez, os *feminismos contemporâneos* parecem alicerçados também por uma grande diversidade de mulheres, além de infinitos grupos “racializados”, “generificados” e “periféricos”. O ativismo de mulheres sempre foi importante e segue forte no Brasil. Entender esses ativismos com agendas importantes nas dimensões de gênero e sexualidade através de diferentes *lugares sociais* significa compreender as *resistências* em uma perspectiva focada nas *agências* de mulheres e, *à posteriore*, da pessoa transgênero não-binária que surgiu já no campo da pesquisa comprovando a fluidez das

performances sexuais que cabem nos feminismos atuais.

Hipótese 2: A sociedade brasileira é misógina e a violência contra a mulher interage de acordo com as *interseccionalidades*. Valorizar esse lugar *da diferença* foi central na tese enquanto *vulnerabilidade* e também como *agência* dos corpos diferenciados das mulheres.

Todas as hipóteses se relacionam com a busca para encontrar uma narrativa sobre as *agências* de mulheres atuantes nos movimentos feministas e/ou HIV/AIDS. Movimentos, estes, que foram e são tão significativos no avanço das políticas brasileiras sob o aspecto do gênero e das sexualidades.

1.2. Perguntas da tese

Algumas perguntas permearam essa construção: 1. Como as ativistas se organizavam/organizam nos movimentos? 2. Como os seus *lugares sociais* influenciaram/influenciam as suas lutas? 3. Quais os caminhos políticos atuais dessas Mulheres e pessoa trans não binária? 4. Quais são as interseções entre a luta pela democracia e suas lutas?

1.3. Objetivo

Objetivo Geral

Compreender as trajetórias e *agências* de mulheres ativistas de diferentes *lugares sociais* atuantes em causas sociais *feministas de mulheres*.

1.3.1. Objetivos específicos

1. Valorizar a memória de atores sociais que foram relevantes para a história da AIDS, da saúde e do SUS;
2. Identificar interseções e estratégias políticas em comum nas trajetórias de ativistas nos campos do feminismo e HIV/AIDS;
3. Produzir uma narrativa histórica dos movimentos em um Brasil recente de Nova República até o *Bolsonarismo*.

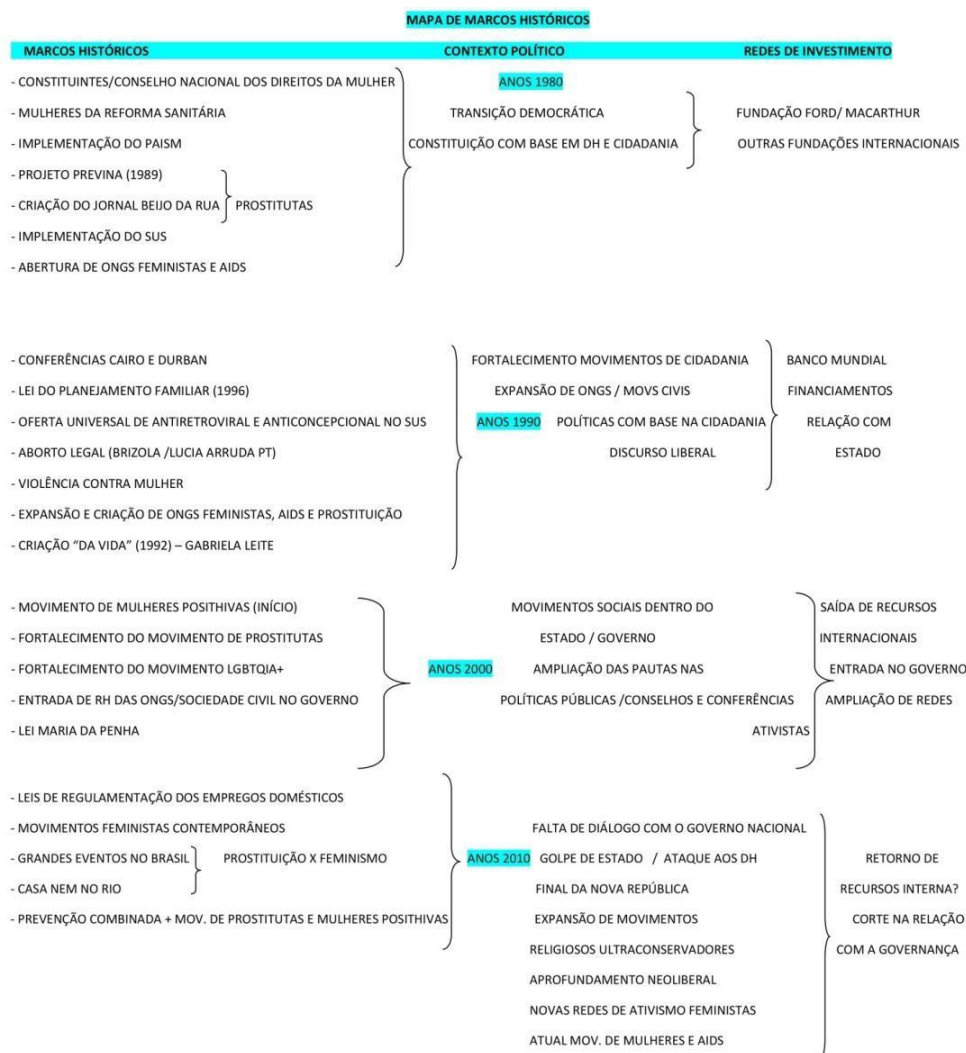
1.4. Procedimentos metodológicos

Para chegar às mulheres e à pessoa trans não-binária para as *histórias de vida* e permear alguns marcos históricos para os movimentos estudados foram realizadas sete (7) entrevistas semi-estruturadas com ativistas dos movimentos HIV/AIDS e/ou feminismos. Participaram do estudo: 1) Izabel Aubin (RNP e representação regional da

MNCP/RS); 2) “Jô” (Movimento Trans ligado à ONG *Igualdade Guaíba* e MNCP/RS); 3) Laura Murray (antropóloga, professora da UFRJ, feminista e ativista do movimento “de putas”); 4) Miriam Ventura (Feminista, ativista em direitos humanos e professora do IESC/UFRJ); 5) Pitty Barbosa (Movimento Trans, diretora da ONG *Igualdade Guaíba*, ligada à MNCP/RS); 6) Veriano Terto (Movimento de HIV/AIDS – diretor executivo da ABIA) e 7) Wilza Vilela (Médica psiquiatra, docente em Ciências Sociais e Saúde na Universidade Federal de São Paulo, feminista e ativista HIV/AIDS).

Vê-se que é um grupo cujo a militância difere em termos de ação política, já que Alguns desses/as ativistas-chave são voltados/as para o desenvolvimento de pesquisas comprometidas com suas militâncias. Além de atuarem em Universidades e/ou ONG/projetos sociais. Enquanto outros/as entrevistados/as são os/as ativistas *das ruas*. Da militância cotidiana para viver e sobreviver – algumas também atuantes em instituições como ONG. A partir das entrevistas semi-estruturadas com esse grupo desenvolvi um *quadro de marcos históricos* dos movimentos que representou uma base para a contextualização histórica das narrativas. É importante observar que a maior ou menor ênfase nos marcos, ou até mesmo o abandono de certos acontecimentos históricos foi realizado segundo as trajetórias narradas pelas *histórias de vida*. Aliás, o quadro de *marcos históricos* pouco serviu para construir uma narrativa híbrida tal a diversidade de movimentos e a impossibilidade de encontrar acontecimentos específicos que contemplassem todo o grupo. Outro ponto significativo é que se nos marcos pontuados pelos/as ativistas-chaves os projetos e políticas formais se destacaram, nas *histórias de vida*, os encontros, redes de afetos, *ancestralidade*, coletivos, participação em conselhos e reuniões se destacaram – esvaziando também o quadro de sentido. Assim, utilizei esse recurso enquanto “mapa” que me orientou no referencial teórico e de acordo com as narrativas das militantes, não sendo, portanto, propósito percorrer todos os acontecimentos contidos nele (figura5).

Figura 5 – Mapa de marcos históricos



*ESSE ESQUEMA É UMA ESPÉCIE DE MAPA CRIADO A PARTIR DAS CONVERSAS COM OS ATIVISTAS-CHAVES. DE ACORDO COM AS *HISTÓRIAS DE VIDA* DAS ATIVISTAS SEGUI POR ALGUMAS DIREÇÕES E INCLUI OUTRAS.

Foram convidadas dez (10) militantes feministas e/ou ativistas do movimento de HIV/AIDS e ao final, por incompatibilidade de agendas, foram realizados sete (7) encontros para *histórias de vida*. Participaram do estudo: 1) Celeste Estrela (Mulher negra da favela de Manguinhos, atriz e poeta de movimentos literários da favela); 2) Indianarae Siqueira (Pessoa trans não-binária, do movimento trans e de prostitutas, ativiste HIV/AIDS, candidate à vereadora pelo RJ, fundadore da extinta ONG/AIDS Filadélfia e da recente “Casa Nem”); 3) Jaqueline Pitanguy (Socióloga, feminista branca participante do movimento das constituintes, fundadora da ONG Cepia); 4) Lucia Xavier (Assistente Social, referência no movimento de mulheres negras e fundadora da ONG Criola); 5) Rosangela Castro (técnica agrícola, integrante do movimento de

mulheres negras e lésbicas, ativista HIV/AIDS, fundadora da rede de visibilidade lésbica “Filipa de Souza”); 6) Sandra Benites (Indígena Guarani, professora de escolas indígenas guarani, antropóloga e feminista) e 7) Silvia Aloia (Cursando graduação em Saúde Coletiva, mulher vivendo com HIV/AIDS, ativista da “Rede Nacional de Pessoas Vivendo com HIV/AIDS” – RNP e representante nacional do “Movimento Nacional das Cidadãs Positivas” – MNCP). No recorte da tese um ponto que todas têm em comum é o fato de serem mulheres em algum ponto do tempo (Indianarae demarcou que nos últimos anos seu ativismo se localiza na indefinição de gênero, portanto é uma pessoa “trans não-binária”, mas foi mulher trans durante boa parte da sua luta). Também foi importante que as ativistas fossem reconhecidamente militantes por seus movimentos. Por último, a faixa de idade deveria permitir memórias inseridas no período estudado: dos anos 1980 a 2019 (momento da entrevista).

Para as análises desenvolvi também um *mapa de trajetórias institucionais* das pessoas militantes diretamente relacionados aos movimentos aqui estudados. Esse mapa representa um *recorte* dentro das *histórias de vida* com enfoque nos ativismos. Lê-se *instituições* de uma maneira ampliada, pois podem representar redes de afeto, coletivos, familiares, comunidades, e também instituições formais de caráter público e/ou privado, desde que as ativistas as tenham relacionado diretamente as suas militâncias. Assim, a organização de todos esses dados através da estrutura de “mapa”, me permitiu manter uma mobilidade para percorrer apenas alguns caminhos que tornassem possível um diálogo entre as ativistas e suas distintas formas de *agência* (figura 6). Como o mapa alcançava uma enorme dimensão com as trajetórias institucionais das sete (7) pessoas em cada década (1980 a 2010), incluí somente as primeiras linhas das trajetórias de 2010 para que o leitor entenda o processo da construção das análises.

Também, a construção do *mapa de trajetórias institucionais* contribuiu para o entendimento da *agência interseccional*. Pois me possibilitou uma reflexão sobre as trajetórias nas instituições diretamente ligadas aos ativismos junto às *diferenças*.

Figura 6 – Mapa de trajetórias institucionais.

MAPA DE TRAJETÓRIAS INSTITUCIONAIS - ANOS 2010

CELESTE ESTRELA	SANDRA BENITES	JAQUELINE PITANGUY	SILVIA ALOIA	ROSANGELA CASTRO	LUCIA XAVIER	INDIANARE SIQUEIRA
BIBLIOTECA PARQUE DE MANGUINHOS SARAU (ITINERANTE) DE MANGUINHOS ANOS 2010 2012 – 2013 QUE INICIOU	PUC - UNIVERSIDADE EVENTOS – RODA DE CONVERSA ELA, INDIANARE E MOVIMENTO NEGRO – EVENTO! SOBRE SER MULHER INDÍGENA, SOBRE O CORPO – ESCRIVÊNCIA? MOVIMENTO FEMINISTA ATUAL	CEPIA DESDE OS ANOS 1990 ATÉ HJ	MNCP – DESDE 2009 ATUA NA GESTÃO DO MOVIMENTO	ASSASSINATO POLÍTICO DA MARIELLE - ATUALIDADE UM MARCO PRA ELA MUDAR O ATIVISMO COMUNIDADE LGBT- PERDAS MAIORES QUE ATRIBUI À AMBIÊNCIA POLÍTICA ÓBITOS POR HOMICÍDIO E SUICÍDIO NA COMUNIDADE LGBT	FEMINISMOS ATUALIDADE p. 36	CASA NEM SURGE COMO ABRIGO LGBT PELA NECESSIDADE ENCONTRADA NO PREPARA NEM P.63 DEU CERTO PQ ESTÁ SOBRE UMA REDE AMPLA QUE FOI CRIADA EM 30 ANOS DE ATIVISMO2016
SARAU ITINERANTE DE MANGUINHOS ARTE-DIVERSÃO POESIA FEMINISMO ATUAL A PAUTA É O PRÓRPIO CORPO A VIDA	MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO LICENCIATURA INDÍGENA 2011 - 2015	ONU BRASIL ATUANDO JUNTO A PAÍSES ÁRABES ONDE A MULHER NÃO É NADA!ATUAL	JUSTIÇA PERDEU A LEI DA APOSENTADORIA POR HIV/AIDS AGORA RETORNARAM COM A LEI, MAS ELA JÁ TINHA PERDIDO SONHO E DEFININDO O ATIVISMO P.40	ENCONTRO NACIONAL DE LÉSBICA TEVE 2– 2014 E 2015	ENCONTROS DE MULHERES NEGRAS A JUNÇÃO DE VÁRIOS ATIVISMOS EM UM MESMO LUGAR EMPODERAMENTO E FORTALECIMENTO DA AÇÃO POLÍTICA, NAS POLÍTICAS PÚBLICAS – GOVERNANÇA UM PROJETO ACOMPANHAR E DESENVOLVER DESDE SEMPRE	PELA VIDA NECESSIDADE DE RESGATAR AS REDES ABARCA O PREPARA NEM UMA DAS SEDES DO CURSO PREPARA NEM
ESCOLA PÚBLICA DA NETA EM MANGUINHO	ESCOLA INDÍGENA GUARANI – ALDEIA BOA ESPERANÇA PROFESSORA ATÉ 2013	FEMINISMO - SOBRE O MOVIMENTO HOJE P. 31 NECESSIDADE DE HISTORIZAR AS LUTAS	ENEM ENTROU NA FACULDADE 2012	UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO - ENCONTRO - FALOU PARA MÉDICOS SE SENTIU DE OUTRO PLANETA – AINDA NÃO TEM VISIBILIDADE EM DETERMINADOS GRUPOS	DIREITOS DAS DOMÉSTICAS SÓ CONSEGUIE EM 2015 E SÃO DESMONTADOS NO GOVERNO ATUAL VULNERABILIDADE NEGRA P. 24	TRANSREVOLUÇÃO ESTADUAL E NACIONAL GRUPO ABERTO EM 2009 E ELA É CHAMADA PARA PARTICIPAR SÓ HÁ DOIS ANOS VIRA ONG. ELA ESTÁ DE FRENTE COM GISELE RETORO DO ATIVISMO P. 62
MANIFESTAÇÃO DE RUA	UM PROJETO DA UFMG E UNIRIO		UFRS CURSO EM CUBA DE ATENÇÃO PRIMÁRIA PELA UNIVERSIDADE2015	SOMOS LÉSBICAS FEMINISTAS NAS DATAS EM COMUM SE JUNTAM – AVALIA QUE SE JUNTAM MAIS NO 8 DE MARÇO E NA QUESTÃO DO ABORTO – ESPERA AS FEMINISTAS NA AGENDA LÉSBICA	SAÍDA DO PT ENTRADA DE JAIR BOLSONARO AMBIÊNCIA MAIS HOSTIL	REDE TRANS DO BRASIL DISSIDÊNCIA DA ANTRA ELA É COORDENADORA REGIONAL DA REDE TRANS SUDESTE 2009
CONTRA A MORTE DA MARIELLE FEZ UM RAP	PARTICIPANTE DE UM PROJETO DE PESQUISA SOBRE EDUCAÇÃO COM O PROFESSOR BESSA – ATÉ 2014 PROJETO OBSERVATÓRIO DA EDUCAÇÃO – UNIRIO - BOLSISTA					

Deste modo, observei que a escolha de métodos que me permitissem dinamicidade foi um ponto importante na presente pesquisa porque era necessário acompanhar as diversas trajetórias de vida como um objeto central da tese. Explico: ao final, compreendi que todas as escolhas foram na tentativa de me possibilitar movimento: a construção dos quadros de *marcos históricos* e *trajetórias institucionais* das ativistas a partir do desenvolvimento de “mapas” para dar mobilidade para percorrê-los – ou não – de acordo com as suas narrativas; a metodologia *interseccional* permitindo entender esses sujeitos nas trajetórias a partir das categorias de diferenças e

desigualdades de acordo com as memórias; os dois movimentos sociais organizados que permeiam *gênero* e *sexualidade*; o Estado que é também sociedade civil e as suas relações de poder entendidas aqui enquanto *biopoder/estado de exceção e soberania*. A confecção do roteiro destacadamente aberto para as *histórias de vida* que abarcava sonhos, marcos da vida, pessoas importantes etc. Expresso na figura sete (7)⁷ também permitiu uma grande amplitude para as narrativas. Daí, surgiu a tarefa hercúlea de fazer um recorte sobre especificamente as *agências /os ativismos*. Somado a isso, o trabalho da *genealogia* me permitiu transitar pelas representações sociais no presente político do Brasil e em outras temporalidades que os discursos traziam. Também, esse método me incluiu na análise explorando os meus significados junto aos “delos” nos diferentes contextos e períodos.

Apesar de eu não ter clareza, basicamente a metodologia da tese foi baseada na minha militância nos chamados *feminismos contemporâneos* onde a diversidade dos corpos é central. Desnaturalizando e repudiando assim, a universalização dos discursos e práticas no enredo feminista.

Figura7 – Roteiro para os encontros de *história de vida*.

ROTEIRO DE ENTREVISTA EM HISTÓRIA DE VIDA

1. Você pode dar início falando um pouco sobre as suas origens. Quando e onde você nasceu?
2. Fale um pouco da sua infância, familiares, escola etc.
3. E sua vida no âmbito do trabalho?
4. Fale um pouco de você, seus sonhos, caminhos que percorreu para chegar a eles, realizações...
5. Existem acontecimentos que você considera decisivos na sua vida? Que “mudaram o rumo”
6. Você poderia falar de pessoas decisivas em momentos decisivos na sua vida?
7. Pra você o que significa o *feminismo* ou ativismo de mulheres hoje?

⁷O roteiro foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Medicina Social da UERJ (CEP-UERJ) no ano de 2018.

2. RESULTADOS

2.1. Parte I: Apresentando o caleidoscópio de histórias de vida

No Brasil de 2019 – ano das entrevistas – faremos “uma viagem” aos verdadeiros abrigos que expandem as nossas memórias e nos levam para os “becos dos ativismos”. Aqueles becos da democracia nunca vivida, mas compartilhada. Nos “esbarremos” nesses espaços de penumbra abarrotados de encontros. São milhares de abrigos e becos no Brasil! Mapas de encontros, projetos, solidariedade, sonhos, articulações, denúncias, afetos, leis, (in) justiças e muita violência. Essa tese se trata de *mulheres-abrigos* que iluminam os becos, influenciam os dias e noites mantendo os passos da justiça social. Sete histórias de vida trazem à tona os ativismos feministas e do campo do HIV/AIDS criando conexões com outras temporalidades que nos conduzem ao passado da “abertura democrática” – saída da ditadura e décadas subsequentes. Essas memórias nos desafiam a buscar continuidades e rupturas que representam os processos democráticos.

O sentido de democracia nessas histórias está profundamente marcado pela busca por justiça social, direitos e fortalecimento da cidadania. Marca o ativismo das mulheres e da pessoa trans não-binária uma busca pela institucionalização das pautas ativistas e ampla ocupação dos espaços formais de poder. Buscam o centro do debate público. A representatividade feminina, feminista, “transgênera”, trabalhadora, negra, vivendo com HIV/AIDS etc. Ser governo, pautar leis, ocupar e criar instituições foi e segue sendo um projeto. Sendo um projeto político, algumas vezes alcançado nas últimas décadas, refletimos acerca da “cooptação” dos movimentos sociais. Nas narrativas dessas mulheres e do indivíduo trans não-binário, vemos um debate riquíssimo sobre escancarar nas instituições a misoginia, o racismo, a exploração de classe e as complexas relações de poder aqui entendidas pelo conceito de Aquile Mbembe (2020) de *biopoder/soberania* e *estado de exceção* que conformam o sentido da *necropolítica*. Ainda, perpassamos pelo contexto político neoliberal problematizado pela filósofa Judith Butler (2019, 2020) no debate sobre *enquadramentos de guerra* e *corpos em aliança política*. Esses dois autores se coadunam com a base da tese construída no conceito de *interseccionalidade* que entende que gênero, raça e classe são categorias de diferenciação inseridas em sistemas interligados de opressões e desigualdades, mas também de *agências interseccionais*.

O enfoque da tese é, portanto, apresentar trajetórias dos ativismos narradas pelas militantes como partes de um caleidoscópio que possui outras temporalidades diretamente relacionadas a esse tempo. Um instrumento capaz de criar imagens das memórias que constroem os sentidos dos feminismos, ativismos HIV/AIDS e das *performances ativistas*. O ativismo HIV/AIDS de mulheres e os feminismos possuem genealogias semelhantes, pois conformam lutas em busca de cidadania, mas também pela garantia da sobrevivência de grupos subalternizados na perspectiva da sexualidade, do gênero e das diversidades sexuais. Aqui, incluí a marca da *interseccionalidade*, dialogando a raça e a classe para essas genealogias e campos de conhecimento. Os dois movimentos sociais conformam uma marca da *Nova República* lutando por um Estado de bem-estar social, pela garantia de direitos universais, mas plurais, e também pela visibilidade de grupos reconhecidos como *identitários* – atualmente conformam *alianças entre corpos precarizados*.

A estrutura do caleidoscópio: os feminismos e o ativismo HIV/AIDS representam os espelhos no centro do objeto, o tubo do caleidoscópio representa a ambiência política com base em uma contextualização das mulheres enquanto sociedade civil organizada junto ao “fechamento político” brasileiro. Os vidros coloridos, por sua vez, seriam as trajetórias sociais expressas nas narrativas de cada ativista. Já o olhar e o movimento do instrumento ficaram por conta da pesquisadora que narra a partir das suas interpretações e curiosidades epistêmicas. A luz que adentra no orifício interferindo nas imagens desse instrumento óptico é o elemento indefinido, aberto, dissidente que vai depender do ambiente, do tempo, do sol, da quantidade de luz etc. É importante lembrar que um caleidoscópio nunca repete a imagem uma vez formada, assim como os processos históricos. Dessa forma, as “imagens” criadas por essa tese devem ser entendidas com a abrangência do grupo aqui estudado, do tempo e contexto social que foi desenvolvida, e de acordo com o lugar social da pesquisadora de família periférica, atualmente classe média, branca, cis, heterossexual, de esquerda e feminista.

Essa primeira parte da tese conforma uma apresentação das ativistas que ao mesmo tempo já representa os *resultados* da pesquisa, pois são “recortes” feitos a partir de amplos relatos de *histórias de vida* realizados através de perguntas não necessariamente direcionadas aos ativismos. Cada uma das entrevistadas obtiveram uma média de 60 páginas transcritas a partir de áudios de no mínimo quatro horas, que

continham os nossos ricos encontros de memórias, histórias, risadas, choros etc. Dentre tantos olhares possíveis sobre as histórias de vida das militantes, essa árdua seleção representa uma espécie de apresentação que tem como base as trajetórias institucionais das mesmas – lê-se instituições de maneira ampliada, demarcando até mesmo instâncias familiares e informais quando elas as citam como importantes em seus ativismos. Também adentram aqui as impressões e sentimentos da pesquisadora nessa relação com as mulheres e como sujeito trans não-binário como um convite ao leitor para a construção conjunta de imagens que compõem essa genealogia que se quer produzir.

2.1.1. As ativistes – As cores e as formas que compõem as imagens que o meu olhar vê no caleidoscópio. Também será o olhar do/da leitor/a interferindo e formando novas imagens no processo.

2.1.1.1. INDIANARAE SIQUEIRA: O ENCONTRO COM INDIANARAE, O VAGÃO DOS (MEUS) MEDOS CORTANDO TODA A CIDADE E A ESCALADA

“Porque falam que eu caminhava sobre balas, né? Uma amiga minha falou bem assim... é... a... Tina, Tina. A Tina me perguntou: Já falaram pra mim que você caminhava sobre balas! Como era assim? Os policiais davam tiro, você andava, como é que era? Eu falava, não! [risos] É que vocês quando contam pras pessoas que eu caminhava entre balas, as pessoas imaginam que é o povo dando tiro e eu caminhando entre as balas...não! Então porque falam que você caminhava entre balas? Eu falo: Porque a gente caminhava, a gente trabalhava de salto e o salto gastava muito da gente caminhar pela calçada, ir de um ponto ao outro então aquilo ficava gasto e ficava só no ferrinho. A gente descobriu que a cápsula das balas, a gente podia colocar no salto. Então a gente pedia pros policiais amigos cápsulas de balas vazias e eles davam as cápsulas e a gente ia no sapateiro e o sapateiro encaixava a cápsula de bala, que ela demorava muito! Durava anos pra gastar o salto! Então aí eu descobri essa técnica das mais antigas, passei, se espalhou. Que as mais antigas não passavam.

Elas só passavam pra algumas. Então eu fui passando e falando os sapateiros inclusive que faziam isso e quais os policiais que poderiam distribuir as cápsulas de bala. Porque eles não ficavam, né, distribuindo cápsulas de bala! E daí nasceu a lenda que eu andava sobre balas!” [risos]

Era 8 de julho de 2019, marcamos pela manhã uma entrevista na casa da Indianarae Siqueira em Santíssimo, bairro da Zona Oeste do Rio de Janeiro. O trajeto de Laranjeiras, na Zona Sul, até Santíssimo leva mais ou menos 1h e 40min. Incluindo a baldeação do metrô para o trem no ramal de Santa Cruz. Sentada na janela do trem, durante o período da viagem pude rever as minhas anotações, testar o gravador e tentar segurar a ansiedade pela oportunidade de conversar com a ativista. Era a primeira vez que nos apresentaríamos e também que eu trabalharia com o método de história de vida. Cheguei no meu destino por volta das 10h. Ainda atravessando a Av. Santa Cruz, avistei seu companheiro, Maurício, acenando e sorrindo pra mim do outro lado da calçada. Ao chegarmos na casa, havia um grande quintal com árvores e muitos animais: galinhas, cachorros e gatos me saudaram. Maurício, muito simpático, disse que a Indianarae estava acordando. Em seguida apareceu na porta da varanda a Indianarae, com seu roupão de oncinha, me cumprimentando a medida que a matilha de cachorros e gatos em festejo permitiam.

Levei um bolo, mas Indianarae disse ser vegane. Maurício o levou para cozinha e daqui a pouco voltou com café e pedaços de bolo para mim e um prato com uma espécie de mingau, algo que não identifiquei – ou não me recordo – para Indianarae comer. Naquela manhã ensolarada ficamos na varanda da sua casa, tomando café, nos conhecendo e iniciamos a entrevista. Esta perdurou até o final da tarde passando pelo almoço e café da tarde que Maurício nos trazia. Indianarae seguiu com a entrevista entre garfadas e goles... até que encerramos: “meu deus! São 17h!” – disse “elo” e nos despedimos. Ao retornar no trem, naquelas horas de traslado olhando para as casas passando na janela me emocionei algumas vezes. Na viagem pelas memórias de Indianarae encontrei meus medos, meus muitos medos, mas na troca com aquela mulher e hoje pessoa não-binária tão forte e generosa também as minhas coragens. Não pensei muito. Vi que estava transformada, e que essa era a primeira viagem de outras seis que

ainda faria com as mulheres que seguem na luta em um Brasil tão difícil daquele 2019. Naquela mesma semana coincidentemente havia marcado uma aula de escalada – uma primeira experiência. Iniciei bem, fui subindo a pedra até chegar em um ponto tão alto que mal conseguia respirar! Atacou-me um grande medo que me paralisou enquanto meu instrutor gritava lá de baixo: “Respira! Respira! Lembra da Ioga!” Assim o fiz, e nesse processo, sem que eu percebesse, aquela experiência me levou pras memórias da luta da Indianarae – eu sorri. Me emocionei como no trem e agora “compreendia” melhor aquele turbilhão de sentimentos que a ativiste me despertou. E a pedra? Olhei para o lado e o professor já estava lá. Deu-me a mão, entramos em uma fenda mais próxima para admirarmos a paisagem, me acostumei com a altura e calmamente descemos.

Ainda falta pra eu caminhar sobre balas, e provavelmente esse feito, eu nunca conseguirei, mas essa é a história de corpos muito diversos, de vários lugares sociais que são centrais nos feminismos contemporâneos. Essa é a história de uma pessoa trans não-binária que aprendeu a desviar das balas, cria abrigos, e transforma em luta coletiva a busca pela justiça social principalmente travada no universo trans, de prostitutas, mas que representa uma capilarização do sentido de justiça social e cidadania apesar destes valores terem saído do centro do debate público para a margem na última década.

A trajetória de Indianarae: recortes da sua narrativa

Ainda eram os anos 1970, no litoral Sul do Brasil, na cidade portuária de Paranaguá e... Indianarae, em 2019, sentada na sua varanda conta uma série de histórias sobre Aменаide – sua mãe. Contratada pela prefeitura do município, “Menaide” era auxiliar de serviços gerais na escola municipal ou “Servente” – como era chamada na época. Era também amiga do prefeito, muito conhecida politicamente na cidade, transitava pelo sindicato, conhecia as leis e recebia os/as vizinhos/as para auxiliá-los/as na busca por seus direitos! Menaide ia aos enterros para que o/a morto/a solitário/a não ficasse sem companhia ‘na travessia’ e gritava pra quem quisesse ouvir em qualquer conversa na rua: “Olha, vai lá em casa! Ele não deixou nada pra você?” “Uma pensão?” “Pode deixar que a gente vai dar um jeito!”

Indianarae continua: *“A minha mãe vendia produtos pra complementar a renda porque o meu pai inclusive atrasava muito a pensão alimentícia, né? Eles tiveram uma briga judicial muito grande e minha mãe ganhou a guarda dos filhos com uma pensão, né? Ela quase foi presa, nossa, era um terror porque contam que no tribunal, o juiz no julgamento, o juiz fala, eram quatro, né? Que ela tinha com o meu pai*

mesmo. E aí o meu pai pede que ele fique com 2 ao menos e ela fique com 2. E aí o juiz fala: Então, vamos dividir, vocês não têm 4? Você deixa dois com ele e dois com você. Aí a minha mãe vira pro juiz e fala que os filhos dela não eram filhos de cadela para serem dados e distribuídos e se ele quisesse dar filho pro meu pai que ele desse o cu na rua e engravidasse, que emprenhasse, sentisse as dores do parto e entregasse os filhos pro meu pai!”

Muitas são as passagens sobre “Menaide” nas memórias de Indianarae. Fica visível a admiração e inspiração para o posicionamento político da hoje reconhecida internacionalmente ativista trans; militante na luta contra AIDS; fundadora da extinta “ONG Filadelfia”; uma das criadores do *nome social*, fundadora da “Casa Nem” e parte do coletivo “transrevolução” no Rio de Janeiro onde atua até hoje.

Pode-se dizer que o ativismo de Indianarae, assim como de todas as ativistas entrevistadas, é marcado pela busca por justiça social enquanto valor e materializa-se no tribunal algumas vezes na sua trajetória. Ainda no início do ativismo formal no princípio dos anos 1990, Indianarae “se sindicalizou” no Sindicato de Comerciários na Área de Hotelaria da Baixada Santista e foi buscar justiça de acordo com as leis trabalhistas em relação à boate onde trabalhava como garçone e “puta”. Viviam as injustiças dentro da boate, onde as mulheres além de garçones, eram trabalhadoras do sexo e de acordo com “o humor” do dono da boate essas poderiam ser colocadas pra fora debaixo de chutes pelos seguranças. Para enfrentar aquela situação Indianarae buscou o sindicato dos comerciários de Santos:

“Eu me sindicalizei! No sindicato é... trabalhadores no come... não, como é que era o nome... sindicato dos trabalhadores, dos garçons, de garçones na área de hotéis e restaurantes da Baixada Santista. Eu me sindicalizei, o secretário do sindicato, que depois se tornou presidente, o Roberto, era o que? Gay! Foi paixão à primeira vista, né? A primeira trans no sindicato deles, né? O sindicato deles era algo assim... [muito bom]. Eu tinha a carteirinha, com a minha foto, tudo! Ao mesmo tempo eu tinha começado a ter problema na boate como Ronaldo⁸ [dono da boate] porque eu começo a insuflar as outras garçones”.

⁸ Utilizamos nomes fictícios quando não são familiares e nem pessoas públicas para manter a privacidade dos indivíduos citados pelas entrevistadas.

Indianarae, agora sindicalizada ganha a causa, incentiva que outras garçonetes vá a justiça e a boate acaba fechando.

A *justiça* também aparece na trajetória da Indianarae através das passagens por penitenciárias e/ou delegacias cumprindo pena, pelas idas coercitivas para unidades policiais e sofrendo violência policial desde muito cedo ainda em Paranaguá:

“Waldir rouba a dona do restaurante, depois descobriram que foi ele e tudo... mas era eu que tinha uma passagem comprada para o Rio de Janeiro e eu fui acusada de ter roubado e aí vem a polícia e eu vou presa, né? Passo lá, sou torturada etc. E tal, minha família descobre, porque eu sou menor, ainda não completei 18 anos, minha mãe fica muito revoltada, fala que eu sou de menor, aciona o meu pai que fala com um advogado, minha mãe pede um advogado e meus patrões esses dona Diva, seu Roberto descobrem também e acionam o advogado deles pra ir à Praia de Leste” – Indianarae é liberada e consegue fazer a viagem para o Rio de Janeiro.

Assim, Indianarae iniciou o ativismo formal em Santos após passagem por São Paulo e Rio de Janeiro, quando saiu de casa aos 18 anos para “transicionar-se”. Indianarae, ainda Sergio em Paranaguá, tinha uma série de amigas que transicionaram e ela viveu de perto essas experiências antes de “transicionar-se”. Essas putas mulheres inspiravam a militante e ensinavam as maneiras para realizar a transformação naqueles 1980:

“Silicone industrial. E... hormônios e silicone industrial. Mas principalmente silicone industrial, né? E Verônica, ela não caminhava, ela trotava! Aí, obvio, né, quem transicionava seguindo Fernanda acabava pegando os seus hábitos, né? Que foi o caso de Verônica. Então Verônica, ela transiciona só através de hormônios. Então como Verônica transiciona através de hormônios, ela fica muito feminina, né? A pele branca, sardas, cabelos, né? É, meio ruivo! Tudo... então era uma deusa, né?”

Também a prostituição inicia em Santos em um período de moradia na rua, muita dor, solidão, fome, rechaço social e desemprego por estigma. Indianarae relata que a prostituição – e as prostitutas trans – a libertaram, já que dessa forma ela viveu a experiência da agência sobre o próprio corpo:

“Aí a gente tava dormindo. A gente dormia embaixo do vagão

de trem [pausa] em Santos. Onde as putas se prostituíam e tudo... e aí eu conheci Paola! Paola era uma travesti que se prostituía e ela tava, ela viu eu ali dormindo, e eu ia sair, aí ela achava que eu era uma menina. Ah, uma menina tão nova como você, não pode etc. e tal. E aí me conheceu e passou. Aí eu estava em uma esquina e aí ela foi de novo... tá fazendo ponto aí? Venha, eu vou te levar pra minha casa! Aí me leva pra casa, me deita no colo... e ela tinha uma irmã também travesti a Daniele. Que era Paola, Daniele, Bruna, Peu – que estava presa – mas eram as 4 na turma. Era uma turma! Elas roubavam muito! Hoje eu sei que a Paola nem tanto! A Paola trabalhava, mas elas eram muito de puxar chave, gritar com os clientes, tomar tudo etc. e tal e aí Paola me leva! Uma negra, né? Me deita no colo, conversa comigo, nossa, aí eu falo pra ela: não, mas eu não sou assim como você. Aí ela, nossa, pensei que era uma menina! Vamo ali pra minha casa! Eu lembro que... vamos limpar essa sobancelha! Ela faz a minha sobancelha toda e a gente tem que te dar um nome! A gente tem que te dar um nome! É... deixa eu ver, não sei o que e aí... não sei se Daniela, ou Bruna que aparece com uma revista, eu acho que era a revista manchete, onde tinha a Sophia Loren, nossa, olha que linda! Ai, Sophia Loren! Paola era louca por Sophia Loren que tinha aquela coisa de ir pra Itália, pra Europa, algumas tinham ido... tinham voltado com problemas, mas era porque era todo um problema ir pra Europa! Você tinha que pagar uma taxa, deixar como calção no aeroporto, era todo um inferno, quer dizer na verdade. E aí ela fala: Sophia Loren! Nossa, você é a cara da Sophia Loren! Não, Sophia Loren! Ela me deu um ponto e ela me chama e ela fala, você não pode ficar morando na rua. Você tem que ganhar seu dinheiro. Vou te dar um ponto! Aí ela me dá um ponto. Esquina da Brás Cubas com Conselheiro Neves que ninguém queria. Todo mundo falava que aquele ponto era pesado. Olha, ninguém gosta desse ponto! Você é nova, pra não ter problema fica aqui. Se você tiver estrela aqui você vai ganhar. E eu ficava ali, passei a trabalhar ali e a ganhar ali. Ela falava, os homens vão sentir e vão vir e era realmente, o meu primeiro cliente foi um caminhoneiro de 'Scanner', aí eu lembro que eu recebi o pagamento e aí depois recebi outro aí eu mesma falo assim, ah, o problema da prostituição é todo esse? Quer dizer que eu podia morar na rua, morrer de fome, trepar com 10 homens, porque eu sempre tive uma sexualidade muito aflorada,

né? Jovem ainda, tudo, e não tinha problema nenhum pras pessoas a partir do momento que eu cobrar passa a ter problema? Aí não! Ah, então vou ser puta! Aí começo a me prostituir. Aí eu ganho dinheiro e ela me fala: Você quer morar comigo?”

Era o final dos anos 1980 e início dos anos 1990 quando as comunidades trans e de putas são transversalizadas pelo que vou chamar de “comunidades AIDS”. As experiências de morte, adoecimento, assassinatos, hostilização, estigma e violência policial, marcam ainda mais esses corpos femininos sexualizados, e, portanto, sujos, transgressores etc. O advento da AIDS (re)significa as identidades e se transforma em uma espécie de comunidade/identidade transversal.

“Eu vou descobrindo então essa questão toda da AIDS...que já ta matando, né, essa epidemia... ah, porque toda travesti vai morrer de AIDS, ah, porque todo gay morre! Porque é a peste gay, a peste... é... gay, vocês são os portadores! Aí começam as perseguições, os assassinatos, as mortes tanto por AIDS quanto os assassinatos das travestis nas ruas. Porque era perseguição mesmo! O fim daquela operação tarântula, né?”⁹ Nos anos 80, início dos anos 90... aí com a questão da AIDS volta aquela questão do pode matar! Tá liberado pra matar então era muito assassinato, muita coisa, assim, eu via amigas morrerem, serem assassinadas no meu lado, né... aí... era... era muito chocante, né... [abaixou muito o tom de voz] e também as mortes por AIDS que eram assim completamente abandonadas! Sabrina foi uma das que eu mais cuidei assim, era uma trans muito linda assim, sabe! E com sarcoma, com tudo! Eu lembro até hoje que ela queria comer uma pêra e tinha uma pêra... e os médicos falavam assim: não toquem! Não encostem! Sabe, não sei o que... eu falei, não! Ela quer uma pêra, gente! Daí eu cortei a pêra e dava pêra na boca dela e ela deitada assim na cama comendo e eu dando a pêra. Morria! E a família não cuidava! Não queria saber! Ela morreu... a Sabrina tinha ido pra Itália, tinha voltado, né? E quando ela morre, ela tinha apartamento próprio e

⁹ “Além da repressão oficial, das décadas de 1970 e 80 a população LGBT assisitu uma onda de assassinatos brutais de pessoas LGBT. Algumas delas bastante conhecidas, como o diretor de teatro Luíz Antônio Martinez Corrêa, irmão de Zé Celso. Em 1987, a polícia deu início à *Operação Tarântula*, com o objetivo principal de prender travestis que se prostituíam nas ruas de São Paulo. Apesar de a operação ter sido suspensa pouco tempo depois, travestis passaram a ser assassinadas misteriosamente a tiros” (GREEN e QUINALHA, Ditadura e homossexualidades: repressão, resistência e a busca da verdade. 1ªEd. Edufscar, SãoPaulo, 2014).

tudo, então quando ela morre, a primeira coisa que a família faz é vir tomar as coisas... saber o que Sabrina tinha deixado. Então era sempre assim. Os companheiros, né, tanto dos gays, porque gay só era cabeleireiro, né? Trabalhava também morria de AIDS, trabalhava em show não sei o que enfim, né? Então a família chegava e já... e o companheiro ficava sempre largados ali!

Uma noite, Indianarae estava trabalhando, e foi abordada, não por policiais e nem clientes, mas por mulheres funcionárias da Secretaria de Saúde de Santos na segunda metade da década de 1990:

“Tava trabalhando, me prostituindo... Era Ivanilda, Maria Lucia e Cristiane, eram as 3. Param pra trabalhar comigo com a sacola de preservativo tudo e fala: –Ah, somos do Departamento Municipal de HIV/AIDS, a gente ta distribuindo preservativo não sei o que, ta aqui... têm tantos por dia, bababa. – Ta ok, obrigada! Aí peguei, mas como eu queria informações por tudo que já tinha acontecido, minha irmã já tinha morrido [por HIV/AIDS] de 93 pra 94, eu falo pra ela: – Ah, eu passei por uma situação assim, bababa e também tive a minha irmã que morreu, algumas amigas... falo pra elas... e aí eu falo pra elas: –Como é que eu posso obter mais informações sobre HIV/AIDS, sobre tudo isso pra tá passando pras meninas? Informar elas, tudo, pode fazer reunião uma coisa assim? Então era o que elas estavam tentando fazer, mas ninguém parava. “Não! Só quero a camisinha!” “Não! Não tenho tempo, não posso!” E de repente alguém olha pra elas e fala: – Olha, como eu posso ter mais informação? – Não, pode ir amanhã! – Amanhã? – Amanhã você pode aparecer lá! Não tem essa ah, tem que marcar... não, amanhã! [risos] Acho que se tivesse aberto naquela hora elas iam falar, “não, agora!” [risos]. Aí elas sentaram comigo, me passaram algumas informações... todas, né? E falaram comigo – Amanhã você pode ir lá tal hora? Eu falo: – Eu vou, vou sim! – A gente vai ta la disponível te esperando! Vai? – Vou. Aí quando eu cheguei, já era! Todos os médicos infectologistas, a Neide Gravata, Dr. Wander Jackson, Maria Lucia, os psicólogos, tudo! Fizaram uma rede assim! Todo mundo! Aí quando eu cheguei, eu falei bem assim, cheguei na recepção, e falei assim: – ah, oi, eu vim aqui, eu sou fulana de tal, eu marquei com fulano, fulano, fulano... – Ah! Tão te

esperando lá na porta, vem, vem, vem... aí eu vou acompanhando... aí chego naquela mesa e falo, gente! [surpresa] Estranho, né? Então tudo bem! vamos lá! Aí começaram as perguntas. Então, eu também queria saber, então: ah, uma reunião não é suficiente, aí vamos marcar outra. E vamos marcar outra, aí marcamos outras e você pode trazer as meninas? Posso. Aí primeiro eu reuni as meninas do ponto, eu expliquei da importância, da necessidade, aí... vamos! Aí eu comecei com as reuniões e aí então, e aí eu chamo o Roberto do sindicato. Que foi paixão a primeira vista, que daí das reuniões nasce a necessidade de uma ONG, mas lógico, na confiança, eu tenho mais confiança num gay pra conversar, aí eu chamo ele pras reuniões ele vem, aí começam a vir os gays, lésbicas, as travestis, então vira reunião!”

A ONG Filadelfia fundada por Indianarae e participantes do sindicato da qual era filiada surgiu a partir do Grupo Filadélfia de Travestis, Transexuais, Gays, Lésbicas e Liberados na cidade de Santos onde iniciou sua história na militância formal tendo um envolvimento forte no combate à epidemia da AIDS. Segundo Indianarae o grupo acaba virando ONG a partir da necessidade de se institucionalizar para participar da Conferência Municipal de Saúde de Santos de 1996 e reuniões do Conselho Municipal de Saúde. As putas trans passam a inserir as pautas trans e das prostitutas naquele processo político – essa era a segunda metade da década de 1990 e no Brasil a expansão das ONG foi um destaque. Neste caso, ONG/AIDS.

“Aí em 96 tem a fatídica, né? [risos] A conferência municipal de saúde de Santos e aí a gente já tá organizado como grupo. O programa municipal faz a reunião, aí o programa municipal fala: vai ter a conferência municipal, e vocês tem o direito de participar enquanto ONG, de participarem etc. e tal, mas a exigência que vocês queriam... e aí começa a formação política! Pra ir pra uma conferência vocês tem que saber o que vocês querem reivindicar, os direitos... então faz toda uma formação do que é ir pra uma conferência. O que é ser delegado, quem vai ser delegado, quem vai exigir, hora de votação, momento de votação etc. Tudo assim, ó... A conferência é quando? Daqui a 3 dias. Caralho! Chama o pessoal, vamo pra formação! Olha, é isso, é aquilo! A gente tem que agir! A gente tem que agir como? Agir em bloco, agregar o máximo de pessoas solidárias à causa de vocês! Procurar causas também que vocês possam ter votos! Aí tem tudo

aquilo, contagem de votos que não sei o que! Tem que passarem o que vocês quiserem, separem um monte de coisas que vocês queiram mas vejam as mais prioritárias, pra que essas passem na frente! Toda uma situação... e aí formamos e fomos! Tem que acordar cedo, não importa que horas vocês cheguem da rua, tem que acordar cedo! E aí fomos pra conferência municipal de saúde em 96. Aprovações, aí votação, que não sei o que... ah, se apresenta! Grupo Fila... aí se apresenta tudo... aí tem grupo Filadélfia de travestis e liberados! Aí: “hã???” “As travestis estão ó...” [plenária cochichando]. As travestis estão entre nós! [risos] Aí começa, quais as reivindicações? Aí vêm as reivindicações do grupo Filadélfia.... Eram eu acho umas 10 reivindicações, e entre as 3 reivindicações era: nome social para travestis e transexuais. Defenda a exigência! Aí eu: Porque travestis e transexuais tão morrendo de AIDS e só chegam no posto de saúde quando já é um... ta muito grave porque são constrangidas por falta de nome social, a cidadania... toda defesa feita! E também queremos internações para travestis e transexuais ou na ala feminina, ou separada. Defenda! Porque travestis e transexuais precisam se recuperarem quando são internadas. Imagina o quanto não se falava transfobia, se falava preconceito e discriminação... quanta violência e discriminação contra essas pessoas... como é que essas pessoas vão se recuperar de um estado de saúde para estarem bem, se podem estar do lado de alguém que pode lhes matar! Pode ser assassino e tal... aí é anotado tudo. E aí... também queremos que os parceiros e parceiras de travestis, gays, lésbicas sejam considerados como cônjuges no prontuário médico. E daí tinham me indicado que...ó, vocês tem que exigir isso, isso e isso... e a defesa que vocês têm que fazer em é... assim, assim, assim. E na questão do cônjuge era por quê? Me explicaram que um médico, psiquiatra, psicólogo ou médico, uma canetada dele, se derruba um rei ou um governador! Se ele atestar que aquela pessoa e incapacitada etc. e tal o que ele assinar ali, o que ele atestar... a assinatura de um médico tem muito peso. Aí eu falei: Ah, ok, então, vamos exigir, queremos que sejam tratados como cônjuges. Defenda! Porque na hora da internação essas pessoas já são é... alijadas da família, eles expulsam de casa tudo, enquanto gays, lésbicas, travestis e quando são internadas só a família tem acesso à prontuário médico, só a família tem acesso à visitar, essas pessoas ficam sem a visita, ficam sem acesso aos seus companheiros, suas

companheiras que lhes leva a agravar seus estados de saúde bababa. Ok. Anotado e aí fomos pra defesa! Do grupo Filadélfia, a gente não aprova nada! Tudo assim... Não imagina! Travestis e homossexuais em alas femininas! A questão era, que a gente pediu, ou na ala feminina ou separado, né? Pra serem separados ia ter que criar alas novas, né?"

Inúmeras ações em conjunto com o sindicato, secretaria de saúde de Santos e outros grupos e ONG pelo Brasil são realizados naquele período e a ONG Filadélfia vira referência para a comunidade travesti no final dos anos 1990 e início dos anos 2000. Mas a ativista segue denunciando e enfrentando redes de exploração e violências às prostitutas e à população trans sendo assim perseguida e ameaçada de morte tendo que se afastar do ativismo trans entre os anos de 1998 e 2003.

No seu retorno, nos anos 2000, Indianarae é chamada para o programa estadual de DST/AIDS de São Paulo o que amplia e fortalece as suas possibilidades de redes – ela vira referência para a comunidade travesti com acesso a rede de advogados, médicos etc. de proteção e apoio proveniente do programa estadual de saúde e sua interface com as redes de ativismos e ONG/AIDS. Ela vira referência para a comunidade trans.

“Então, e aí quando eu me mudei pra SP eu fui morar na Avenida do Estado, né? Eu era, né, capa de revista, eu tava trabalhando com esses anúncios e guardando dinheiro pra me mudar porque aí tinha aquilo, pra me mudar, eu trabalhava no... Jokey Clube de uma da tarde mais ou menos até 6,8 horas da noite porque no Jokey Club em SP se trabalha durante o dia todo. Então pode trabalhar de manhã, então você faz os seus horários, né? E aí eu fui guardando dinheiro, dinheiro e aí eu me mudo pro flat Rousevelt em SP que já eram só as tops! E aí você muda de status e agora você passa a ser Paty, o que elas chamavam de Paty, e aí você passa aí ser Paty, agora.... Aí todas as outras, ‘ah, fulana!’ Porque sabe, aí já te bota... que você já tem toda uma rede porque quando iam presas era eu que era acionada, os advogados, o programa... aí já não era mais o Programa Municipal de Santos, era o programa Estadual de DST/AIDS de SP com seus advogados, com seus médicos, a Nina que era coordenadora estadual que era muito minha amiga, então problema... então tinha a distribuição de preservativo em massa na rua, mas também tinha toda uma questão do direito: ‘foi presa? Chama a Nina!’ Nina, me indica um advogado? Vem o advogado da Nina! Então tinha

toda essa questão que se organizava. Ah, tem batida hoje policial... coloca a Indianara no carro! Tira ela, leva ela, tira ela daqui! Se a gente precisar é ela que a gente tem que recorrer, ela não pode ser detida! Porque senão, se ela fica detida já não tem onde correr... porque era isso também, quando eu era detida com todo mundo... todo mundo tinha que ficar até... a hora que eles resolvessem, porque quando eu não era detida, quando conseguiam me tirar, eu me articulava pra elas não ficarem então...”

Mas os anos 2000 também são marcados para a ativiste pela sua prisão na França, onde fica por três anos e vai ser um marco para o seu ativismo atual:

“Então eu vivi essas realizações [financeiras] e ao mesmo tempo, todo o meu ativismo me levava em contradição a tudo, toda maneira consumista como eu vivia e aí eu quis me desfazer de tudo isso, então tudo que eu acumulei eu entreguei, gastei, eu costumo falar que eu gastei com meus amigos, gastei comigo mesma, deixei a família numa situação confortável e quem aproveitou, aproveitou, quem não aproveitou, eu sinto muito. E hoje eu vivo das minhas redes que eu criei! Então quando as pessoas falam, sim, eu tenho o meu conforto, o meu seguro, vamos dizer assim, mas tenho as minhas redes porque eu me tornei anticapitalista, anticonsumista, tudo assim, então hoje eu não gasto mais, hoje eu não... raramente eu vou em shopping, né? Raramente eu gasto com taxi. É... raramente eu vou nas boates mais caras, nos lugares de diversão mais caros, eu prefiro os bares, pé de boteco, tudo isso. Sabe? Raramente tudo!”

Conversar com Indianarae é inverter valores, é chegar à limites tão profundos que vira do avesso as moralidades, os sistemas de pensamento que vivo... de repente tudo vira empoderamento! Sem demagogia, mas como um exercício de memória – e poder – é possível sentir profundamente que Indianarae transforma a prisão em liberdade, a prostituição em liberdade, e o ativismo é o “quebrar-pedra” constante da própria vida acontecendo:

“A minha prisão. A minha prisão. A prisão é um marco. A prisão na França foi um marco entre o antes e o depois. Eu precisava de paz, de um lugar, onde eu me sentisse em segurança e em paz. Talvez

inclusive, pra refletir sobre tudo. Um lugar onde eu não precisasse olhar cada momento pra trás para saber se era um inimigo, se ia me matar, se não ia. Que eu pudesse olhar as pessoas novamente de frente e saber que ali não, que ali não era um inimigo, que aquele ali não ia me matar, não, com essa desconfiança a todo momento da pessoa, com quem vai falar... readquirir confiança outra vez no ser humano. Precisava de um lugar que me desse um momento de liberdade. Que eu pudesse ser livre outra vez pra pensar, pra refletir, pra não ta toda hora pensando em fugir, em sair, em largar, em... precisava de um lugar assim. E o único lugar foi a prisão! O único lugar onde eu encontrei essa paz, essa tranqüilidade, esse espaço, foi a prisão na França. Por isso quando eu fui liberada, quando chegou a minha condicional, que eu recusei, né? Eu falei com o advogado...”

Indianarae foi presa e condenada pelo crime de cafetinagem na França entre os anos de 2007 e 2009. Em 2009, “elo” recebe a condicional e é deportada para o Brasil e retorna às redes de ativismo. Elo fala desses cantos, becos escuros, estupros, violências, solidariedade, empoderamento, comunidade trans, LGBTQIA+, AIDS... elo ri, fala e gesticula força e sensibilidade. Tudo se transforma em abrigo, é uma espécie de “planeta Indianarae”... é uma sociedade heteronormativa branca tão ríspida e grotesca que elo nos convida a uma dimensão que nós precisamos conhecer! Elo fala das ruas nas madrugadas, das “roletas russas”, do sujo, das fumaças noturnas de filme de terror, mas também dos “saltos altos que andam sobre balas”. Elo nos convida e quase sente pena de quem não conhece ou não deseja conhecer o seu planeta. Elo exige uma ocupação dessa gente branca, heteronormativa, homofóbica, machista, racista em seu planeta pra que tenham formação política e voltem transformados. Vive no *ativismo-ponte* desses vários mundos que transforma em *abrigo*. Esses *abrigos* são verdadeiros portais para uma dimensão diversa, solidária, esperançosa, forte e violenta também.

Esse *ativismo-ponte* vivido por Indianarae, lembra também Jaqueline Pitanguy que imprime o poder feminista nas instituições políticas formais historicamente de homens, Lucia Xavier tráz a contra-hegemonia das mulheres negras que “mudam tudo” – ponto final. Rosângela Castro, entre a noite fria dos tempos políticos atuais – e as perversas taxas de lesbicídio no Rio de Janeiro – sonha com um condomínio lésbico no Parque Guinle em um dia de sol – aos pés da casa do governador ultraconservador¹⁰, no

¹⁰ O então governador do Rio de Janeiro, Wilson Witzel estava recém-eleito, pois adentrou em 2018. O candidato era parceiro político de Jair Bolsonaro e coadunava com suas pautas ultraconservadoras. Também, o juiz Wilson Witzel ficou conhecido por ter quebrado em um ato de “deboche” a simbólica placa de Rua feita pelos movimentos sociais em homenagem à vereadora Marielle Franco. Defensor caloroso do uso de helicópteros para ações policiais nas favelas do

coração da rica Zona Sul. Todas essas mulheres têm em comum sistemas de ativismos que discutiremos na parte 2 da tese. Aqui termina a pequena apresentação da trajetória ativista de Indianarae Siqueira a partir de fragmentos de seu relato oral até os anos 2000, sendo os anos 2010 até 2019 alvo de nossas futuras contextualizações nos feminismos contemporâneos, e ao mesmo tempo no fechamento político brasileiro.

2.1.1.2. SANDRA BENITES: SEU CORPO É UMA APARIÇÃO SUA CALMARIA E VOZ BAIXA CONFUNDEM OS MEUS SENTIDOS JURUÁS

“A minha luta não é... Então tem que entender o que que é a sua luta de fato. Pra dizer do que, qual o seu sonho de levar do que que é sua luta, pro que, qual causa você defende? Por que há uma confusão muito grande aqui. Porque muitas mulheres falam assim: - Ah! É, hoje eu vou participar. É, e fala sobre, é, o direito das mulheres – Tá, beleza, a gente sabe que os direitos das mulheres existe. Isso é importante, agente tem que saber realmente. A Lei Maria da Penha¹¹. Como que funciona, mas... é... se a gente não trabalhar em torno, isso não vai funcionar, né? Então quer dizer, o próprio, e às vezes a gente se coloca também vulnerável. Eu acho assim. Falando do meu corpo feminista é, é... militante. Eu acho que hoje me vejo tipo isso, uma ponte, eu tenho que fazer... fala pra cá pros Juruá e pros meus parentes. Então eu tive que sair. Eu sou mais vulnerável também, sou vulnerável também. Meu corpo é vulnerável também porque eu tô aqui. E aí, esse nosso corpo é outro corpo. Num é mais guarani, muito guarani nem mui, e não é Juruá [risos]. É um negócio assim que vai continuar.”

A trajetória da ativista guarani Sandra Benites: recortes da sua narrativa

No dia 12 de agosto de 2019, marcamos um café da tarde no seu apartamento no bairro do Estácio, no Rio de Janeiro, no conjunto habitacional, parte do “Programa minha casa, minha vida”¹² do governo federal da época do Partido dos Trabalhadores (PT). Sandra é uma companheira próxima do ativismo feminista nos últimos anos e dessa vez teríamos um gravador entre a gente. Foi uma das entrevistas mais difíceis de fazer, pois o ritmo da Sandra de fala, de articulação dos pensamentos, a sua base cultural

Rio de Janeiro, foi responsável pelas mortes de alguns civis.

¹¹Com a lei 11340/2006, conhecida como lei Maria da Penha, criou-se e/ou expandiu-se uma estrutura de fluxos e políticas com base na estruturação de uma rede de proteção para as mulheres vítimas de violência.

¹²*Minha Casa, Minha Vida* foi um programa de habitação do governo federal do PT.

é diferente da minha e estávamos muito próximas, mas naquele momento eramos pesquisadora e participante e isso modificava a nossa interação. Aconteceu algo engraçado que ao final da narrativa de história de vida a Sandra falou: “Agora vamos tomar um café, desliga o gravador que eu vou te contar o que aconteceu na Marcha das Margaridas!”¹³ [risos].

A guarani-ñandeva, Sandra Benites, com nome guarani Ara Rete nasceu em 1975, na Aldeia de Porto Lindo, no município de Japorã, no Mato Grosso do Sul. Relaciona o seu ativismo aos seus sonhos de menina, acompanhando a avó, liderança xamã de sua aldeia – a parteira que lhe deixava acompanhar e contava muitas histórias das “mulheres de coragem”. Aquela organização comunitária fala diretamente com a sua memória enquanto ativista feminista.

“Eu não sei. E, eu me considero é, a gente fala mulher de coragem, a ‘mulher de coragem’. Tem que falar o que pensa. Sabe que tem que enfrentar. Como enfrentamento, não sei... Eu acho que... Eusou ativista, feminista. Não sei. É tudo junto. [...] Quando a minha vó contava essa história e eu, eu sei o que eu queria com aquilo, mas eu queria levar adiante aquilo, né, essa história de ser mulher, de contar, de ver, de não ter medo, ser corajosa, tudo isso, eu guardava isso comigo desde pequena porque ela contava enquanto a gente ia no caminho, eu queria ser uma mulher.... Aí eu, eu sonhava com aquilo, né? Aí uma vez eu sonhei mesmo, sonhei que estava indo pro lugar que eu não conhecia onde. Mas esse lugar eu queria ver. Depois eu acordei e aí eu comecei a colocar isso na minha cabeça, que eu queria, eu queria chegar nesse lugar, mas esse lugar não era na Aldeia, não era na aldeia. O lugar era diferente. Mas eu queria falar. Eu queria falar sobre a história. Eu queria contar essa história, não sei como, mas eu... eu me via no lugar que esse, esse lugar que um dia eu ia falar sobre essa história porque tinha também história de tristeza, né? Que a minha vó contava história de tristeza, que é história real mesmo que acontecia como que... Aldeia, né, e a gente vem de uma família, é, eu vim de uma família que é, meu pai, né, meu pai, ele nunca foi uma pessoa assalariada, não. Eu nunca tive nada, nada assim de privilégio de ter

¹³A Marcha das Margaridas representa uma manifestação realizada em Brasília e reúne especialmente mulheres do campo, da floresta e das águas. As participantes vêm de todas as regiões do país e reafirmando suas lutas por direitos.

alguma coisa, meu pai me dá presente... Essas coisas não, nunca tivemos, mas eu fui feliz, muito feliz, mas eu queria ter um dia e aí eu falei assim – Ah! Eu vou ter. Comprar as coisas pra mim. Isso eu queria, sempre eu tive um sonho de eu comprar as coisas pra mim e pra minha mãe, né? E aí eu... Mas como a gente é ingênua, né, quando eu era criança, eu achava que isso não seria... Não se tornaria real, né? E aí eu fui na verdade... Hoje, perguntando, você perguntando isso, eu acho que me veio agora isso assim. Como é que eu cheguei aqui, né? Foi uma história longa, uma coisa muito inesperado, mas eu tinha sonhado lá atrás e essa coragem que eu tenho, eu sempre quis ter. É, quer dizer, eu sempre tive, né, porque... é... A minha avó que falava isso”.

É muito potente na narrativa da Sandra a perspectiva da essência feminina, essência da mulher, o interesse no que causa uma identificação com todas as mulheres e de alguma forma a faz sentir feminista nos últimos anos de ativismo urbano onde ganhou visibilidade. Ela traz dos mitos da cultura guarani relacionados à Nhandesy¹⁴ – deusa feminina (objeto de seu mestrado e doutorado) e Nhanderú – deus masculino – muitos parâmetros para sua luta.

“Por exemplo, eu...eu escrevi um pouco sobre, na minha dissertação sobre isso, porque, é... segundo as mulheres mais velhas, né, fala muito esse cuidado do corpo, porque a minha vó era parteira. Então, ela tinha muito esse cuidado com as mulheres, ela sempre aconselhava muito as mulheres pra ter o cuidado. Primeiro a menstrua... A primeira menstruação. É, no grupo Guarani as mulheres, ela tem, tem que fazer aquele ritual, de ficar no silêncio, né? E esse ficar no silêncio, ela é... tem muito a ver com a questão da história, da crença que a gente tem a partir da história da Nhandesy, que é uma figura feminina que a gente tem, acredita que é no início de tudo, né? Quando iniciou o mundo pra gente, ela que gerou a terra né? Na verdade, o próprio chão, o próprio... e aí ela fala, né, então é por isso que a gente acredita muito nesse cuidado com o corpo. E aí eles falam que ficar no silêncio, é fortalecer muito essa questão do espírito, do corpo, do espírito, porque dizem que é o nosso sangue. Período de

¹⁴Nhandesy e Nhanderú fazem parte do mito da criação guarani que discutiremos no decorrer da tese.

sangramento. Ela é muito tenso, ela é muito, é, vulnerável também. Nós, nosso corpo, nosso espírito. É. Eu diria que, traduzindo pro juruá, eu acho que a questão emocional mesmo, né, que tem muita relação com o período de sangramento. Por isso, que eles falam que a gente tem que respeitar esse período, ficar no silêncio, tem que escutar seu próprio ser. Como se fosse uma renovação cada período de sangramento. Depois... e aí eu contei essas coisas também pra elas [em uma mesa que foi convidada] e aí umas mulheres choraram...”

Ainda nos anos 1980 era obrigada a ir para a escola da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) que considerava um sofrimento sobre vários aspectos:

“A escola, ela é... como na aldeia Porto lindo até hoje, tem uma escola enorme. Dentro da aldeia, na época era da FUNAI. É... hum...eu fui... um sofrimento assim, porque eu não sabia falar português e todos eles ensinavam em português. Eu não me lembro que... Mas só sei que. Porque na verdade eu não ia acompanhar os meus pais nas fazendas por conta disso, por causa da escola. Eu tinha que ficar com minha avó pra eu depois ir na escola, né? Então a escola fazia o contrário porque tirava a gente. A gente tinha que levantar cedo e no frio, né? Muito frio na escola, né? Porque a gente ficava com muito frio e a gente ia, era um sofrimento, que era num período de frio, né, porque era muito frio mesmo! Geava, chegava a dar gelo assim na aldeia muita das vezes e aí a gente ia assim porque a gente. Eu não tinha assim... é... calçado como de hoje. Por exemplo, não tinha calçado. Às vezes um chinelinho, as vezes de roupa quente, não tinha assim. É uma roupa que a mãe me fazia e não tem aquele casaco não, a gente ia assim mesmo!”

A Sandra viveu na Aldeia onde nasceu até o ano de 2000, sendo “do lar” e campesina naquela organização social. Teve três filhos, o primeiro parto conduzido por sua avó, o segundo por sua mãe (também parteira na comunidade) e o último no hospital quando se mudou para outra aldeia no Espírito Santo – Aldeia Boa Esperança.

“Tenho saudade dessas coisa. Por exemplo: a gente planta tudo aquilo que a gente come, consome, né? Eu não comia. Engraçado, eu não comia carne até em dois mil (2000), não! Até dois mil e um (2001). Eu comecei a comer a carne depois que eu fui no Espírito Santo e eu

fui... Eu tive o meu último filho no hospital e aí o médico falou pra mim que era pra mim comer... é... carne... é comida era sop, sopinha, com carne ensopada, essas coisas. E no, no, nosso costume a gente não come carne.”

Sobre a experiência de mudar-se para a aldeia do Espírito Santo com a família nos anos 2000, Sandra destaca ter conhecido a Dona Aurora, uma liderança xamã muito importante para os guaranis e ter entrado no seu primeiro trabalho formal como agente sanitária de saúde:

“Na época tinha a Dona Aurora que é uma liderança feminina. Num era, mas ela era uma líder xamã que fez a caminhada do Rio Grande do Sul até pro Espírito Santo. Ela é uma liderança. Que eu cheguei a conhecer a Dona Aurora, uma figura feminina que é super... Foi muito importante pros guarani mbya do Espírito Santo, que ela que liderou a caminhada, por exemplo, a Aldeia Paraty foi ela que abriu. Ela fez a caminhada assim, e foi parar no Espírito Santo. É uma história longa dela, mas eu, eu cheguei a conhece ela, então assim. Aí ela gostava muito de mim, e como eu vejo ela um pouco minha avó, assim que.... É uma figura feminina também que ela não tinha marido né, ela só tinha os filho, o neto, e aí... eu fui e assim me aproximei muito dela e a gente acabo, eu acabei gostando muito da aldeia. Depois eles me chamaram pra trabalhar também. Foi ai que começou, assim, que eu...ai comecei de novo de, ai eu trabalhei como agente de saúde. Não tinha agente de saúde, eles queriam que eu trabalhasse.”

No Brasil desde a constituição de 1988, e abertura política amplia o debate sobreo Estado de bem-estar social pautado na diversidade que povoa os imaginários e amplia as ocupações das instituições democráticas formais. A trajetória política desse grupo estudado apesar de muito diverso são consonantes na ampliação de inserção política nas instituições públicas desde o meado dos anos 1990 com seus corpos contra-hegemônicos e movimentos políticos. Se para Indianarae a conversa com o ativismo tradicional dos sindicatos foi fundamental, também o foi o entrelaçamento com a estrutura pública do SUS e organização das ONG. Para Sandra, o primeiro emprego se dá na estrutura do SUS, na estrutura da Estratégia de Saúde da Família da aldeia onde vivia. Nos anos 2000, as lutas dos guaranis junto às Universidades Públicas resultam em políticas de construção de uma nova escola indígena, e formação voltada para esse

projeto/política pública. Com base na valorização dos guaranis para formular políticas educacionais, serem seus próprios professores e ocuparem as universidades públicas. Daí surge o projeto “protocolo guarani”¹⁵ que vai apresentar uma série de dificuldades, mas que leva para as instituições as disputas de poder na perspectiva racista, machista, classista e expõe toda violência do Estado. Representa o conflito da “ocupação” da sociedade civil nas estruturas burocráticas da governança.

“Depois que eu fui fazer o magistério... o magistério que surgiu na época. Foi convite do que se chama... é protocolo guarani, né? Protocolo guarani que é Sul e Sudeste, é, formação de professores guarani, que era um projeto que do próprio MEC, né? Apoio junto como Estado, de vários estados de onde tem. Onde eu fui em dois mil e três (2003), eu fui fazer uma formação, curso de magistério em Santa Catarina. Ai, é onde era...se juntava. Maior parte era do Sul, né? Os guarani do Sul. E ai, por isso que a gente se, é... se concentrou mais em Santa Catarina. Ai era, era assim, por etapa, né? A gente ia por etapa. Por exemplo: em um ano têm três etapa e ai a gente tem que ir lá, fica um mês e volta. E ai de vários professores da Universidade, inclusive onde conheci o professor Bessa, né? Ele ia lá dar aula pra gente na formação de professores, né? Ai eu fiz. Isso demorou muito pra gente terminar. Depois, em dois mil e quinze (2015) que nós terminamos, né? Não, dois mil e três (2003) a dois mil e dez (2010) É. Começou e depois deu uma parada. Começou e ai deu uma... teve vários problemas que a gente por causa do projeto que tinha que ser aprovado. Cada ano era uma renovação, não sei se era um contrato ou uma burocracia do Estado, né? E ai a gente ficava às vezes um ano sem ir, e aí em dois mil e dez (2010) nós terminamos. Terminando em 2010 isso, né? Ai surgiu a licenciatura intercultural que é organizado pelos próprios indígenas, reivindicação do próprios indígena, e a maioria que tava fazendo o protocolo, o magistério guarani era nível médio, né? Então a maioria que estava lá foi pra graduação alí, na licenciatura e onde também eu fui.”

¹⁵ Protocolo Guarani foi um curso de formação para professores indígenas Guarani das regiões Sul e Sudeste, ministrado em Santa Catarina entre 2003 e finalizado em 2011. O curso, de longa duração, foi constituído por dez etapas de ensino presencial e foi uma exigência e financiado pela Coordenação de Educação Escolar Indígena da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (Secad/MEC). A participação no curso permitiu uma reflexão sobre educação e ensejou trocas entre indígenas Guarani originários de aldeias diversas dos estados do RS, SC, Paraná, SP e RJ.

Tal o nível de dificuldade e complexidade dessas políticas pautadas em direitos plurais, o protocolo guarani, que representa um projeto de ensino médio para professores indígenas, tem início nos anos 2000, e a primeira turma termina em 2010. A trajetória da ativista acompanha a ampliação do ensino superior das décadas de 2000 e 2010 e dentro dele, todo o debate e implantação das reivindicações dos movimentos sociais pelos sistemas de cotas:

“Magistério, né? O que começo em dois mil e dez (2010)... não em dois mil e onze (2011). O processo seletivo saiu em dois mil e dez (2010). É... também quando a gente tava terminando o magistério, saiu esse edital de fazer, é, vestibular pra licenciatura só pros indígenas, né? Isso era nível de Graduação. E aí eu queria fazer ele, fui, fiz e aí nós passamos. Só que era uma prova, vestibular normal com todos, só que era diferenciado, né, pra quem é indígena aldeado. Então, nós fizemos. Aí eu fui. Eu fui fazer, eu da aldeia do Espírito Santo, eu fui eu, minha filha e o meu irmão. Nós fomos lá e aí nós passamos, nós três. E aí onde fizemos que eu terminei em dois mil e quinze (2015), né?”

A partir da formação, Sandra passa a ser professora das escolas indígenas de aldeias próximas à Aldeia Boa Esperança no Espírito Santo. O ingresso na licenciatura guarani, a faz aproximar-se de projetos de pesquisa sobre educação indígena das Universidades Públicas do Rio de Janeiro e Minas Gerais – o que mais tarde, já formada, a leva a trabalhar em escolas indígenas do Rio de Janeiro e seguir no projeto “Observatório da Educação” que era um projeto que o professor José Ribamar Bessa¹⁶ coordenava.

“Pra cá, [Rio de Janeiro] eu vim embora pra cá em dois mil e catorze (2014), porque... é... pro Rio, né? É. Aí em dois mil e quinze (2015) eu terminei a minha graduação. Eu fiz o meu TCC, eu defendi. Só que em dois mil e catorze (2014) eu fui pra Paraty, né? [Aldeia Guarani] Com os meus parentes me chamaram pra ir lá pra dá um apoio, é, pra eles. pra dá mais assim, porque eles tavam precisando de professores, como eu tinha algumas experiências e fazia parte do

¹⁶José Ribamar Bessa Freire é docente da Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio) e Pesquisador do núcleo *Pró-índio* da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ).

“Observatório”, né? junto com o professor, né, Bessa, que ele chamou. Tinha um vínculo, né com UNIRIO e o professor Bessa faz parte da educação indígena. Ele falou assim, então é: - Você pode já que você não tá dando aula, de repente você pode com esse projeto, você ir lá apoiar, dá um apoio pros parentes que tá precisando de alguma experiência, você tem mais experiência, acho que da pra você ir compartilhar algumas coisas. – Aí eu fui, mas porque eu tava ganhando essa bolsa, só, que é a bolsa do Observatório que era. E não era muita coisa, mas dava pra ir e viajar na aldeia e dava pra fazer essas coisas. Com o pedido do professor Bessa, ele falou assim: - Não, se você quiser ir, de repente você ir com esse projeto. – então eu fui. Não com um pedido dele, com o pedido dos meus parentes mesmo, porque a gente se encontrava aqui no Rio e o professor Bessa também me chamava aqui pro Rio pra dar palestra, encontrar com outros parentes também nos encontros de formação de professores, né, e aí onde eu encontrei e no magistério eu conheci vários parentes daqui do Rio, inclusive, a gente ia junto, né, no magistério em Santa Catarina. Então, por isso nós tivemos muita rede. Essa rede de encontro, né. E aí eles me pediram, esses parentes que me pediram pra ir pra Paraty, e isso foi em dois mil e catorze (2014), né. Ainda eu tava terminando já. Eu fui em dois mil e catorze (2014) e só eu, é, a ideia era eles, é, me contratar pra trabalhar com eles como coordenadora pedagógica. Assim, coordenadora, sei lá. Pra gente fazer uma questão de trabalho junto, né? Aí o estado alega que eles não podiam contratar uma pessoa que tá em formação. Aí eles alegaram que eu tava é... Pra se coordenadora pedagógica tinha que ser uma pessoa, tinha que ser uma pessoa efetiva. Nossa, era uma burocracia, uma confusão. Então, pra num ficar muito assim nessa, eu, eu falei, aí eu voltei pra cá pra cidade, eu ia voltar pra aldeia, aí depois eu encontrei o pessoal da Aldeia Maracanã, que eu já tinha conhecido há muito tempo e também nessas, nessa vinda e ida pra lá e pra cá, eu já conhecia, já tinha dormido na Aldeia Maracanã e eu já tinha ficado lá uma semana, uma vez com eles.”

A vinda para o Rio de Janeiro, a participação na ocupação Aldeia Maracanã, o mestrado e o doutorado no curso de antropologia do Museu Nacional da UFRJ, a atuação no aparelho da governança – secretaria de educação do Município de Maricá no governo

PT e a ampla participação nos encontros e eventos feministas demonstram o período histórico recente desse movimento e também uma agenda política fortemente imbricada com as perdas de direitos indígenas e ataques ao sistema público de educação e saúde no mesmo período. Sua trajetória fala da força do feminismo, e ao mesmo tempo da erosão das instituições democráticas brasileiras.

Sobre esse recrudescimento violento da política, a ativista negra da visibilidade lésbica desde os anos 1980, Rosângela Castro, iniciou a sua narrativa de história de vida nesse ponto antes mesmo de eu ligar o gravador, ela estava falando sobre o tempo... não aquela conversa climática que inventamos quando não temos assunto, mas um tempo denso, quase perceptível materialmente. Uma época um tanto “irrespirável” compartilhada por nós naquele momento. Uma conversa sobre “os tempos atuais” que encheu nossos olhos de lágrimas... consegui ligar o gravador a tempo, mas ele não captou os nossos olhos marejados.

2.1.1.3. ROSANGELA CASTRO: VIVENDO O SONHO DE UM CONDOMÍNIO LÉSBICO BEM ALÍ, NAQUELE LOCAL DO NOSSO PIQUENIQUE NO PARQUE GUINLE, NA ZONA SUL DO RIO DE JANEIRO.

“Bem eu sou sagitariana, com ascendente em sagitário e lua em sagitário...então a pessoa sonha muito, né? [risos]. Mas eu sou totalmente sagitariana, né... Então eu sonhava com várias coisas... mas um grande sonho meu... que eu sonhei junto com várias lésbicas era a gente ter um espaço como esse![Parque Guinle]Um residencial lésbico, como esse espaço aqui onde a gente pudesse envelhecer com qualidade de vida, ter nossa família, criar nossas famílias ou não, né... aquela coisa meio comunitária, aqueles sonhos meio... já tive também sonhos da gente construir... é... pegar assim, no Centro da cidade aqueles hotéis que eram motéis e que foram desativados e transformá-los em várias quitinetes, dá pra... num quarto de motel dá pra fazer isso, né... e fazer residencial lésbico... porque muitas das vezes nós lésbicas... é... temos dificuldades por questões de emprego, de não ter carteira assinada, tudo... e de locar alguma coisa com mais facilidade, né? Então um espaço assim, daria chance pra... como se fosse um começo ou recomeço, né... e que nesse espaço tivesse o espaço garantido para algumas em situação de violência ou situação de migração porque muitas de nós ainda sai dos seus interiores, né pra vir vivenciar sua sexualidade nos grandes centros, e nem sempre os grandes centros é o

que se imagina. É o que a televisão mostra, né? Aliás, hoje o que a televisão está fazendo é... que pode até ser uma coisa boa é fazer com que as pessoas voltem pros seus lugares de origem... porque os grandes centros não são bons! Então a gente tem visto o que tem acontecido com... com as grandes capitais, né?”

O sonho da Rosangela, que, aliás, é compartilhado por todas elas nos remete a dimensão do *abrigo* ligado às suas identidades. Um sentimento comunitário que também é percebido nas *diásporas* – aqui considero transições nas múltiplas *comunidades transversais*. Percebe-se um caminho de abrigos simbólicos que as fazem agir e dão significado à luta. São múltiplas comunidades transversais que se encontram, mas para além das dimensões simbólicas e subjetivas o que se vê são experiências de corpos que representam proteção, e a construção objetiva de lares e instituições que abrigam e são construídas por e para determinados grupos sociais. Estes são marcados pelas categorias de diferenciação e desigualdades como raça, classe e gênero e suas intersecções.

A trajetória da ativista Rosangela Castro: recortes da sua narrativa

Na minha cozinha, cheiro de café forte, despejo na garrafa térmica e coloco junto aos potinhos com açúcar, colherinhas, xícaras, adoçante, “bolo comum” da padaria mais próxima, alguns guardanapos e água mineral. Tudo cabe na bolsa térmica... já estava saindo quando me lembrei da “canga” – um dos elementos principais para aquele piquenique carioca. Embaixo das árvores no Parque Guinle, fiz a entrevista de história de vida com a ativista negra da visibilidade lésbica e feminista Rosangela Castro.

Não nos conhecíamos pessoalmente, disse o local que eu estaria aguardando-a, a cor do vestido que por sinal era verde com flores roxas, pra não deixá-la errar. Rosangela apareceu me pedindo desculpas pelo atraso enquanto eu só pensava em agradecê-la por ter disponibilizado um lugar na sua agenda para o encontro. Durante o processo dos agendamentos com as ativistas, percebi uma extrema generosidade apesar da grande dificuldade para conseguirmos marcar. Para mim, os encontros só foram possíveis como parte de seus ativismos, senti uma espécie de apoio à “companheira” pesquisadora (eu), interesse pelo desenvolvimento do tema e o “feminismo” que nos une. Rosangela Castro brincou por ter nascido ainda no distrito federal do Rio de Janeiro, no antigo Estado da Guanabara¹⁷, no ano de 1956. Nasceu no Engenho Novo, Zona Norte carioca, onde no momento da entrevista, aos 62 anos, residia.

¹⁷ A Guanabara foi um estado do Brasil de 1960 a 1975, que existiu no território correspondente à atual localização do município do Rio de Janeiro. Alí estava situado o antigo Distrito Federal.

Adentramos o parque, escolhemos a árvore onde estendemos a canga e continuamos a conversa. O dia estava ensolarado, o céu azul e a temperatura agradável no inverno do Rio de Janeiro. Já nos primeiros minutos de gravação, a fala sobre a vereadora Marielle Franco “apareceu”.

“Eu tava falando que o meu ativismo ele está diferente. Eu não sei se tem a ver com a questão da idade. Eu tô mais cautelosa, né? Eu acho que eu não tô indo tanto... botando os peitos como eu colocava há algum tempo atrás. Eu acho que... que tem também muito a ver com a morte de Marielle, né? Eu acho que com a morte de Marielle por mais que as pessoas digam, “não, a gente tem que ir”, mas eu... em alguns momentos estou preferindo me manter viva!”

Mas anteriormente a essa viagem ao Rio de Janeiro de 2019, agora sigo na construção de um recorte com trajetórias lineares com base nas instituições, nas quais passaram as ativistas desde os anos 1980 até os anos 2000. Naqueles 1980, Rosangela saiu de casa para viver em São Paulo e assim como Indianarae, passou primeiro por Santos e depois foi para a capital:

“Nasci no distrito federal do Rio de Janeiro. Fui criada no Estado da Guanabara, né [risos] E hoje sou do Rio, né? Mas eu fiquei um tempo fora. Fiquei quinze anos em São Paulo e ... na época que eu... que eu fui por ter vivenciado lesbofobia na família e eu saí do estado, fui pra São Paulo... e fiquei 15 anos lá, onde tive próxima... tive bem mais próxima aos movimentos, né? Ah, lesbofobia na família a gente experimenta desde que a gente... nem sabe que é, né... no meu caso eu nem sabia que era, né... é... acho que... que no meu caso que a minha mãe soube antes do que eu, né? Eu começava a perceber, eu não sabia, né, comecei a perceber. Fui tendo uns alertas... é... na escola [religiosa que a mãe a colocou]. E aí eu descobri que Maria tava a meu favor, mas a sociedade não, então eu... ali eu vi que eu precisava viver na clandestinidade né? Porque eu não podia falar para as pessoas que... né... então... essa clandestinidade que muitos de nós, homossexuais, é... eu não gosto muito desse termo não... homossexuais pra gente... que nós lésbicas, é... vivemos ele aparece muito cedo, né... por mais visível que seja as nossas sexualidades, mas elas tem que ser... veladas.”

Técnica agrícola, Rosângela já havia saído de casa para viver com uma família de conhecidos em Seropédica, local da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFFRJ) onde cursava a escola agrícola ainda nos anos 1970.

“A escola agrícola, ela funcionava como se fossem as escolas de aplicação das universidades, né? Que era... é... eu fiz agropecuária e... tinha agropecuária e economia doméstica, né? E era um curso extremamente difícil, né? Você imagina você no segundo grau a gente ter 20 matérias. Eu fui a primeira mulher a fazer agropecuária. Não fui a primeira a me formar, né? Que eu fiquei um ano, né reprovada por falta que era uma forma de eu ficar mais um ano fora de casa, né?”.

Após o término da escola Rosângela retornou para casa de sua mãe onde ficou por cerca de um ano e partiu pra cidade de Santos e depois, São Paulo. Rosângela foi encontrar uma amiga que já vivia naquela cidade há alguns anos. Uma vez em São Paulo, a ativista contou-me que estava se sentindo “toda estranha” no metrô, já que nunca havia andado, pois este não existia ainda no Rio de Janeiro¹⁸ e começou a conversar com um homem que era do interior do Brasil e esse sujeito lhe ofereceu um emprego. O tal trabalho era no comitê de um candidato político – Rosângela não quis me dizer o nome, pois era um candidato “de direita” – apesar de nessa época ela ter apenas 20 e poucos anos. A ativista tem clara a sua posição política de esquerda e ampla simpatia pelo Partido dos Trabalhadores (PT). Aliás, em São Paulo, Rosângela vai trabalhar no governo PT da primeira prefeita mulher Luiza Erundina que aconteceu de 1989 a 1992. Ela relata que ali se reaproximou do movimento de lésbicas que havia se afastado durante alguns anos.

Rosângela atribui o início do seu ativismo formal LGBTQIA+ - a época “GLS”, às vivências na cena cultural de São Paulo. As saídas para o famoso Ferro’s Bar¹⁹, as passeatas, os coletivos que conheceu principalmente “na informalidade”, na diversão, nos contextos LGBTQIA+ daquela nova cidade. Segundo ela, essa foi uma aproximação da luta enquanto lésbica, mas a “questão racial” sempre existiu por causa do terreiro de

¹⁸ O primeiro metrô do Rio de Janeiro foi inaugurado em 1979.

¹⁹ O Ferro’s Bar fora marco na histórica das lésbicas e de sua organização política. Desde a década de 60 até meados da década de 90, com seu fechamento. O local funcionava como pizzaria de dia e como ponto de encontro e socialização das lésbicas da região metropolitana de São Paulo durante a noite. Participando de um complexo de bares no bairro do Bixiga que se voltavam para o mesmo público, o Ferro’s Bar tomou destaque tanto pela sua centralidade na socialização mas também por ter sido lá onde ocorreu a primeira manifestação política organizada de lésbicas no Brasil.
Ver: <http://outrosurbanismos.fau.usp.br/lugares-memoria-lgbt-sao-paulo/ferros-bar/>

Candomblé.

“A gente vai e... vai se conhecendo em bar, em passeata, em manifestação, né... tem a questão também da religiosidade que eu já estava próxima ao Terreiro de Candomblé que eu me iniciei. Então a gente já tinha essa discussão da questão racial.”

Ainda nos anos 1980, Rosângela passa em um concurso para o Instituto Butatã, onde trabalhou por 8 anos e acabou pedindo exoneração por assédio e lesbofobia de seu chefe:

“É... aí depois eu fiz o concurso pro Butatã e entrei no instituto Butatã, fiquei trabalhando lá 8 anos. Saí por homofobia. Pedi demissão. Foi um dos grandes arrependimentos que eu tenho, né? Porque eu já estaria...[silencia] Sim... e por homofobia, porque o meu chefe, naquele momento eu não tava próxima, isso foi década de 80, a nenhum movimento... eu tinha me aproximado ao movimento de lésbica no princípio da década de 80, depois eu me afastei. O meu chefe me dava cantadas, cantadas assim bem, bem pesadas, né? E dizia que se eu não... não saísse com ele, ele iria explicar pro instituto todo que eu era “sapatão”, não, que eu era “mulher macho”. Não era “sapatão” não... porque eu tinha um relacionamento, né? Não, mas eu acho que eu... se eu não tivesse pedido demissão eu não tava com você aqui agora... Não, na vida real eu não teria vivido tudo que eu vivi e eu... tudo que eu vivi por conta de ativismo.”

Assim, a ativista se reaproxima da militância LGBTQIA+ quando vai trabalhar no governo da Luiza Erundina. Segundo ela, na base do PT havia um movimento “GLS” atuante – o que fala sobre os anos 1980, período da abertura política e a atuação do PT enquanto catalisador de várias demandas da pluralidade e um dos representantes da esquerda nacional. Relata também que o seu ativismo, na época, estava muito ligado ao âmbito profissional enquanto técnica da Secretaria de Agricultura e Abastecimento do governo Erundina e ao “abastecimento popular”:

“E aí a gente foi pra secretaria de Agricultura e Abastecimento trabalhar com abastecimento popular. Então era uma coisa...a gente fez a implantação dos sacolões, né, em São Paulo... é... todas as áreas que elas estavam ociosas na cidade a gente aproveitava. Por exemplo, embaixo de um viaduto, a gente foi... botava sacolão... aí a gente tirava a população que morava debaixo do viaduto e aí encaminhava pro serviço social pra uma casa... como se fosse hoje uma “minha casa,

minha vida”, né... a gente chamava projeto Singapura, eu acho, eram casas populares, de baixo custo e de construção coletiva e então... a gente levava também alimento mais barato pra população geral. Então a gente fazia campanhas... era muito legal! Então tinha, por exemplo, mel, a gente oferecia pra população o mel vindo direto do produtor com 98% de pureza analisado pelo “Adolfo Lutz”. Como se fosse analisado pela Fiocruz hoje. Então a gente levava sempre tudo de muita qualidade. Aí depois eu volto pro Rio de Janeiro. É... quando a gente começa a pensar em cesta básica, é, quantos itens, né tem na cesta básica, como que o trabalhador vai ter acesso a esse tipo de alimento e a gente faz toda uma política de uma merenda escolar de qualidade, né? Com todos os itens que tem que ter dentro de uma merenda, né, a gente faz toda... toda uma mudança bem significativa dentro do município de São Paulo. É... em tudo... ela foi... perfeita. A administração dela, foi uma administração perfeita. Foi uma grande perda pro partido teve com a saída dela... Foi dentro do governo dela que eu me reaproximei de algumas companheiras, né, lá... e através de uma companheira, Rita Quadros, eu volto a ficar próxima às mulheres e a gente cria.... eu não estive tão presente, mas próxima ao núcleo LGBT do partido, né, que era GLS, né... e aí é quando a gente tem os primeiros contatos com a AIDS...”

A AIDS representa um marco para a ativista. Assim como para Indianarae, o advento da AIDS, os adoecimentos, as mortes e o estigma cria uma espécie de comunidade que transversaliza a sua comunidade identitária LGBTQIA+. Ela conta sobre as perdas, e o fortalecimento do seu ativismo junto às ONG à época:

“E aí, nós lésbicas, a gente fica muito mais próxima da questão da AIDS no final da década de 80, princípio de 90... da comunidade gay por conta das perdas. Eu lembro que... que eu entrei no Grupo Arco-Íris, né, em 93. Eu lembro que teve um período que a gente tinha quatro ou cinco enterros pra ir final de semana. A gente se dividia e às vezes que a gente ia nessa divisão de pra ir pra enterro, muitas das vezes era pra garantir que o companheiro pudesse se despedir porque as famílias não deixavam. Muitas das vezes que a gente chegava... terminava o velório que o cara voltava pra sua casa a família já tinha trocado a fechadura, né...”

Ao mesmo tempo que o advento da AIDS a faz ingressar à comunidade da AIDS pelo estigma da doença relacionado à população gay, as mulheres lésbicas permaneciam e permanecem invisibilizadas pelas ações biomédicas e de prevenção, pois teoricamente estariam livres do “câncer gay” que tinha a ver com o poderoso “falo” – “monumento dos homens” na cultura hegemônica heterossexual. E até hoje ela reclama da invisibilidade da medicina para com a comunidade lésbica – é como se a sexualidade “fora da heteronormatividade não existisse” e sua luta vem desde sempre trazendo à tona essa questão da visibilidade lésbica para além da questão racial, feminista etc.

Lembra do ativismo triste daqueles anos 1980 e 1990 quando além das mortes por AIDS pouquíssimas militantes se assumiam lésbicas, o que segundo ela, gerava um ativismo “solitário”.

“E durante a militância muitas vezes... é... década de 90... 80, nós éramos sempre as mesmas quatro. Era uma militância muito solitária. Outras mulheres não podiam aparecer. Muitas mulheres do movimento... é... feministas eram lésbicas, mas a bandeira de lutas delas não era a questão da orientação sexual... né? Então a gente continuava solitária.”

A AIDS fez a militante adentrar no Grupo Arco-Íris²⁰ – muito reconhecido até hoje na luta brasileira contra a AIDS – e a partir daí suas múltiplas militâncias confluíram muito para o campo da AIDS, epidemia na qual a ativista considera um marco na sua vida:

“Eu acho que o... advento da AIDS mudou. A gente tem um outro olhar para a vida, atenção à vida... porque foram muitas perdas, né? Então você conviver diariamente com perda... você... eu lembro que nos primeiros congressos... Nos primeiros congressos de pessoas vivendo com AIDS sempre no próximo congresso a gente tinha uma perda muito grande. Aí a chegada do coquetel já dá uma... uma outra qualidade de vida pra essas pessoas. O movimento de cidadãs positivas e o movimento de mulheres vivendo com AIDS também é um marco muito importante porque durante muito tempo as mulheres foram

²⁰ O Grupo Arco-Íris: cidadania LGBT é uma ONG com sede no Rio de Janeiro fundada em 1993. Segue bastante atuante com a população LGBTQIA+. Ver: http://www.arco-iris.org.br/?page_id=83

invisibilizadas, né? E as mulheres heteros que contraíam o vírus muitas das vezes elas ficavam com sequelas muito graves por conta da inoperância da medicina. Eu lembro de um caso bem emblemático no Rio de Janeiro, que é o da Cida, né? Que quando ela conseguiu... sentir várias coisas – ela é cega cara, eles nunca pediram um teste de HIV. Precisou em algum momento o cara pedir: a senhora me autoriza porque é a única coisa que a gente... que falta fazer e ela: Mas porque que não pediu antes? – Ah, porque a senhora é casada com um único parceiro, só tem um parceiro, né? O próprio desconhecimento, o preconceito dos médicos, né, enfim. E ela é ativista do movimento de AIDS, né? Então eu acho que... que traz um diferencial quando as mulheres vivendo com AIDS começam a colocar a cara pra fora e a gente começa a discutir: lésbicas e AIDS que também era um problema nas... tínhamos lideranças que pra elas não era um problema em dizer que viviam com o HIV, mas que era um problema dentro daquela comunidade dizer que eram lésbicas. Aí 2006 dentro do movimento de cidadãs posithivas a gente cria o grupo de lésbicas vivendo com AIDS. Não tenho conhecimento se o grupo permaneceu, mas em 2006 a gente cria esse grupo, né? Em um encontro que teve de cidadãs posithivas em Salvador. Então também é um pontapé para outras e outras discussões, né? A questão também de quando a gente começa a visibilizar a violência não só contra lésbicas, mas entre lésbicas... é um diferencial pra dentro do movimento.

Os anos 1990 e 2000 foram tempos em que o Ministério da Saúde a partir do programa nacional de DST/AIDS patrocinou muitos projetos, encontros e ONG/AIDS. Essas ativistas contam a história do advento da AIDS e a sua importância enquanto catalisador das lutas LGBTQIA+ no Brasil. Rosângela conta da experiência do primeiro ILGA (International Lesbian and Gay Association – Associação Internacional de Lésbicas e Gays) que teve no Brasil em 1995 fez com que pensassem em um Encontro Nacional de Lésbicas – que viria a se concretizar em 1996.

“Bem, a gente começa a invisibilidade lésbica no primeiro seminário nacional de lésbica. A gente já discutia isso antes na década de 90, né? 93, 94, 95 nós tivemos a Ilga aqui... Era Associação internacional de lésbicas e gays, né, depois foi incluído o ‘T’. E nós tivemos... ela tem a latino caribenha e tem a geral e em 95 a gente faz

um encontro aqui no Brasil. E aí a gente teve uma oportunidade de trabalhar com pessoas de outros países, com uma troca de experiência se aí a gente pensa né, uma demanda que sai desse encontro é que a gente faça um encontro de lésbicas e em 1996 acontece o primeiro seminário nacional de lésbicas. Nós tivemos a participação de todo país, de pessoas da América Latina e pessoas da Europa também, né? Ainda era uma época muito difícil das pessoas mostrarem a cara mas mesmo assim, com todas as dificuldades nós tivemos 101 mulheres na lista de presença, se não me engano... porque outras não assinavam, não saíam em foto... então era aquela coisa assim, quem pode sair em foto? Aí saía, né? Era bem assim... e era um seminário que à princípio ele iria acontecer anualmente, depois virou bienal e depois por contadas dificuldades de financiamento ele se espaçou. Mas nós tivemos o primeiro em 96 aqui no Rio!”

A partir desses encontros, vai se formando uma rede nacional de lésbicas. As redes e pautas vão se ampliando, e este é um movimento pelo qual as diferentes trajetórias das ativistas do grupo vão ter consonância. Como para outras militantes do estudo, os encontros são momentos/lugares que “mudam tudo”. Representam o ativismo vivo que forma as redes, dá movimento as pautas, fortalece às identidades e cria os conflitos próprios da democracia e concernentes aos movimentos sociais. Novas subjetividades e símbolos são criados a partir das trocas culturais e simbólicas possíveis nos encontros. A ampliação de recursos, a ideia para projetos etc. Segundo Rosangela, esses encontros nacionais de lésbicas nunca pararam e o último aconteceu em 2017 – apesar da falta de apoio financeiro governamental e precarização dos eventos. Ela explica sobre as múltiplas vivências das sexualidades que vão se tornando visíveis a partir desses encontros:

“Pro movimento de lésbicas é um momento importante... e em Porto Alegre ele vira cena lesbi, né? Que as bissexuais foram incluídas. Elas já frequentavam, já participavam do seminário, mas aí entrou a sigla. E paralelo a isso também a gente funda a rede nacional de lésbicas negras e depois isso foi se... É por que... é por conta das questões raciais... por conta das questões de racismo que a gente sofria nesse espaço, né? Porque... os mesmos assédios que mulheres negras sofriam com homens a gente também sofreu nos seminários... é... de lésbicas. Aí 2006 teve o primeiro encontro nacional de lésbicas negras,

depois teve o segundo, eu acho que foi em Curitiba, eu não estou lembrando o ano, mas já foi em 2016, alguma coisa assim... ou 15 ou 16... e esse ano vai ter e vai ser no Rio Grande do Norte [2019].”

Nesse período inicial dos “encontros formais”, nos anos 1990, Rosângela já havia retornado ao Rio onde trabalhava na superintendência de políticas públicas para mulheres do projeto “Rio sem homofobia”²¹ e participava do Coletivo de Lésbicas do Rio de Janeiro²². Desse período ela lembra com carinho:

“Eu gosto muito de viajar! Acho que é um lazer que me faz bem. Até uma viagem de trem aqui no Rio de Janeiro me traz coisas muito legais... teve uma época que eu trabalhei no Rio sem homofobia e eu largava... eu trabalhava de duas às 10 da noite e às sextas-feiras, eu pegava sempre o último trem, né? Era de 10 e trinta e pouco e às sextas-feiras tinha aula de dança no último vagão... Aí nessa época eu já morava no Engenho Novo, tinha saído aqui do Centro. E às sextas-feiras tinha dança negra, tinha baile charme...era muito legal! [risos] Aí ele dava aula, ele vendia CD, ele fazia show, ele fazia tudo, né? Eu ficava só batendo palma! Aí se comemorava aniversário dentro do trem. Tinha umas coisas assim bem interessantes, né? Que você vê que acontece no Rio de Janeiro” [risos].

A militante fala do início do grupo de mulheres lésbicas “Filipa de Souza” que surge a partir do Grupo Arco-Íris na segunda metade dos anos 1990. O coletivo recebe recursos a partir de projetos e dentre eles o projeto de prevenção e direitos sexuais entre lésbicas *Espelho de mim* foi um destaque. O projeto segue até o momento da entrevista, mas sem recursos. Passou a ser um projeto de educação em escolas públicas realizado a partir do interesse de militantes, mas sem incentivo ou apoio financeiro. Ela fala sobre o aumento dos silenciamentos da comunidade LGBTQIA+, inclusive nas conferências de saúde... o que discutiremos na parte 2 desse trabalho.

“A gente começou em 97 quando a gente era do Arco-Íris. Aí depois a gente fundou em 2001 é... o grupo de mulheres Filipa de

²¹ Rio sem Homofobia é um programa estadual do Rio de Janeiro ligado à secretaria de Direitos Humanos e cidadania. Ver: <https://www.facebook.com/rshoficialrj/>

²² Coletivo de Lésbicas do Rio de Janeiro (Colerj) lutava pela *visibilidade lésbica* no Estado do Rio de Janeiro. Atuou junto às administrações locais do RJ (município e estado) desenvolvendo ações e políticas.

Souza. Trouxe o projeto e é um projeto que é o projeto base da instituição. Filipa de Souza é o primeiro caso de lesbofobia que se conhece no Brasil em 1591 na época da inquisição. Ela foi condenada pela igreja católica. Como a gente no Brasil não tem registros de mártir da inquisição. Só se sabe de condenações, né? Então a gente não sabe o que aconteceu com ela, mas ela era uma portuguesa moradora de Salvador casada e que tinha relações com mulheres. Nós saímos do Arco-íris é... nós éramos as lésbicas do Grupo Arco-Íris e Filipa de Souza, na realidade – o núcleo – existe desde 1998. A partir desse projeto ‘espelho de mim’ que é um projeto de 97. E nos anos 2000 a gente sente a necessidade de ficar autônoma de grupo misto. Até por várias questões... de não estar mais trabalhando diretamente com homens, questão de financiamentos porque a gente já tinha... é... acesso e conhecimento de financiadoras que não financiavam mulheres em grupos mistos porque é um fato, né? Que eram os homens que administravam o dinheiro das mulheres no grupo misto, né?”

O Coletivo *Filipa de Souza* criou alguns núcleos em outras partes do Brasil e apesar de não existir mais um núcleo oficial, a ativista comemora as redes que se mantiveram nesses 18 anos do *Filipa de Souza* (o projeto teve início em 2001):

“Sim, sim... eu morei em Salvador. Filipa de Souza a gente teve um período um núcleo lá em Salvador e a gente foi um diferencial pro movimento de lésbicas lá. Foi muito legal. Porque quando nós fomos pra lá o movimento estava muito disperso e a gente conseguiu... é... juntar todo mundo! Redes que não se conversavam, né... a gente conseguiu fazer um trabalho bem legal e que tá... Que mesmo com a gente fora de Salvador deu continuidade.”

Já nos anos 2000, Rosangela comemora os rumos do ativismo Lésbico no Brasil – e mais especificamente no Rio de Janeiro:

“Ah, eu tive muitos sonhos em relação à comunidade lésbica assim... da gente poder o mínimo, né... poder ter alguns direitos e grupos serem criados e alguns eu digo que foram bem realizados, né, porque hoje a gente vê que a juventude tá, tá... tá bem ativa, né... No Rio de Janeiro de alguns anos pra cá vários grupos identitários foram

criados e cada um com as suas propriedades, suas características, né, as suas formas diferentes, mas que na hora da... da comunhão, da hora de se abrigar tá todo mundo junto ali...”

A ativista também comemora a entrada do governo PT à presidência da República:

“Muitas de nós...é... foi fazer parte do governo. Alguns, os projetos que nós apresentávamos eram olhados com mais cuidado, né? Pelo governo e pelos... próprios financiadores, né? Foram abertas as portas para olhar pras nossas demandas, né? Um olhar mais respeitoso. Um governo que tinha respeito pelas nossas pautas”
[silêncio pensativo].

Suas falas sobre o sentimento de medo da atualidade e incitação da violência na política no momento da entrevista reforçam que talvez estejamos vivendo outros paradigmas no debate público. Rosangela que lutou toda vida pela visibilidade lésbica, negra, feminista etc. Sente na pele a experiência política da última década: a tentativa de ca calar, invisibilizar e até mesmo matar as comunidades LGBTQIA+ e negras voltam ao centro do discurso do poder.

Seguimos pensativas... na despedida já estava anoitecendo e fomos caminhando comprar pão em um camelô na Rua das Laranjeiras.

2.1.1.4. CELESTE ESTRELA: A CADA PASSO PELOS BECOS ME APROXIMO DE VOCÊ: “MANGUINHO” É UMA TRILHA PARA AMÁ-LA²³.

“A poesia veio depois... aí depois eu comecei a escrever... foi engraçado... eu não escrevia. Eu queria escrever, mas nada dava certo. Queria, tinha vontade. Eu contava história, às vezes... carta de namorado, as menina tudo pedia pra mim escrever quando brigava como namorado. ‘Celeste, escreve!’ Porque eu fazia os meus negocinhos lá, lá nas minhas coisas lá do teatro lá na firma, né?[Onde foi trocadora de ônibus]. Aí um dia uma colega falou assim: ‘Celeste, eu briguei como meu namorado, mas eu queria voltar... o que que eu

²³ Celeste Estrela virou uma grande amiga e referência de mulher que conheci nos saraus *itinerantes de Manguinhos e feministas* do Rio de Janeiro.

faço?’ ‘Quer que eu escreva uma carta? Escrevo.’ Aí eu escrevia as coisinhas... aí um dia morreu uma colega minha. Aí eles falaram: ‘faz uma homenagem a ela, Celeste, faz alguma coisa’. Aí você sabe que eu sentei, eu escrevi... eu não sei se é porque eu convivia com ela ali naquela coisa, que eu escrevi a primeira poesia pra ela. Fiz uma poesia, uma mensagem. Aí tirei... dei até pra família dela, né? Tudo...”

A homenagem à colega de trabalho que morreu. Inspiração para sua primeira poesia compartilhada publicamente no ano de 1982:

*“Foi num sábado à tarde que tudo aconteceu
Mas só domingo soubemos
Que a nossa amiga morreu
Todo mundo viu
Só você não pôde ver
O quanto nós sofremos por causa de você
Aí, se a gente adivinhasse o que tá pra acontecer
Eu jamais criticaria o seu jeito de viver
Você partiu de repente
Sem a gente esperar
Mas pedindo a Deus do céu
Que a coloque em bom lugar
Se tivemos alguma falha
Peço perdão a você
Pede a Deus por todos nós
Que nós rezamos pra você”.*

A trajetória da ativista Celeste Estrela: recortes da sua narrativa

Maria Celeste do Nascimento, que somente no final dos anos 2000 se registra atriz com o nome artístico *Celeste Estrela*, mulher negra, e “favelada” viveu muitos dos cerceamentos, violências e desprezos relacionados à esse *lugar social* no Brasil. Natural de Carangola, em Minas Gerais, Celeste Estrela nasceu em 1940, onde conviveu com sua avó que levava uma vida ainda de escravizada nos cafezais daquele local. Com a morte da avó, foi viver em um colégio interno que não tinha negros – “*era orfanato de pobre, mas pobre branco.*” Os patrões da avó, donos dos cafezais, escolheram o seu destino e “ela tinha que agradecer” pela vaga conseguida naquele racista colégio/orfanato católico. Sua “mãe solteira”, que foi buscar trabalho no Rio de Janeiro, era considerada “indigna” e inapropriada para a criação de uma criança. Era o ano de 1944, e Celeste com apenas 4 anos, passou a viver no colégio interno após a morte da sua avó:

“Não filha, é assim, os patrões da minha avó – antigamente era uma profissão, catadeira de café... catadeira de café, minha avó era catadeira de café, trabalhava na torrefação. Era assim, era uma profissão! Não sei se você já viu esses filmes dessa mulher, sacudindo... aquelas negras... era assim. Torrava, outro limpava, outro moía que era pra ir para os armazéns pra vender, né... antigamente não tinha mercado. Aí a minha avó era muito querida! Ela contava história.... Contava história, reunia as crianças pra contar história e era muito querida lá em Carangola, né? Minas, né? Aí era assim, ela morrendo eu tinha quatro anos, mas a minha mãe, antigamente a mulher que não era casada, vivia sozinha e tinha filho... não prestava, né?E os patrões da minha avó achava que eu não devia ir porque eu era menina e naquela época eu não devia acompanhar a minha mãe aí me internaram no colégio porque as pessoas mandavam do nativo pro colégio... era colégio só de pobre mesmo e vivia de donativo. Aí como esses patrões da minha avó ajudava muito o colégio, quer dizer a vaga pra mim foi logo aberta.”

É preciso trazer à tona que as trajetórias das ativistas, mesmo de gerações diferentes, revelam algum tipo de relação com colégios internos pelo Brasil. As militantes trouxeram pro estudo esse período da educação que internava e de certa forma, prometia “adequá-las” por serem mulheres, por serem negras, lésbicas etc. Esses colégios internos e/ou orfanatos povoaram as memórias das ativistas até os anos 1980 – época da infância de muitas delas e também desse formato de educação com as marcas da ditadura militar. Rosângela Castro adentrou em um colégio de madres que apesar de não ser interno, era integral e sua mãe a matriculou como uma espécie de “corretivo”, já que o relacionou diretamente à possibilidade de ela ser lésbica. Lá sofreu abusos e preconceitos. Indianarae quando criança, tinha medo de ser colocade no “lar dos meninos” – orfanato de Paranaguá, na época. Ela dizia que “Menaide” – sua mãe – sempre a ameaçava nas brigas em casa. Lucia Xavier fala das políticas para menores que visava internações compulsórias ou entrada no sistema prisional em um período em que o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) ainda não existia. Naqueles mesmos anos 1980 surgem em seus discursos processos relacionados à desvalorização dessa ideia de internação seja educacional, seja na saúde. Suas histórias perpassam pelas lutas antimanicomiais, debates sobre cidadania e direitos das crianças e adolescentes, novaspolíticas de habitação e alimentação popular. Surgem nas histórias de vida, falas

sobre trabalhos na implantação do ECA naqueles anos 1980. A educação relacionada aos direitos universais e plurais de um novo Brasil da reabertura política estava posta – ao menos no debate público e nas novas políticas democráticas.

Foi um marco para a vida da Celeste o trabalho na antiga empresa de ônibus CTC-RJ²⁴ depois de quase vinte anos trabalhando em “casas de madame”. A vivência como trocadora de ônibus, a morte do marido violento – no qual foi casada durante vinte e poucos anos – e o ativismo poético dos últimos tempos marcam uma narrativa de *libertação*. Mas as pequenas e enormes revoluções cotidianas da Celeste sempre foram marcadas pela experiência artística. A sua *libertação*, na verdade, sempre foi a arte! A atriz, poeta e atual baluarte da Velha Guardada “Escola de Samba Unidos de Manguinhos” é presença celebrada em encontros dos movimentos feministas e de mulheres negras do Rio de Janeiro. Nesses, ela consegue unir a sua arte, a valorização da sua trajetória de mulher negra e favelada. Os grupos feministas nos quais participa trabalham na valorização das mulheres enquanto um coletivo, uma identidade/comunidade que ela sempre vivenciou, mas há poucos anos vem “elaborando” sobre essa experiência:

“Alegria! Ah, muita alegria, muita coisa... igual eu já escrevi, tem um aí que eu já escrevi [poesia], que eu não tenho revolta. Aquele que eu escrevi sobre o colégio interno. A minha... tudo que eu passei, o meu sofrimento, não sei se eu sou diferente, se a minha cabeça é outra. Porque eu podia ser uma pessoa hoje em dia revoltada. Porque eu passei! Porque eu já apanhei! Porque homem me bateu... Eu não sou revoltada! Eu não queria, eu queria ser... é... até um mucado de revoltada com o meu passado! [risos] Mas não sou! Não consigo ter raiva, coisa... passei. Passado. Agora também se eu tivesse até hoje passando o que eu passei, né? Não sei te explicar como é que é a minha cabeça... E assim, aquela coisa de você ser espizinhada, ser isso, ser aquilo... é um lugar que eu nunca pensei estar [nos eventos]. Numa mesa, numa sociedade, lugar que eu vou. Nunca pensei de ir. E ... eu falo assim: Ai, meu deus, a gente que foi empregada doméstica, né? Pelas portas dos fundos – antigamente tinha isso – comer separado, né? Né, que empregada doméstica comia separado, mas era geral, mas ainda hoje têm umas casas que debaixo dos panos...”

²⁴ CTC-RJ – Companhia de Transportes Coletivos do Rio de Janeiro foi uma empresa estatal de transporte coletivo de 1962 até 1996.

Destaco aqui a sua última frase desse trecho acima que pode ser bem representativa do contexto democrático brasileiro: “*por debaixo dos panos*”. Esta expressão configura uma sociedade lutando por valores democráticos e expansão de vias institucionais, e por outro lado, experimentando fortes ideologias racistas e classistas no tempo. O sistema capitalista tem em seu cerne à opressão, exploração e servidão de uns em relação a outros – no caso do Brasil o racismo é genocida desde o período colonial, e talvez na última década estejamos vivenciando um acirramento dos conflitos raciais. Isso, porque se vê abertamente a instauração de políticas e discursos violentos para determinados grupos populacionais racializados, generificados, de baixa renda e/ou nas dissidências sexuais. Aliás, Celeste, assim como Sandra Guarani, participam dessa tese pelos seus ativismos “formais” recentes, como representantes do caldeirão identitário feminista da última década. Porém, diferentemente das outras ativistas que iniciaram os seus ativismos em instituições formais, as proeminências políticas dessas duas, falam das *fissuras* que ambas causam no sistema de (in) justiças “simplesmente por existirem”. Esse é um aspecto crucial no ativismo de todas que entendemos enquanto *existências-fissuras*. São experiências compartilhadas de corpos *contra-hegemônicos* que o feminismo contemporâneo traz para o centro do debate. Essas mulheres foram e são centrais em suas comunidades durante toda a vida. Criam agências cotidianas para seguirem (re)existindo:

*“Eu gosto de ‘Manguinho’ porque eu sou muito popular. Eu adoro! [risos] Ó ele fica apavorado quando sai comigo! [o companheiro]. ‘Dona Celeste!’ ‘Dona Celeste!’... Eu vou ali pra comprar com ele, pra mais de dez vezes na rua [risos]. ‘A nossa estrela!’ ‘Aí, que não sei o que’... ó o negócio é tão forte que tem gente que fala que me vê na novela: ‘eu vi a senhora na novela’”
[gargalhada]*

Celeste é a memória viva do início da favela de Manguinhos, no Rio de Janeiro. Participou da fundação daquela comunidade que segundo ela, perante a truculência da remoção obrigatória, foi escolhida pelos próprios moradores do Caju. Escolher a região – dentre as opções dadas pela prefeitura – ficou à cargo de uma comissão junto à associação de moradores que seu irmão fazia parte, e eles iam saltando de estação em estação do trem para escolher um novo lugar:

“Aí eu vim do Caju. Com cinco anos ou quatro que eu tava no

Caju, nós tivemos que sair de lá, né? Que antigamente era assim: precisou da área pra fazer alguma coisa... e foi o começo da ponte Rio – Niterói²⁵. 50 e pouco... nos anos 60 é... minha filha nasceu nos anos 60, princípio de 70... e tivemos que sair de lá. Mas antigamente a nossa saída era assim, eles iam, aí... os pessoal lá, pessoal da associação que... eles dava talbua que não tinha casa de tijolo! Removiam a gente e a gente procurou lugar. Queriam botar a gente lá em Parada de Lucas aí eles foram lá ver e não gostaram do lugar não. É... o governo, a prefeitura que queria que a gente saísse do Caju pra poder fazer as obras, pra poder fazer a ponte. Acabou que a parte que a gente morava nem tocou! Mexeu só num... coisa, né? Mas eu gostei... Foram em Parada de Lucas e não gostaram... aí vieram andando por estação, saltava em tudo quanto era lugar até que chegaram em Manguinho... Manguinho, foi o pessoal da comissão”.

A poeta escreveu sobre essa fase da remoção do Caju e chegada em Manguinhos:

Em Manguinhos viemos morar

Na década de 50, morávamos no Caju

Homens medindo a favela diziam:

“Aqui não podem mais ficar

A obra da ponte Rio-Niterói

Em breve irá começar”

Juntou-se uma comissão

À procura de um lugar.

Percorrem outros bairros

Mas quando chegaram a Manguinhos

disseram: “É aqui que vamos morar.”

Naquele tempo tudo era diferente

Casa de tijolo nem pensar

Prefeitura dava as tábuas

Construímos os nossos barracos.

²⁵ O projeto de construção da Ponte, idealizado por Mário Andreazza, então Ministro dos Transportes, foi assinado pelo presidente Costa e Silva, no ano 1968. Ver <https://diariodorio.com/historia-da-construcao-da-ponte-rio-niteroi/>

*Na minha infância, qualquer coisa estava bom
 Pois pouco da vida entendia
 Entre retalhos de couro de sapatos
 E bagaços de cana, construíram os nossos barracos.
 Manguinhos era como um pasto, um curral
 Um terreno baldio onde se criava animal.
 Aqui cheguei menina, pisando em terra fofa
 Pois a cada furada, uma água suja brotava
 Nada disso importava
 Porque em Manguinhos viemos morar.
 Manguinhos das enchentes
 Que me tivara da cama pra dormir em outro lugar
 Luz fraca, água carregada, nada disso importava
 Porque em Manguinhos viemos morar.
 Domingo era tradicional
 Todo mundo assistia
 O programa do Juvenal.
 Cantava quem queria
 Todo mundo distraia, era ponto de encontro
 Namoros escondidos, namoro proibido
 Era só alegria
 O bloco foi crescendo
 Passando para Grêmio Recreativo de Manguinhos
 Juntou-se o Amorim, Vila Turismo
 E Nova CAP, e assim a escola nasceu.
 Você cresceu e eu também
 Você rejuvenesceu e eu envelheci
 Nada triste quero lembrar
 Só tenho a homenagear
 Peço a Deus por toda comunidade
 E que alcance a melhor idade.
 (Celeste Estrela)*

No Caju, e mais tarde em Manguinhos, o trabalho em “casa de madame” era o que tinha disponível, não era emprego, porque esse nunca obteve direitos trabalhistas adequados no Brasil. Seguiu/segue através dessa categoria profissional uma espécie de manutenção da exploração, servidão e da demarcação de lugares sociais. A experiência

de milhares de mulheres negras nas grandes cidades do país:

“Na minha época... tinham muitas mulheres... era até bom porque a gente fazia aquela farra! A gente chegava domingo tudo lá de Copacabana... isso aí eu já tava já mais esperta... já tinha uns três ou quatro anos que eu morava aqui em Manguinho... Eu tinha dezoito, dezenove anos... ainda não tinha nem filho, ainda, né? A gente tudo ia na segunda de manhã cedinho. A gente chamava, ia lá na rua... tinha duas que moravam lá perto da minha casa, outras que moravam mais em cima na rua nove... aí a gente ia tudo lá pra Zona Sul! [sorriso] A gente adorava a Zona Sul, né? Era bonde aquela época, né? A gente achava aquelas coisas linda! E a gente chegava feliz... depois do almoço [domingo]. Aí tinha o programa... o programa Juvenal²⁶ que a gente cantava, quem queria, tocava...”

Celeste sente a diferença daqueles anos para a atualidade já que na sua narrativahouve uma ampliação de direitos trabalhistas nesse setor. Para Celeste atualmente “tem que ter carteira assinada”, não deve obrigar a dormir etc. E essa mudança muito recente e experiência – também veio do movimento negro – principalmente de mulheres negras. Foi uma luta de décadas para conseguir certo reconhecimento profissional dos serviços domésticos que comentaremos mais a frente, porém Celeste relata a sua percepção:

“É... porque no Caju eu já chegava a trabalhar assim em casa de família, babá... Depois eu fui crescendo, fui ficando esperta aí a gente veio pra Manguinho... aí... mas eu só... de casa de família. Naquela época não assinava carteira, né? Agora sim! Aí eu sei que quando eu trabalhei muito, criei minhas filhas tudo trabalhando em casa de família. Eu era empregada. Depois comecei... algumas... tomava conta de criança, lavava a louça, mas depois arrumava, tomava conta da casa... a patroa trabalhava fora, outras não. Aí, a folga da gente era domingo depois do almoço. Só domingo. Segunda-feira seis, sete horas já tinha que tá no emprego. Mas era o que tinha na época! Ninguém pensava... pra gente era normal aquilo. Aí eu continuei trabalhando, trabalhando...”

²⁶O “Programa do Juvenal” era um programade rádio gravado na comunidade do Caju e depois, com a remoção, passou a ser gravado em Manguinhos.

Assim como Indianarae e Rosangela, Celeste fala das violências policiais e do crime organizado. São corpos que distoam no grupo enquanto sofredoras de atentados às suas vidas e violações a seus corpos e/ou das “suas comunidades” – como amplamente discutido na literatura feminista dos últimos anos. Esses aspectos das diferenças como marcadores de desigualdades e agência serão discutidos na segunda parte dos resultados. As (in) justiças que também marcam as lutas das ativistas e revelam a diversidade de performances e sistemas de resistência que compartilham.

Como a face da violência policial relacionada ao narcotráfico na favela é uma pequena parte da sua trajetória – quase não falada por ela – assim também decidi não aprofundar, ao menos nessa parte da sua apresentação. Até porque, se trata de uma representação estereotipada destacada das favelas. Pelo contrário, Celeste celebra muitas vezes os aspectos culturais relacionados aos encontros e à diversão em “Manguinho”:

“A quadrilha ficou mais nos anos 60... não! Quadrilha já é dos anos 70 pra cá! Anos 70, 80, 90 ficou muitas quadrilhas! Tinha muita... todo São João. Aí fazia apresentação em outro lugar e a Lauzinha que comandava. Já tinha o bar, porque o bar foi do pai dela, depois o pai morreu ela... aí... era uma tendinha pequenininha e tudo, mas ali já era o espaço dela assim, né? A principal era lá nela e ia todo mundo dançar quadrilha. A festa junina que tinha assim, de vez em quando na quadra... assim... mas não era... a dela porque agora não é mais festa junina. Agora é essa quadrilha... dança essas danças mais diferente, né? Mas dança de arraiá... era mais assim nas escola, né? E às vezes fazia ali num ar livre... às vezes fazia numa quadra. Tinha também. Foi mudando tudo. Mudando... depois veio... botaram um DPO²⁷ ali muitos anos... ele proibiu! Eles proibiram. Proibiram a quadrilha! A quadrilha da Lauzinha acabou mais por isso. Que eles não quiseram mais... Eles pintavam! Até que a rapazeada expulsou... [voz baixa]”

Um marco na sua vida foi o controle da polimiosite que a deixou praticamente acamada durante alguns anos. A experiência da Celeste com o SUS faz parte de um sonho sanitarista que vivemos no Brasil onde a saúde pública deve ser universal e gratuita para os usuários:

²⁷ DPO: Departamento de Polícia.

“Eu tive polimiosite, fraqueza nos ossos... era fraqueza. Inframação nos ossos não, nos músculos. Ai, me enrolo com nome científico. É... polimiosite. Aí eles arrumaram... eu tomava um remédio que vinha no aeroporto. Naquela época era bom! Vinha remédio de fora. Uma... uma cartela assim com trinta comprimido era trezentos reais... a prefeitura dava. O governo dava, menina! Eu pegava... depois a minha filha passou a pegar. Enquanto eu não arrumei... não descobriram... a Santa Casa internou a gente... interna, mas pra descobrir a sua doença! Lá você faz todos exame. Quando eles descobrem a doença aí eles dá alta. Mas agora não é mais assim não, minha filha! Agora só... rua! Aí quando eles descobriram a minha doença... eu tirei líquido da espinha... Ih, fizeram um negócio biops... aqui, tirava um pedaço... aí que descobriram que... é por isso que eu manco um mucadinho dessa perna. Não é nem do joelho. Eles cortaram aqui, tiraram um pedaço do meu músculo... aí fizeram o exame isso e viram que era inflamação no músculo. Aí fiquei me tratando quatro anos! Assim, as coisa voltando, melhorando... aí fui ficando boa, aí durante os quatro ano que eu tava tomando remédio a base de cortizona eu fiquei dessa altura! Toda inchada, né? Aí fui melhorando, melhorando, quando eu melhorei tudo, aí foi que apareceu o concurso que eu vi no jornal. É... curso de atriz. Quem tirasse o primeiro lugar ganharia uma bolsa de estudo, né? Uma bolsa de um ano. Aí que eu me inscrevi. Aí eu me inscrevi... aí consegui... tirei o primeiro lugar! Aí foi pro curso lá com a Cidinha de Paula!”²⁸

Após quase vinte anos sendo empregada doméstica, nos anos 1980 passou a trabalhar de carteira assinada em uma empresa pública que até hoje guarda orgulhosa o agradecimento do estado do Rio de Janeiro pela sua dedicação à empresa. Moradora da favela de Manguinhos, pensionista, aposentada de uma empresa estatal, tratada pelo SUS de forma gratuita durante toda a sua vida e nesse momento de grave adoecimento. Na última década comemora os encontros com as feministas, movimento de mulheres negras e marca uma diferença grande nesses tempos. Sua aproximação com o *Sarau Itirinerante de Manguinhos* se deu também por transitar em projetos públicos da favela como a *Biblioteca Parque de Manguinhos*²⁹ que desenvolvia uma série de eventos

²⁸Curso de teatro da atriz Cidinha de Paula, na Barra daTijuca, Rio de Janeiro.

²⁹O Projeto “Biblioteca Parque” é inspirado nas ações sociais das favelas de Medellin, na Colômbia. Foi inaugurado

literários e teatrais e, ainda, pela aproximação com a *rede CCAP*³⁰, uma ONG do território. Celeste Estrela esboça um Brasil de instituições democráticas minimamente funcionando a partir de um consenso, ao menos ideológico, que perpassava as lutas da sociedade civil desde a constituição de 1988. Mas na data da entrevista, em 2019, o momento político dificultava a nossa visão de Estado de bem-estar social do Brasil que já vinha retrocedendo e cedendo ao neoliberalismo desenfreado. Um Brasil que estava em amplo processo de “avalanche” no sentido de seguridade social e direitos. Mas Celeste ainda percebe um Brasil melhor, avalia a diferença entre o que vivenciou na juventude e “hoje”. Ela estaria falando de qual tempo? O tempo das experiências compartilhadas dos últimos anos? Os avanços dos direitos nas últimas décadas e sistemas complexos de ativismos que os pautaram? Na cadeira à sua frente me emociono, me questionando se os avanços foram mínimos a partir de muita luta e morte – enormes são as lacunas de destruição que marcam o nosso tempo, mas é nesse mesmo tempo que Celeste comemora o movimento negro e a arte de Manguinhos – é nesse paradoxo que iremos percorrer.

Sobre ser “feminista” ou “ativista”, Celeste mantém uma relação conflituosa com esses termos – na verdade o conflito quem colocou fui eu, já que a ativista não havia pensado nessas identidades apesar de fazer parte de grupos feministas – sua rejeição a esses termos no início da entrevista me deixou onfusa. Depois entendi que ela relacionava a palavra “ativismo” à agressividade, ela disse não gostar quando vai para mesas de debate e/ou eventos que as pessoas têm “raiva dos brancos” – repetia essa colocação. Sandra, indígena, também falou sobre não gostar de agressividade a partir desses lugares da raça – nesse ponto as duas tiveram discursos semelhantes. Mas a agressividade que Celeste relacionou ao ativismo deve ser devido a representação social de ativismo que está sempre relacionada a “vandalismo”; “baderna” etc.

“O feminismo influenciou num modo assim, mas não do jeito...sei lá! [feminismo] Não sei explicar! Não sei explicar! Mas influenciou, a convivência, o conhecimento, muita coisa, né? Com as minhas poesias, mas no lado femini... de discussão, de política não me influenciou muito não porque... Cai bem! Pra mim falar o que eu passei! Porque eu já

em 2015 no Rio de Janeiro. As Bibliotecas Parques são conceitualmente mais como centros culturais dentro dos territórios do que bibliotecas tradicionais. O Decreto nº 44.694, de 28 de março de 2014, institucionalizou a criação da Rede de Bibliotecas Parque do Rio. Essa foi uma política do estado, à época com Sergio Cabral (PMDB) junto ao Plano de aceleração do crescimento (PAC) do governo federal do PT. Ver: <https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/28053/2/Bibliotecas%20parque.pdf>

³⁰ A rede CCAP é uma OSCIP (Organização da Sociedade Civil de Interesse Público) que funciona em Manguinhos. Ver: <http://www.redeccap.org.br/quemsomos.html>

sofri muito! Cai muito bem! Porque eu sinto, eu lembro do meu passado! Porque agora não, agora não... o racismo agora é água com açúcar! Pelo tempo que eu passei, né? Então eu acho assim, que eu não era revoltada no momento, naquela época... nem podia me revoltar! Agora o pessoal, muitas vezes, a discussão, são muito revoltados... só nessa parte que eu não gosto. São muito revoltadas assim... e eu acho que quer volta não... E agora elas tem liberdade de fazer o que quer que eu nunca tive! Então, eu acho lindo isso, as discussões delas... só não gosto da agressividade porque algumas vezes os discursos dela... eu já via tén um lugar que eu fui, uma negra fazendo um discurso e olhando para os brancos que estava perto de cara fechada. Eu já vi isso!”

Ao mesmo tempo que valoriza o movimento negro e de mulheres que ela se confunde chamando “feminino” tímida... nesse ponto acho que foi pressão da pesquisadora para encaixá-la no meu repertório político – percebo e desisto das perguntas sobre esses conceitos e termos tão distantes pra Celeste ao mesmo tempo que ela faz parte significativa dos coletivos feministas. Celeste fala do quanto ela vem sendo valorizada nos encontros políticos e do marco que foi conhecer Conceição Evaristo em um bar no circuito do ativismo negro carioca:

“Quer dizer, minhas poesias passaram ser... nesse sentido de apresentar as pessoas, das pessoas escutarem a minha poesia foi uma influência grande, né? Porque as minhas poesia estava praticamente, escrita, guardada. Mas meu modo de escrever, de mudar, que eu fiquei... foi conhecimento com a Conceição Evaristo. Eu mudei. Eu escrevia só um tipo: era de amor, de coisa, essas coisas! Depois que eu li o livro da Conceição Evaristo, eu falei assim, eu posso escrever outras coisas que eu não escrevia! Muitas coisas da minha vida, muitas coisas que eu tinha passado, as casas que eu trabalhei, porque no livro da Conceição tem muita parte da vida que ela viveu. Aí eu comecei a escrever esse outro lado e me sinto melhor agora escrevendo. Graças à Conceição Evaristo!”

A AIDS não fez parte da narrativa de história de vida da Celeste Estrela assim como esteve fora das memórias da ativista indígena Sandra Benites. Talvez seja a marcados tempos atuais de seus ativismos onde a AIDS é uma “doença crônica” controlada pelos avanços nos tratamentos. Nos espaços feministas que elas transitam nos

anos 2010 a AIDS não é pauta – apesar de o estigma da doença permanecer e o número de infecções seguir avançando para certos grupos no país. A AIDS parece um assunto invisibilizado pelo avanço da biomedicina e de discursos políticos ultraconservadores – discutiremos mais à frente.

2.1.1.5. JAQUELINE PITANGUY: UMA MISTURA DE ANGÚSTIA E ADMIRAÇÃO: DESIGUALDADE ESCANCARADA. NO “PRIVILÉGIO” SE LUTA! LUTA MUITO!

“Eu acho fundamental essa coisa da liberdade. E também de abraçar sempre as causas da justiça. Eu acho que minha mãe foi fundamental, em diferentes momentos da minha vida. Eu me lembro inclusive uma vez, logo no início de eu assumir o Conselho [CNDM³¹] e que eu tinha que falar com o Sarney e era duro, era difícil. Por que era uma questão que eu tinha que discutir com ele, que eu discordava. Era, enfim, um momento difícil. E eu ligo pra mamãe e ela vira e diz assim pra mim: - ‘Olha Jaqueline, deixa eu te dizer uma coisa, primeiro, cê tá na chuva é pra se molhar, então não se vitimize, primeira coisa. Segundo, você é uma pessoa inteligente e capaz. Tão inteligente e capaz quanto o Sarney, ou qualquer outro. Pense também que ele tem seus medos, ele não dorme de noite [risos]. Ele fica inseguro desempenhando esse papel difícilíssimo, que ele tá desempenhando. Da mesma forma, você também tem seus medos, não dorme de noite, ficainsegura. Então quer saber de uma coisa? Fala sempre de igual pra igual. Você fala com ele com respeito, mas você jamais, jamais fale com humildade, com quem quer que seja!’ Eu jamais, em todos os enfrentamentos que eu tive, jamais falei com humildade, né? Com respeito, mas sem humildade. Isso, minha mãe me ensinou muito, essa ideia de que você é você, a pessoa é a pessoa. E ninguém é melhor ou pior. Então isso, você respeita o cargo, mas não se humilha jamais. Eu aprendi isso muito dela, e também ao mesmo tempo, uma coisa assim de ser menos confronto e mais é... mais acolhimento.”

A trajetória da ativista Jaqueline Pitanguy: recortes da sua narrativa

³¹ CNDM: Conselho Nacional dos Direitos da Mulher.

Durante vários momentos, na maioria das entrevistas com as mulheres eu sentia as violências dos aprisionamentos, cerceamentos, silenciamentos que me oprimiam na cadeira. Alguns depoimentos faziam-me sentir muito “pequena” e de repente uma narrativa surge “quebrando tudo” com muitas frases do tipo: “sempre fui muito liberta”, “muito livre”, “falei com o presidente de igual pra igual”, “viajei o mundo desde muito cedo” etc. “Marxista, fui pra Rússia”, “estive no Chile na vitória do Salvador Allende”, “morei na Europa muitos anos quando cursei a universidade”, “fiz *highschool* nos Estados Unidos nos anos 1960 onde nossa turma foi recebida pelo presidente Jonh F. Kennedy”, “antes disso, residia na Zona Sul do Rio de Janeiro”, “passei por um colégio arbitrário, mas consegui ser expulsa junto com outros estudantes, e acabei estudando em um colégio mais progressista para a época” etc.

“É, eu fui estudar no colégio Saint Leclair do Jesuit, no Rio de Janeiro. Eu gostava do colégio Sion, mas eu não gostei do colégio Saint Leclair. Era um colégio extremamente rígido, com uma simulação de hierarquia muito grande, com freiras, quando elas apareciam no corredor, você tinha que ficar assim quase que ajoelhado pra elas passarem, como se fosse assim uma rainha, né? E elas eram muito bisbilhoteiras. Se você tinha um caderno elas abriam pra ver o quê que tinha ali, abriam a sua carteira, né? Que agente guardava os livros. No colégio, cada um tinha a sua carteira e elas abriam aquilo quando a gente não estava, bisbilhotavam. Se encontravam alguma coisa, te chamavam. Era um ambiente assim, muito carregado de desconfianças, muito diferente do ambiente em que eu continuava, né? A conviver familiarmente e era um contraste muito grande, uma dificuldade muito grande de aceitar aquelas regras. Já naquela época do colégio, do ginásio né, já na terceira serie ginásial pra quarta eu começo a perceber que eu não queria permanecer naquele colégio. E de uma certa forma começo junto com outras colegas a ter uma série de movimentos de contestação, eu contestava muito. A ponto de uma freira uma vez me chamar, a que era a diretora lá me chamou no seu gabinete e me diz que o meu lugar é num reformatório e não naquele colégio. E eu considero talvez o principal exercício meu de ativismo é... e de uma certa liderança é conseguir que toda a nossa turma fosse expulsa [risos]”.

Jaqueline nasceu em 1948, branca, da classe alta carioca, advinda de uma família de médicos/as renomados/as no Brasil, se considera proveniente de uma família progressista. Teve na mãe, na irmã – e mais tarde em Simone de Beauvoir – um incentivo para buscar a sua liberdade, pois eram exemplos de “mulheres libertas” e com “a mente aberta”. Durante toda a entrevista senti um mix de angústia e admiração que me aproximava de forma diferente daquela mulher. Talvez tenha sido a entrevista que me despertou menos alteridade, pois nesse momento do Brasil – do Rio de Janeiro especificamente – é triste que a agressividade social seja tamanha que os “lugares de privilégio” nos agridam – eu mal posso lidar nem mesmo com os meus “privilégios!” A entrevista me gerou muito aprendizado a partir de um desconforto que foi totalmente diferente do sentimento despertado pelas outras mulheres. Ao mesmo tempo, falar de privilégios, sendo mulher, é algo questionável – os estudos das diásporas e intersecções nos ajudarão a debater esse ponto.

Jaqueline fala abertamente de uma vida “livre”, das boas condições financeiras, do apoio afetivo e estrutural durante toda a sua trajetória oferecido pela sua família nuclear e mais tarde, por seu companheiro e filhos/as. Fala das viagens pelo mundo e de um tempo que este ainda não era globalizado, e a militante já compartilhava as lutas de mulheres em uma perspectiva global. Em plenos “anos de chumbo” da ditadura, quando retorna ao Brasil (1971), mesmo passando risco de ser presa ou morta, ela fez parte de um grupo de mulheres que se encontrava em suas casas, e que iniciaram a saga do feminismo pós-ditadura – ao menos uma parte importante deste que vai influenciar profundamente no processo da abertura política brasileira.

Um pequeno “mal-entendido” durante a entrevista demarca o meu ativismo feminista dos anos recentes, caracterizado pelos encontros de mulheres, muitas vezes relacionados às artes, festas, diversidade, e claro, com pautas políticas, criação de agendas, com um sistema mais horizontal de representação, mas também com companheiras provenientes de lutas ligadas a sindicatos e vários partidos de esquerda. Mas é longe daquela ambiência da ditadura vivida por Jaqueline e as suas companheiras de militância. Em um determinado momento da entrevista ela me disse que ficou sabendo de um grupo de mulheres que se encontrava de vez em quando em seus apartamentos e eu perguntei: “era uma festinha?”. Nesse ponto, falar que os encontros nas suas casas era uma espécie de festa foi completamente descontextualizado. Ela explica:

“Não, não tinha festinha não. Era militância! Não tinha festinha não. Era um grupo que tinha consciência de que no processo de luta e de resistência contra a ditadura... Você tinha que qualificar essa luta.

Porque todas estavam envolvidas na luta contra a ditadura. Nós estamos falando de um período de ditadura no Brasil. E, não era fácil se reunir, nas reuniões públicas.: Provavelmente, a gente tomava um lanche, a gente também se celebrava mutuamente, a nossa presença. Mas, era mais encontros em tempos de chumbo, né? Tudo era muito difícil. As pessoas estavam morrendo, as pessoas estavam se exilando, as pessoas estavam desaparecendo. E você vivia tempos muito difíceis e com a, com a... Então, isso começou, sei lá 71, eu não sei te dar exatamente quando eu cheguei a esse grupo, 72, 73, não sei. E em 75, nós organizamos um evento que é considerado um marco no movimento feminista. Que foi a semana da ABI”

Esse tipo de “mal-entendido” muito suave, também passou quando eu perguntei sobre a sua vida familiar, tentando fazer com que a ativista falasse um pouco mais de outros aspectos da vida para além da narrativa relacionada aos feitos do feminismo formal. Ela me perguntou: “O que tem a minha família?” De novo me senti inapropriada perguntando para uma feminista sobre a sua família o que seria grave avaliando que a mulher historicamente é relacionada ao lar e a família de forma a gerar silenciamentos no âmbito público – político – histórico etc. É um feminismo diferente do meu e ao mesmo tempo, representa uma convergência com as minhas pautas. É bonito ver o quanto é sentida a luta dessa ativista – as pautas pela igualdade da mulher estão muito vivas! É preciso dizer que Jaqueline nunca havia me visto antes da entrevista, o que torna um encontro para *história de vida* algo mais desafiador.

Nos encontramos na tarde do dia 26 de agosto de 2019 às 13h na sede da ONG Cepia³². Relacionada aos direitos humanos e gênero, a Cepia foi fundada por Jaqueline desde os anos 1980, no bairro da Glória, no Rio de Janeiro. A ativista comenta que naquele local, sede da ONG, foi a sua residência quando criança. Durante o processo da entrevista não se configurou um clima de pressa, pelo contrário, em uma conversa amistosa a militante falou calmamente sobre a sua trajetória de vida – em especial com enfoque no feminismo.

Jaqueline é amplamente reconhecida pelas lutas feministas no Brasil, é socióloga e cientista política formada pela Escola de Sociologia da Pontifícia Universidade Católica do Chile. Coursou também na Universidade de Leuven, na Bélgica e fez doutorado na Universidade do Estado de São Paulo. É pesquisadora desde os anos 1970 e foi do corpo docente da PUC-RJ naqueles anos de início do seu feminismo formal. Atualmente segue à frente da ONG Cepia (Cidadania, Estudo, Pesquisa, Informação e

³² ONGCEPIA: Cidadania, estudo, pesquisa, informação e ação.

Ação), que fundou em 1990.

A narrativa da Jaqueline é emblemática sobre a ausência completa de estruturas institucionais e a quase inexistente possibilidade de ação formal das mulheres na luta por direitos durante a ditadura. Ela fala dessa transição democrática a partir da sua experiência no fortalecimento da instituição *sociedade civil organizada* que se amplia com seus “tentáculos” feministas pela sociedade. Jaqueline faz analogia com um “polvo” e fala que naquela precariedade total de possibilidade de ação política as feministas tentavam encontrar “brechas” pra entrar no cenário público – para publicizar suas pautas. Daí em 1975, ela conta sobre a experiência de aproveitar uma celebração da ONU – pois era o ano temático da mulher – onde o movimento feminista fez parceria com a Associação Brasileira de Imprensa (ABI) e fizeram a semana da ABI com diversas pautas feministas em pleno regime: “uma semana discutindo o papel da mulher na sociedade” – era a divulgação do encontro. Essa analogia do polvo fez-me despertar a idéia de uma abertura política do movimento que se expandia à duras penas naquele período, apesar da governança e não a partir da “abertura do regime”. Assim como acontecia com inúmeros outros movimentos da sociedade civil naquele contexto de pressão para abertura política.

“Não, por que o movimento era como um polvo... O movimento era como um polvo! Então, o que interessava era levar a agenda do movimento feminista. Uma agenda de igualdade, né? Uma agenda em que a democracia se qualificasse com a democracia nas relações humanas, etc. E havia agendas específicas. Violência contra a mulher, saúde e sexualidade, né? Direitos reprodutivos na... A palavra ainda não estava cunhada, mas, era o direito a escolher, o direito ao aborto. Tudo isso já tava na nossa agenda né? Salários iguais por trabalho igual, contra os estereótipos na educação, né? E mulher na política, tudo isso a agenda era mais ou menos a mesma que você pega hoje, né? As coisas não são tão diferentes. E a gente organizava conferências, organizava... Fazia uma articulação, por exemplo, com os sindicatos. Naquela época, os sindicatos tinham uma importância política. Pra que dentro dos sindicalismos você tivesse vozes importantes. Com associações, como por exemplo, a Ordem dos Advogados. Até pra criar, pra que fosse criada uma comissão da mulher. E então, a ideia era que se espalhasse como um polvo, com vários tentáculos. Na universidade, você começa a ter centros de estudos da mulher, especificamente. Você tem também toda uma articulação com a imprensa né? Que é a

comunicação social. Pra imprensa entender o quê que estava acontecendo e dar visibilidade, né? Então, é um movimento que está presente em diferentes agendas, diferentes discussões, diferentes organizações e associações e ele consegue né? Tem estratégia. Ele se torna uma força política. Então, quando é criado o Conselho [CNDM], o movimento se torna uma força política muito grande”.

Das reuniões clandestinas nas suas casas, árduas parcerias com instituições formais, a conquista de uma “salinha no centro da cidade” do Rio de Janeiro, as feministas chegaram à criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM):

“E nós íamos, era uma salinha na cidade [Rio de Janeiro], eram discussões eternas. Foi muito importante, eu lembro. Aí, aos poucos o feminismo passa a ser um ator político no cenário brasileiro. E com as eleições de 82 pra governo, pra governadores, se tem Franco Montoro em São Paulo, Brizola no Rio e Tancredo em Belo Horizonte. Então você tem os três principais estados ocupados por partidos da oposição. E em São Paulo, o movimento feminista já tem suficiente voz e articulação pra demandar a criação do Conselho da Condição Feminina, e o mesmo em Minas Gerais, aliás o Conselho de Minas foi o primeiro a ser criado. E depois, há toda uma articulação né, pra criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, e aí essa articulação, ela tem início com Tancredo Neves, que nós vamos até ele, ele se compromete a criar, né? E na verdade, ele morre de diverticulite. E então, tem todo um processo de articulação com o Sarney. A Ruth Escobar, que estava muito envolvida nesse processo, tinha um relacionamento bastante fácil com o Sarney, e isso foi importante, mas havia todo um movimento por detrás. Quer dizer, comandava a criação desse órgão e o Conselho é criado em 1985.”

Jaqueline, assim como as outras ativistas, deixa claro que adentrar nas instâncias institucionais da governança e interferir na criação de políticas era um plano de poder e sobre isso ela nos dá uma aula do movimento feminista formal naquele início pós-ditadura:

“Bom, o feminismo é... O feminismo brasileiro ele tinha uma característica muito grande que era essa capacidade de interlocução

com o poder. Isso, o feminismo sempre teve aqui no Brasil. Até tentou ainterlocução em momentos da ditadura. Apresentando uma proposta de mudança no código civil, que obviamente não foi aberta, mas sempre entendendo que é fundamental usar o Estado. Que é fundamental transformar leis, transformar ou propor políticas públicas, ou extinguir leis que são autoritárias, que são discriminatórias. Trabalhar no plano da Justiça, trabalhar no plano do Executivo, trabalhar no plano do Legislativo. O movimento sempre fez isso. Não era um movimento só de autoconsciência, de autoapoio. Que isso permanece também, mas era sobretudo um movimento político, de atuação política e eu acho que por isso nós conseguimos tanta coisa. Foi realmente um exemplo. Inclusive, delegacias especializadas. Toda uma política. Na Constituição, digamos assim, algumas proposições que são absolutamente avançadas pra 1988, como; “Cabe ao Estado coibir a violência no seio da família”. Péra aí, isso só vai ser cunhado em 93, na Conferência de Viena, que diz que os direitos das mulheres, são direitos humanos. E o Brasil já chega lá com o dever de casa pronto. Da mesma forma, a questão dos direitos reprodutivos. Porque a Constituição já tem uma proposição de que cabe ao Estado, em que o casal tem o direito de decidir livremente, cabe ao Estado fornecer os meios. Isso também, óbvio que a gente não queria que fosse o casal, homens e mulheres, mas enfim. As possibilidades também são históricas, né? Dependendo de uma série de outros contextos. Foi o que foi possível, mas o possível, já era muito. Permitiu que na Conferência do Cairo de 94 – na qual eu inclusive participei na delegação do Brasil –que o Brasil avançasse, fosse reconhecido como país que avança. Hoje eu adoeço, eu acho que eu tive diverticulite por isso! Quando eu vejo que o Brasil lá aliado a Arábia Saudita, e ao Egito, ao Paquistão, que são países onde a mulher não é nada!” [Sobre o contexto do momento da entrevista].

Ainda naqueles primeiros anos do CNDM, Jaqueline fala da entrada da AIDS nasua vida e desde o primeiro momento a experiência com a epidemia a faz pensar na questão do estigma. É a partir da AIDS que ela começa a relacionar questões de gênero e estigma – mais tarde, nos anos 1990, participa ativamente dessas discussões atrelando às questões de direitos humanos e saúde com Jonathan Mann³³ nos EUA.

³³ Jonathan Mann é docente e pesquisador da universidade de Harvard nos EUA. No início da pandemia deAIDS fazia parte da OMS (anos 1980). Foi um dos precursores nas discussões sobre vulnerabilidade

“Eu era presidente do Conselho e o Ministério da Saúde já cria ali uma divisão de AIDS. Não sei a data exata e nem o nome da divisão. Mas cria, eu tô vendo até a pessoa que era a coordenadora, era uma senhora do Nordeste. Não é secretaria, dentro do Ministério da Saúde, um departamento, uma divisão, acho que se chama divisão, né? De AIDS. E eles lançam então, uma campanha, que é a primeira que eu me lembro em campanha pública de AIDS, que era uma mulher, era no carnaval, uma mulher jovem, bonita, com uma espécie de uma máscara, ou um negócio assim, ou seja, manda pelo uso da camisinha, não me lembro realmente, mas era a figura feminina como uma figura perigosa e transmissora do perigo. Então, ela tá glamourizada, com alguma coisa de carnaval, não sei. Uma máscara, mas era uma coisa assim: Quem vê cara não vê perigo. E eu me manifestei então. Foi aí que eu fui, a primeira, digamos assim. O primeiro movimento foi muito radical com relação a mulher, e a AIDS, em que eu fui então, falar no Ministério. Eu disse: -Escuta aqui, tá muito complicado. Porque vocês estão colocando a mulher como perigosa, contaminadora. Aquela coisa da Eva ressurgiu totalmente. Quando a realidade, o que a gente tem de estatística, até então, é justamente uma contaminação ou por relações sexuais homossexuais ou uso de seringas contaminadas ou transfusão de sangue. Sendo que a contaminação através da mulher, a mulher contaminando, era praticamente... Não havia, assim estatísticas, né? E então, a AIDS ainda não tinha adquirido um caráter heterossexual. Naquele momento, era um momento inicial, ela tinha um caráter muito homossexual, estigmatizado, né? O peso do estigma vem muito daí! Então, quem era, eram os grupos malditos. Eram os homossexuais e eram os usuários de drogas. E os outros, coitados, que receberam transfusão. Mas esses sim, esses não eram culpados. Então, era nesse ambiente que surge uma figura de mulher contaminadora. E eu fui falar, fui falar e disse que o Conselho apresentava a sua discordância com relação a esse tipo de cartaz, que colocava a mulher como figura contaminadora, não traduzia a realidade e reproduzia um estigma também com relação a mulher. Então, foi o primeiro contato assim, que

eu tive com uma política pública, né?”

Fala sobre Lair Guerra³⁴ chefe da divisão de AIDS naquele período e da aproximação com Herbert Daniel:

“É isso. Lair Guerra. Isso mesmo. E ela era uma pessoa conversável, não era uma pessoa fechada. Nada disso. Talvez, ela não tivesse percebido né? O que estava fazendo. Tanto que depois os outros cartazes já não tinham a presença da mulher, como contaminadora. Então foi assim, a primeira... Depois, eu me interessei muito pela questão da AIDS. Através do estigma, né? O estigma é muito importante. É muito importante no movimento feminista. É muito importante para as feministas, porque nós carregamos um estigma também, né? Você é feminista, então é um grupo também, era maldito, estigmatizado. E a coisa do estigma. O peso então, do estigma, na pesquisa sobre HIV/ AIDS, no tratamento de HIV, atrasou muito. E só vai realmente surgir como uma prioridade, me referindo aos Estados Unidos, na pesquisa com o movimento gay. Que vai então fazer da demanda por pesquisas, investimento e tratamento, uma bandeira de luta, assim como Black's Beautiful, gay é cidadão, né? E aqui no Brasil a gente tem o Daniel, e em 90, eu sou co-fundadora, junto com várias outras pessoas, da Comissão de Cidadania e Reprodução. E que o Daniel, também faz parte. E o Daniel sempre me impressionou muito.”

A jornada da feminista na luta contra a AIDS levava aos caminhos que a pandemia ia desbravando: A AIDS vinha “escancarando” a *censura moral* estrutural da sociedade brasileira com todo o seu aparato burocrático, jurídico, cultural que veio durante décadas sendo valorizado e formalizado nos aparatos legais da censura do governo militar³⁵. Às estruturas da censura foram sendo extintas legalmente aos poucos nos anos 1980 e a AIDS surgia naquele contexto de abertura dos aparatos legais da “moralidade” institucionalizada e em plena *revolução sexual* que despertava uma “nova sociedade”. A epidemia ao mesmo tempo que destacou hostilmente as dissidências sexuais, abriu espaço para as *existências-fissuras* aparecerem politicamente para além

³⁴ Lair Guerra, médica, doutora em Microbiologia e Infectologia foi a diretora do primeiro programa de AIDS federal brasileiro, em 1986.

³⁵ Ver: QUINALHA, Renan. Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988). IRI/USP, 2017.

das estruturas moralizantes. A epidemia trouxe nas experiências dos corpos o campo epistemológico dos estigmas relacionados aos direitos humanos para a sociedade brasileira – e global. Na luta contra a AIDS Jaqueline “despertou” sobre o tema do estigma junto ao feminismo. A partir desse período – anos 1980 – também se ampliou as inúmeras discussões sobre gênero e direitos humanos que potencializavam os debates sobre a saúde sexual e reprodutiva no Brasil:

“A questão da AIDS... A AIDS e a luta da AIDS contra o estigma. Foi o que realmente me levou a me envolver. Enfim, eu tive depois a oportunidade de conhecer o Jonathan Mann, que era um médico da Organização Mundial de Saúde. E o Jonathan, ele também era muito atuante na AIDS e nos direitos humanos. Essa interface entre direitos humanos e saúde. E o Jonathan, ele é... ele realiza em Harvard, um seminário muito importante sobre esse cruzamento entre direitos humanos e saúde. E eu falei nesse seminário. E a partir daí é... se cria um centro na Escola de Saúde Pública de Harvard. Que é o Centro François-Xavier Bagnoud, Health Human Rights e esse centro cria uma revista: Health and Human Rights e eu fui, até recentemente, do conselho editorial dessa revista. E então, eu entrei muito nesse cruzamento do cruzamento de Health and Human rights em Harvard, mas ao mesmo tempo trabalhando aqui no Brasil, na Comissão de Cidadania e Reprodução.”

Sobre os Direitos humanos e a saúde reprodutiva, Jaqueline fala da época em que as fundações internacionais como a MacArthur, Ford entre outras voltadas para os direitos humanos e cidadania investiam no Brasil –esses eram os anos 1990. Essas instituições ampliavam a propagação de ONG atuantes junto à governança e criação de políticas públicas. A ativista compartilha com Indianarae, Rosângela Castro e Lucia Xavier a trajetória da fundação ou ativismo em ONG próprio daqueles tempos. Sobre esse período, Jaqueline destaca a preparação para o Encontro do Cairo (1994) que foi um evento fundamental para criação da futura lei brasileira do Planejamento familiar de 1996:

“Depois, eu também fui adviser da Fundação Mac Arthur, também nessa área de saúde reprodutiva. Então, foi uma área que eu me envolvi muito, como pessoa física, porque em Harvard era como pessoa física, mas também na CEPIA, como Organização. E nós tivemos uma participação muito importante na preparação pra

Conferência do Cairo. A CEPIA foi co-secretaria talvez da principal trapcon feminista pelo Cairo. Nós trouxemos cerca de 250 mulheres de 90 países. Ah... Vindo assim do Nepal a países Norte-Americanos feministas. Num momento extraordinário, aonde nós conseguimos, consensualmente redigir, o que seria a posição do movimento feminista pro Cairo 94. Mas antes disso, aqui no Brasil. Numa coligação com a CCR, UCFÊMEA, ABEP, GUILÊ10, bem não me vem coletivo feminista, sexualidade e saúde. A gente faz também, um trabalho interessantíssimo no Brasil, de Conscientização das mulheres, sobre o que ia acontecer no Cairo. Realizamos uma reunião em setembro de 93, em Brasília no Congresso Nacional. E daí tiramos a nossa posição para o Cairo, que foi entregue ao Ministro de Relações do Exterior. E naquela época a gente trabalhava com o Itamaraty. Então, trabalhamos com o Itamaraty, numa colaboração entre sociedade civil e governo, pra dar a base então das propostas a serem levadas ao Cairo. Tiramos ali um documento nosso, os nossos direitos para Cairo 94. Então foi isso, foi essa grande Conferência Nacional em 93 e logo depois em 94. Essa Conferência aqui, né? Preparatória, que a CEPIA organizava como Internacional human rights collection. E depois, o Cairo propriamente e tal, que foi fundamental pra tudo o que diz respeito a saúde, de direitos reprodutivos.”

Sobre a ligação do Encontro do Cairo e a criação da lei do planejamento familiar: Jaqueline como as outras ativistas, fala da importância desses encontros e conferências internacionais para criação de novos caminhos, redes e pautas. É a política viva dos encontros, sejam aqueles que acontecem em pequenas “salinhas” no centro da cidade, nos corredores dos eventos ou nos formais regionais, nacionais e/ou internacionais.

Sobre a atuação da CNDM junto à governança, Jaqueline explica que nunca fez parte do governo diretamente e explica o funcionamento do conselho naquele momento:

“Não, não tinha secretarias. Sobrevive o Conselho como um órgão muito secundário entendeu, ele não tinha orçamento. Aí, que daí é que nos anos 2000 é que você tem a Secretária dos Direitos da Mulher. Acho que era secretaria dos direitos das mulheres... esqueci o nome. Mas enfim, você tem uma secretaria, um órgão específico, né? Esse órgão específico também busca uma interlocução com a Sociedade Civil, né? A Sociedade Civil tem um conhecimento

acumulado, né? Só que, quando eu digo Sociedade Civil, eu também não tô usando bem o termo, que tem aí as universidades. Algumas Públicas, são Governo, não são Sociedade Civil. Mas enfim, ele busca uma interlocução com as academias, busca uma interlocução com as ONG, né? Que, tem já um conhecimento. E a Secretaria de Políticas pras mulheres, ela tem um conselho deliberativo, que é o Conselho Nacional dos direitos da mulher. E eu passo a integrar o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, mas te juro que eu não me lembro o ano, mas já no 2000 e alguma coisa”. É, mas antes disso, já no último ano do Fernando Henrique, ele faz um decreto que é criado. Depois, no governo Lula, eu diria que talvez... Eu não sei realmente quando, mas talvez 2005, mais, 2009, 2008, eu não sei exatamente quando sou convidada pra integrar o Conselho Deliberativo, que é voluntário. Na qualidade de notório saber, ou notório conhecimento. Porque, ali você tem representações. Representação da Associação das Professoras, representação da CUT³⁶, representação da CONTAG³⁷, representação da CGT³⁸, Força sindical, Associação de Mulheres jurídicas, empresárias, associação brasileira de empresárias, que é um órgão cheio de representações mais as representações governamentais, Ministério das Relações Exteriores, Ministério da Saúde, Ministério da Educação. É uma interlocução muito interessante e tem 3 cargos, 3 pessoas, 3 mulheres, que não representam nada, representam elas mesmo. Por isso, que se chama notório conhecimento, ou notório saber. Então, me convidaram e eu fui me integrei ao Conselho nessa qualidade. E estive lá na gestão... em duas gestões e foi uma experiência muito interessante. O conselho, ele fazia muitas coisas e tal. Mas assim, tá dentro do governo, foi basicamente assim, como membro do Conselho Deliberativo. Eu nunca tive nenhum cargo pago no Governo, depois que eu saí do Conselho Nacional.”

Essas estruturas dentro do governo fizeram aumentar a visibilidade pública das pautas feministas e influíram na criação de leis e políticas:

³⁶ CUT: Central Únicados Trabalhadores.

³⁷ CONTAG: Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura.

³⁸ CGT: Comando Geral dos Trabalhadores

“Eu acho que sim, né? Eu acho que entrou! Claro! Entrou mesmo... Havia muitas representações muitas representações de organizações não governamentais lá, eu diria que as principais organizações não governamentais ou articulações. Articulações de mulheres brasileiras, articulação das mulheres negras, mulheres rurais. Havia muita, uma participação interessante. Mulheres transgênero. Havia muita gente. Um público bem variado né? que levava as pautas e era essa interlocução entre sociedade civil e estado, que é uma interlocução muito rica, né? Pode ser, dependendo da forma como ela se dá pra ambos, né? Tanto pra sociedade civil entender os limites e possibilidades do governo. Tanto pro governo entender o quê que a sociedade civil está colocando, etc. e tal. Enfim, isso é, eu vivenciei lá.”

Era o final da tarde e Jaqueline ainda fala de seus sonhos de justiça social, do posicionamento político das últimas décadas nem de esquerda e nem de direita – seu marxismo é uma memória carinhosa da juventude, formação intelectual e do início do ativismo formal. Fala orgulhosa do início do conselho onde as mulheres não eram diretamente relacionadas a nenhum partido político, o que segundo ela dava mais liberdade para o conselho e suas articulações políticas. Narra a relação difícil das feministas com o governador Leonel Brizola no Rio de Janeiro (1983 a 1987 e 1991 a 1994), e mesmo assim, o governador aceitou o projeto *aborto legal* que surgiu a partir do esforço da deputada estadual do PT Lucia Arruda junto às feministas na época sendo revogado por ele próprio uma semana depois por pressões ultraconservadoras relacionadas à grupos religiosos. O projeto visava melhorar e garantir o acesso das mulheres que se encaixavam na *lei do aborto* na saúde pública do Rio de Janeiro. São inúmeras as histórias dessa ativista na luta política em diferentes níveis institucionais para infiltrar as pautas dos direitos das mulheres. Em um determinado momento Jaqueline brinca que possui uma trajetória meio “ForrestGump”, pois teve sorte de estar em lugares fundamentais em momentos históricos importantes, mas nunca como “mera espectadora!” “Agindo!” [risos]. Termina a entrevista falando sobre o feminismo contemporâneo que nos enche de esperança ao mesmo tempo que atribui o seu adoecimento de “diverticulite” próximo à época da entrevista às pautas políticas do Brasil de 2019.

Terminamos a entrevista e fomos as últimas a sair da Cepia. O gravador já estava desligado e a militante seguiu falando sobre o feminismo, a Cepia e a vida. Antes de sairmos passamos pela cozinha, Jaqueline pegou algo na geladeira, verificamos se todas as luzes estavam apagadas e caminhamos em direção ao elevador daquele prédio antigo

de suntuosos corredores de mármore na Praia da Glória. Suntuosas são suas memórias, marcas de um tempo cheio de esperança e muito ativismo! A tal democracia compartilhada nas representações sociais dessas mulheres que ainda enchem o meu coração e imaginário feminino, feminista e humanista. Nos despedimos na portaria, segui confusa com a diversidade do grupo de mulheres estudados. As “instersecções” de pensamentos me tomavam na calçada enquanto caminhava pela Rua do Catete em direção a Laranjeiras naquele início de noite.

2.1.1.6. SILVIA ALOIA: FOI UMA HONRA PODER ACOMPANHÁ-LA NESSA VIAGEM DE (RE)ENCONTRO COM O SEU HIV E ATIVISMOS.

“Ah, eu acho...eu vou te responder, bem simples assim... eu acho que o meu ativismo é isso, pra ter justiça, pra ter valorização, e realmente igualdade de oportunidades mesmo. Não querendo repetir o que a gente escuta, né? Mas é bem isso quando eu enxergo, daí vou bem pro meu pessoal, que é o meu pessoal, eu, da maioria, né? Até acho que eu sou privilegiada em alguns momentos e outros eu me acho no mesmo patamar. Como eu já te disse. Eu vislumbro isso, oportunidade, sabe? E o entendimento de que não é privilégio, né? De que não é mimimi³⁹, muito menos mimimi, que não é... que a gente precisa! Têm dados dizendo isso. A gente quer estudar, a gente quer também ter filhos, ser mãe, ser uma boa mãe, a gente também quer fazer tantas coisas que a gente consiga ser feliz, né? Tenha essa oportunidade, né? Eu quero ser feliz. Assim de poder ter oportunidade de poder ver não só a minha família, mas as pessoas com quem... faz parte da minha história, né? E quando eu digo isso o mundo. Eu faço parte desse mundo. Também tem isso, sabe? Eu acho que o meu ativismo é contra a violência de qualquer tipo, de qualquer ... é contra todos os preconceitos, sabe? Que a gente vê das próprias mulheres, né? Das próprias mulheres. Eu acho por igualdade, por felicidade, por oportunidade, por escolhas, pra poder ter realmente autonomia. Eu desejo isso pros homens também, sabe? Eu desejo isso pros homens também que não tem, né? Eu acho que o meu ativismo também atinge os homens e eu acho que eu mudaria muito os homens [risos]”

³⁹ Esse termo vexatório “mimimi” é um deboche dos grupos políticos ultraconservadores com princípios fascistas à posicionamentos políticos voltados para pautas sociais e humanitárias no Brasil da última década.

Enquanto Jaqueline Pitanguy desde 1986 estava em Brasília, próxima à governança, brigando por pautas feministas nas campanhas de prevenção à AIDS. Também atuava junto com Herbert Daniel e tantos outros grupos da sociedade civil pensando na *terceira epidemia*⁴⁰ – aquela relacionada às relações sociais, preconceitos e o estigma. Rosângela Castro já atuava no grupo Arco-íris e Indianarae iniciava o seu ativismo sentindo “na pele” a perda de “amigos”, os discursos e as ações efetivas de ódio. Essas duas últimas, LGBTQIA+ estavam vivenciando a comunidade da AIDS que as atravessaram o caminho enquanto mais um acúmulo de identidade a ser perseguida, sofrida, maldita etc. Mas também a vivenciavam enquanto solidariedade com os grupos nos quais pertenciam, as redes de apoio e cuidado dentre as putas, usuários de drogas, LGBTQIA+ e em torno das instituições de saúde voltadas para o HIV/AIDS que se ampliavam no Brasil. Silvia fala dessa história se (re) encontrando com o diagnóstico do seu HIV logo no início da entrevista e vai falar sobre ele a “vida toda” transitando pelas múltiplas identidades que a atravessavam a partir daí. Em uma espécie de dinâmica inversa, a ativista branca, cis, heterossexual se encontra com as comunidades LGBTQIA+ e todos os estigmas daí provenientes por adquirir o diagnóstico de HIV – para além dos estigmas relacionados à sexualidade também passa a coexistir com a vívida “cara da morte” como cazuza relatou em sua canção “Boas novas”:

“A gente acha que... disso né? Quando a gente fala as coisas que tu já não chora mais, que tu já ultrapassou mas ah, como vejo isso né? E tu tá me ajudando também a perceber (risos) mais um pouco. Que a gente cuida muito dos outros, né? Mas acho que o HIV, ele ainda tá muito... eu falando com você lá daquele tempo... nossa, aflora mesmo. Ou seja, a gente não tá curado! [riso nervoso] isso não tá curado e isso marca na vida da gente assim, né? Na minha, na das pessoas...[suspiro]. Às vezes as pessoas se mostram mais desconstruídas, tudo mais... mas não é, não é não! São coisas que a gente tem que tratar sabe? E eu percebo isso agora. Agora não, alguns momentos né? Mas não é sempre que eu falo do meu HIV [risos]. Normalmente estou sempre falando com os outros, né? Mas enfim, essa reflexão de... coisas que ainda não tão, não tão legal não. Mas aí eu tava te falando...”

⁴⁰*Terceira epidemia* foi um conceito cunhado por Jonathan Mann nos anos 1980, quando integrava a OMS. Essa é relativa às reações sociais, culturais, econômicas e políticas à AIDS. Ver: DANIEL e PARKER. AIDS: a terceira epidemia. Ensaio setentativas. 2ª Ed. ABIA, 2018.

Diferente das outras ativistas feministas e HIV/AIDS, Silvia é uma mulher vivendo com HIV desde 1991 e esse termo já diz muito do que representa vivenciar as múltiplas identidades e comunidades estigmatizadas a partir da sorologia. A doença sexualmente transmissível surgida em plena revolução sexual global e abertura política no Brasil possui a carga da liberação sexual, das dissidências sexuais, do uso de drogas, prostituição etc. No decorrer das décadas a transmissão da doença migra de grupos específicos (“grupos malditos”) e foi avançando para todos os segmentos sociais – uma pandemia, mas os grupos vulneráveis não deixam de ser “malditos” em uma sociedade capitalista – neoliberal. Esses sistemas de estigmas estão relacionados às categorias das diferenças que os estudos *interseccionais* marcam como fundamentais para pensar nas estruturas de desigualdades sociais – daí nos questionamos hoje o quanto as lutas da sociedade civil e avanços nos estudos de gênero, sexualidades etc. Conseguiu realmente avançar para conter a epidemia do preconceito? A AIDS surge já nos anos 1980 sendo de cunho sexual e adentra no sistema machista, racista, classista, homofóbico e esses signos são ressignificados no tempo. Silvia relata a tempestade de estigmas que a atinge ainda na entrega do seu exame positivo e vai viver toda a sua trajetória com os valores que lhes atribuem que cerceiam seus direitos e a convida à silenciamentos como “o outro”, o “marginal” social que não tem direitos na sociedade. Às vezes é puta, é drogada, perdida, suja, coitada – a frágil mulher que é ao mesmo tempo bruxa, capaz de matar no amor! Verdadeiros “paradigmas de estereótipos” que ela quebra e não quebra, vai escolhendo as suas lutas. Muitas vezes caminhando por esses labirintos de estigmas ela e suas companheiras vivendo com HIV/AIDS, negras, faveladas, trans etc. Alargam e quebram as paredes, pois são grupos inteiros de vida refazendo caminhos, desmontando as estruturas que as aprisionam deixando o vento entrar para apagar as lamparinas porque elas querem o sol – sempre foi assim e em 2019 não era diferente. A imagem que se forma no caleidoscópio nunca é a mesma, mas as suas estruturas seguem.

Nessa tese “viver com HIV/AIDS” é também um caminho para pensarmos nas interseccionalidades enquanto sistemas que estruturam as opressões, silenciamentos e os lugares sociais – e também as agências. O HIV/AIDS trouxe/traz uma espécie de “outro” maldito que despertou uma série de discussões e ativismos nas últimas décadas, mas questiona-se em 2019, a invisibilização da *terceira epidemia* – pauta que a ativista atualmente traz junto ao “feminismo” no MNCP.

Segundo Veriano Terto, militante da ABIA e um dos ativistas-chaves que conversei: “*os movimentos de pessoas trans e mulheres vivendo com HIV/AIDS vem na última década oxigenando o ativismo HIV/AIDS – trazendo à tona as sexualidades, os*

tabus e enfrentamentos no contexto brasileiro” – aí está uma aproximação muito significativa entre o feminismo e ativismo HIV/AIDS. O feminismo vem colocando de volta o tema da sexualidade na AIDS. Com a medicalização bem-sucedida em termos de mortalidade e qualidade de vida de determinados grupos sociais a pandemia veio sendo silenciada junto às estruturas de fortalecimento de um *pânico moral* que segue ainda mais vívido no contexto da entrevista.

A trajetória da ativista Silvia Aloia: recortes da sua narrativa

O dia estava ensolarado e frio, pois a temperatura deveria estar por volta dos 13°. Era 15 de agosto de 2019, saí de manhã do apartamento de um amigo no Centro de Porto Alegre em direção ao bairro de Bom Jesus que fica a uns 20 minutos de carro do Centro – moradia da ativista. Marcamos por volta das 11h da manhã e como no caso da maioria das militantes, esse foi o nosso primeiro encontro, pois não nos conhecíamos. Silvia é branca, de olhos bem claros azuis ou verdes – não me recordo bem – com os cabelos ruivos cacheados. Possui uma fala bastante sensível “emoldurada” pelos sotaques castelhano e gaúcho. Considero que “foi muito fácil” a nossa conversa. Com um sorriso no rosto me recebeu como se me conhecesse, durante a entrevista compartilhamos algumas xícaras de café, e pude acompanhá-la na confecção do almoço que desfrutamos juntas em sua cozinha.

A ativista uruguaia nasceu na cidade de Melo em 1970 e chegou ao Brasil com sua mãe, duas irmãs e um irmão em 1982 – três anos após a chegada do seu pai, em 1979, perseguido pela ditadura naquele país. Silvia lembra-se que ainda criança a polícia fazia incursões em busca de seu pai em sua casa no Uruguai. Mal sabia a ativista que passaria por algo semelhante já adulta vivendo no Brasil. Silvia viveu momentos de tensão com a polícia federal durante alguns anos por conta de documentações falsas que o seu pai fez para proteção da família à época – esse capítulo da sua vida foi resolvido com a polícia federal brasileira.

“Ah, só que, o meu pai com esse dinheiro... [reservas da família] ele pagou muito caro. Ele fez documentos falsos pra nós. Falsos no sentido, pra viver aqui, é, pra eu não ter que passar por processos. É, a identidade, a gente nasceu em Pelotas. A gente teve que conviver também com isso assim, né? Eu não entendia muito né? Eu sab... eu só sabia, só tinha que dizer que eu, né, se eu, se perguntassem, que eu nasci em Pelotas, tipo, com um baita sotaque castelhano! [risos] É, né, tinha doze anos, era isso.”

O ano era 1991, a ativista recebeu o diagnóstico para HIV/AIDS quando estava no seu oitavo mês de gravidez, aos 21 anos. Fala da AIDS naquele contexto “do Cazuzá” e da alegria da chegada da sua filha junto ao medo e culpa: “*medo, medo, culpa, culpa...*” reitera algumas vezes falando sobre essa fase. Reencontrou-se nos becos da memória com esses múltiplos momentos de diagnósticos que iam permeando a sua trajetória: os seus, os da sua filha – que acabou sendo negativa para HIV – e “da sorologia” de todos no entorno: fala do apoio dos pais, da irmã e da atmosfera daqueles tempos que permeava o diagnóstico positivo para HIV/AIDS. É interessante que a Silvia vai falando que durante uma década não aceitou o diagnóstico e tratamento da doença (que inclusive era muito difícil – até 1996 só era disponível o AZT)⁴¹ e ao mesmo tempo convivia com a falta de documentação que foi confiscada pela polícia federal (1993-1999). Deste modo, na narrativa o diagnóstico positivo negado e a falta de documentação se confundem em uma história cheia de restrições para uma série de direitos trabalhistas, para abertura de contas, trâmites burocráticos etc. Contudo a sua narrativa deixa claro os cerceamentos próprios da sorologia como os empregos que perdeu por preconceito quando os/as chefes desconfiavam de sua sorologia e/ou solicitavam exames para HIV/AIDS constrangendo-a⁴², o impacto da eterna preocupação em esconder o diagnóstico nas relações de uma maneira geral etc. O efeito do HIV/AIDS misturado com a maternidade, a juventude e a sua possível morte iminente na construção das suas subjetividades vai gerando uma sensação de “suspensão dos planos”. A ativista vai reencontrando no seu relato muitos sonhos e desejos que avalia terem sido conquistados “tardamente” – inclusive a sua atuação efetiva enquanto ativista HIV/AIDS desde metade dos anos 2000 – e atualmente feminista – é revisitada por ela como se fosse algo que deveria ter começado antes – atribui principalmente à negação da doença. Mas como ela mesma disse: o meu ativismo é contra a doença do preconceito, das injustiças etc. Quais doenças ela estava negando? Foi um caminho reflexivo dela.

No SUS, apesar da falta de documentação, Silvia não se lembra de empecilhos para o seu atendimento. “Sempre fui atendida” desde o período da gravidez e nas poucas vezes que ia ao serviço de saúde para o tratamento do HIV até adoecer gravemente no

⁴¹ O tratamento por AZT gerava uma série de efeitos colaterais nos pacientes com HIV/AIDS e, ainda, não representava uma terapia que garantiria a cura ou melhora na qualidade de vida das pessoas vivendo com HIV/AIDS.

⁴² O direito do/da empregado/a de sigilo da condição de saúde em relação à AIDS é garantido pelo Ministério do Trabalho e Emprego desde maio 1992. Antes desse período os Ministérios da Saúde e do Trabalho e Emprego já haviam proibido a exigência de exame de AIDS no serviço público federal. Ver: <http://www.aids.gov.br/pt-br/audio/empresas-nao-podem-exigir-exame-de-aids>

início dos anos 2000 – o que a fez iniciar o tratamento medicamentoso. É interessante que a ativista fala do SUS em um contexto precioso onde estava falando de sua mãe e a influência das mulheres latinas de língua hispânica na sua vida e em seguida vem o Brasil na sua memória, na verdade, o SUS:

“Eu digo, ah, eu sei de onde eu tenho isso, por exemplo, eu achava minha mãe super dramática, né? Ah, então ela falava umas coisas assim tipo do fundo do peito, do não sei o que... Eu, nossa, aí quando eu fiz, quando fui perceber como o latino é dramático. Agora eu convivendo com as mulheres latino-americanas que agora eu vou me encontrar com elas no Panamá, elas falam, falam muito! Aqueles áudios são intermináveis e elas falam às vezes assim uma coisa eu digo ai, minha mãe, né? [risos]. Tipo assim, eu comecei a me identificar que algumas coisas não eram da alma dela, é da cultura mesmo, né? E lá no Uruguai, eu acho que isso que eu trago de lá sim, que é meio que natural de luta assim sabe, que as pessoas elas lutam, é natural pra elas falar de defender coisas, é algo natural. Agora, eu sempre aqui no Brasil, quando eu ganhei a Lauren [sua filha], ela lá tinha problemas de saúde eu ia no hospital eu não entendia lá o que que era o SUS né? Mas eu entendia que se chegar num posto eu tinha direito então só tinha uma ideia de que eu era um sujeito de direitos, agora não entendia, não me aprofundava sobre essas questões do feminismo, por exemplo, eu acho que fui muito tardia em várias coisas, vou te dizer, mas eu não era uma pessoa assim. Eu sabia que eu tinha direitos, né? Que era só do fato de eu existir né, mas envolvimento mesmo foi só mais ou menos de 10, 12 anos para cá e cada dia eu aprendo mais assim mesmo e...”

Mas aqui está posto o debate, se o SUS é um lado importante do ativismo da militante, a violência nas relações institucionais é uma verdade. Desde o diagnóstico quando a encheram de perguntas sobre as suas condutas para quase “merecer” ter AIDS por condutas “desviantes” e mais tarde, quando o médico disse que se ela não aceitasse o tratamento disponível (basicamente AZT) “ela não teria o que fazer ali”, ou seja, não seria bem-vinda:

“Eu tava com uma coisa ruim, assim. E aí eu fiz o exame e aí eu fui buscar, acho que uns dois meses depois me pediram nova coleta e aí,

com 8 meses de gravidez veio o diagnóstico. Maior baque, né? Não consigo nem falar [voz embargada] a gente fica lembrando, né? [emocionada][não consegue falar, tenta, mas chora] Então, foi assim, né? Barriguda, recebendo um diagnóstico que eu nem sabia direito como processar. Acho que na época nem os profissionais sabiam muito. Porque eu não lembro até hoje assim, a médica falando “Olha, esse exame aqui deu bom, esse aqui também”. Agora, o pior, deu positivo”. Eu não consigo me lembrar direito o que aconteceu de fato naquele momento, né? E a primeira coisa que ela falou foi assim, o que que você fazia? Você tinha muitas relações? Você usa drogas injetáveis? Ela me encheu de perguntas assim, né? E eu nem me lembro o que que eu falei para ela porque parece que apagou. E até eu tenho uma foto daquele tempo que eu saí de lá, e já iam me encaminhar pro Clínicas, né? E aí eu tinha que voltar pro CEPES onde eu trabalhava e eu só liguei para a Alicia, minha irmã, ‘preciso falar contigo’. E... e fui no consultório da Leila, uma amiga, e dali até tiramos umas fotos e eu estava tonta. Eu não sabia e era muito pra mim, era... acho que muito forte assim, né? “AIDS” era tudo aquilo que falava naquele momento, pouco, mas era muito relacionada... tipo, a qualquer pessoa, menos a mim, né? [emocionada]. E é o que se pensa até hoje, né? Eu acho. Bom, então, não preciso te dizer que foi um puta de um baque. Eu acho que assim, toda aquela alegria que eu tinha, que eu tive, de repente minha cabeça pirou mesmo, é muito medo, medo, medo... eu acho que as palavras daquela época eram medo... e culpa! O que que eu faço? Tô quase ganhando e medo de tudo, assim né, e... mas contei pra minha irmã. Também foi um baque para ela, foi bem... bem pesado. Aí não contei para minha mãe, não contei para o meu pai na hora, foi em seguida, já tinha tido a Lauren, eu fui para o hospital, eu fiquei no isolamento, na época, era assim, né?”

A ativista reencontra por duas vezes na entrevista esse momento com o médico que marcou a decisão de negar a terapia de exames e medicamentos existentes à época. A primeira vez que ela reencontrou essa experiência estava falando em um contexto da descoberta da sorologia, muito emocionada lembrando da filha, de si etc. ela atribuiu uma espécie de culpa a si e “justificou” a ação do médico:

“Ele falou que se eu não quisesse os medicamentos que ele tinha

pra me oferecer, eu não precisava voltar naquele serviço e foram 8 anos sem ir no médico, sem fazer exames, nada. Pra mim bastou aquilo junto com toda a minha negação então quando eu te digo assim, eu vivia, mas não vivia, era isso, quer dizer, lá no meu inconsciente, eu tinha uma doença que eu só negava, negava, negava, negava, negava, tá? Tanto que em 99 que eu comecei a ficar com os sintomas, aí eu dizia, ah é gripe, que não sei o que. Fiquei acho que uns dois anos, né?”. Isso, porque claro. Tudo depois olhando por outro ângulo, era o que eles tinham que dizer. Veio o coquetel, veio algo, aí veio a Silvia, Silvia queria filosofar como ele disse e não querendo tomar, né? E aí eu fiquei oito anos, ah, sem ir, né? Comecei a ficar doente”.

Já em um contexto onde ela está falando do ativismo e do apoio às outras pessoas nos movimentos, ela se reencontra com o mesmo fato como uma “retirada de direito” – a *performance ativista* reencontra as mesmas memórias de maneiras distintas:

“Então pela minha experiência, minha vivência eu vi essas pessoas, o que significavam e, assim, se eu tivesse tido aquilo naquela época ou se o médico não tivesse me tirado o direito, de certa forma, de eu ir lá fazer meu CD4 ele vê se tava baixando né, talvez não tinha acontecido tudo isso. Eu acredito que a minha história contada, relatada, pra algumas pessoas, ela faz sentido que pode mudar alguma coisa né?”

A partir da narrativa da Silvia, percebe-se no entorno do seu tratamento da AIDS desde os anos 1990 redes de ativismos acessíveis às pessoas vivendo com HIV/AIDS (Porto Alegre é um grande centro urbano). Esses movimentos da sociedade civil estavam próximos dos serviços de saúde. Inicialmente foram coletivos, ONG, associações profissionais, ativismos de profissionais da saúde etc. Nos anos 2000, surge a valorização dos conselhos de saúde e políticas de “controle social” que a Silvia vai permear somente mais tarde quando adentrou na RNP.

Naqueles anos 1990, perante as incertezas do tratamento e grande número de mortes existiam também grupos de apoio à “vida natural”, à dissidência do tratamento e negação ao AZT – Silvia vivenciou um grupo desses, pois se sentia ideologicamente mais próxima a essa vertente do que tomar o AZT que não oferecia segurança e nem qualidade de vida pra ela. Sobre esse período ela conta:

“Eu continuei negando a minha doença. Eu não queria, eu não aceitava, não era fácil assim pra mim. Eu era jovem, eu gostava de dançar, eu não queria falar sobre isso. Nossa, a primeira vez que eu contei pra uns amigos, eu tava bêbada [risos] e... foram seis anos depois, sabe? Eu falava assim, nas entrelinhas [emocionada] algumas coisas, com algumas pessoas, do tipo, né? Mas não falava... Aquilo ali me incomodava. Não tinha medicamentos também e aí depois comecei a... a conhecer uma enfermeira que depois ela foi processada, mas eu me dou com ela e ela trazia muito da dissidência assim da AIDS, dois pesquisadores... acho que dois pesquisadores fisiologistas um alemão e o outro acho que era dos EUA, traziam diferentes... onde eles tinham falado que o vírus não... é... como é que era? Era isolado... eram duas teorias diferentes... eu tô falando de dois... da dissidência... que não era o vírus que matava, que era o estilo de vida entendeu? Uma série de coisas! Mas eu era questionadora. Eu ia falava com Eunice⁴³, entendeu? Sabe, que daí morreu uma menina, uma ativista. E colocaram a culpa toda na Eunice. Sabe assim?”

Silvia iniciou seu ativismo formal através de um processo na justiça na busca por direitos quando foi constrangida no trabalho para dizer que vivia com HIV/AIDS e acabou pedindo demissão. À época, já adoecida por AIDS – 2003 – encontrou um grupo de advogados/as que eram ativistas e trabalhavam junto à Rede Nacional de Pessoas Vivendo com HIV/AIDS (RNP) foi quando conheceu a advogada e ativista Beatriz Pacheco:

“Porque que tinha que essas relações né? E, aí eu tava ainda nesse processo com a empresa, tava de licença médica. E aí eu procurei a Beatriz Pacheco... não sei se tu já ouviu falar, ela é advogada. E eu queria saber assim como é que agia assim... se, eu tinha colocado na justiça, como era depois, se eu ia sair, enfim. Era tudo confuso ali naquela época, eu tava de licença médica. Fiquei um tempão assim de licença. Então o meu primeiro evento, foi que eu te falei lá em 2004, quando eu conheci a Bia, a Beatriz Pacheco, que eu procurei uma assistência jurídica e tal. E em 2004 teve um encontro das cidadãs positivas e foi em Florianópolis quando eu ainda tava doente. Eu tava com muitas dores nas pernas devido aquela tuberculose que eu tinha te

⁴³ Nome fictício.

falado. Então eu fui! Mas não... mas tava com dores e aí eu não me aprofundei muito lá. Eu não entendia. Era a primeira vez que eu tinha ido. Conheci a Ginis, conheci a Nair lá nesse encontro, mas pra mim elas eram “as”... né? Eu era pequenininha naquilo tudo, né? Hoje a gente anda junto direto, né? [risos] E foi o meu primeiro contato com as cidadãs. Depois eu tive o processo da RNP que eu te contei e em 2009 que eu resolvi aqui entrar nas cidadãs. E assim fui indo, conhecendo as gurias, né? E fui me familiarizando com a temática.”

Sobre “as gurias” do Movimento Nacional das Cidadãs Posithivas (MNCP) conta:

“Em 2004 que formalizou como movimento cidadãs posithivas, mas o projeto cidadãs foi em 2001. E em 2004, ganhou uma proporção maior se tornando um movimento liderado por essas pessoas que eu te falei, a Nair Brito, a Ginis Pisão, né? A Jaqueline Cortes que é uma mulher trans, na verdade. Que ela já foi da ONU, ela já foi do UNAIDS. Na época desse projeto ela era do UNAIDS. Depois, eu acho, no meu ver, ele deu, ele se criou, né? um movimento conciso, que por um lado também se fortaleceu... não foi dissidência da RNP, mas dentro da RNP, ainda hoje, né? Agora ta se querendo mudar isso aí... A voz era muito mais de homossexuais [masculinos] e não havia muito lugar pra voz trans e pra voz de mulheres, né? Tinha naturalmente essa característica então o movimento começou... quase todas as mulheres do Movimento Nacional fazem parte da RNP, mas eu acho que nós do movimento nacional temos que... somos RNP também, mas nós somos muito mais movimento feminista, movimentos de mulheres de outras lutas, né? Então o movimento ele tem a sua ligação, intersecção, está dentro do movimento AIDS da RNP, é da Rede de Pessoas vivendo com HIV/AIDS onde pode ser falado questões femininas, mas que está muito mais ligado... eu acho, “eu”, isso ai não ta escrito assim, né? Ta muito mais ligado com o movimento de mulheres porque eu acho que não é a AIDS que nos define – com certeza não e acho que as nossas questões estão muito mais ligadas ao fato de ser mulher, mulher diversa, né? Cis e trans, e negras, e lésbicas e jovens, adultas... do campo, das águas, das florestas enfim, né? Acho que outras questões interferem mais na nossa vida do que o HIV mais... algo. E às vezes não, né? O HIV é o... é o dire... o HIV é o direcionador! Mas há outras coisas que interferem e

nós não temos como conversar, sabe? Sobre o HIV sem falar sobre a mulher. Sem o sujeito que é a mulher, então eu acho que a gente tá muito mais ligada... a gente tá ligada nos dois movimentos: no da política, de luta contra AIDS e da política de... de equidade, de... de gênero, né? De mulheres, nos movimentos”

Atualmente experimenta o sonho da universidade que foi postergado até 2012, onde adentrou no curso de Saúde Coletiva da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) através do exame do ENEM⁴⁴.

“Bom, eu acho que um sonho assim, que eu via muito, muito assim pra longe há muito tempo atrás é o de estudar, né? Eu via a universidade, esse acesso, eram pessoas que... eram bem de vida ... que eu vim de uma família... que eu não te contei né? Depois com essa confusão de documentos, a minha mãe ficou pobre total porque perdeu todo o dinheiro. Teve uma falência de banco e ela não tinha como entrar na justiça porque ela não tinha como comprovar a origem daquele dinheiro por conta daquela questão da documentação. Aí depois veio o plano cruzado não sei o que, não sei o que e os dólares que ela tinha foi né? Então eu nunca tive oportunidades, né? Eu vejo, não tinha. Que junto com filho, com HIV, com perspectiva de vida, né? Não tinha uma perspectiva de vida de pensar em... às vezes até eu falava assim... ah, eu queria fazer uma faculdade e o pessoal te olhando assim... o olhar já dizia tudo. Porque ela vai fazer uma faculdade se vai morrer, né? Um olhar assim, né? Era mais ou menos isso. Eu fiquei bastante tempo sem perspectiva, né? Como eu tinha te dito antes... eu não comecei a viver... eu comecei a viver depois que eu aceitei e vi que não morri. O que não faz muito tempo, né? É incrível isso. Eu comecei a estudar tarde, eu comecei tudo tarde! E então a gente fala em sonhos, né? E assim, eu fico bastante pensando o que que eu vou fazer com a faculdade, né? Eu acho que eu vou trabalhar muito mais pro social, né? E o meu sonho é... é a saúde física. Então pra eu poder ainda realizar que eu já caí no meio da andança que eu não consegui realizar lá atrás,

⁴⁴ O Enem foi criado em 1998, inicialmente como avaliação do ensino médio. Desde os anos 2000 é utilizado como critério de seleção para os estudantes que pretendem concorrer a uma bolsa no Programa Universidade para Todos (ProUni). Além disso, cerca de 500 universidades já usam o resultado do exame como critério de seleção para o ingresso no ensino superior, seja complementando ou substituindo o vestibular. Ver: portal MEC.

né? Porque eu percebo isso, né? Eu tive uma morte civil, sem ter, né? Que era no, na... na minha juventude, na época... que eu podia até e que o HIV tirou isso de certa forma. Então aí é a minha negação, né? Talvez poderia ter ido, seguido rumos diferentes. Meus sonhos... [riso emocionada] é tão difícil falar dos meus sonhos. Eu acho que isso assim, eu acho que isso. Ter saúde e poder traba... acho que continuar... é... eu nem sei te dizer [emocionada]. Eu não sei te dizer. É... eu acho que o que eu gostaria assim, era um sonho, eu gostaria de ter uma estabilidade, né? Eu gostaria de ficar muito mais tempo com a minha família. Nossa, e eu gostaria de poder incidir nas questões de direito da epidemia, mas da cura assim, sabe? Cura de muita coisa! Né, que a gente vê que... fica mal, né? [...] Foi por conta de um ENEM, foi por conta de um, né? Que eu tô estudando, Porque não é por conta de dinheiro, né? Porque dinheiro eu não tenho”.

A Universidade junto à MNCP, RNP e outras muitas redes de ONG e ativismos latinos – e mais recentemente os feminismos – faz a ativista ter uma agenda cheia e ao mesmo tempo perdeu nos últimos anos a aposentadoria por HIV/AIDS⁴⁵. Na esteira da “doença crônica” lá se vão décadas de lutas por direitos sociais, mas concomitantemente não se pode negar que a conquista desse *status* advém do acesso ao tratamento no SUS com distribuição gratuita e universal de ARV e exames que se mantém por lei no Brasil – o que atualmente, segundo a ativista, gera muitas incertezas. Assim como todas as outras ativistas, Silvia fala dos anos 2010 e de 2019 demarcando uma ambiência política hostil na governança ao mesmo tempo que a sua militância – e da MNCP junto à sua “descoberta recente dos movimentos feministas” seguem como forças nas suas falas. Aliás, o encontro com o movimento de mulheres negras é um marco importante na sua trajetória. Os encontros que a MNCP participou e participa com base nessa perspectiva anti-racista, anti-homofóbico etc. Criam novas nuances e possibilidades para o ativismo das mulheres na MNCP e feminismos. Aliás, na atualidade parece ter um caminho inverso do feminismo adentrando com força no movimento de AIDS e historicamente a força do movimento de AIDS tomou o feminismo quando avançava nos estudos de estigma e direitos humanos, nos projetos, e agendas inclusivas que permeava vários grupos sociais e suas especificidades.

⁴⁵ A Lei [13.847/19](#), criada em 2019 visa proteger os pacientes vivendo com HIV/AIDS de perder a aposentadoria por passagem na perícia. Esta lei é oriunda de um projeto do senador Paulo Paim (PT-RS) que foi aprovado pelas duas Casas do Congresso e vetado pelo presidente Jair Bolsonaro. No entanto, [o Congresso Nacional derrubou o veto presidencial](#). Ver: <https://www.camara.leg.br/noticias/560486-entra-em-vigor-lei-que-dispensa-pessoa-com-hiv-aids-de-reavaliacao-pericial/>

2.1.1.7. LUCIA XAVIER: COMPARTILHAMOS UMA GRANDE MESA COM COMIDA FARTA.UM ABRIGO IMAGINÁRIO DE ALIMENTO E GENEROSIDADE

“Eram mulheres negras que estavam na ação política. Ou estavam em organização, ou estavam em partidos, ou estavam em associação de moradores. Nós mesmas fomos fundadas assim [Criola]. Mulheres que estavam em associação de moradores, que iam trabalhar com crianças e adolescentes, gente que tava no movimento de saúde, gente que tava em movimentos culturais. Então essas mulheres se juntavam e por exemplo: Vamo fazer um encontro... Aí alguém da escola dizia: “Ai, eu quero um debate aqui, vocês podem vir pra cá”. E a gente ia e se organizava. Organizava comida, organizava um encontro. Fazia oficina de beleza, outra fazia um debate de saúde, outra fazia oficina de corpo, outra de dança. E aí ia. Criola era assim inicialmente, né? Esse lugar onde as pessoas vinham, meninas e adultas e passavam lá por atividades, debates. Desde essa coisa mais de empoderamento e fortalecimento até ação política. Tipo debater esterilização, debater a mortalidade materna, debater a violência, mas tinha também toda essa parte de cultura, de expressão artística, de ouvir pessoas cantando, de ver pessoas dançando, de aprender a dançar, de oficinas de sexualidade, né?! Que tinha um pouco também desse histórico feminista do trabalho com o corpo, tal etc. Então é assim. Não é uma coisa formal como é... ah, uma organização foi lá e fez não sei o quê. É uma coisa que vai crescendo ao longo, né? Você vê, tem muitas organizações de mulheres negras com mais de trinta anos, mas nesse período a movimentação das mulheres é grande tanto que elas fazem um primeiro encontro em oitenta e oito porque já vão se encontrando. Se encontram em favelas, havia movimento nas favelas, havia movimento cultural, havia movimento do samba, das religiosas, não era uma coisa aqui, outra aqui e outra lá, entendeu? E é isso que vai dando essa profusão de... perspectivas.”

Ao final do capítulo das apresentações das ativistas insiro Lucia Xavier e sua narrativa de importante feminista militante do movimento brasileiro de mulheres negras. Lucia encerra esse capítulo abrindo as discussões que são as bases de todo esse trabalho:

a epistemologia feminista negra da *interseccionalidade*. A perspectiva de *agência* que vai permear os *lugares sociais* e a transformação contínua da sociedade brasileira. Acompanhando as mulheres vemos diferentes *agências interseccionais* que ganham novos contornos e demonstram os ativismos e feminismos cotidianos formais e não formais, os corpos contra-hegemônicos, os *abrigos* subjetivos e objetivos que constroem em face dos *encontros* – múltiplos *encontros* que costuram redes e pautas ativistas por justiça social. Com essas narrativas de *histórias de vida* o termo “ativismo identitário” ficou insuficiente pra definir as militâncias – pois o termo identidade adjetivando o movimento é uma marca apenas para determinados grupos e indivíduos relacionados às minorias sociais. O que as interseccionais mostram é que o homem branco também é uma marca identitária que deve ser racializada, generificada etc. refutando-se uma pretensa universalidade desses lugares de poder – hegemônicos.

Nesse ponto, termino-início a primeira parte da tese com a trajetória institucional da ativista Lucia Xavier no caminho híbrido dos ativismos sem respostas fáceis das mulheres diversas, nas capacidades de adentrarem a sociedade com estruturas complexas de *agência*, que não são reações às opressões, mas a vida acontecendo em si – como iniciei esse capítulo: o “quebrar-pedra” constante, representa a própria vida acontecendo – fato que elas tornam coletivo. Os ativismos aqui descritos fundam e fortalecem a sociedade civil em ação e avançam nas instituições como parte importante da disseminação de um pensamento democrático que provê e prevê a democracia enquanto movimento ampliando os seus espaços e aclarando as violências e milhares de conflitos que a constitui. As narrativas dessas *existências-fissuras* confluem em um feminismo cheio de novos símbolos, mitos e imagens que (re) criam e estabelecem conflitos – salve os conflitos! – assim como a AIDS um dia chegou acendendo as luzes dos porões morais que ainda habitamos, mas que foi mexido e até hoje influencia os ativismos relacionados ao gênero e a sexualidade.

Segundo Lucia Xavier, o feminismo é como a “água do mar”, a gente mergulha, é tocado, mas representa movimento constante e saber se movimentar nessas diversas trajetórias femininas e feministas é pauta das lutas na atualidade:

“eu diria que uma boa feminista abra... abre os ouvidos e os olhos pra olhar, ver, pensar, discutir... é... eu sinto assim, como se fosse um banho de mar, sabe? Tu mergulha... quer dizer dependendo da onde você vai mergulhar. Tu mergulha e sai com aquela impressão pra poder pensar, refletir, ver se isso faz sentido ou não, entendeu? Então é bom pensar mesmo como isso.... porque isso pode vir a mudar, sabe? Pode vir a ser outra coisa. E... e quando eu olho as jovens negras eu fico

olhando... aquelas questões que elas trazem...umas perspectivas que elas trazem... elas estão botando mais títulos nisso do que usando ali única exclusivamente como o instrumento, o fenômeno, a possibilidade, né?”

A trajetória da ativista Lucia Xavier: recortes da sua narrativa

Era 23 de agosto de 2019, recém saltei do metrô na “Uruguaiana” no Centro do Rio de Janeiro e fui caminhando cerca de cinco minutos para chegar na sede da ONG Criola em uma sala em um prédio comercial na agitada Av. Presidente Vargas. Marcamos às 13h e antes de entrar na sala passei às pressas em uma loja de biscoitos para comprar uns bolinhos pra entrevista. Mal sabia eu que Lucia durante a narrativa iria relembrar aqueles tempos dos anos 1980, quando se iniciou a Criola – como organização antes de virar ONG – e os encontros das mulheres, as atividades políticas, de formação e atendimento sempre foram em torno de questões básicas de existência: abrigo – Criola inicia como abrigo para mulheres negras – comida, religiosidade, arte e cultura. Compartilhamentos simbólicos da negritude – as múltiplas identidades vividas pelas mulheres negras, sujeitos políticos com propósito de transformação social. Nesse ponto da entrevista me recordo das falas da Jaqueline naqueles anos 1960 e 1970 com seu ativismo eminentemente marxista, também muitas vezes vivenciado dentro de contextos acadêmicos o quão distante estava no formato dos feminismos negros e ao mesmo tempo ambos os movimentos demarcam um desejo de transformação social com base na desigualdade e injustiças e são evidentemente condizentes com os lugares sociais de cada uma.

Lucia Xavier nasceu em 1959, é carioca de Rocha Miranda e viveu boa parte da vida na região da Tijuca, no Rio de Janeiro – salvo no período da faculdade que viveu no município de Campos – mesmo assim retornava aos finais de semana para trabalhar para uma empresa familiar. Filha de empregada doméstica e pai radialista, Lucia relata que esse morreu quando ainda era criança, ficando ela e suas duas irmãs com a mãe que representa uma grande referência de vida e para a militância.

A ativista é assistente social formada pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e a sua atuação profissional e militância se fundem. Mas o seu ativismo iniciou-se formalmente ainda adolescente quando participava dos bailes funks do movimento negro do Rio de Janeiro nos anos 1970.

“Não, eu começo pela questão racial, é lá na minha adolescência mesmo, né?! Com os meninos tinham um movimento forte

cultural em torno do funk. Anos setenta, oitenta. Porque esses bailes eram disseminados pela cidade e a gente saía em grupo para esses bailes, e como ia em grupo pro samba e também ia pra esses bailes. Só que... eles eram bailes produzidos pra isso, por uma... uma atitude, né?! De empoderamento, de fortalecimento, é... Do negro e da negra, mastam bém haviam grupos, é... que se juntavam pra debater a questão. E aí eu vou parar num grupo na Cidade de Deus, chamado Acorda Criolo. Num é só ir no baile, né?! Aí passa a ser amigo, vai a sua casa, você vai à casa da pessoa e aí você vai conhecendo. Foi assim era um grupo que muitos dos jovens moravam na Cidade de Deus. E a Cidade de Deus já era um lugar de uma profusão política enorme, né?! De organização da... do bairro, de associação de moradores, de participação política dos jovens nas ações políticas do bairro. Havia sempre muito debate sobre a questão do transporte, sobre a questão da saúde, da habitação. Já havia também a presença de partidos políticos, de organizações políticas, da própria igreja, das instituições locais, né?! E aí eu não vou pra lá por isso, eu vou por causa do Acorda Criolo, mas quando eu chego lá, o Acorda Criolo tá envolvido nisso. Que eram jovens que também tavam atrás de solução sobre a saúde, sobre a habitabilidade do lugar, sobre transporte. Então a gente vai trabalhando nessa perspectiva, né?! O grupo vai morrendo. Vai...vai deixando de ser um grupo pra questão racial. E vai se tornando um grupo mais voltado, pensado pro bairro, pro lugar, né?! Pras, pros seus direitos.”

Na trajetória da Lucia existe um Brasil que (ela) estava mudando, novos parâmetros institucionais criados a partir de políticas e leis pautadas na noção de cidadania daquele tempo da abertura. Ela explica sobre a atuação “na ponta” na época da instauração do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) e os desafios daquele momento de expansão na prática institucional no sentido dos direitos junto à noção de cidadania:

“É, foi muito interessante porque esses...havia uma denuncia forte sobre a presença de meninos e meninas nas ruas e haviam projetos que cuidavam disso, então na verdade a gente tinha casas-abrigo, tinham espaços de socialização e aí a gente foi se juntando, juntando com a universidade, juntando com o Movimento Nacional de

Meninos e Meninas de Rua, juntando com gente da justiça, que também cuidava dessa parte, que havia muitos meninos que cometiam ato infracional iam até as barras do tribunal. E aí nós fomos trabalhando as mudanças legais, que não passavam só pela estruturação de uma lei, mas também do modo, qual seria o modelo? A forma de trabalhar essa perspectiva de criança e adolescente como cidadã. Então eles não podiam perder seus direitos de serem internados a revelia, é, também havia um compromisso de quem deveria ser responsável por eles, né?! A família, a sociedade ou o Estado. Então todos esses aspectos eram o que a gente trabalhava. Só que eu já tô envolvida na discussão sobre o racismo, sobre o feminismo. E aí o que a gente tirou, já que a gente não tinha como tirar da rua e botar aonde, né?! Não haviam serviços pensados assim. Porque esses serviços vinham de uma estrutura antiga da ditadura. A partir da Política Nacional de Bem Estar Social do Menor que ou você internava, ou você prendia, né?! Não tinha meio termo. Não tinha com o cuidar da criança cujos pais ou a família estivessem ou em crise ou sem condições sociais, né?! Você, como eu, você tirava a criança da família, a mãe continua visitando o pai, mas internava, alguém cuidava. Hoje não era mais assim. E aí o que aconteceu foi que a gente foi estruturando esse processo, mas também abrindo outras frentes, então aqui tinha uma instituição até que eu já tinha sido filiada a ela, o IPCN, que era o Instituto de Pesquisas e de Culturas Negras, que tinham atividades de capoeira, de ... literatura afro, então todas as atividades de, que o IPCN estivesse, ou mesmo encontro e tal, a gente levava as crianças, e elas participavam com outras crianças, das atividades relacionadas as crianças e o tema, né?! Assim a gente também fez com o feminismo, as meninas participavam de reuniões, iam em atividades, atividades do movimento de mulheres negras, atividades da... iam em encontros, encontros feministas, encontros..."

Quando perguntada sobre um marco da sua vida, Lucia conecta a lembrança da sua mãe com a vivência com as meninas em situação de rua e a participação na Conferência Internacional de Durban⁴⁶. Ela explica:

⁴⁶ AIII Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, 2001, Durban – África do Sul é considerada um marco para o movimento negro brasileiro. Deu visibilidade às pautas desse movimento, gerou discussões sobre políticas de ações

“Mas teve um rece... eu digo recente, mas tá lá longe na década de 90. Esse envolvimento com as meninas, sabe? [meninas em situação de rua] É... esse envolvimento nesse ambiente com as meninas me fizeram acreditar que era necessário investir mais nas mulheres! E... e eles me mostraram logo assim, olha, é... muito do que aquelas meninas viveram eu poderia ter vivido, mas lá tinha uma mulher que não deixava as coisas chegarem até aquele limite... Lá na minha família, na minha casa. Que não deixava chegar naquele limite, entendeu? Que não era a mesma coisa na rua. Então assim, eu sempre procurava entender porque eu não cheguei aqui, nesse limite? Porque tinha uma mulher ali me empurrando. Me dizendo: Não, é... o caminho é esse! Aqui faltava é isso... Porque essas pessoas já estavam tão despropiadas que a filha virava amiga, né? Vizinha, né? Não era mais a mesma... era uma responsabilidade frágil, né? Em relação à sua próxima geração. Isso me fez mudar muito [com ênfase] o modo de pensar a ação, sabe? E depois, recentemente na conferência de “Durban” no trabalho que nós fizemos pra conferência... é mais... é... eu chamaria de fixação, mais fixada nesse... nessa dinâmica eu fiquei. Não é que eu não me importe com os outros, mas eu acho que a mulher faz tanta diferença! Eu vejo assim algumas ações que as mulheres produzem nas comunidades, quer seja lá no seu terreirinho, no seu bairro, faz tanta diferença! Elas pensam muito diferente dos homens! Agem muito diferente dos homens... pensam... elas têm um valor muito coletivo, comunitário tão grande! Não sei se necessariamente porque são mulheres negras, que tudo se modifica a volta delas, entendeu? Então eu fico meio fixada... às vezes eu olho assim: ah, isso aqui é um homem que ta fazendo... hum... ah, não sei! Fico sempre numa dúvida, mas quando é uma mulher, eu não tenho dúvida que vai dar bom.”

Olhando o mapa de marcos históricos (página 36 da seção *Metodologia*) que envolve os diferentes ativismos das mulheres, vê-se que não foi possível criar uma narrativa com base em marcos históricos que contemplassem toda diversidade do grupo e movimentos aqui narrados. Mas nas histórias de vida viu-se o valor dos *Encontros* – um ativismo de encontros sejam aqueles pequenos, mas igualmente significativos, sejam

aqueles oficiais muito ligados à governança e instituições internacionais. O fato é que se no campo da AIDS discutimos durante um determinado período a cooptação dos movimentos pela “ditadura dos projetos”⁴⁷ – que sem dúvida tem muito valor para o campo do HIV/AIDS – nessas narrativas fui aprendendo sobre os encontros enquanto essenciais para percorrer a dinamicidade dos ativismos. As políticas “das cochias”, dos corredores, as identificações, os choros, as diferentes pautas, os conflitos etc. O “ativismo vivo” dos encontros que “mudam tudo”. Foi bastante representativo que para Lucia a Conferência de Durban seja relacionada à sua mãe e a vivência tão fundamental no início do seu ativismo com as meninas em situação de rua. A preparação para o evento de 2001 durou 3 anos (desde 1998) e as redes formadas ali se mantêm até hoje:

“Foi a conferência de Durban que nós organizamos a partir, pra poder participar de Durban, nós nos organizamos como organizações de mulheres e mistas e resolvemos criar um... uma frente, uma articulação. Essa articulação existe até hoje, uma articulação de organizações de mulheres negras brasileiras, mas nesse processo nós participávamos de muitas ações com mulheres e nós fomos consideradas do Brasil, no Brasil, a diferença que... que produziu efeitos positivos na... nas conferências, na conferência regional e na internacional. A ação das mulheres fez tanta diferença que a... a... comissária de direitos humanos achava que isso fez uma certa mudança no processo de organização e nos resultados da conferência. Mas não foi isso que me chamou a atenção. O que me chamou a atenção é que na medida que a gente se reunia com as mulheres e ouvia suas experiências, seus problemas, mas... a causa das suas lutas, os motivos pelos quais elas lutavam, pra onde elas queriam ir... isso me fez ter mais certeza ainda que é isso! Sabe? Que faz muita diferença quando as mulheres buscam justiça, agem, faz muita diferença! Então nessa experiência da conferência de Durban, né? Que é a última conferência social das nações unidas.”

A AIDS adentra na pauta da ativista a partir da preocupação com a vulnerabilidade das crianças em situação de rua e as ações de prevenção e cuidado vão sendo criadas dentro da perspectiva de direitos e cidadania que se desenhava nas várias

⁴⁷ O conceito *ditadura dos projetos* foi criado pela pesquisadora brasileira Jane Galvão (2002) se dirigindo aos conflitos e embates institucionais entre os agendas ativistas e a necessária “adequação” para captação de recursos.

frentes de militância da ativista. Em 1992 a Criola se estabelece como uma ONG e passa a desenvolver diversos projetos em saúde sexual e reprodutiva voltados por e para mulheres negras. A Criola segue aberta até hoje e como Lucia define bem, sempre foi um projeto pensar em políticas, adentrar a governança – nas instituições políticas:

“É... porque era uma comidaria danada, mas faziam parte do processo cultural, político, metodológico. Até hoje, né?! Num tem como. É, você mesma tá aqui com o bolo [risos]. E também havia entre nós uma, uma certeza de que os processos, é... de enfrentamento ao racismo em relação às mulheres negras precisava ser mais aprofundado, a gente precisava de mais, mais ação política entorno disso, então o que que a gente fez, sempre trabalhou com as mulheres e trabalhou politicamente essas ações, então ao mesmo tempo que você tinha aqui todo o empoderamento, toda é... a... instrumentalização, o suporte, nós tínhamos do outro lado toda a ação política. Sempre pensando assim, né?! A... Acompanhamento de políticas públicas, é... Obrigação de construir políticas públicas, obrigação de encontrar meios pra defesa jurídica. Sempre pensando que na verdade o que faltava a essas mulheres para fazer isso eram os instrumentos que a gente tinha, já. Então se a gente instrumentalizasse elas vinham, vinham junto com mais força então era assim ó. Bom, precisamos compreender sobre orçamento, então a gente instrui todo mundo a gente convida. Vocês querem aprender sobre blá? Queremos, então vamo bora! O que você tá fazendo do orçamento? Ah eu quero olhar a violência, eu quero olhar a educação, eu quero olhar a saúde. Então a gente foi, foi instrumentalizando. Não se for política públicas em que esteja no orçamento, então quem a gente precisa influenciar? O que a gente precisa fazer? Quando a gente denuncia? Como a gente reclama? Como a gente conta isso pras outras que não sabem? Então todo nosso trabalho foi feito assim. Nós montamos, onde tinha trabalho social a gente fortaleceu a mulher que já coordenava aquele trabalho, ajudando ela inclusive a buscar recurso. E onde não tinha a gente foi ajudando a estruturar. Então estruturamos Núcleo de saúde, ações voltadas para o enfrentamento da AIDS, ação para o enfrentamento da violência doméstica, montamos rede. Sempre assim, né?! Nesse processo.”

Outro capítulo à parte no ativismo da Lucia é a admiração e ação política desenvolvido junto à amiga e mãe de santo Beatriz de Iemanjá que ela conheceu nos

preparativos para o evento da Eco 1992⁴⁸ e conviveu até o seu falecimento recente em 2017, aos 86 anos.

“Sabe que eu não sei... ah, não... eu não... ela não mudou a minha... a maneira de pensar não, mas ultimamente, eu vivi os últimos anos bem coladinha com a minha mãe de santo e ela era muito ativa politicamente. Foi até nossa presidenta aqui... ela morreu há dois anos atrás com 86 anos e ela era muito, muito, sabe aquela pessoa que confia que crê no ser humano... qualquer ser humano, né? Não importa se errou... ela... ela tinha essa idéia da mãe como a fígu... como aquilo que agrega qualquer pessoa eu sempre dizia, ah, a gente devia superar ela, mas eu acho é impossível porque é realmente... eu acho...ainda não cheguei nesse nível, né? Mas eu acho que ela também me ajudou muito a sedimentar essa idéia de que mulheres fazem muita diferença, sabe? Então assim, eu via na prática dela, na maneira dela agir, porque quando é só uma questão institucional e tal você olha e difere às vezes, não quer dizer que eu concordava em gênero, em número e grau com tudo que ela fazia, mas a experiência que ela traz como mulher, essa idéia de... de... de uma ação política centrada no amor, centrada na capacidade de encontrar no outro beleza, força, condição, entendeu? Então ela era a última pessoa a gerar um julgamento mesmo quando eu sabia que ela tinha uma idéia, ela dizia, não, mas...entendeu? Ó, eu acho que a Kalline ta mentindo... ela dizia: não, é só maneira dela pensar! Uma mulher em São Paulo foi presa e ela começou o discurso dela dizendo isso que ela não era fã do roubo, mas não entendia porque aquela mulher que roubou uma margarina pra melhorar a alimentação do seu filho, dos seus filhos fosse condenada tão drasticamente é... diante de tudo que acontecia no país entendeu?Então era assim, era muito... muito forte a sua presença política, a sua maneira de pensar. Era do tipo que você acordava de manhã tinha lá uma faixa pendurada na rua dela falando... é... contra a violência contra a mulher. Você ia nas festas de candomblé dela nas cadeiras tinham lá informativos, dicas de saúde entendeu? Então ela fazia da realidade dela uma ação política constante sabe? Então eu sempre acho que se ela podia tanto porque que eu não posso tanto? Eu não posso tanto! Mas ela podia! [risos]

⁴⁸ A Conferência Eco-92ou Rio-92 foi a primeira Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro no ano de 1992.

Podia mesmo. E ela fazia aquilo com uma... uma vontade...”.

As entrevistas com o grupo demonstram as múltiplas formas que os ativismos tomaram nas vidas das ativistas. As perspectivas das religiões, das comidas, dos encontros, das disputas institucionais, da governança, do controle social de mulheres que abarcam inúmeros conceitos do feminismo atual como: sororidade, interseccionalidade, decolonialidade, agência, anti-racismo, anti-homofobia, anticapitalismo etc. Elaborou-se aqui algumas formas e cores que irão compor as imagens do nosso caleidoscópio ativista – a genealogia dos *feminismos contemporâneos*, uma construção em processo.

2.2. Resultados – Parte II: A construção dos ativismos: uma genealogia dos ativismos HIV/AIDS e feminismos

Existe uma representação naturalizada de que o ativismo HIV/AIDS no Brasil inicia com homens homossexuais de classe média alta, intelectuais e artistas que levantam as bandeiras humanitárias e dos direitos à saúde junto ao tratamento da AIDS. Assim como existe a história dos médicos – classe média alta – com base socialista que influenciaram a Reforma Sanitária Brasileira e enaltecem os princípios do Sistema Único de Saúde (SUS) e saúde como um direito universal. Também conta a história, que o início do feminismo no Brasil foi com feministas brancas, classes alta e média, que trouxeram ideais democráticos de países do norte global. Essas mulheres, influenciadas pelas lutas feministas dos movimentos civis desses países – decidiram “iniciar” o ativismo feminista no Brasil. Sim, há um pouco dessas histórias na tese, mas na verdade, as entrevistadas contam também as histórias de mulheres negras, indígenas e pessoa trans não-binária que eram e seguem ativistas nessas três causas – é nessa história com outros atores e cenas que vou me pautar, foi a história da qual me perguntei e decidi buscar.

A importante pesquisadora sobre movimentos sociais no Brasil, Maria da Glória Gohn (2010) utiliza a dupla nomenclatura *movimento feminista* e *de mulheres*. Explica que:

As feministas estão envolvidas nos debates e na organização do campo feminista, interferem nas políticas, participam das coordenadorias e das políticas sociais. Elas têm visibilidade, e dão voz às mulheres, multiplicam os espaços de atuação das mulheres, estão nas ONGs, nas passeatas, nos protestos, etc. (...) O movimento de mulheres é mais numeroso, mas quase invisível enquanto movimento de ou das mulheres. (GOHN, pág. 90-91, 2010)

Quanto à diferenciação do ativismo *feminista* e *ativismo de mulheres*, para a tese refuto essa separação dos conceitos e ainda mais a invisibilidade dos chamados

movimentos “de mulheres” que são mais relacionados ao ativismo não-formal. *Invisibilidade* para quem? Nesse trabalho é possível observar que todas as ativistas são capazes de criar *novas localidades políticas* e, portanto, aparecimento tensionando os valores públicos – achados que detalharei mais adiante. No presente trabalho considero o feminismo um conceito-ativismo que determina ações políticas de mulheres que tornam públicas suas pautas e criam novos espaços a partir de seus questionamentos sobre os lugares determinados aos gêneros. Trata-se também de um ativismo-conceito quando as experiências das mulheres e da pessoa trans não-binária confirmam e/ou criam novos conceitos feministas – uma relação dialética e constante. A base do feminismo que entendo na tese são mulheres que trazem ou trouxeram consigo o questionamento-chave: “Porque esse é o meu lugar por ser mulher?” Todas aquelas que trazem à tona essa “simples” questão existencial, relacional, política, performática – são feministas. Porém, abduco do termo feminismo por feminismos no qual abrange a multiplicidade do movimento que representado pela diversidade das entrevistadas tanto na forma de ação política, quanto nas performances existenciais acontecem na atualidade e sempre aconteceu. Esse ponto será melhor esmiuçado na próxima seção sobre as *performances ativistas*.

Na história de vida das entrevistadas o movimento de AIDS inicia porque no meio das suas trajetórias uma *comunidade HIV/AIDS* “suja e marginalizada” adentra suas vidas. A partir daí há a necessidade de se articularem perante a essa nova realidade pandêmica no cotidiano de certas ativistas: a puta trans e àquelas que se descobrem soropositivas – e que certamente “passam a ser putas” – um ativismo “orgânico” surge nesse ponto. Orgânico porque lança luz sobre a condição social da mulher para a própria mulher. É, portanto, organizado a partir de si mesmo. Há também àquelas mulheres negras que visadas por estarem em maior vulnerabilidade social, são tomadas pela imensidão de projetos de prevenção que surgem no país a partir principalmente dos anos 1990. As mulheres negras também estavam altamente imbricadas nas políticas sobre saúde sexual e reprodutiva visando explicitar as desigualdades raciais que surgem desde a construção à execução das políticas para as mulheres. Há a morte. A pandemia de AIDS mata muitos ativistas de todas as classes e gêneros, e, apesar de não serem “Cazuzas”⁴⁹, assolam a vida de algumas ativistas os inúmeros enterros e velórios que eram obrigadas a participar. Não somente para prestar condolências aos mortos, mas por necessidade de atuarem enquanto ativistas para garantirem a permanência dos cônjuges dos falecidos/as de relações homoafetivas nos rituais fúnebres. Além disso, garantirem

⁴⁹Famoso cantor brasileiro que assumiu a doença publicamente e virou a “caradaAIDS” para o Brasil naquele final dos anos1980/início dos anos 1990.

que seus parceiros/as iriam conseguir voltar para casa, pois, era comum principalmente nos anos 1980 e 1990 que os familiares dos mortos trocassem as fechaduras das portas para que os cônjuges não tivessem direito a bens, e nem mesmo a permanência no enterro de seus companheiros (Depoimentos da Rosangela Castro, pág. 75 e Indianarae, pág. 51 da parte I do presente trabalho).

Sobre a morte, a puta trans sabe bem. A AIDS foi desculpa para grupos de extermínio matarem seus/suas amigos/as por representarem um “mal social”. Muitas mortes aconteciam e políticas genocidas em nome da segurança também – na verdade mais uma narrativa de *políticas de morte* (MBEMBE, 2020) dentre tantas outras para essa população. Existiram também aqueles ativismos que surgiram pela quantidade enorme de financiamento para projetos e pesquisas por um determinado tempo no Brasil (GALVÃO, 2000) agregando outras lutas como, por exemplo, falar de AIDS era falar de planejamento familiar, saúde da mulher, era refletir sobre estigma e direitos humanos – o feminismo se identificou aí. A feminista hegemônica (branca e classe alta), Jaqueline Pitanguy, adentra fortemente nessa pauta e reencontra o seu feminismo diferente (relato na página 101 da tese).

Apesar dos lugares sociais bastante diferenciados identifiquei muitas semelhanças nas formas ativistas. Observei o que ironicamente (sem intenção inicial) irei chamar de *Sistemas Interligados de Agência* “SIA” – palavra homônima à “CIA” (Central Intelligence Agency) – agência de inteligência estadunidense que historicamente mantém atividades que contribuem para manutenção do poder desse “império” pelo mundo. Porém, esse conceito surge a partir da compreensão das categorias de diferença e desigualdades: raça, gênero e classe como *sistemas interligados de opressão* amplamente discutidos pelos estudos *interseccionais*.

Os SIA que encontrei nos “becos e pontes ativistas” das mulheres entrevistadas surgiram, pois apesar da grande heterogeneidade dos lugares sociais, as ações políticas das ativistas possuem algumas dimensões muito semelhantes. A pesquisa nos fez acompanhar esses SIA no tempo: décadas de 1980, 1990, 2000 e 2010. Os sistemas estão presentes em todas as décadas, sendo que as dimensões que os compõem se expandem, retraem e/ou se relacionam mais ou menos entre si de acordo com os contextos históricos. A composição dos SIA:

1) *Justiça*: é o “chão da sala” onde “elos” se reúnem, riem e trocam: um lugar compartilhado por “elos”. Nesse ponto, é como se “elos” estivessem no mesmo patamar. As iniquidades meritocráticas desmontam, e o chão é o mesmo. Compartilham em significado e significância a opressão. Questionam os lugares sociais identificados e identificáveis a partir de um sentimento de *justiça social* – pois não é somente uma racionalidade. A busca por justiça social representa uma espécie de enfrentamento

contra-hegemônico. Representa um valor cultural, está nas relações sociais, no campo simbólico das relações de poder e na perspectiva dos sonhos, nas memórias individuais e coletivas, na oralidade, nas *performances ativistas* e na vivência do debate público enquanto sujeitos – uma ética ativista. Nesse sentido, a que situar o debate da justiça dentro e fora do sistema jurídico. De acordo com as *histórias de vida* a discussão materializada nos tribunais e na ação policial será analisada com destaque para alguns aspectos: arena de busca por direitos; formação política; violência policial e litigância. Certamente não é possível discutir todas essas dimensões, mas apresento alguns debates que possam contribuir para a construção desses sujeitos políticos/coletivos e movimentos estudados.

2) *Abrigos*: relacionados às comunidades, criação de novas localidades, identidades, lares, pontos de resistência à diferentes níveis de violência e *precarização da vida*, espaços de formação política e construção de representações contra-hegemônicas. Locais de realização das identidades, do (re)encontro do ser consigo mesmo. Dimensão da proteção dos corpos, do alimento, das necessidades básicas humanas. Um lugar-base para daí existir a luta por cidadania. *Abrigos* e *chão* talvez modulem a experiência plena da vida. Sobre os ativismos, em sua coletividade, em seu caráter cooperativo, pudesse alternar com os perfis de alguns, de certos satélites e faróis, que são aquelas pessoas que servem de guias, balizadoras da coletividade e seus *corpos-abrigo*; não por serem melhores, mas, ao contrário, por terem elas mais clareza sobre a importância da mobilização coletiva e conseguirem, assim, em meio à multidão e ao seu ritmo frenético, pausar, dosar, racionalizar o movimento. Talvez como um mestre de bateria de escola de samba que, em sua aparente solidão, é responsável pela dinâmica dos muitos que estão sob a generosidade de sua batuta. No debate público, encontramos também a partir das *histórias de vida* uma mudança de valores públicos dos abrigos assistencialistas, confessionais e internatos para o lar dos sujeitos! Gera encontros e fortalece a autonomia dos indivíduos. São núcleos de (re)existência – aqui as *existências-fissuras* existem, se solidarizam e se fortalecem.

O início da luta da AIDS foi marcado pelos abrigos para pessoas adoecidas e sem proteção social. No feminismo negro também se observou projetos iniciados como abrigos para mulheres em situação de vulnerabilidade social – o que não foi observado no feminismo branco do estudo. Porquê? Esses “por quês” relacionados às diferenças de lugares sociais estimularam todo o processo do trabalho.

3) *Existências-fissuras*: tem a ver com as *fissuras* que elas causam no sistema – uma contra-hegemonia nos próprios corpos –o termo existência traz movimento, *performance*, discursos aos corpos. O prefixo “exis” do latim significa ação e “tentia” significa estado. São duas dimensões: a primeira aponta para o movimento, a segunda para o estado. “Estado” é uma palavra que, classicamente, aponta para a ideia de

permanência. A questão é que a palavra "existência" sintetiza dois sentidos diferentes, mas que, nesse caso, não se excluem, mas, ao contrário, um reforça o outro. Assim, existência é "estar em movimento de ser". Esse movimento aglutina, em um só lance, uma trindade: ter-sido, estar-sendo e vir-a-ser. Ter-sido é memória, estar-sendo é presença (ato, atualidade), vir-a-ser (futuro, projeto). Em todos os casos, o tempo da existência é um só: o presente. *Existências-fissuras* são, necessariamente, resistências, na medida em que a resistência é a reação de um corpo contra a ação de outro corpo, mas que tal reação advoga não em nome de "seu corpo", mas dos corpos em geral, de forma que tal resistência é a favor inclusive do corpo contra o qual se justifica a resistência. As fissuras dessas existências parecem se autofundamentarem na medida em que tais fissuras são *abrigos*, mesmo para os que se põem contra elas, ou que, ainda, se põem a revelia de serem “elos” abrigos. Os corpos de distintos lugares sociais são formação política, encontros, lares capazes de acionar redes de afetos e institucionais.

Sobre as *existências-fissuras* e as *interseccionalidades* observei que algumas mulheres e sexualidades “migram” mais que outras passando por cerceamentos e muita violência – ainda assim vivem, se transformam e transformam o seu entorno – criam os *abrigos* – novas localidades políticas. O conceito de *existência-fissura* compreende que o ativismo é a vida acontecendo – abarca os espaços políticos que elas adentram e/ou criam. Também analisa os múltiplos sujeitos políticos que são construídos nas migrações e intersecções das diferenças: gênero, raça, classe, sexualidade e viver com HIV/AIDS. Há também os aspectos da oralidade e cultura. A influência dos mais velhos, das religiões, da poesia, da arte em suas vidas criando múltiplas formas de ativismos. As escolas de samba do Rio de Janeiro, assim como os bailes/ movimento funk dos anos 1980 e os terreiros de candomblé foram fundamentais para o ativismo de algumas militantes negras. Assim como os bares e a cena cultural LGBTQIA+ e a AIDS foram marcadores dos ativismos das dissidências sexuais – o que representa a multiplicidade ativista.

4) *Encontros*: esse conceito abarca as participações em comissões, conselhos, encontros, eventos, simpósios, conferências e os pequenos encontros no entorno de mesas de comida (prática muito comum às feministas negras) ou de uma fogueira e/ou árvore no caso da indígena guarani. Inclusive essas práticas de encontros informais e formais se inter-relacionam quando em um congresso comunidades falam de suas práticas informais e ações comunitárias e/ou também quando nos corredores e quartos de hotéis dos eventos as redes de afetos e ativismos se fortalecem. Nesse ponto, a construção de novas subjetividades, ampliação das redes – inclusive afetivas – “muda tudo!” Encontrar, ir ao encontro, não de encontro. Encontrar é harmonizar, temperar, homologar, conceder, reconhecer, concordar em assembléia. A noção de democracia

envolve a ideia de encontro, na medida em que aponta para o bem comum aos diferentes.

Nesse ponto, discuto aqui dos encontros formais dos ativismos às festas, *encontros-abrigos*, a preparação para os eventos políticos, a formação política, a criação de novas identidades. Vê-se as diferenças por décadas nos financiamentos e incentivos a partir de políticas do Estado para encontros formais nacionais, estaduais, municipais etc. O programa de AIDS e o SUS foram fundamentais nesse ponto (período dos anos 1990 até o final dos anos 2000) devido a uma série de dispositivos como recursos próprios para investimentos em AIDS, a descentralização das políticas estimulando ações municipais e estaduais conjuntamente com a sociedade civil e instâncias de controle social (GALVÃO, 2000; PARKER, 2003) – todos esses mecanismos vão modificando no tempo e discutirei mais à frente. Dentro desse conceito entram os projetos que no caso dos Programas Nacionais de AIDS foram preponderantes até os anos 2000.

Em nosso contexto não representam uma coisa ou outra, mas inseridos nas *histórias de vida*, os encontros são valorizados no sentido de expansão, reflexão, criação de identidade, processo, ação etc. já os projetos aparecem direcionando as pautas, às vezes adequando às demandas institucionais – é o conflito institucional – a institucionalidade. O ativismo “direcionado” para um determinado assunto e ações. Uma esfera que na força do relato autobiográfico perde um pouco de sentido e os encontros tomaram um lugar central. Não são esferas excludentes, pelo contrário, muitos encontros foram planejados através de projetos etc. Mas as assembleias são expansivas e dinâmicas condizentes com as memórias. Projeto não entrou nos SIA, mas foram determinantes até um determinado ponto para prover os *encontros*. Não entraram porque ao contrário do que se imaginava, os projetos poderiam ser centrais na conformação dos ativismos – principalmente em relação ao HIV/AIDS – eles estão presentes, mas no exercício da memória eles possuem uma dimensão menor: uma possibilidade de recursos, de implantação das ideias, mas a ação ativista não cabe nos projetos. É como se fosse a burocracia das ações, foram comentados apenas superficialmente. As ações foram destacadas. Raros foram depoimentos voltados para enaltecer algum projeto – geralmente quando criados e dirigidos de maneira mais autônoma como o Filipa de Souza, por exemplo, amplamente discutido pela Rosângela Castro que percebeu ser uma vitória um projeto sobre educação sexual voltado para relações homoafetivas de mulheres. A ênfase sempre foi nos atos que os projetos, entre outras formas, poderiam possibilitar – esse é o cerne das ativistas, o ponto das memórias: os encontros são o “ativismo vivo”.

Vale Ressaltar que em se tratando de AIDS há uma grande discussão sobre o “aparelhamento” das ações que a antropóloga Jane Galvão chamou de *ditadura dos*

projetos quando nos anos 1990 o programa AIDS-I financiado pelo banco mundial adentra e estimula a parceria entre as ONG e o poder público. Segundo a autora:

Para o Brasil, destaco para esse período que, com a implementação do “AIDS I” houve uma profunda mudança nas respostas das organizações não-governamentais, sobretudo no que defino como a “ditadura dos projetos”, configurando uma nova forma de gestão da epidemia, na qual a maior colaboração entre os setores governamental e não-governamental é um dos principais elementos. Mas gostaria de acrescentar que esse é um processo dinâmico; não é fruto tão somente da implementação do “AIDS I” – embora possa ter sido agravado – tampouco começa em 1993, e não é uma questão somente para o Brasil, pois a década de 90, tanto nacional como internacionalmente, vive grandes transformações no que diz respeito à implementação de novas maneiras de políticas. No caso brasileiro, com a democratização plena do Estado Brasileiro, exigindo das ONGs de uma forma geral, uma redefinição de seu papel (GALVÃO, 2000, p.100).

O que achei no campo não diminui a importância da *ditadura dos projetos*, pois esse termo representa claramente os embates institucionais entre os desejos e as necessidades ativistas e as possibilidades encontradas nas ações governamentais. Talvez, até reforce esse termo, já que nas narrativas, no exercício da memória os projetos perderam força, mas as articulações e encontros que possibilitavam – que até na atualidade rende redes de afeto e ativismos para as entrevistadas – traz uma importante relativização entre “aparelhamento” e as reais possibilidades de ação da militância que vai além das perspectivas institucionais. Nesse ponto, convido o leitor a retornar à pag.47 da primeira parte da tese pra entender um pouco desse processo entre projetos, instituições formais e o “corpo da puta trans” adentrando no ativismo político por vias institucionais formais. Além disso, na p. 52, entende-se a possibilidade de uma rede de proteção no entorno da ideia de cidadania, ou seja, dos direitos, que são construídas através desses trabalhos de parceria entre as ONG/AIDS e o SUS – programas de AIDS. Esses são somente alguns exemplos dentre outros no decorrer da tese.

5) *Instituições Democráticas*: no Brasil, a ampliação de estruturas institucionais que marcam a interseção entre a sociedades civil e o Estado foram durante os anos de abertura até a primeira metade dos anos 2010 uma constante. Nessa tese entendo o período histórico como Nova República – aquela que se iniciou com a constituição de 1988 e termina em 2016 com o golpe político que retirou a presidente Dilma Rousseff do poder (SOUZA, 2017). A possibilidade de litigância, a busca dentro das instituições por justiça social, equidade, mudanças nos valores públicos etc. Nesse ponto o Programa Nacional de AIDS; os anos de governo PT (2003 – 2016); encontros das ativistas com as governanças em níveis municipais e estaduais; a relação das entrevistadas com o SUS; agendas da saúde sexual e reprodutiva; a conformação partilhada de políticas e especificamente as políticas de controle social e os espaços dos conselhos foram preponderantes.

Os SIA são marcados pelas trajetórias sociais e esses sistemas devem ser compreendidos dentro do conceito de agência interseccional composto por Carlos Henning (2015) que foca nas construções das resistências e estratégias de luta políticas valorizando a potência da diversidade de lugares sociais conformando diferentes arenas de disputa na sociedade. Para esse autor, o olhar sobre a agência de certos segmentos reconhecidos como contra-hegemônicos nos dá pistas sobre novos traços do ativismo, do resistir para existir. Juntando a esse conceito de agência interseccional insiro estudos recentes da filósofa Judith Butler (2019) quando estuda os corpos em assembléia fazendo uma análise sobre os movimentos de rua dos últimos anos e encontra que determinados corpos são abjetos e sofrem sistematicamente a precarização da vida perdendo o direito a existir – ela vem estudando as performances políticas desses corpos em assembléia que a autora desenvolve a partir do conceito de aliança – e a criação de novos espaços políticos, novas localidades nos territórios (seja esse concreto, seja nociberespaço). São “espaços de aparecimento e resistência” (BUTLER, 2019).

Dentro da impossibilidade de existirem os corpos coexistem nas ruas, criam espaços de aparição em busca de se manifestarem. Múltiplas são as pautas de um universo de corpos que compartilham a condição de *abjetos* que se manifestam e ela é a observadora de tal fenômeno. Nesse trabalho também penso nessa *precarização da vida*, e como, inserida na perspectiva interseccional, alguns corpos correm mais risco de morrer, e melhor dizendo, também enfrentam o grande risco de viver – sem terem direito à própria existência. No grupo entrevistado, talvez o achado mais óbvio – para uma sociedade extremamente violenta como o Brasil – seja a enorme diferença das vidas das mulheres e da pessoa trans não-binária tomando por base os seus lugares sociais: aquelas mais próximas de construções hegemônicas ligadas à colonização ocidental e a construção da ideia de sujeito moderno, branco, classe burguesa, heterossexual e cristão muito menos chance elas tiveram de sofrer violência (de tipos variados) e até mesmo de morrer. A violência como um emaranhado sistêmico e altamente político – inclusive formalmente como planejamento do Estado é evidente. Butler (2019) pergunta: Porque determinados corpos são passíveis de luto e outros não? O que faz com que as sociedades sintam o luto de alguns em detrimento de outros? Como os corpos não passíveis de luto social se organizam, vivem, coexistem politicamente? (BUTLER, 2019) A pesquisadora vai discorrer sobre o que chama de *ética da violência*. Já no livro *Quadros de guerra* (2020), Butler não usa as bases do conceito de *biopoder* de Michel Foucault, diferencia da obra do autor a ideia de que determinados sujeitos são reconhecidos como sujeitos e outros não são reconhecidos como vidas. Há um processo de humanização e desumanização. Quando Butler fala dos *enquadramentos* ela

desenvolve a partir de uma leitura da *teoria do enquadramento*, do sociólogo Erving Goffman⁵⁰ onde se estabelecem as condições violentas em que o reconhecimento pode vir a se dar. Aqueles/as que estão fora de quadros normativos sequer chegam a alcançar a condição de ser reconhecido, não têm direito a vidas vivíveis e nem passíveis de luto.

A autora levanta a questão: o que faz com que uma vida seja reconhecida como vida e outra não? É a capacidade que essa vida tem de produzir luto. O que configura reconhecimento de vida é a morte. Com o menor reconhecimento de algo como vida, como humanidade, “mais fácil matamos”: *ética da violência*. Judith Butler usa a ideia de quadro, de *enquadramento*. Ela não está querendo fazer uma genealogia da ética, mas observar essa vida que está sempre em disputa e esse sentido do sujeito que é reconhecido como sujeito, ou seja, como vida. Ela propõe uma leitura dos processos de construção das *molduras* pra entender esses *enquadramentos* – os *quadros de guerra*. Discorre sobre um conjunto de símbolos e sentidos históricos que permeiam essas questões. Para Butler (2020) não é uma vida que vale menos, mas aquele corpo que não vale luto, não é vida. E essa é uma grande questão para se pensar na *precariedade* de algumas vidas, ainda mais no aprofundamento neoliberal. Essa disputa do enquadramento do sentido da vida produz resistências. Qual é forma de se resistir enquanto vida? A autora observou que a *visibilidade* é um ponto crucial, deixar marcas, deixar memórias. A luta pra viver é conseguir mudar o sentido de um enquadramento e deixar uma marca. De certa forma, ao reler seu trabalho, identifico a memória que a tese quis mostrar como mais uma tentativa de resistência ao atual cenário político brasileiro – e sem dúvida, as ativistes acharem tempo para me darem seus relatos reconhecendo mais esse caminho enquanto *performances ativistas*.

No assassinato político da vereadora ativista do Rio de Janeiro, Marielle Franco, presenciamos nos protestos de rua o grito: “Marielle, presente!” isso significa fazer memorial, fazer ato, tornar presente. Tudo isso são maneiras de se disputar formas de *enquadramentos* do sentido de uma vida. Lembrar é resistir. Colocar isso na discussão pública é tensionar a *violência ética* sobre os corpos. Não se morre na aparição. Ela se torna um espaço por excelência para o reconhecimento desses sujeitos. Numa cena pública o *sujeito de ética* emerge sempre falando sobre si e vai se construindo em uma narrativa que dialoga pela *ética da responsabilidade* esse sujeito vai se reconhecendo a partir das narrativas dos seus sofrimentos. Os sofrimentos se tornam públicos, precisam ser narrados para alguém. Ele vai sendo reconhecido a partir do momento que ele se coloca a partir dos seus sofrimentos. Ele mobiliza alguns conceitos como a *ética da*

⁵⁰ Ver GOFFMAN, Erving. *Frameanalysis: an essay on the organization of experience*. Boston, Northeastern University Press, 1986.

responsabilidade que é sempre seletiva para alguns corpos. Isso é fundamental, pois há os que só percebem que sofrem quando estão diante da dor do outro e, assim, percebem que a dor do outro não é simplesmente do outro. Dentre as ativistas entrevistadas a poeta negra da favela de Manguinhos considera a sua caneta como uma forma de reagir! Em suas palavras: “*A poesia é um desabafo! A minha arma é a caneta!*” [risos] (Celeste Estrela, junho de 2019)

Apesar de não ser acadêmica e nem ativista formal, ela citou a transformação do seu modo de escrever ao conhecer a autora e ativista negra Conceição Evaristo em uma mesa de bar no Rio de Janeiro⁵¹ e mais tarde, leu a sua obra. Percebeu ali, durante a leitura que os relatos de suas experiências, sobre a sua própria vida, eram profundamente valiosos! (Em suas palavras na página 93 desse trabalho) A partir dessa mudança vem experimentando identificações, emoções, até mesmo uma espécie de catarse nos encontros que participa: relatos pessoais de uma coletividade. Ela fala sobre a sua emoção durante o processo da escrita e dos choros e relatos de outras mulheres quando declama os seus escritos – a sua história! Celeste adentrou, mesmo que sem preocupação conceitual, na *escrevivência* de Conceição Evaristo, que vale ressaltar, cabe bem com os achados de Judith Butler, já que representa uma forma de “aparecimento”, de “memória” tensionando os enquadramentos do povo negro, a *ética da violência* e dialogando com a *ética da responsabilidade*.

Sobre a *escrevivência*, Conceição Evaristo diz:

“É incomodar. É jogar no rosto da casa-grande o que é que nos foi feito e, inclusive, marcar esse presente que ainda tem essa marca do passado, se você pensa na condição em que se encontra a grande maioria da coletividade negra brasileira, e não só a brasileira como a diaspórica. Basta a gente olhar o que acontece com o negro nos Estados Unidos para ter certeza que não é só no Brasil. Tem aí uma escrita ou uma proposta de escrita – e eu torno a afirmar que não é só no campo literário –, uma proposta em que tanto a memória como o cotidiano, como o que acontece aqui e agora, se transformam em escrita. Essa história silenciada, aquilo que não podia ser dito, aquilo que não podia ser escrito, são aquelas histórias que incomodam, desde o nível da questão pessoal, quanto da questão coletiva. A *escrevivência* quer justamente provocar essa fala, provocar essa escrita e provocar essa denúncia. E no campo da literatura é essa provocação que vai ser feita da maneira mais poética possível. Você brinca com as palavras para dar um soco no estômago ou no rosto de quem não gostaria de ver determinadas temáticas ou de ver determinadas realidades transformadas em ficções” (EVARISTO, 2016)

Aqui compreendo a *escrevivência* enquanto fenômeno da literatura, mas se ampliarmos a perspectiva enquanto *performances ativistas* o auto-relato é valioso para algumas mulheres do grupo e para o atual sujeito trans não-binário, anteriormente, a puta trans Indianarae. Aliás, o movimento de prostitutas no Brasil utiliza/utilizou muito

⁵¹ O “Dida bar e restaurante”, mais conhecido como “bar da Dida” no bairro do Maracanã, no Rio de Janeiro, tem a tradição de ser frequentado por pessoas do movimento negro, já que a “Dida” e sua família são pessoas relacionadas ao movimento.

essa narrativa do “ser puta”, das experiências dessas mulheres, como forma de *visibilização*, criação de *localidades políticas* e disputas por direitos. Já que no próprio movimento feminista mais radical essas mulheres sofrem violência porque não são vistas como sujeitos, mas sempre vítimas e/ou objetos – falar de si, das suas vidas é fundamental para demarcarem os seus lugares enquanto sujeitos autônomos – e “putas”. Indianarae utiliza muito das suas experiências das ruas, e também, as vivências compartilhadas por outras putas e/ou trans enquanto relato ativista em suas entrevistas, ação política formal e não-formal nos *abrigo*s etc. Faz parte da sua *performance ativista* o seu “auto-relato profundamente coletivo” – emergem escritos, diálogos, discursos e *performances* de cidadania.

Aliás, em termos de auto-relato ativista nesse grupo a Sandra guarani também possui o seu feminismo muito próximo à força de seus relatos pessoais. Ela é capaz de criar imagens e identificação contanto a sua história enquanto mulher ativista indígena para aquelas indígenas e não-indígenas. No seu *ativismo-ponte* entre a aldeia guarani e os “juruás” (não-indígenas) consegue várias identificações e perturba a “naturalização” das ideologias hegemônicas. A luta da Rosangela Castro sempre foi marcada pela *visibilidade lésbica*. Nesse ponto, a ativista comemora os ativismos lésbicos da contemporaneidade:

“Ah, eu tive muitos sonhos em relação à comunidade lésbica assim... da gente poder o mínimo, né? Poder ter alguns direitos e grupos serem criados e alguns eu digo que foram bem realizados, porque hoje a gente vê que a juventude tá bem ativa! No Rio de Janeiro de alguns anos pra cá vários grupos identitários foram criados e cada um com as suas propriedades, suas características, as suas formas diferentes, mas que na hora da comunhão, da hora de se abrigar, tá todo mundo junto ali... Melhorou em tudo porque primeiro que... que deixou de ter assim, é... ‘a representante lésbica’. Porque a gente ficava muito sozinha, então acabava a gente sendo as mesmas pra sempre. Hoje não, hoje a gente tem uma diversidade muito grande. Por exemplo, se você quiser uma lésbica, negra, gorda, moradora da periferia, mãe. Você sabe aonde você vai encontrar e você vai encontrar várias, né? E antes era assim... éramos sempre nós, três ou quatro... que as pessoas tinham problemas em mostrar a cara e hoje não, as caras estão aí à vista, né? Então você tem, têm vários agrupamentos lésbicos, produzindo coisas boas. Então, são agrupamentos de mulheres bem jovens, né, e que... tem o ‘slam das minas’, você já viu o trabalho delas? É muito bom! Tem o pessoal que grafita, tem um grupo que trabalha com fotografia, tem um grupo que trabalha com tatuagem, tem um grupo que trabalha com poesia, tem uma diversidade muito grande. Você vê, a gente antigamente pra fazer um corte de cabelo... hoje a gente tem quem antes passou a máquina, depois passa tesoura e se quiser corta o seu cabelo na hora, né? Que a gente não tinha isso e uma das coisas que eu achei legal que elas fizeram que é o ‘indique uma sapa’. Você conhece? Porque eu conversando com uma ativista, eu acho que o pessoal do ‘sapa roxa’...a gente falando que na década de 90 a gente fazia...fazia uma lista de profissionais homossexuais e a gente ia consumir com eles porque ‘seus agrupamentos consomem de seus agrupamentos’ então a gente indicava isso e elas criaram ‘indique uma sapa’ então você vai...é um grupo...acho que no face você tem todas as profissões! Tem pedreira, cabeleireira, tem passadeira, faxineira, médica, psicóloga, tem tudo no ‘indique uma sapa’! Tem parteira no projeto!” (Rosangela Castro, julho de 2019).

É muito importante destacar, a diferença da percepção da ativista em relação à *visibilidade lésbica* porque se trata de uma jornada do movimento lésbico no tempo. Há que se entender que partem de um *não-lugar* até mesmo dentro de outros movimentos sociais para a *visibilidade* atual do movimento de lésbicas. Em estudo significativo sobre a visibilidade lésbica no Brasil, Guilherme Almeida ainda em 2005, observa que as lésbicas historicamente tinham um *não-lugar* dentro dos movimentos sociais feministas e LGBT (Nomenclatura da época). Ainda, sofria uma invisibilização nas políticas reprodutivas e sexuais para mulheres em plena égide da AIDS. Em suas palavras:

“Embora persista a existência de grupos mistos, formados por gays e lésbicas, no movimento de lésbicas atualmente, a tendência majoritária é a de conformação de grupos formados exclusivamente por mulheres. A opção pelos grupos exclusivos, relaciona-se à crítica da relação que as lésbicas mantiveram com gays no interior de grupos mistos, onde as primeiras eram muitas vezes obscurecidas pelos interesses dos últimos”. (ALMEIDA, 2005,pág. 81)

Sobre o movimento de lésbicas dentro de grupos feministas o autor complementa:

“Diferentemente da relação com igrejas, partidos ou sindicatos, a presença do movimento feminista é parte fundamental do princípio articulatório do movimento de lésbicas, à medida que muitas assessorias de que os grupos lésbicos dispõem são oriundas de organizações feministas e/ou de feministas negras. A ligação com a militância feminista é presente desde a gênese constitutiva do movimento de lésbicas e é provável que do próprio movimento feminista [...] mas esta afinidade, que às vezes beira a indiferenciação do discurso feminista, também se torna visível em fragmentos discursivos do movimento de lésbicas, como este: ‘a mulher entendida ou não, continua tendo os piores salários, enfrentando a dupla jornada, não tendo creches para seus filhos (há muitas de nós que são mães), tendo menor acesso a promoções no trabalho, além de dificuldades de posicionar-se de uma forma mais aguerrida no mundo. Ainda somos educadas para depender dos homens’. É freqüente a dupla militância e, em alguns casos tripla (movimento lésbico/ movimento feminista/ movimento de mulheres negras) e ocorre que algumas organizações feministas emprestam eventualmente capital financeiro e cultural a grupos de lésbicas. Todavia, é importante ressaltar que esta relação também é plena de tensões e ambigüidades: não é uníssona no movimento feminista ou de mulheres a defesa da diversidade sexual e, principalmente, da ‘causa lésbica’. Por vezes, ocorrem conflitos dados pelo fato de que algumas feministas são também lésbicas amplamente reconhecidas por manterem relações afetivas/sexuais inclusive dentro da rede de ativistas lésbicas e por não incluírem a discussão da homossexualidade feminina nos fóruns feministas de que participam”. (ALMEIDA, 2005, Pág75)

Nesse sentido, nos parece que a opção dos movimentos sociais de lésbicas de buscarem um caminho específico para as suas pautas foi bastante feliz. Rosângela Castro comemora a diversidade, pluralidade e força que esse movimento tem na atualidade – inclusive para os movimentos feministas e LGBTQIA+. Mas daí a capacidade de adentrar nas políticas e instituições formais para esses corpos, é algo que ainda representa um grande desafio. De qualquer forma, atualmente vê-se Rosângela Castro e sua luta também produzir os feminismos quando esse se apresenta plural e já é

“tomado” pelas organizações de mulheres lésbicas, negras, trans etc. Além disso, o movimento lésbico e de mulheres trans pautam algumas manifestações importantes para o movimento feminista contemporâneo como a “marcha das vadias” e outras *performances ativistas* que esses movimentos atuais trazem pra *cena*.

Em relação à Silvia Aloia e a sua experiência de ser mulher e viver com HIV/AIDS ela se surpreendeu durante a entrevista, pois foi difícil se “*reencontrar com o seu HIV/AIDS*”. Seu ativismo profundamente sentido ao viver com o vírus há quase 20 anos não é pautado no auto-relato, pois a ativista chegou a se emocionar muito ao se confrontar com a sua memória:

“A gente acha que quando a gente fala as coisas que tu já não chora mais, que tu já ultrapassou, mas ah, como vejo isso né... e tu tá me ajudando também a perceber mais um pouco né? (risos) Que a gente cuida muito dos outros, mas acho que o HIV, ele ainda tá muito... eu falando com você lá daquele tempo... nossa, aflora mesmo! Ou seja, a gente não tá curado! [riso nervoso] isso não tá curado e isso marca na vida da gente. Na minha, na das pessoas... [suspiro]. Às vezes as pessoas se mostram mais desconstruídas, tudo mais... mas não é, não é não! São coisas que a gente tem que tratar sabe? E eu percebo isso agora. Agora não, em alguns momentos. Mas não é sempre que eu falo do meu HIV! (risos) Normalmente estou sempre falando com os outros. Mas enfim, essa reflexão sobre as coisas que ainda não estão tão legais” (Silvia Aloia, agosto de 2019)

O auto-relato enquanto aparecimento político e resistência não é algo que todos as ativistas utilizam e essas *performances políticas* serão melhores esmiuçados na seção das *performances ativistas*. Contudo, coube um adendo quando falamos sobre o auto-relato enquanto a construção de um *sujeito de ética* perante os enquadramentos de não humanos.

Finalmente, para Judith Butler (2020) vê-se nas últimas décadas um capitalismo neoliberal que aprofunda a *ética da violência* e produz políticas genocidas em larga escala. A autora percebe nos movimentos sociais contemporâneos *alianças* em um contexto de *de não humanos*. Relata ser uma chave fundamental porque compartilham as (in)existências sob a *ética da violência* e essa organização dos movimentos sociais cria uma ética de coabitação, existir com *o outro* e nesse sentido criam novas subjetividades, múltiplas pautas, formas de ação e expressam a atual diversidade dos movimentos – incluso o feminismo da contemporaneidade que discutimos aqui.

Assim, as complexas estruturas de resistência não são passíveis de serem incluídas em um único “guarda-chuva identitário”. Pelo contrário, os agrupamentos e alianças são realizadas em antagonismos, marcadas por múltiplas diferenças, e contradições, mas necessárias como respostas à multiplicidade de estereótipos e mecanismos de exploração e precarização da vida de alguns sujeitos. As *alianças* são entendidas de maneira dinâmica e em constante transformação ampliando-se o enfoque das *identidades* para uma perspectiva dialética entre os grupos/indivíduos – e as

estruturas dos *sistemas interligados de opressões* (Interseccionais) e os múltiplos estereótipos (re)produzidos. A autora destaca as relações entre resistência, vulnerabilidade e violência na sociedade atual. Para Butler a vulnerabilidade acontece de maneira paradigmática com a resistência. As resistências são respostas aos estereótipos, a objetificação do humano, já que algumas vidas são dispensáveis de acordo com a economia global. A autora nos ajuda a pensar na dimensão compartilhada que as ativistas possuem. “*Nos sentimentos experimentados de injustiça e não validadedda vida que também indicam a possibilidade de mudança que acentua o sentido coletivo das coisas*” (BUTLER, 2019 pág. 75). Butler está interessada na *performance* política dos *corpos humanos e não humanos* – aqueles dignos de luto ou não – esses corpos em assembléia ou individualmente realizam o exercício público do gênero, dos direitos ao gênero, mas também da raça e classe – ela discute os corpos em suas *performatividades* aparecendo politicamente. Os achados da tese reconhecem esse aspecto dos estudos da filósofa enquanto marcas importantes circunscritas nos *feminismos contemporâneos*.

Complementando o referencial em Butler, incluímos os estudos do pesquisador africano Aquile Mbembe (2020) que desvela um capitalismo de *necropolítica* – *de políticas de morte* – onde determinadas populações não são negligenciadas pelo Estado, mas estão sobre a égide política de assassinatos, genocídios etc. e esse emaranhado complexo na construção de uma *política de guerra* que tem amparo na conquista colonial e chega ao período moderno, abarcando o capitalismo contemporâneo. O autor relaciona o conceito de *biopoder* com *soberania (imperium)* e *estado de exceção* para dar conta do que chama *necropolítica*. Na escrita de Mbembe (2020):

A minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações. Tais formas de soberania estão longe de ser um pedaço de insanidade prodigiosa ou uma expressão de alguma ruptura entre os impulsos do corpo e da mente. De fato, tal como os campos da morte, são elas que constituem o *nomos* do espaço político que ainda vivemos. Além disso, experiências contemporâneas de destruição humana sugerem que é possível desenvolver uma leitura da política, da soberania e do sujeito, diferente daquela que herdamos do discurso filosófico da modernidade. Em vez de considerar a razão a verdade do sujeito, podemos olhar para outras categorias fundadoras menos abstratas e mais palpáveis, tais como a vida e a morte (MBEMBE, 2020p. 10-11).

Na parte I desse trabalho foi possível perceber que a experiência de morte e devida, na prática das ativistas, é muito destacada e se torna extremamente palpável que algumas mulheres são mais passíveis de morrer do que outras. Nessas “narrativas-ativistas” os corpos trans e negros confirmam a tese de Judith Butler e Mbembe sobre serem mais próximas de uma *não humanidade* ou *abjeção* em constante *estado de exceção*. Essa experiência traz para o ativismo outras agendas e (im)possibilidades –

também a luta primordial e urgente de conseguir viver antes mesmo de chegar às lutas por cidadania. Analogamente o geógrafo e sociólogo Milton Santos (2000) comenta de maneira objetiva sobre as desigualdades abissais que nos assola, já que a cidadania se dá segundo diversos níveis: “*Sobretudo neste país, todos não são igualmente cidadãos, havendo os que nem são cidadãos e havendo os que não querem ser cidadãos, aqueles que buscam privilégios e não direitos*”⁵². Assim, a desigualdade é sempre uma relação entre aqueles que não têm direitos e aqueles que possuem “super direitos” – privilégios. A igualdade e desigualdade existem apenas na relação, elas se realizam na relação: uma só existe em virtude da outra.

A historiadora Joan Scott trabalha o gênero enquanto categoria histórica e muitos de seus estudos contam a história a partir das mulheres. Scott, em seu livro “A cidadã paradoxal” (2002) ajuda a pensar na construção do *indivíduo moderno abstrato* que é homem. Possui todas as características e possibilidades nas estruturas sociais que são atribuídas aos homens. O livro conta a história da Revolução Francesa a partir das vidas de mulheres ativistas no período e demonstra os processos obsessivos de exclusão da mulher e atualização de vários estereótipos de dominação e exploração já nas primeiras repúblicas pós-revolução. A revolução francesa é base do pensamento democrático ocidental e Scott demonstra o surgimento massivo das *mentiras* sobre as mulheres na racionalidade da época (na psicanálise, na filosofia etc.).

A autora descreve que, ao mesmo tempo, que esse período forja a ideia de cidadania, os direitos vão sendo construídos e alicerçados excluindo as mulheres a partir de múltiplos dispositivos de poder. A obra demonstra as pautas das feministas nas repúblicas e a aflição das ativistas naquele momento histórico: “Seremos nós cidadãs de segunda categoria?”, “Não somos sujeitos?” “Indivíduos?” Ao mesmo tempo os movimentos feministas também acabavam por contribuir para a criação e fortalecimento de estereótipos que serviam para a dominação das mesmas. Essa obra apresenta a força das estruturas de dominação, as contradições e as possibilidades das lutas a partir dos contextos históricos.

Já, Butler (2019) “materializa” o *sujeito moderno abstrato* tanto na teoria da *performatividade de gênero*, quanto, atualmente, na *performatividade política*. Ela discute que a imagem que a modernidade colocou pra todos é de um indivíduo moderno independente. Esse sujeito seria uma “ficção masculina”, pois todos – humanos – dependemos de uma rede para sobreviver. Na realidade o sujeito é desprovido de meios institucionais, culturais etc. para sobreviver e o feminismo tenta ampliar essa dimensão

⁵² Ver artigo “Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência?": <https://www.revistaprosaversoarte.com/por-uma-geografia-cidada-por-uma-epistemologia-da-existencia-texto-fabuloso-do-professor-milton>

de sujeito, para indivíduos dependentes uns dos outros. A autora nos convida a questionar quem são os sujeitos morais e quem são os sujeitos políticos na luta contra-hegemônica dentro da moralidade individualizante atual.

As práticas e imaginações generificadas que nos atravessam e à vida social como um todo não circulam ou existem “fora do Estado”, mas nele e por ele se tornam viáveis e compreensíveis (VIANNA E LOWENKRON, 2017). Isso ocorre a partir de um trabalho contínuo de produção não só de categorias oficiais, mas também de modos de regulação e *enquadramentos* que constituem corpos, relações, afetos e sujeitos como (in)desejáveis e (in)teligíveis (BUTLER, 2019).

Trazendo para o campo da AIDS esses processos complexos de exclusão, talvez um marco dos processos discriminatórios e estigmatizantes seria o chamado *pânico moral*⁵³ logo no início da epidemia nos anos 1980 e vai permanecer no tempo em menor ou maior proporção dependendo dos grupos e políticas nacionais. Contudo, vê-se que o *pânico moral* relacionado às práticas sexuais dissidentes foi responsável não somente pelas políticas de morte e enquadramentos, mas também por iniciativas frente à epidemia, auxiliando no delineamento de respostas da sociedade civil e do setor governamental. Nesse sentido, para Jane Galvão “é possível pensar que o ‘pânico moral’ excitado pela doença também ajudou a garantir uma certa ‘excepcionalidade’ na condução de ações frente à epidemia” (GALVÃO, 2000, p. 181). Para ilustrar bem as lutas do período, utilizo algumas citações do livro de Hebert Daniel e Richard Parker, “AIDS: a Terceira Epidemia”, de 1990, que vai exemplificar o “tom” do ativismo à época:

E cai como um raio, na humanidade, o perigo da AIDS... surge como imposição que atinge, em cheio, a inversão sexual, a troca de parceiros, uma interminável lista de assuntos condenados pela legislação divina... Esse clima revela a decadência dos costumes com as conseqüências de um comportamento humano quando contraria o destino para o qual fomos criados... Os flagelos sociais servem de instrumento para despertar a consciência, explorar a imoralidade reinante, fazer o homem retornar aos caminhos de Deus (DANIEL e PARKER, 2018 pág. 99)⁵⁴.

Hebert Daniel chama esse o exemplo da “*mais profunda insensibilidade humana, a 'teologia da punição' e sua preferência pelo pânico à discussão política e de direitos*” e declara/declama/reclama/resiste:

⁵³ WEEKS, Jeffrey, 1989. AIDS: The intellectual agenda. In: AGGLETON, P. HART, G. DAVIES, P. AIDS: social representations, social practices. Great Britain: Falmer Press, p.1-20.

⁵⁴ O livro foi reeditado em 2018 exatamente como a primeira edição de 1990, por Richard Parker, um dos autores e também fundador da ONG/AIDS ABIA. Em seu lançamento o autor revelou o desejo de trazer à tona a *memória* do início do ativismo HIV/AIDS para esses tempos de *silenciamentos* e ultraconservadorismo no poder.

E o amor?
 E o amor?
 Não há escapatória para a socialização da solidão (DANIEL e PARKER, 2018, pág. 108).

Certo é que o ativismo da AIDS desde o início surge fortemente pautado nos direitos humanos e na crítica aos preconceitos e estigmas – o que se queria discutir eram políticas de saúde pública dentro de um prisma de saúde enquanto direito universal – e plural.

Muito além da discussão da doença, tudo deveria passar por outra discussão – política! – sobre saúde como autonomia de uma dada comunidade de administrar seus corpos e seu meio, ou seja, os terrenos de construir sua própria história (DANIEL e PARKER, 2018, pág. 130).

Esse livro foi lançado em 1990 e só havíamos passado pela primeira década da AIDS, cujo primeiro caso no Brasil foi em 1983, e ainda, havíamos saído de uma ditadura há apenas cinco anos. Nesse mesmo ano, é criado o SUS e nas décadas a seguir, o que se viu foram as possibilidades das lutas da sociedade civil, junto às estruturas do SUS e as diretrizes do *Estado de bem-estar social* promulgado pela constituição de 1988. Esse contexto fez os valores públicos com bases nos direitos humanos e processos democráticos se expandirem no país.

Como não seria diferente, surge nas entrevistas a grande importância do ativismo de AIDS para o feminismo. Estudos, escritos, *performances* etc. sobre estigma e direitos humanos relacionados ao gênero e a sexualidade foram bastante difundidos devido a AIDS e auxiliaram as visões feministas, assim como o campo do gênero auxiliou os estudos da AIDS – os dois ativismos se encontrando de acordo com as suas origens semelhantes. Pensando na escrita do Herbert Daniel sobre estigmas que geram “cortinas de fumaça” distorcendo o que é realmente necessário discutir, as políticas dos corpos, das cidadãs/ãos, relembramos o quanto a luta da AIDS nos ensina para pensar no aborto – um fenômeno social no qual historicamente sofre a *teologia da punição* para as mulheres – um lugar de reforço à subalternidade desse corpo feminino na sociedade. E tantos outros direitos que são “tabus” nessa ponte entre a AIDS e os feminismos. Nesse ponto, a perspectiva da *agência interseccional* surge, já que a trajetória política de muitas delas perpassa pelos sistemas de opressão relacionados ao gênero, diversidade sexual, raça e classe ainda com o agravamento de uma doença altamente estigmatizada como a AIDS por esses mesmos sistemas de opressão que reconhecem o “sexo da AIDS” enquanto sujo e marginal. O que também fez avançar processos de agência desses segmentos marginalizados, discriminados e reprimidos.

Assim, pode-se dizer que o ativismo está intrínseco a determinadas existências e até mesmo a “feminista hegemônica”, que talvez não precisasse de ativismo para

conseguir sobreviver, é uma mulher, e por isso, chega ao ativismo para existir como sujeito de direitos – o contrário disso é sobreviver. Há uma diferença entre conseguir existir e ainda, existir enquanto sujeito de direitos. Essas bases de luta e existências fazem com que permaneçam sistemas complexos de ativismos na sociedade civil – e também no Estado.

São pequenas ações dos sujeitos, nas relações sociais, nas conversas das esquinas. Na poesia da favelada, no *ativismo-ponte* da indígena entre a aldeia e os *jurua's*, no desejo de ser puta e expandir seus direitos nesse lugar da puta trans; na vivência religiosa dos terreiros de candomblé das ativistas negras etc. Nesse ponto, esse trabalho passa a ser “um alento” porque a vida das ativistas está intimamente ligada às suas lutas e elas seguem vivas construindo e mantendo as redes de afetos e ação política, adentrando e criando instituições, construindo localidades etc. Subentende-se que o ativismo permanece porque faz parte da própria existência delas. O que discutirei são as possibilidades no tempo histórico das diferentes dimensões dos SIA.

Sobre os movimentos, o ativismo HIV/AIDS, e os feminismos perguntam-se quais as pautas que me tocam? Quais as lutas – dentre tantas – irei lutar em torno das (in) justiças sociais?

Ambos os movimentos, possuem uma raiz sexualizada – sexualizante – enquadramentos de gênero e orientações sexuais – aqui sempre entendidos em contextos raciais, de classe e também por viver com HIV/AIDS (que inclusive mudou muito no decorrer do tempo e com o avanço dos processos de medicalização). No contexto do presente trabalho, destaquei o “viver com HIV/AIDS”, não só enquanto mais uma perspectiva do *gênero*, mas que pode ser também subscrita em todas as categorias de diferenciação e opressão. Mais convergências falam sobre os dois movimentos: Contextos políticos e pautas que repercutem valores democráticos semelhantes. Postura de enfrentamento aos sistemas de opressão – *agência interseccional* – e um princípio sanitário de saúde como direito universal e ao mesmo tempo plural – o que adentra no princípio de equidade do SUS. Segundo as entrevistadas, a AIDS trouxe para o feminismo hegemônico a pauta da diversidade muito fortemente, já que era necessário universalizar o tratamento, mas a doença emergia cheiade estigmas relacionados a determinados grupos e performances sexuais.

Segundo a feminista Miriam Ventura, uma das ativistas-chaves dessa arqueologia, que já nos anos 1980, era advogada e ativista, trabalhava com a perspectiva da litigância, um grande tema na primeira década da AIDS (anos 1980) era colocar a AIDS como um problema de todos. A universalização do problema:

“Os argumentos construídos a partir de uma legislação genérica que daria garantia de direitos para essas pessoas. A ótica era de fortalecer o marco da Reforma Sanitária – universalização e, portanto, não era identitária. Já as

mulheres trabalhavam na ótica do feminismo numa política identitária. No fim, o movimento da AIDS permitia que se olhasse tanto as políticas identitárias, quanto a política de redistribuição – equidade. Como movimento da AIDS foi possível ver tudo aí: o caldo das políticas identitárias e o caldo da redistribuição” (Miriam Ventura, maio de 2019)

A pesquisadora feminista Maria Betânia Ávila (2003) observa que o feminismo lançou os questionamentos e as ideias que vão historicamente produzir o conceito de direitos reprodutivos e servir de base para a construção de direitos sexuais. Pode-se dizer que no primeiro caso há uma autoria original do feminismo, e no segundo uma autoria compartilhada entre vários movimentos sociais, sendo os mais relevantes o movimento gay, o movimento lésbico e o movimento feminista. Desde o final dos anos 1990 e anos 2000, esses conceitos estão amplamente utilizados, pode-se mesmo afirmar que há uma disputa de significados em torno deles, que engloba muitos outros atores e sujeitos para além desses que estão ligados às suas origens. Isto quer dizer que esses direitos estão reconhecidos como valores democráticos e estão na agenda política dos contextos nacionais e internacionais. Na perspectiva feminista aqui adotada, os direitos reprodutivos dizem respeito à igualdade e à liberdade na esfera da vida reprodutiva. Os direitos sexuais dizem respeito à igualdade e à liberdade no exercício da sexualidade. O que significa tratar sexualidade e reprodução como dimensões da cidadania e conseqüentemente da vida democrática (ÁVILA, 2003).

Os *feminismos contemporâneos* fortemente marcados pela diversidade e multiplicidade de pautas trazem desse novo momento de múltiplas alianças a forte influência do movimento de mulheres negras que criaram/criam novos espaços e incluem identidades múltiplas às pautas. Pensam nos processos dos enquadramentos e provocam diversas alianças entendendo a importância dos *lugares sociais*. Mas as *alianças* estão postas nas *assembleias*. O chamado *feminismo contemporâneo* advém dos movimentos civis dos anos 1970 e também da revolução sexual agregada a esses. A AIDS surge no cerne desses movimentos, mas não freia, pelo menos no “Brasil da abertura política”, fortalece pautas progressistas e trabalhos na diversidade. Nesse ínterim o feminismo negro – que sempre existiu – avança criando “novos” e amplos espaços de aparição.

É também através do feminismo negro que surge o conceito-chave da tese, a *interseccionalidade*. Avtar Brah (2006) explica que este movimento foi constituído em articulação com diversos outros: o projeto da “Unidade Afro-Asiática” em torno do signo “negro”; política de classe; movimentos anticoloniais; movimentos feministas globais; e políticas LGBTQIA+. Múltiplas localizações marcaram a formação de novas subjetividades e identidades diaspóricas; e ele produziu um novo “sujeito político poderoso”. A figuração do *negro* por parte do feminismo negro – como aconteceu em

geral com a política do *negro* – afastou esse significante de possíveis conotações essencialistas e subverteu a própria lógica de suas codificações raciais. Ao mesmo tempo, enfraqueceu discursos neutros em relação ao gênero sobre o *negro*, afirmando as especificidades das experiências das mulheres negras. Na medida em que mulheres negras compreendiam uma categoria altamente diferenciada em termos de classe, etnia e religião, e incluíam mulheres que tinham migrado da África, do subcontinente asiático e do Caribe, tanto como aquelas nascidas na Grã-Bretanha, o negro do *feminismo negro* inscrevia uma multiplicidade de experiências ainda que articulasse uma posição particular de sujeito feminista. Além disso, ao trazer para o primeiro plano uma ampla gama de experiências diaspóricas em sua especificidade tanto local quanto global, o *feminismo negro* representava a vida negra em toda sua plenitude, criatividade e complexidade (BRAH, 2006 p.357)

O *feminismo negro* “escancarou” discursos que afirmavam a primazia, digamos, da classe ou do gênero sobre os demais eixos de diferenciação, e interrogava as construções de tais significantes privilegiados enquanto núcleos autônomos unificados. A questão é que o feminismo negro não só representava um sério desafio aos racismos centrados na cor, mas sua significação ultrapassa esse desafio. O sujeito político desse feminismo descentra o sujeito unitário e masculinista do discurso eurocêntrico, e também a versão masculinista do *negro* como cor política, ao mesmo tempo em que perturba seriamente qualquer noção de *mulher* como categoria unitária. Isso quer dizer que, embora constituído em torno da problemática da raça, o feminismo negro desafia performativamente os limites de sua constituição (BRAH, 2006, p. 357). Nesse sentido, esse novo sujeito político nasce no desenvolvimento de uma forma poderosa de agência. A diversidade das trajetórias, lugares e identidades sociais das ativistas do grupo trazem para o centro do debate as categorias de diferenciação – *raça, classe e gênero* – junto aos complexos sistemas de discriminação e resistência.

A filósofa BaukjePrins (2006, p. 279) apresenta duas principais vertentes que trabalham com *interseccionalidades*, vertentes estas estabelecidas a partir principalmente de distintas concepções de poder, agência e estrutura/sistema. Para a autora, essas vertentes seriam marcadas, de um lado, por uma abordagem *sistêmica/estrutural* localizada e que daria mais atenção aos impactos do sistema ou estrutura sobre a formação de identidades. Essa abordagem seria representada, por exemplo, pelos trabalhos de autoras estadunidenses como Kimberlé Crenshaw (1991) e Patricia Hill Collins (2000, 1990). E, por outro lado, uma abordagem *construcionista* – encampada principalmente por acadêmicas do Reino Unido, como Anne McKlinclock (1995) e Avtar Brah (2004; 2007) – a qual tenderia a desenvolver uma concepção de poder mais dinâmica e relacional, levando em consideração aspectos de agência e

identidade social.

Para a abordagem *sistêmica/estrutural*, a tendência, em termos gerais, é conceituar gênero, raça e classe como sistemas de dominação, opressão e marginalização que determinam ou estruturam a formação de identidades (PRINS, 2006, p. 279). A historiadora colombiana Mara Viveros Vigoya (2008, p. 06), por exemplo, contextualiza o pensamento de Crenshaw (2005) afirmando que para essa autora a “*interseccionalidade é inerente a toda relação de dominação e que, como estrutura de dominação, impede ou debilita as tentativas de resistência*”.

As principais críticas que essa abordagem recebe, segundo Prins (2006, pp. 278-282) são: destacar excessivamente o impacto do sistema ou da estrutura sobre a formação de identidades; tratar o poder como uma propriedade de alguns em detrimento de outros e não como uma relação (fazendo um uso seletivo de Foucault, uma vez que reforçaria apenas os efeitos repressivos do poder, ignorando sua faceta produtiva na formação de subjetividades, assim como relações de poder marcadas por conflitos e pontos de resistência); e, por fim, os sujeitos aparecem constituídos por sistemas de dominação, subordinação, marginalização e carentes de agência. Adriana Piscitelli (2008, pp. 267-269) afirma, por sua vez, que além das limitações supracitadas haveria outra, bastante significativa: segundo uma perspectiva antropológica, a vertente *sistêmica* fundiria a ideia de diferença à de desigualdade, questão problemática, uma vez que tal associação a priori e imperativa não poderia ser considerada como condição primária em todo e qualquer contexto cultural e histórico. Nessa direção a autora pondera que, “como a diferença nem sempre é um marcador de hierarquia nem de opressão, uma pergunta a ser constantemente feita é se a diferença remete à desigualdade, opressão, exploração ou, ao contrário, se a diferença remete a igualitarismo, diversidade, ou a formas democráticas de agência política” (PISCITELLI, 2008, p. 269). Essa questão que trata a autora é o cerne do entendimento que temos dos ativismos no presente trabalho, já que a pesquisa tenta percorrer através das múltiplas alianças possíveis, e agências marcadas pelas diferenças de lugares sociais enquanto criação de uma genealogia dos feminismos contemporâneos.

Na abordagem *construcionista* dos estudos interseccionais não há “distinções entre categorias de diferenciação e sistemas de discriminação, entre diferença e desigualdade” (PISCITELLI, 2008, p. 268). A vertente *construcionista* estaria marcada também por uma visão de poder vinculada, em termos gerais, ao Gramsci, em uma perspectiva de embates constantes em torno da hegemonia. E nessa vertente seríamos considerados, ao mesmo tempo, “autores e co-autores de nossas vidas” (PRINS, 2006).

Tal a complexidade do *pensamento interseccional* na atualidade, para além dessas duas vertentes, Sylvia Walby (2007) apresenta outras cinco abordagens:

1) uma abordagem mais geral de crítica às super-generalizações (universalidades) que tende a ser consenso entre teóricas feministas; 2) um reducionismo a um único eixo primário de desigualdade estando outros eixos subordinados ao primário (consubstanciado, por exemplo, nas frases: ‘classe é o que realmente importa’ ou ‘gênero é o marcador abrangente que está acima de todos os outros’, etc.); 3) um microreducionismo ou a rejeição da conceituação das relações sociais em termos de sistemas. A partir dessa rejeição, segue-se uma estratégia de descobrir categorias interseccionais negligenciadas (a autora, por sua vez, criticaria a suposta incapacidade dessa abordagem de refletir sobre questões mais amplas como as de ‘horizontes globais’); 4) a rejeição das categorias de conjunto, sendo que nessa abordagem as categorias são vistas como inadequadas nas representações do mundo como é vivido e como provocadoras da perda da experiência das práticas. O foco na diferença é privilegiado em relação ao foco nas identidades. Para a autora, tal ‘desconstrucionismo radical’ acaba por requerer, em um plano analítico, distinções entre categorias; 5) no reducionismo segregacionário, ao invés de se negar as categorias, a estratégia é construir uma análise aperfeiçoada de cada marca de diferença como parte do processo de analisar suas interseções (WALBY 2007, pp.451-453).

Na abordagem *interseccional sistêmica* estabelece-se a irreduzibilidade de uma categoria à outra e a base ontológica de cada divisão é vista como autônoma e priorizadora de esferas distintas das relações sociais. Em outras palavras, as categorias não se misturam, uma vez que elas mantêm as suas ontologias; isto é: cada uma é ela mesma e apenas ela mesma. A crítica da autora a essa abordagem é que ocorreria uma segregação redutora de cada categoria. Ou seja, classe estaria relegada apenas à economia, gênero ao que a autora chamou de “discurso sobre a diferença sexual”, assim como etnia e raça a outros âmbitos específicos. Tal abordagem omitiria as formas em que uma categoria social marca, afeta e altera os significados de outra. Em outras palavras, omitiria-se como gênero pode ser racializado, como raça pode estar sexualizada, a classe generificada, geração/idade sexualizadas, etc.

A partir da aproximação com elas, entendo os sujeitos políticos de maneira dinâmica e nas “diásporas” de acordo com as trajetórias e identidades sociais das mulheres – os contextos das memórias trazem as identidades sociais, “categorias” ou “sistemas de diferenciação” a serem destacados. A construção desses *sujeitos políticos* está marcada pelas experiências (significados e ações) das mesmas e isso contextualiza e historiciza as narrativas.

No Brasil de 2019, primeiro ano do mandato do presidente com discurso fascista Jair Messias Bolsonaro – e também ano das entrevistas – e o contexto político vivido cotidianamente que antecede e avalia a sua vitória, traz outros tons aos ativismos, rende choros, medos, ansiedade. Contudo, destaca também a necessidade da construção de novas estratégias e *alianças*: rende discursos muito empoderados sobre a permanência do ativismo e, sobretudo, sobre a importância das redes consolidadas e outras novas que não se perderam e são ressignificadas no tempo. Nesse ponto as décadas anteriores de

encontros, inserção na governança, construção dos ativismos vêm à memória das ativistas vividamente. Todas tinham agendas cheíssimas e conseguiram me encaixar por ser um momento importante de memória, de publicizar lutas, de expor movimentos sociais e de destacar as permanências e ressignificações – “presentes!”.

De qualquer forma, se estudos da memória dizem que há sempre uma relação melhor com o passado, já que avivamos na contação as melhores histórias e revivemos contextos relacionados ao que temos hoje também – um terceiro tempo: o passado está no presente de quem conta e seleciona suas histórias e as encontra nesse terceiro tempo das histórias (OBERTI, 2006). Nesses relatos as lembranças dos anos 2000 que abarcam parte do governo Fernando Henrique Cardoso (FHC) e dos 13 anos dos governos PT possuem um verniz de democracia e as possibilidades de ação que reverberam até atualmente quando demonstram forças por criação de redes de afeto e ativismos. Seja à chegada ao doutorado em antropologia da indígena que iniciou em uma política de faculdade indígena dos governos PT, ou as poesias da favelada Celeste Estrela que aparecem em um projeto chamado Biblioteca Parque que representa uma política fortemente imbricada com o território da favela.

Para o debate trago também a hipótese da tese sobre a afirmação que existiu/existe democracia no Brasil. Talvez com certa ousadia, afirmo que a democracia fez/faz bem para o Brasil. Ao final dessa construção me permito admitir que a democracia enquanto processo democrático, com suas rupturas e continuidades, esteve, e permanece no Brasil – até mesmo no período de Jair Bolsonaro que tanto trabalha para implementar um *totalitarismo* e “derreter” as instituições e princípios republicanos – porque ainda existem. Pelo exposto acima e durante todas as análises da tese, as *existências-fissuras* são, necessariamente, *resistências-fissuras*, pois elas nascem em meio às estruturas rígidas de poder. A rigidez do poder hegemônico é uma estratégia, pois ninguém haveria de atentar contra a própria vida sem reagir; então, a execução de poder por quem quer possuí-lo, impõe que se antecipe àquela resistência. Daí que todo projeto totalitário negue, antes mesmo que se peça, pois, a negação antecipada e enfática desferida contra os direitos já informa que não há direitos antes mesmo que se reclame por ele. Na *democracia*, no entanto, a função da resistência tem de ser, por isso e além de tudo, pedagógica, uma vez que não se trata apenas de resistir, mas também – e, sobretudo – experimentar e ensinar a resistir. Tudo isso porque, na *democracia*, o exercício do poder é, na maior parte das vezes, senão todas, sutil e isso exige que decifremos as intenções obscuras por trás das ideologias que, sempre e mais uma vez, estendem um “véu” sombrio sobre a realidade. A democracia, no entanto, nos permite, de certo modo, que falemos tudo isso. Com a democracia é possível jogar, com o *totalitarismo* já perdemos, antes mesmo “de entrarmos no jogo”, porque “não há jogo”.

As vivências das ativistes ensinam que "o jogo" foi iniciado antes mesmo da abertura política, mas ganha notoriedade e espaço na construção participativa da constituição de 1988, no avanço das bases constitucionais na sociedade, no aumento das possibilidades das *existências-fissuras* adentrarem no debate público e até mesmo na governança. Demonstram uma estrutura de avanços de direitos que permeiam princípios democráticos e de cidadania dentro de uma ideia de Estado de bem-estar social que durante a Nova República estiveram no centro do debate. Isso tudo apesar da coerção policial seguir semelhante para alguns corpos na ditadura e na abertura – políticas de guerra (MBEMBE, 2020) e quadros de guerra (BUTLER, 2020) – O que discuto aqui também, é a ressignificação da violência dentro da perspectiva butleriana da ética da violência e da necropolítica de AquileMbembe (2020). Este autor nos explica que o estado de exceção está no cerne da democracia, pois a própria ideia de democracia é forjada a partir de uma perspectiva idealizada com base na racionalidade que mantém uma soberania – o que as experiências dos corpos comprovam:

A modernidade esteve na origem de vários conceitos de soberania – e portanto, da biopolítica. Desconsiderando essa multiplicidade, a crítica política contemporânea infelizmente privilegiou as teorias normativas da democracia e tornou conceitos da razão um dos elementos mais importantes do projeto de modernidade quanto do território da soberania. A partir dessa perspectiva, a expressão máxima da soberania é a produção de normas gerais por um corpo (povo) composto por homens e mulheres que são considerados sujeitos completos, capazes de autoconhecimento, autoconsciência e autorepresentação. A política, portanto, é definida duplamente: um projeto de autonomia e a realização de acordo em uma coletividade mediante comunicação e reconhecimento. É isso, dizem-nos, que a diferença da guerra (MBEMBE, 2020p. 8).

De qualquer forma, os resultados desse trabalho demonstram uma ampliação das possibilidades políticas das ativistes no tempo apesar das coerções e repressões advindas por políticas de Estado e ações policiais seguirem violentas. O caminho das ativistes fala de um avanço das *instituições democráticas* durante a Nova República, ampliando as possibilidades de ação formal e fazendo com que as suas subjetividades coadunassem com os princípios democráticos do centro do debate político. As perguntas que deixo ao final dessa seção vão nos guiar por determinados caminhos de discussão sobre a democracia brasileira, mesmo que de maneira breve porque falar sobre democracia de maneira aprofundada seria a construção de outro trabalho. De qualquer forma, perpasso por algumas questões: Sob quais condições atuaram esses ativismos? Amparado por um regime que legitimava a sua luta ou contra um regime que era um entre outros entraves objeto de oposição? Os dois, em momentos diferentes? Se sim, quais? Como essa luta se deu/se dá nos diferentes momentos? Buscarei refletir sobre essas questões e que esse debate nos levante mais questionamentos e mobilizem agências cotidianas, informais,

formais etc. Enfim – *performances ativistas* – que trabalho aqui.

2.2.1. A criação de imagens do caleidoscópio ativista: genealogia dos feminismos contemporâneos

2.2.1.1. Algumas cores: FEMINISMOS

Lélia Gonzales (1988, *apud* 2020), em um artigo sobre racismo e sexismo na cultura brasileira, ainda nos anos 1980⁵⁵, discorreu sobre a *consciência* e a *memória* como possibilidades de resistência da mulher negra. Em suas palavras:

A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que estrutura como ficção. Consciência exclui o que a memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, a consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando a memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura; por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí das duas, também chamado dialética. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo pra nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela pra tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala. (GONZALES, 2020, págs. 78-79).

Quando Lélia Gonzales expõe sobre *consciência* e *memória* está falando sobre a ideologia do branqueamento⁵⁶ no Brasil. Continua: “*Branqueamento, não importa em que nível, é o que a consciência cobra da gente pra mal aceitar a presença da gente. Se a gente arma alguma crioulice, ela arma logo um esquema pra gente se ‘comportar como gente’. E tem muita gente que só embarca nessa*” (GONZALES, 2020 pág.79).

Observa-se uma importante discussão sobre a *consciência* e *memória* pra conseguir subverter certas *ideologias dominantes* – a *soberania* junto ao *biopoder* e *estado de exceção* para a tese. A memória de ser, de fazer acontecer – sendo. Sendo corpos que mesmo *emoldurados* “inadequados”, estigmatizados, censurados, *precarizados*, ainda assim, o são. Também o são porque seus ancestrais foram, são vidas ricas de histórias e memórias

⁵⁵ GL. Porum feminismo afrolatinoamericano: ensaios, intervenções e diálogos/organização Flavia Rios, Márcia Lima. 1ed. RiodeJaneiro: Zahar, 2020.

⁵⁶ A *ideologia do branqueamento*, o *mito da democracia racial* e a *supervalorização da mestiçagem*, enquanto desdobramentos do racismo brasileiro estão inseridos em um contexto histórico peculiar e interligados por estratégias que objetivam a manutenção de uma sociedade dominada pela *branquitude* amplamente discutidas pelo movimento negro brasileiro. *Branquitude* é um conceito que racializa também os brancos e os convida a reconhecer seus privilégios, relacionando-os com a discriminação racial. Portanto, causa um questionamento sobre o lugar social do branco, gerando análises de suas atitudes e convite ao antiracismo. Ver: https://www.geledes.org.br/precisamos-falar-sobre-branquitude-e-seu-papel-na-luta-antirracista/?gclid=Cj0KCQiA-K2MBhC-ARIsAMtLKRuAqvGH1N5SnS8jYrFTEcm_5pbfF125wIxcp0pZFjR4-fVhsqHD-UaAq13EALw_wcB

individuais e coletivas. Uma herança coletiva de memórias que a hegemonia faz com que sejam “esquecidas” e “apagadas” para determinadas existências. Para Lélia, a memória traz a experiência pra “cena” junto à consciência que repara a relação dialética e necessária entre existir e resistir. A memória é também as experiências nas fissuras, os caminhos da “verdade”, a criação de inúmeras *localidades*, é a experiência da vida. A memória daqueles/as que não conspiraram contra si mesmos/as – “eu sou porque os outros também foram e serão”.

Nesse exercício de discussão sobre os *feminismos*, abri o debate com a proposta de Lélia Gonzales. Assim, adentro nas *performances*, e destaco um incômodo, o desconforto da “mentira”⁵⁷, e das injustiças que geram as *fissuras* expostas em vários momentos das vidas, experiências que refletem algo que não é verdade, que não condiz com o ser e traz o *questionamento-ativismo* pro *discurso*, na *performance*, na *cena*.

PORQUE ESSE É O MEU LUGAR POR SER MULHER?

Qual é o meu lugar por ser mulher negra?

Qual é o meu lugar por ser mulher trans?

Qual é o meu lugar por ser mulher periférica?

Qual é o meu lugar por ser mulher indígena?

Qual é o meu lugar por ser mulher vivendo com HIV/AIDS?

Qual o meu lugar por ser puta?

Qual é o meu lugar por ser mulher lésbica?

Qual é o meu lugar por ser pessoa não-binária?

Esses questionamentos levam a muitos outros: Existe lugar? Sim. Os modos reificados, ressignificados, reforçados de *enquadramentos* no tempo vão margear – e marginalizar – os *lugares sociais* das mulheres. O questionamento crítico: porque esse é o meu lugar? Cria o feminismo múltiplo e diverso de *identificações* e *agências* contra as opressões: *feminismos*. Mas aqui me refiro a um questionamento que não perpassa pela razão e, portanto, não seria uma “simples escolha consciente”, mas representa algo subscrito nas *performatividades*, a *memória* que Lélia Gonzales destaca. São Discursos, histórias e relações desses corpos que não cabem nos *enquadramentos* que geram o estranhamento da heteronomia – antes mesmo de eu perguntar já havia um lugar pra mim – terceiros definiram qual é o meu lugar – a condição espacial se confunde com a questão existencial. É a luta pela sobrevivência e a própria existência que tensionam as *molduras*.

Enquanto não se conquista esse lugar pela força da atuação política, "o meu lugar" são os diversos questionamentos, pois esse questionar "qual é o meu lugar por ser negra?" é a lembrança, portanto, *memória* de que o lugar existe, a mulher existe, o negro

⁵⁷ Ver: SCOTT. J. A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos dos homens. Ed. Mulheres. 1ª edição, São Paulo, 2002.

existe e a mulher-negra-sem-lugar existe. Essa *memória* não é apenas lembrança, mas lembrança em ação. É, por assim dizer, uma *lembrança-ativismo*, pois que, ao lembrar questiona e ao questionar se impõe como uma dívida para consciência que, como estrutura de poder, opera no movimento contrário, atua pelo esquecimento.

O “meu lugar” questionado e questionável, é sempre a liberdade de poder lutar por ele e contra todas as estratégias de falsificação dos lugares que criam *contra-lugares*, espaços de adestramento, de domesticação dos impulsos *contra-hegemônicos*, neutralizando a força da reação contra as diversas formas de opressão – geralmente naturalizadas e “naturais”. A *hegemonia* fala muito “da natureza” das coisas, e se representa o “natural” porque questionarmos? Apresenta-se desde que nascemos como o lugar “inabalável” do poder, mas que é constantemente desafiado pelas *fissuras* causadas por um universo de existências e *performances* ditas verdadeiras “anomalias” – o *outro*. Quanto mais a sociedade é violenta, mais essas imposições de poder são violentas e arbitrárias, assim como as *fissuras* mais profundas disputando os espaços configurados enquanto *contra-hegemonias*. Forçando “na marra” uma *ética da responsabilidade* para si e para o seu grupo de *corpos abjetos* dentro do sistema capitalista, racista, sexista etc.

Wilza Vilela, médica, ativista feminista, importante nome do ativismo HIV/AIDS e uma das nossas ativistas-chaves explica o que seria feminismo pra ela:

“A opressão das mulheres é uma matriz de um modelo de opressão, mas você não pode ser feminista se não for por princípio, por definição contrária a qualquer tipo de opressão. você não pode ser racista, sexista, homofóbica, compactuar com nenhum tipo de opressão. Ética da sororidade com todas as mulheres, mastambém com todas as pessoas – ‘não ser luluzinha e bolinha’. Reconhecer os privilégios dos homens, mas não achar que eles são ruins (...) Dividir o mundo por gênero é acreditar na “falácia do gênero”. Pensar dentro do ideário feminista é pensar muito mais anti-opressão, anti-subordinação, um certo anarquismo questionando a moral, questionando todo e qualquer tipo de poder” (Wilza Vilela, maio de 2019).

Como discutido anteriormente são diversas *políticas de guerra* que o colonialismo mantém na era moderna, como Achille Mbembe (2020) e outros autores ensinam⁵⁸. A *biopolítica* interligada à *soberania* do homem branco, europeu, de posses, cristão e heterossexual. Essa *hegemonia* que mantém um *estado de exceção* (termo do período moderno) permanente para corpos *contra-hegemônicos*. E claro, são mecanismos distintos de acordo com as especificidades das diferenças sociais criando uma verdadeira *necropolítica* naturalizada para inúmeras populações que existem sob as *políticas de guerra – da morte*. Esses estudos junto às discussões – já inseridas no decorrer dessa tese–sobre a construção do indivíduo da modernidade, reforçam os

⁵⁸ Conhecer *estudos feministas descoloniais*. Ver: LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. Estudos Feministas, Florianópolis, 22(3):320, setembro-dezembro/2014.

enquadramentos e criam as *molduras* que separam grupos de “humanos” e “não-humanos” – passíveis de luto ou não (BUTLER, 2020).

As *feministas interseccionais* trazem com extrema profundidade para o debate as diferenças de *lugares sociais* e junto com elas a importância grandiosa da representatividade dos diversos grupos *contra-hegemônicos* na construção da história, memória, cultura, ativismo, enfim, da sociedade política. Além disso, torna possível o debate riquíssimo sobre as *agências nas diferenças*. Observou-se que a única maneira de se contrapor à estratégia de negação ostensiva para algumas populações é a afirmação ostensiva também. Pois, se o lugar que é reservado para determinados grupos sociais racializados, generificados e empobrecidos é o da marginalidade, não convém negar que seja, mas mostrar que a margem é um lugar. A margem é um *lugar-relação*, uma vez que ela existe nas relações dos sujeitos.

Nesse emaranhado de *biopolítica* da *soberania* que ressignifica as *ideologias hegemônicas* de *enquadramentos* e *lugares sociais*, falar de feminismo na atualidade é falar também de *alianças* entre *corpos precarizados* – já discutido na seção anterior. Os corpos femininos (aqui entendido como marcado pelo gênero feminino em algum ponto do tempo, o que não significa definição) desenvolvem *performatividades políticas* que formam as *alianças* e novas – e fundamentais – *localidades*.

O termo “fundamental” destaca a possibilidade de “ser humano” propenso à *ética da responsabilidade* ou de “não ser vida” na labuta de existir sob a *ética da violência* (BUTLER, 2020) e sob os diversos mecanismos das *políticas de morte* (MBEMBE, 2020). As *localidades feministas*, portanto, refutam as margens, mas sobrevivem sob a égide delas. Algumas dessas mulheres e a ativiste trans não-binária são sobrevivências permeadas pelos *enquadramentos* no sentido de não existirem, que o movimento não extingue, mas cria possibilidades constantes na realidade das *existências-fissuras*.

Concordo com Judith Butler quando descreve em “problemas de gênero” (2018)⁵⁹ a importância de se problematizar o gênero feminino enquanto algo pré-estabelecido de acordo com o sexo (característica biológica em concordância com os aparelhos reprodutivos humanos). A autora destaca que a teoria de gênero também é construída e pode ressignificar padrões dominantes, já que reforçam a dicotomia entre o feminino e o masculino e as *performances sexuais* ampliam as margens impostas socialmente.

Aqui temos um “problema”, existe algo que nos une enquanto mulheres, mas não existe uma definição para tal – o que se quer discutir fora da dualidade homem e mulher são *performances de gênero* mutáveis e ampliadas que vão variar de acordo com as

⁵⁹ A obra da autora foi publicada pela primeira vez em 1990.

performances dos corpos entendendo que esses estão em constante movimento na forma de existirem e viverem as suas sexualidades. Mas há que se discutir condições sociais para viver, e aí sim, esses complexos sistemas de opressão pautados nas *performances sexuais* hegemônicas atingem as mulheres de forma específica e essa vivência nas desigualdades de gênero e diversidades sexuais criam identificações no sentido de *ser mulher*.

Certo é que verificamos que a saúde sexual e reprodutiva – incluindo as pautas da AIDS – é um eixo caro para as lutas das ativistas e as diretrizes políticas e legislações trazem pautas e especificidades para o corpo feminino que traremos para o debate. Essas diretrizes políticas atuam enquanto formalização institucional dos gêneros – são regidas e entendidas dentro do sistema binário: mulher e homem. O que também foi interessante, pois me permitiu discorrer sobre as *performatividades sexuais* que foram viáveis à chegada institucional e conseguiram adentrar pautas nas políticas nacionais. Nesse ponto, vários corpos foram *invisibilizados*. Daí volta o problema daqueles seres que não “são vidas” e suas *performances sexuais* são ignoradas, na verdade são bestializadas. Esta tensão vai permear todos os pontos de discussão do estudo. A *ética da violência* produz sentidos e instituições para somente alguns corpos, algumas mulheres e alguns femininos. Certamente esse trabalho consegue vislumbrar tal complexidade porque está sendo escrito nesse tempo histórico com bases conceituais contemporâneas que me possibilitam abarcar uma caminhada da sociedade civil brasileira em tempos de Nova República, Reforma Sanitária, advento do SUS e a luta do HIV/AIDS trazendo esses corpos para as instituições e políticas nacionais e os feminismos – principalmente o de mulheres negras que introduziram para a cena do movimento a multiplicidade do sentido de ser mulher. Também toda a trajetória dos movimentos LGBTQIA+ e estudos dos movimentos sociais na atualidade que demonstram a *precarização da vida* para enormes segmentos populacionais que hoje disputam *espaço de aparecimento* e criam *múltiplas localidades*.

Como comentado anteriormente, muitas vezes os ativismos existem sem alardes ou nem mesmo é identificado pelas ativistas, sendo que os questionamentos e os tensionamentos dos *lugares sociais* já estavam expostos nas relações. Para praticamente todes as ativistas entrevistades o fato de ser mulher como lugar de luta adentra em segundo lugar nas *performances ativistas*⁶⁰. Os acontecimentos da vida vão fazendo com que as militantes “elejam” que lutas lutar. São experiências corriqueiras de vivências em empregos, situações familiares, nas relações sociais, nas festas, bares, a experiência da

⁶⁰ Nesse ponto, acompanho e comento sobre a trajetória de Indianarae sobre especificamente o tempode sua transição e vivência como mulher trans que delineou vários sentidos para a sua luta – inclusive o “ser mulher” à época.

maternidade, o casamento, as instituições de ensino e/ou religiosas etc. Também é fundamental a violência. A experiência da violência por si só não inicia os ativismos porque a plasticidade na qual ela se apresenta em determinados contextos à torna normalizada e até certo ponto aceita. Existe então algo que desperta esses seres políticos e, portanto, coletivos, que faz desenvolver uma necessidade de agir como conduta ética de solidariedade.

Nas trajetórias das ativistas vê-se uma geração de mulheres que na adolescência ou ainda jovens saíam de uma ditadura para a democratização brasileira. Adentraram seus primeiros empregos ou universidades em um Brasil de plena ascensão de políticas democráticas e debates públicos em torno da construção participativa da nova constituição de 1988 e todos os processos sociais que se deram a partir desse marco.

Jaqueline Pitanguy é uma das entrevistadas cuja ação política inicia ainda na ditadura, nos anos 1970. A geopolítica daqueles anos influenciava os posicionamentos políticos da ativista que mantinha uma luta inspirada pelo socialismo e marxismo:

“Estava na Rússia naquele momento de Guerra Fria e de Vietnã. Então, foi muito interessante essa minha vida, né? E eu estudei lá, Sociologia, estudei, me formei e fiz uma tese sobre forças políticas e forças econômicas. Mas, nada a ver com mulher. Mulher, não existia pra mim. Nada a ver. Não vou dizer que tivesse, não! Você vivenciava um tipo claro de mulher, de jovem liberada, né? Mas você era, mas você não pensava sobre isso. Você simplesmente era. Entendeu? O ser. Eu era, né? Eu era muito liberada, muito jovem. Eu trabalhava e tudo isso, mas, eu não pensava, né? Eu não colocava, por exemplo, a questão das mulheres que estavam sendo oprimidas. Eu era livre! É, mas não tava na narrativa não, não tava na narrativa, não fazia parte. Veio fazer parte pra mim, quando eu volto pro Brasil e vou trabalhar na PUC, no departamento de Sociologia, que era dirigido por Helena Lavin. E ela me contrata e nesse.... Me contrata pra fazer uma pesquisa, que o departamento tinha uma verba da OIT, pra fazer uma pesquisa sobre a mulher no mercado de trabalho. Eu já tinha feito pesquisas interessantes. Veja bem, no Chile eu fiz uma pesquisa super interessante, que eu podia ter ficado feminista ali, mas não fiquei. Era, 71, 71. E aí, eu tive a minha filha e eu tive em 71, e me marcou muito também a maternidade, né? Bom, ela... E aí, eu comecei a trabalhar com esses censos, e como eu disse, descobri a Atlântida[risos]. Descobri um outro continente! Que era a questão realmente, da subalternidade da mulher na força de trabalho e em tudo, né? Inclusive, todos os vieses na própria formulação da pesquisa. Qual vai ser o trabalho principal pra uma mulher rural, né? Que isso?! Ela vai dizer: "cuidar da casa". Enquanto ela tem roça, ela ajuda o marido nisso, naquilo, que passa a ser secundário. E foi muito interessante, interessante!” (Jaqueline Pitanguy, agosto de 2019)

“A descoberta da Atlântida”, a chegada à cidade perdida, mas que seguiu existindo no fundo do mar! Como nos diálogos de Platão, Atlântida era uma potência Naval que afundou após uma guerra com Atenas, mas que seguiu instigando histórias desde a antiguidade clássica. Jaqueline cria uma “feliz metáfora” para o seu feminismo que já estava lá. Fala da influência de Simone de Beauvoir e a sua existência de “mulher liberada”, mas a questão da mulher enquanto alvo de sua luta e identificação surge como “um reflexo no espelho” durante a pesquisa na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ) em seu retorno ao Brasil no início dos anos 1970. Surge também

pela maternidade no mesmo período, suas memórias com a mãe, os livros que leu, os estudos que fez etc. Já que ela já havia realizado outras muitas pesquisas e não tinha incorporado essa “performance feminista”. Sobre a multicausalidade do seu ativismo:

“E eu jamais, em todos os enfrentamentos que eu tive, jamais falei com humildade, né? Com respeito, mas sem humildade. Isso, minha mãe me ensinou muito, essa ideia de que você é você, a pessoa é a pessoa. E ninguém é melhor ou pior. Então isso, você respeita o cargo, mas não se humilha jamais. Eu aprendi isso muito dela, e também ao mesmo tempo, uma coisa assim de ser menos confronto e mais é... mais acolhimento. Então, a mamãe foi muito importante na minha vida. Intelectualmente você sempre tem marcos, né? Eu até estava relendo a Simone De Beauvoir, tenho até a Simone no meu celular, linda e o segundo sexo... Então, intelectualmente, ela foi. Apesar do livro ter 800 páginas e ser difícil. Mas a leitura da Simone de Beauvoir, a figura de Simone de Beauvoir certamente me marcou muito, né? Me marcou muito. É... Eu acho que intelectualmente também, como eu vim de uma formação Marxista, né? Que tem toda uma gama de mulheres. A Rosa de Luxemburgo e etc. que também me marcaram muito na minha formação intelectual” (Jaqueline Pitanguy, agosto de 2019).

Vê-se que a experiência da militante ao mesmo tempo expande nossos horizontes, reforça a teoria de que mulheres de classes média e alta (a maioria branca) viajaram para o exterior, vivenciaram os movimentos civis globais e retornaram para o Brasil com essa experiência e dinâmica políticas. Porém, refuto a ideia de que essas mulheres iniciaram o feminismo no Brasil – elas iniciaram uma parte importante do ativismo formal de mulheres nacionalmente. Já nos anos 1970 e 1980, mulheres negras, de classes popular ou média potentes politicamente como Lélia Gonzales, Benedita da Silva, Suely Carneiro, Edna Roland dentre tantas outras, também atuavam na política formal nacional. Um trecho da antropóloga Lélia Gonzales falando sobre a sua participação no Conselho Nacional dos Direitos da Mulher⁶¹:

Não, a coisa se estruturou da seguinte maneira, houve uma série de conversações a este respeito e a Ruth Escobar⁶², indicada pelo presidente, pesquisou junto ao movimento de mulheres negras quem deveria ser as indicadas e nesta consulta, dois nomes surgiram, o meu e o da Benedita; a partir daí, nós passamos a fazer parte do Conselho. Neste conselho nós temos várias áreas de atuação, vários temas que interessam à mulher, temas estes divididos em várias comissões. Há três bandeiras básicas do conselho, uma é relativa a violência, outra à constituinte e outra ao problema das creches; embora nós tenhamos comissões de educação, cultura e outros assuntos, estas três são fundamentais. Sobre a saída da Ruth Escobar⁶³, houve o aspecto formal da questão, o fato dela ser candidata a Deputada Estadual por São Paulo a impedia de permanecer no cargo de presidente do Conselho, isso inclusive vai impossibilitar a Bené, é o meu caso... (GONZALES, 2018)⁶⁴

⁶¹ Para entender melhor a importância do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM) na luta feminista brasileira, ler na pág. 56 da primeira parte desse trabalho a explicação de Jaqueline Pitanguy (PresidentedoConselhode1986a1989).

⁶² Ruth Escobar, atriz e produtora cultural, foi a primeira presidente do CNDM (1985-1986). Foi deputada estadual pelo estado de São Paulo, também uma das fundadoras da *Frente de Mulheres Feministas* do Estado de São Paulo, em 1978. Em 1982, coordenou o primeiro *Festival Nacional de Mulheres nas Artes*.

⁶³ Jaqueline Pitanguy assume o CNDM de 1986 a 1989.

⁶⁴ Esta entrevista foi concedida ao Jornal Pasquim, nº71, de 20 a 26 de março de 1986.

Sueli Carneiro⁶⁵ em uma revisão sobre o feminismo brasileiro “Mulheres em Movimentos” (2003) fala sobre a ascensão do movimento de mulheres negras dentro do feminismo ainda nos anos 1980.

A consciência de que a identidade de gênero não se desdobra naturalmente em solidariedade racial intragênero conduziu as mulheres negras a enfrentar, no interior do próprio movimento feminista, as contradições e as desigualdades que o racismo e a discriminação racial produzem entre as mulheres, particularmente entre negras e brancas no Brasil. O mesmo se pode dizer em relação à solidariedade de gênero intra grupo racial que conduziu as mulheres negras a exigirem que a dimensão de gênero se instituisse como elemento estruturante das desigualdades raciais na agenda dos Movimentos Negros Brasileiros. Essas avaliações vêm promovendo o engajamento das mulheres negras nas lutas gerais dos movimentos populares e nas empreendidas pelos Movimentos Negros e Movimentos de Mulheres nos planos nacional e internacional, buscando assegurar neles a agenda específica das mulheres negras. Tal processo vem resultando, desde meados da década de 1980, na criação de diversas organizações de mulheres negras que hoje se espalham em nível nacional; de fóruns específicos de discussões programáticas e instâncias nacionais organizativas das mulheres negras no país a partir dos quais os temas fundamentais da agenda feminista são perscrutados pelas mulheres negras à luz do efeito do racismo e da discriminação racial (CARNEIRO, 2003pág. 120).

Também nos anos 1970, Lucia Xavier e Rosangela Castro (mulheres negras e de baixa renda) iniciavam as suas trajetórias políticas e a causa da mulher enquanto luta política só aparece após transitarem em outros ativismos. Para Lucia Xavier como para maioria das outras entrevistadas, *ser mulher* passa a ser uma identificação de luta *a posteriori* outras resistências – o que me faz pensar na plasticidade do machismo e misoginia no Brasil.

Nesse ponto, surgiu uma grande indagação: Porque praticamente todas as ativistas iniciaram seus processos de luta sem a identificação na questão do *ser mulher* como uma causa? Trago aqui alguns pontos para reflexão: Primeiro, ser mulher já representa uma condição delas, quando elas se percebem feministas elas já estavam na causa feminista mesmo não tendo consciência que as condições desse gênero podem ter trazido elas para as causas “anteriores”. Será que se elas fossem homens elas entrariam nas outras causas também? Se entendermos *os sistemas de opressão e diferenciação* que operam juntos: “classe, raça, gênero e sexualidade” pensamos que a condição feminina também possui efeitos nas outras causas, nas quais adentraram. São os sistemas de *agência* nessas trajetórias. Ser mulher, já traz uma estrutura contra as *ideologias dominantes*, então já representa uma condição diferenciada de luta. Segundo, o que pensaríamos mais facilmente é que meio ao machismo estrutural, tomar consciência

⁶⁵ Ainda em 1988, Sueli Carneiro funda a *Geledés: instituto da mulher negra* que funciona até hoje. *Geledés* eram *sociedades secretas femininas* muito antigas de países africanos de tradições Yorubás. Quando ela cria a ONG *Geledés: instituto da mulher negra*, estava chamando a atenção para o fato que as mulheres da África já tinham a tradição de se reunirem e discutirem sobre seus corpos no mundo, antes mesmo do norte global “iniciar” como *feminismo*.

sobre a condição de subalternidade da mulher poderia ser mais difícil. Mas essa discussão não cabe porque estaríamos hierarquizando uma categoria de diferenciação às outras. Explico: para a compreensão do presente estudo, gênero, raça, classe, sexualidade, viver com HIV/AIDS etc. são categorias de diferenciação que operam juntas, não são hierarquizadas e hierarquizáveis (PISCITELLI, 2008) – a não ser que para determinados corpos essa hierarquização faça sentido – a experiência dos corpos ativistas. Deste modo, as ideologias racistas e classistas também são muito difíceis para compreensão, ou melhor, identificação a ponto de que elas devam ser “causas ativistas”. Daí, refleti que talvez adentrar nos outros ativismos de maneira consciente primeiramente possa ter a ver com espaços mais permeados por homens – e, portanto, mais inseridos e visíveis na sociedade. Compreendi que cada trajetória possui suas especificidades, mas por último, levanto também que para aquelas que iniciaram os seus ativismos nos anos 1970, o feminismo formal estava iniciando e se expandindo no Brasil – uma causa que ganha força e dinâmica social perante a abertura política e possibilidades de encontros de vários grupos de mulheres que já estavam na luta - *feminismos*. O que também possa ter dificultado uma relação com as lutas a partir da identificação feminista. Aliás, elas – enquanto múltiplos movimentos – afetaram e foram afetadas pelo *feminismo* – iniciavam um movimento.

Como descrito na pág. 126, Lucia Xavier, expõe sobre o início do ativismo na questão racial. Ela participava dos bailes funks do movimento negro carioca a partir de um grupo altamente politizado da favela da Cidade de Deus chamado *Acorda Criolo*. Ela vai adentrando na questão da raça e condições de classe muito fortemente e somente nos anos 1980, quando vai trabalhar em um projeto com crianças e adolescentes em situação de rua, percebe a diferença entre meninas e meninos – a maioria de negros/as e se identifica ali. Traz no seu relato na página 128 desse trabalho, que a vida das meninas trouxe para ela a reflexão sobre a sua própria vida e o questionamento: o que a diferenciava daquelas meninas negras? R: Outra mulher negra, sua mãe. Aquela que a fez não estar naquela situação apesar de pobres e com todas as dificuldades que o racismo brasileiro traz. Daí a luta sobre questões específicas da mulher – e dentro disso – da mulher negra, passa a ser seu grande ativismo.

Rosângela Castro já tendo passado várias agruras por “ter que viver na clandestinidade desde muito cedo” (depoimento na página 71 da presente tese) e seguindo na “diáspora”⁶⁶ por ser mulher negra e lésbica, nos anos 1980 se identifica com a militância do Partido dos Trabalhadores (PT). Como técnica em agricultura trabalhou no Governo da primeira prefeita mulher Luiza Erundina em São Paulo (1989 -

⁶⁶ Utilizo “diásporas” como um termo metafórico da grande necessidade de “migrar” para determinados grupos sociais. Mudança de casa, trabalho, cidade etc. por estarem no escopo da “diferença”.

1992). Ela conta que ali se aproximou do movimento “GLS” (Gays Lésbicas e Simpatizantes – nomenclatura do período) na cena cultural de São Paulo e a questão racial apareceu antes, na sua caminhada dentro do candomblé – ela já tinha essa identidade forte de ser negra e que isso trazia um lugar social diferenciado na sociedade e outras epistemologias negras (não eurocêntricas) que essa religião traz. Apesar de a Rosangela ter iniciado o seu ativismo pela cena cultural de São Paulo, na frequência às áreas “GLS” da cidade, ela relata que o seu ativismo lésbico é retomado ao se aproximar do PT. Nessa época, veio tudo junto: o ativismo relacionado ao seu posicionamento como partidária de esquerda unida à questão LGBTQIA+ e ser negra. Rosangela explica que o que hoje se chama *segurança alimentar*, na época era muito inovador e se chamava: *abastecimento popular* – surge uma política para pensar na questão do acesso à alimentação saudável – surgem os famosos “sacolões” paulistas (pág. 73 da primeira parte). É importante pensar nas instituições que essas mulheres atuaram desde os anos 1980 e como elas estavam em amplo período de mudança. Vê-se que *ser mulher* para a ativista é algo que já nasce como mulher negra e lésbica dentro do movimento múltiplo que o partido dos trabalhadores à época efervescia. Mas a sua identificação como ativista sempre foi de mulher negra e lésbica. Disse ser “*uma lésbica feminista e não uma feminista lésbica!*” Rosangela é um dos principais nomes na luta pela *visibilidade lésbica* no país e segue demarcando esse lugar diferenciado dentro dos feminismos.

Alvarez (2014) afirma que o PT foi “outro ator fundamental no campo feminista nos anos 1980 e 1990”, junto dos movimentos populares que então constituíam a sua base. Segundo a autora, agrupações feministas “dentro das administrações do próprio partido, as suas administrações municipais e estaduais, e suas tendências (como no caso das mulheres da Democracia Socialista) formaram importantes nós articuladores e produtores e disseminadores de conhecimentos e discursos que impulsionaram a ampliação e pluralização do campo feminista” (ALVAREZ, 2014, p. 27/8).

Lucia Xavier trabalhava como assistente social com crianças em situação de rua e teve que lidar com o recém instituído Estatuto da Criança e Adolescentes (ECA)⁶⁷ que era uma revolução no sentido de políticas de cidadania para esse grupo no Brasil. Relata o desafio de aplicar e discutir sobre o ECA naqueles tempos (pág. 127 da presente tese). Vê-se que era a questão racial, junto aos trabalhos institucionais na ponta de um *Estado de bem-estar social* que se delineava na implantação de políticas e as identificações – onde a condição de ser mulher vai se delineando no caminhar.

Os valores públicos adentram as instituições com todos os embates que existem

⁶⁷O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) é fundado em 1990 pela lei 8.069. O ECA está baseado nos direitos das crianças e adolescentes relacionados às demandas da sociedade civil e formulados na constituição de 1988.

nelas, mas ainda assim, os moldes políticos se impõem “na ponta” dos trabalhos – o que identificamos como um processo democrático brasileiro. As redes de afeto que vai do convívio familiar à rede de amigos que se identificam com um determinado tipo de música, que leva a determinados lugares e posturas perante a realidade. As memórias das mulheres das famílias (mães, avós, tias etc.) ou até mesmo “conhecidos/as” que de alguma maneira marcaram as suas trajetórias, um livro, uma imagem etc. valorizam uma força que o movimento negro vem destacar com a busca da *ancestralidade* para fortalecer a disputa de histórias oficiais e àquelas que sofrem *silenciamentos*. Na experiência *micro* das *histórias de vida*, essa *ancestralidade* aparece. A classe social que permeia os lugares e modos de vida, seus territórios e corpos, nos quais a violência se instaura em menor ou maior proporção despertando as diferenças como experiência massiva nos corpos. O sentimento de inadequação gerado pelas instituições nas quais transitam como a experiência da escola da ativista indígena que ela vai levar na sua militância até atualmente, doutoranda em antropologia, com enfoque na escola indígena (depoimento na página 63 do presente trabalho).

Assim, não existe um “despertar” ativista, mas algumas *performances* no decorrer das vidas das militantes que vão permear toda a trajetória com múltiplas possibilidades de inserção em causas que não vão adentrar e outras que decidem lutar. Nesse ponto pode-se desenvolver sobre a *microfísica do poder* junto às *performances* de um sujeito político. Esse efeito do tempo histórico, contexto político, valores públicos, trajetórias institucionais, individuais e coletivas, vidas familiares, vivência das sexualidades e relações afetivas, experiências de violência e entrada em espaços de articulação política formal podem vir a gerar os sujeitos políticos e o que chamo na tese de *performances ativistas* que mudam no tempo. Aliás, o contexto político do Brasil foi modificando de maneira tão drástica em relação às correntes político-ideológicas no decorrer das décadas que identifiquei que a discussão sobre a democracia se insere enquanto um sistema que possa “facilitar” as ativistas, “dificultar” ou até mesmo impossibilitar as suas ações dentro do ativismo formal. A grande questão é: O ativismo da sociedade civil com bases democráticas “volta pro armário” se a conjuntura governamental dificulta? Esse estudo discute, como anteriormente mencionado, que a democracia fez bem para o Brasil. O ativismo existe, resiste e mantém várias formas de existir – os SIA que discutiremos nas *performances ativistas*. Dessa forma, se trata de fatores complexos e multicausais que acercam as vidas das entrevistadas. Devido à diversidade de lugares sociais das entrevistadas houve uma dificuldade de identificar fatores semelhantes estimulando a militância formal das mulheres.

Estudos como o de Carvalho & Carrara (2013) sobre a construção histórica do ativismo trans no Brasil apresenta que parecem ser hegemônicos dois modelos na

construção de organizações de travestis no país. Algumas surgem da sua auto-organização geralmente em resposta à violência policial nos locais de prostituição; outras, a partir da ação de ONG vinculadas ao movimento LGBTQIA+ ou ao movimento de luta contra a AIDS, através de projetos de prevenção junto à população de travestis profissionais do sexo. Assim, a violência policial e a epidemia de AIDS e seus desdobramentos constituíram a “pedra fundamental” do movimento que, com o passar dos anos, incorporaria progressivamente outras bandeiras de luta. Deste modo, a influência de ações de resposta à epidemia da AIDS foi crucial na constituição de organizações de travestis que surgiram nos anos 1990. A ativiste trans Indianarae parece comungar desse tripé, mas já para as outras são outras ontologias ativistas.

Nesse sentido, os ativismos delos se descrevem como estruturas de poder enquanto o que se coloca em suas vidas como oposição ao ativismo – é aquilo que se impõe ao ativismo – o poder é o querer que sempre seja o mesmo – as velhas estruturas e elas respondem: as *agências interseccionais*. De qualquer forma, em suas narrativas alguns pontos são marcantes no tempo sobre as suas lutas: aqueles em que houve identificações e se inicia os ativismos em uma determinada causa: ser negra, ser mulher, ser mulher trans, viver com HIV/AIDS, ser lésbica etc. Nota-se que o ativismo é tão orgânico que é algo que inicia como um processo de identificação. Existências que se vêem coletivas – inicia em grupo, na relação.

Um ponto importante desse trabalho foi que estudando os dois movimentos, o ativismo HIV/AIDS adentra na genealogia dos feminismos contemporâneos e não mais foi possível identificar e realizar uma genealogia à parte para o ativismo HIV/AIDS de mulheres. Explico: O ativismo HIV/AIDS adentra nos feminismos, já que ele se insere no movimento quando a luta pela sobrevivência de *corpos precarizados* se une e cabe nos feminismos. Essas mulheres ativistas sobrevivem à AIDS e estão na luta por direitos das mulheres enquanto negras, pobres, “livres” para viverem suas sexualidades etc. Nesse ponto, o ativismo de mulheres negras e LGBTQIA+ foram enaltecidos por todas as ativistas HIV/AIDS da MNCP entrevistadas como “anfitriões” às lutas feministas (história de vida da Silvia Aloia e conversas com as ativistas-chaves). Esses vários corpos e multiplicidades de agendas que conseguem se unir enquanto *performances* que embatem as *molduras*, criam *outras localidades* e questionam os sistemas de opressão – e, nesse caso, mantém a especificidade de lutar por um SUS melhor, amplo acesso a medicamentos da doença, melhora nos programas municipais/estaduais de AIDS (com maior ou menor inserção dependendo das administrações públicas) e todas as necessidades de saúde que necessitarem. Essas mulheres também entendem suas lutas enquanto obter vagas nas creches, na defesa da violência contra a mulher, racismo etc. Nas palavras da Silvia: “*E o entendimento de que justiça social não é privilégio, né? De*

que não é mimimi, muito menos mimimi, que não é... que a gente precisa! Têm dados dizendo isso, né? A gente quer estudar, a gente quer também ter os filhos, ser mãe, ser uma boa mãe, a gente também quer fazer tantas coisas que a gente consiga ser feliz, né? Tenha essa oportunidade, né? Eu quero ser feliz” (depoimento completo na página 109 da tese). As agendas se encontram enquanto mulheres e especificidades de lutas no contexto social no qual estão inseridas.

Nesse ponto, as ativistas aqui entrevistadas da MNCP dizem como atualmente as suas lutas estão imbricadas com pautas feministas e posturas de não aceitação de silenciamentos das sexualidades e diferenças de *lugares sociais* dentro do próprio movimento de AIDS do MNCP e sua relação com outras redes ativistas como a Rede Nacional de Pessoas vivendo com HIV (RNP). A Silvia relata que atualmente não é um ativismo HIV/AIDS de mulheres, o movimento está muito mais de trazer uma luta feminista para o ativismo HIV/AIDS também. Explica:

“O MNCP é um movimento conciso, que por um lado também se fortaleceu... não foi dissidência da RNP, mas dentro da RNP, ainda hoje, né? Agora ta se querendo mudar isso aí... A voz era muito mais de homossexuais[masculinos] e não havia muito lugar pra voz trans e pra voz de mulheres, né? Tinha naturalmente essa característica então o movimento começou... quase todas as mulheres do Movimento Nacional fazem parte da RNP, mas eu acho que nós do movimento nacional temos que... somos RNP também, mas nós somos muito mais movimento feministas, movimentos de mulheres de outras lutas, né? Então o movimento ele tem a sua ligação, intersecção, está dentro do movimento AIDS da RNP, é da Rede de Pessoas vivendo com HIV/AIDS onde pode ser falado questões femininas, mas que está muito mais ligado... eu acho, “eu”, isso aí não ta escrito assim, né? ta muito mais ligado com o movimento de mulheres porque eu acho que não é a AIDS que nos define – com certeza não e acho que as nossas questões estão muito mais ligadas ao fato de ser mulher, mulher diversa, né? Cis e trans, e negras, e lésbicas e jovens, adultas... do campo, das águas, das florestas enfim, né? Acho que outras questões interferem mais na nossa vida do que o HIV mais... algo. E às vezes não, né? O HIV é o... é o dire... o HIV é o direcionador! Mas há outras coisas que interferem e nós não temos como conversar, sabe? Sobre o HIV sem falar sobre a mulher. Sem o sujeito que é a mulher, então eu acho que a gente ta muito mais ligada... a gente ta ligada nos dois movimentos: no da política, de luta contra AIDS e da política de... de equidade, de... de gênero, né? De mulheres, nos movimentos” (Silvia Aloia, agosto de 2019)

Demarcam também que as mulheres do MNCP vêm trazendo as pautas dos direitos das mulheres pro ativismo e o coletivo vem cada vez mais se aproximando do movimento trans e de mulheres negras. Na fala da ativista negra e lésbica, Rosângela Castro o MNCP aparece de maneira muito positiva como um marco, trazendo pra dentro da luta da AIDS a visibilidade das mulheres – e dentro disso, foi criado um grupo de mulheres lésbicas vivendo com HIV/AIDS em 2006 (página 74 da tese)⁶⁸.

A ativista-chave, liderança Regional - SUL e Estadual da MNCP - Porto Alegre, Izabel Borges, me levou até a ONG pelos direitos da população Trans “Igualdade

⁶⁸ As ativistas não sabiam quais eram as outras mulheres que iriam participar do estudo. Assim, minimizam os uma possível influência nas narrativas sobre pessoas e/ou projetos.

Guaíba”, onde tive o prazer de conhecer Pitty Barbosa – mulher trans que mantém espaço de luta para essa população naquele pequeno distrito do município de Eldorado do Sul, na região metropolitana de Porto Alegre. Na ocasião, pude encontrar com outra mulher trans, a Jô, em tratamento para HIV/AIDS que estava muito triste e inconformada como se feitos colaterais do tratamento. Na ocasião, a Jô chegou para tomar um café com a Pitty e nos encontrou no local (a ONG funciona na casa da Pitty, onde é possível ver um altar com várias imagens de entidades do candomblé e flores). Jô disse estar passando mal porque trocou o medicamento pro HIV/AIDS. Disse ter ficado sem tomar por três meses porque trabalha viajando (é profissional do sexo). Disse “ter horror à médica”: *“aquela mulher olha pra mim...”* A ativista fala que é *“cria da Pitty”*, disse que na época dela não tinha isso de *transicionar* – *“agora tem, né? O termo”*. *“Com 15 anos eu fui pra prostituição porque é muito difícil conseguir trabalho, né?”* Nascida em Guaíba, a ativista continua: *“fui pra São Paulo com 18 anos e com 20 e poucos descobri o HIV. Daí nada mais foi igual!”*. Agora, a Jô aparenta ter em média uns 40 anos. Perguntei o seu nome e ela disse: *“Jô, pode me chamar assim! Todos me conhecem como Jô!”* Jô é uma mulher trans, negra, estava com os cabelos presos. Apesar de aparentemente triste, como mencionou, foi muito falante sobre sobreviver com HIV e depressão. Mais ainda explanou sobre ser ativista e continua:

“Nada mais! muda seu corpo, muda a sua cabeça, e eu tenho diagnóstico de depressão e a cada ano aumenta mais entendeu? Ele [HIV] aumentou sim, aumentou bipolaridade, aumentou muita coisa! Eu, no meu eu, eu sobrevivo, entendeu? Eu sou sobrevivente. Faço tratamento há 15 anos no CAPS, [trata a depressão]. Sem previsão de alta – depressão que vai e ela volta. Hoje eu estou bem pra baixo. Aí eu não saio muito, né? Eu saio pra vir aqui. eu moro aqui na rua de trás! Você sabe que com toda essa violência a gente conseguiu padronizar, a gente tem medo de sair daqui! Todo mundo conhece a gente. eu saio daqui todo mundo vai nos respeitar pelo trabalho da Pitty também. Todos admiram muito ela, entendeu? Ela construiu o castelo dela, né? Com as pedras que atiraram nela! Vamos dizer assim. Eu sou militante! Já no primeiro ano que eu descobri eu entrei no ativismo através do SAE. Afinada coordenadora, que hoje em dia ela não está mais conosco, né? Eu quando soube da minha situação eu comecei a rir, ela ficou impressionada. ela me encaminhou pro NEP, e eu já conhecia o GAPA. Eu já participava, dava camisinha pras meninas, sabe? Até hoje eu tenho um monte de camisinha pra distribuir! A gente aprende a ser gente no movimento! Aprende a se impor, a se dar o respeito. O ativismo faz eu me sentir viva!” (Jô da “Igualdade Guaíba”, agosto de 2019).

Pitty é uma mulher trans alta, com os cabelos longos, lisos e pretos – estava com um coque. Foi muito simpática, sentamos em uma mesa logo em frente da entrada da casa, onde tomamos café e durante o encontro foi visível a ligação dela com a Izabel e o MNCP regional. As duas conversavam sobre pautas do conselho municipal de saúde entre outras ações. Pitty já iniciou falando sobre os *silenciamentos* da AIDS. Conta de uma ação que fez no município:

“O SUS é para todos! A população mais desassistida é a mulher, mulher trans, mulher cis... Eu não falo mais na pluralidade – eu foco na mulher! Na mulher com AIDS! A desinformação está muito grande – é zero! Fui fazer

uma pesquisa sobre a prep ou pep caminhando nos lugares – falei com 100 pessoas e é zero! Tem que ser divulgado! Já pedi na secretaria para fazer cartazes e que tenha que ver é a mulher! Quem apanha do marido, quem é estuprada é a mulher! O marido passando pra ela porque sai com outros! Quem sofre com o HIV nas vielas da vida é a mulher! O homem não! O Homem se sacode todo, põe uma calça, põe o tico pro lado sai e ainda come uma dúzia!” (PittyBarbosa, agosto de 2019)

A ativista continua sobre a estratégia de *populações-chave* da *prevenção combinada*: “A prep tem, mas tem uma população-chave e tem que ser pra todos! E não é divulgado!”

Pitty, fala do início do seu ativismo e o seu relato é muito marcante sobre ver em um encontro político, outra puta trans “falando bonito no microfone!” Aquela cena ficou na sua cabeça e ela viu que poderia ser assim também.

A queridíssima Izabel Borges⁶⁹, uma mulher branca, cis, com os cabelos loiros e olhos verdes foi muito receptiva a mim e à pesquisa. Depois de nossa conversa sobre a MNCP fez questão de me levar em Guaíba. Ponto turístico: “Igualdade Guaíba”! E os monumentos? Pitty e Jô! Sim, monumentos dessa arqueologia. Elas em uma breve conversa durante o café da tarde falaram do que amplos estudos sobre a AIDS na atualidade falam: Primeiro, sobre a política atual de *prevenção combinada*; segundo, o problema do estigma no SUS; terceiro, o início do ativismo de AIDS quando inicia o tratamento nos anos 1990 no próprio SUS; quarto, a possibilidade de participar de encontros políticos devido ao amplo ativismo da AIDS desde os anos 1990 e a transformação que esses encontros políticos causaram; quinto, os silenciamentos da AIDS que se subscreve para *populações-chave* onde o índice de transmissão é altíssimo enquanto, para a *população em geral* a AIDS está controlada.

Segundo a OMS, considera-se que uma epidemia tem caráter concentrado quando os casos de infecção de um determinado agravo contabilizam menos de 1% na população de modo geral, ao passo que atingem ao menos 5% em grupos populacionais específicos. Ainda de acordo com a OMS, quando os casos ultrapassam a marca de 1% na sociedade como um todo, a epidemia passa a ser considerada generalizada (UNAIDS/WHO, 2002).

De acordo com o documento sobre prevenção combinada do Ministério da Saúde (2017) a transmissão está a 0,4% no país o que quer dizer que a epidemia está controlada no Brasil segundo parâmetros gerais da OMS. Contudo, a concentração de casos de HIV/AIDS para as *populações-chave* se distribuem da seguinte maneira: para mulheres

⁶⁹ Izabel Borges era a representante estadual do MNCP Rio Grande do Sul no momento do nosso encontro. Foi indicada pela Sílvia Aloia para que eu a conhecesse. Izabel estava formalmente no ativismo desde 2011, há cerca de cinco (8) anos no momento da entrevista. Era conselheira no conselho municipal de saúde de Porto Alegre e atuava diretamente no MNCP nacional pela proximidade da Sílvia e outras mulheres da delegação do Sul do país.

trans com mais de 18 anos a concentração chega a escandalosa marca de 31,2%; para homens gays e HSH com mais de 18 anos⁷⁰ o índice de concentração chega a 15%; para usuários de crack a 5,9%; usuários de drogas 5% e mulheres 4,9% (BRASIL, 2017, pág.27).

Outro fator levantado nessa breve conversa foi que “*não há informação, divulgação!*” – a ativista nervosa nesse ponto. Sim, o ativismo de AIDS levanta que as campanhas de prevenção foram sendo “minadas” nos anos 2010 junto a discursos ideológicos ultraconservadores e “apagamentos” devido o controle medicamentoso. No processo bem-sucedido da medicalização a AIDS perde o componente “corpo” e a “filha bastarda puta” da *sexualidade*. Nesse ponto, também vale voltarmos à *necropolítica* do Mbembe (2020) e entendermos “nessa chave” a *precarização* de determinados corpos sob constante “estado de exceção” em uma *localidade* “fora da população geral”. Entendemos a gravidade da situação e as campanhas devem sim, olhar para grupos em maior vulnerabilidade como direcionando as ações e acesso aos medicamentos de prevenção e tratamento. Mas o que gera questionamentos junto às ativistas é a invisibilização da AIDS. E para tese compreendemos que esses corpos – *populações-chave* – “não são passíveis de luto”, “não são humanos” e, portanto, estão sobre a *ética da violência*, ou sob a *política da morte* que cabem no fenômeno da invisibilidade da AIDS – trata-se de um processo de *necropolítica*.

Outro ponto da conversa foi o feminismo no ativismo HIV/AIDS e como o movimento de mulheres vêm criando uma *ética da responsabilidade* volta da para identificação feminina – e a multiplicidade de sentidos que esse ponto traz.

A Pitty, assim como a Indianarae não são pessoas vivendo com HIV/AIDS, mas são militantes da causa desde sempre porque foram pressionadas por uma *comunidade AIDS* “suja e marginalizada” na qual se sentiram parte e as fez lutar! Observa-se que as mulheres do MNCP e Igualdade Guaíba, “se superaram” nas conversas sobre a AIDS na atualidade. Não precisa de uma tese enorme pra saber o que “as ruas” sabem! Essas *localidades-abrigos*, que a Jô bem falou, onde os temas importantes são conversados e não silenciados. A tese é só uma forma de institucionalizar o vívido, trazer o não dito e esperar contribuir para adentrar pautas nas políticas formais e contribuir nos espaços ativistas por justiça social.

Outro fator interessante em relação à luta da AIDS é que para as ativistas

⁷⁰ HSH (homens que saem com homens) ou MSM (mulheres que saem com mulheres) são nomenclaturas amplamente utilizadas nos projetos e nas campanhas de prevenção à AIDS e outras DST no Brasil através dos Programas de AIDS. Esses termos, provenientes dos países do norte global, sempre geraram conflitos nos movimentos LGBTQIA+. Segundo eles, esses termos reforçam os preconceitos relacionados à homossexualidade. Rosângela Castro disse ter utilizado em alguns projetos, mas nunca gostou porque sempre trabalhou na perspectiva da *visibilidade lésbica*.

feministas, Celeste Estrela e Sandra Benites, que iniciaram os seus ativismos formais já nos anos 2010, nada falaram sobre mulheres com HIV/AIDS. Apesar de manterem uma agenda cheia de encontros, assembléias e manifestações de rua, dentro de um amplo espectro do “movimento de mulheres” a AIDS é um tema inexistente para ambas. Será que com uma agenda ativista tão potente em uma situação hipotética delas transitando nos anos 1980 até os anos 2000, esse silêncio sobre a AIDS seria possível? Segundo os relatos de todas as outras ativistas que estavam em outros ativismos e foram “tocadas” pela AIDS, parece-nos quase impossível de a AIDS não tê-las tocado se suas experiências fossem entre os anos 1980 até o início dos anos 2000. A invisibilidade da AIDS que está controlada na *população em geral*. Ainda, a sexualidade ampla e discursiva sob a égide do discurso *da família, da moral* e dos *bons costumes* – que não contemplam a maioria dos corpos humanos – representa o poder do discurso hegemônico que marcam a atualidade. Nesse sentido foi interessante ver que a preocupação das feministas do MNCP não era levar o ativismo de AIDS para o feminismo, mas já relatam que o feminismo está na luta de mulheres ativistas HIV/AIDS.

A possibilidade de sobreviver à AIDS pelos benefícios da terapia biomédica também é reconhecidamente um motivo de *silenciamento* quando os discursos da “pandemia controlada” se sustentam na medicalização e farmacologização bem-sucedida em detrimento de pautas sociais e performatividades sexuais dos indivíduos. A “doença crônica” AIDS, junto aos discursos ultraconservadores contribuem para os apagamentos identitários e por que não dizer, humanitários. Mas se a taxa de infecção é altíssima para determinados grupos, insistimos que esse seria um mecanismo de *necropolítica* e um exemplo da manutenção da *ética da violência* para determinados corpos no curso da pandemia. Somado a isso, o acesso precário a saúde como um todo, já que certos corpos historicamente foram invisibilizados nas instituições. O que a AIDS trouxe no ativismo dos anos 1980 até 2000 foi um avanço muito significativo quando a puta trans é abordada por agentes de saúde em seu ponto de trabalho como prostituta e projetos e políticas feitas com a participação desse grupo – com todas as dificuldades e embates – foi uma “revolução nacional” que discutirei pormenorizadamente na próxima seção sobre especificamente as *performances ativistas*.

Existem as pautas específicas do ativismo HIV/AIDS ligadas ao tratamento, acesso a medicamentos, rede de proteção, acessibilidade aos serviços de saúde, exigência de campanhas de prevenção etc. Mas percebi uma agenda preocupada com as demandas das mulheres, demandas da raça, classe e gênero que coadunam com os feminismos. Sobre o feminismo, quando perguntadas Silvia e Izabel ficaram inseguras para se dizerem feministas porque não sabiam direito o que esse conceito representava formalmente, mas depois de um determinado momento no discurso terminavam a frase

dizendo que “*sim, sou feminista sim!*” Com as concessões: “*Se é uma mulher que luta por justiça social, por igualdade etc. Eu sou*”. Daí elas trazem a definição – não mais cabe o feminismo dentro do limite do ativismo formal e de um grupo determinado de raça e classe.

Foi interessante observar o medo “de errar” para algumas mulheres que não são tão próximas da academia ao falar do feminismo. Primeiro, elas estariam falando sobre o feminismo pra mim, uma acadêmica ali naquele cenário. E como a Silvia falou, apesar de utilizar amplamente o termo no MNCP não sabia ao certo o que é – querendo me dar uma explicação conceitual. Como o feminismo tem também bases epistemológicas potentes, sua ontologia tem base no academicismo e o próprio movimento representa um conceito-ativismo, assim como nessa tese incluímos que é um ativismo-conceito – o que essas mulheres provam. Mas elas, mesmo ao iniciarem as suas respostas inseguras, terminam as frases se dizendo “*feministas!*”

Sobre o “ser mulher” tanto Izabel, quanto Silvia e Pitty me passaram uma impressão do lugar compartilhado por todas nós enquanto lugar de opressão que nossos corpos femininos possuem devido o machismo, misoginia e transfobia – sim, a transfobia é um lugar de opressão da mulher – Isso é lindo! Elas confirmaram o ativismo que eu acreditava quando iniciei essa jornada enquanto feminista e pesquisadora. Mais do que algo no nosso corpo, existe “um espelho” de opressão por onde nos vemos, nos identificamos e que compartilhamos – inclusive as lutas. Dentro disso, a mulher que vive com HIV/ AIDS e *aquelas que viverão* são o cerne de suas lutas. O que representa dizer que essas mulheres estão atuantes nos conselhos de Saúde, nos serviços de saúde, secretarias etc. Elas lutam pra melhorar o SUS. Feministas nas bases institucionais da saúde e no próprio movimento mais amplo da AIDS, já que elas fazem parte da Rede Nacional de Pessoas Vivendo com HIV/AIDS (RNP) – ainda umas das maiores organizações de ativismo HIV/AIDS do país.

Finalmente, Silvia Aloia fala de que somente há poucos anos ela se descobriu feminista, ou melhor, descobriu o *ser mulher* enquanto um lugar de opressão para lutar. Segundo a ativista, a AIDS “a roubou” de todos os outros olhares. A experiência de ser mulher vivendo com HIV/AIDS a colocou em um lugar de luta onde a mulher não foi cuidada, reparada, e ainda, boa parte das décadas após descobrir o HIV foi vivida com a possibilidade da morte iminente. Com a relação da filha com a neta e as inúmeras opressões que ela foi identificando na vida dessa mulher, criou-se uma espécie de “reflexo” que a transformou:

“Eu fui me fortalecendo também porque, eu tava meio que no automático, assim. Indo, tipo eu tô organizando um evento assim, mas na verdade eu tava, é, fazendo parte de uma coisa bem maior. E aí, ah, aí que eu comecei, né, a falar com coordenações de AIDS. Que no início eu não sabia nem falar. Eu não falava com essas pessoas. Tipo, eu eu era tímida também... tinha umas,

ah, o HIV, esses baques também me deu uma travação assim no falar, né? Medos, ainda, acho que tem que ser trabalhados. E foi assim que eu, que eu comecei a trabalhar com pessoas que vivem com HIV. É, deu resultado, assim eu comecei a perceber, como aquilo era importante eu me envolver. E, posteriormente veio essa questão das mulheres né? Por incrível que pareça, eu nunca me senti vulnerável por ser mulher, sabe? Eu não, eu morei sozinha com 16 anos, eu era muito louca, fazia o que eu queria, tipo não tinha, né? Aí veio a questão do HIV pra mim, então o meu problema era o HIV. Ah eu, eu só consegui enxergar a minha vulnerabilidade, te sou sincera assim, como mulher, não faz muito tempo assim não. A perceber como, realmente, principalmente agora com a minha filha, e com a minha neta. De como ela, sozinha, chega me arrepiando até as coisas! Ela sozinha com uma filha, trabalhando, saía super cedo, ela morava aqui com a escolinha da Ágata lá no Humaitá e nos mudamos devido a problemas com o ex dela. Oito ônibus por dia, saindo de madrugada, frio pra caramba, assim, ah, né? E eu, mulher, e aí, eu comecei a sentir as vulnerabilidades da mulher muito depois né?” (Silvia Aloia, agosto de 2019)

Já na fala da Sandra Benites, guarani, existe uma ideia mais essencialista da identidade feminina ligada aos mitos guarani e seu *pantheon* que vai moldar as essências do masculino e do feminino para além do compartilhamento das opressões por sermos “todas mulheres”. Nesse ponto, a ativista marca sua identificação com “todas as mulheres” como algo que temos, que todas nós compartilhamos para além da questão da raça, ou seja, indígenas e não-indígenas:

“Eu acho que... é... nós mulheres temos que ter. Eu não sei se isso é ativismo naquilo que, o que eu acho, o que eu penso, o que eu luto, pela questão das mulheres, né, e também acho que todos nós já estamos nessa mesma direção, aqueles que lutam pela causa das mulheres, né, que... briga pelos direitos das mulheres, eu acho que no mesmo tempo é ativista, no mesmo tempo é feminista. Então, eu acho que isso é uma coisa que não é uma tarefa fácil, é um desafio, mas temos que ter uma sabedoria muito, muito forte, né, e também enxergar... não só a cor, ou seja, a gente não só enxergar, enxergar a mulher como ela é. Eu acho que eu enxergo muito isso das mulheres. As vezes por mais que eu veja uma mulher que parece totalmente sucedida, ela está bem de vida, mas tem alguma coisa por trás disso que não tá bem, ou pode ser tristeza, ou pode se independente disso tudo eu, eu me afeta isso enquanto mulher, pensando na história de Nhandecy, né?” (Sandra Benites, agosto de 2019)

Sandra explica um pouco sobre a deusa Nhandecy e seu significado para as mulheres:

“A primeira menstruação. É, no grupo Guarani as mulheres, ela tem, tem que fazer aquele ritual, de ficar no silêncio, né? E esse, esse ficar no silêncio, ela é... tem muito a ver com a questão da história, da crença que a gente tem a partir da história da Nhandecy, que é uma figura feminina que a gente tem, acredita que é no início de tudo, né, quando iniciou o mundo pra gente, ela que gerou é... a terra né, na verdadeo próprio chão, o próprio... e aí ela fala, né, então é por isso que a gente acredita muito nesse cuidado com o corpo. E aí eles falam que ficar no silêncio, é... é fortalecer muito essa questão do espírito, do corpo, do espírito, porque dizem que é o nosso sangue. Período de sangramento. Ela é muito tenso, ela é muito, é, vulnerável também. Nós, nosso corpo, nosso espírito. É. Eu diria que... é... traduzindo pro juruá, eu acho que a questão emocional mesmo, né, que tem muita relação com o período de sangramento. Por isso, que eles falam que a gente tem que respeitar esse período, ficar no silêncio né... é... tem que escutar seu próprio ser, né, como se fosse uma renovação. Cada período de sangramento né?” (Sandra Benites, agosto de 2019).

A Sandra entende as mulheres como algo mais profundo que as diferentes

culturas e raças, algo sagrado e que todas temos ligadas a terra, à vida de todos, à criação da vida e equilíbrio universal quando essas energias femininas e masculinas se equilibram – é uma questão espiritual também. O homem é o sangue quente, e a mulher o sangue-frio, o silêncio (enquanto lugar sagrado, espiritual), a sabedoria etc. Falas que pra uma “feminista desavisada” seria “a morte”, pois representaria a manutenção do poder masculino sobre o feminino e o reforço de estereótipos que as oprimem. Na verdade, conversando um pouco mais com a Sandra, ela vai explicando a importância do seu trabalho sobre os mitos guaranis porque nos estudos antropológicos tradicionais (realizados em sua maioria por homens *juruás*) muito se falava sobre o Deus *Nhanderúe*, ainda, com a ascensão dos sincretismos de igrejas evangélicas nas aldeias o que se viu é o deus guarani sempre lembrado, mas a *Nhandesy* é tão importante quanto o *Nhanderú*, ambos são as bases possíveis de equilíbrio e bem estar da existência humana. Esses deuses, com o princípios femininos e masculinos universais relacionados à natureza como um todo, trazem equilíbrio entre homens e mulheres dentro dos mitos, rituais e ideologias guaranis. Sandra nos fala um pouco dessa história:

“O homem, os homem tem sangue quente. Embora que eles não sangra, né, mas eles também tem um período de... de... de...desenvolver-se sangue quente, né, digamos assim. Sangue quente de uma outra forma, por isso que quando tem o ritual dos home, geralmente no período de... de... é, engrossar a voz né, os guarani faz, faziam muito. Hoje poucos fazem, mas ainda existe esse ritual nas aldeias né, que os meninos vão, é, desenvolvendo esse corpo paciente, que eles falam pra não ter sangue quente, né. É, o que que é isso durante esses três anos. Aí eles vão fazer, exercitando o seu próprio corpo, né, fazendo casa, é, plantando, é, toma banho muito cedo com água fria, que é ao contrário das mulheres. Acho que, as mulheres não pode tomar banho com água fria, com água gelada. Os homens têm que tomar banho. E isso eles vão desenvolvendo. Isso é questão de saúde pra eles, né? Eles falam que eles têm dormir em determinado horário e acordar cedo antes de o sol nasce pra ir mergulhar no rio, por isso que o rio é, é muito importante, porque eles falam que é pra levar todos aquele. O rio, é, pra leva esse... esse corpo que...é, tava dormindo né? E aí tem que ficar a, alegre, ficar é... assim mais ágil, né. Então é isso...” (Sandra Benites, agosto de 2019)

De todo modo seria um “crime antropológico” e de sensibilidade desejar entender os mitos guaranis em uma codificação “Juruá”. Cabe as feministas interagirem e valorizarem as memórias dos diversos corpos das mulheres. E sua postura científica já demonstra uma causa cara ao feminismo: retirar as histórias de mulheres dos apagamentos – nesse sentido, “até uma deusa vem sofrendo ataques” e Sandra luta por ela ressignificando-a através dos mitos guarani – o que também ressignifica os rituais guaranis e as relações sociais nas aldeias – essa é uma luta importante pra ela – um resgate identitário – pra se dizero mínimo. Cada um deve pensar o que quiser, a imagem do caleidoscópio está sendo feita todo momento, mas nessa imagem, as fontes de cores vêm de outra cosmovisão e organização social. Essas mesmas mulheres de sangue-frio etc. simbolizam a terra e devem ser respeitadas, são as parteiras, são também lideranças nas aldeias, são xamãs (lideranças espirituais) e os paradigmas de sexualidade são

outros. A Sandra fala dos casamentos na adolescência como algo bom e justifica. No feminismo múltiplo aqui encontrado há que se despir de certas rigidezes de pensamentos porque há muitas narrativas em jogo e o que se vê é tomar o que serve particularmente para um e não aceitar determinadas narrativas. Mas o foco atual é a narrativa do sofrimento, da trajetória de cada uma, é o *abrigo-resistência* de mulheres, a *escrivência* das “mulheres de coragem” (relato na página 58 da tese), pois é nesse ponto que as raças, gêneros e classes aparecem e geram identificações, novos questionamentos, construção de agendas comuns e proliferam ativismos na sociedade.

Sandra identifica também opressões que todas nós, mulheres, sofremos e ensaia uma agenda ativista comum:

“Agora, é.. o que eu tenho muito assim de tristeza mesmo enquanto mulher, é a perda muita das vezes precoce, né, dos filho, as vezes o estupro que as mulheres sofre, agressão do marido, as vezes é assassinato, né, e as vezes o aborto que as mulheres sofre porque ninguém fala que –Ah! Eu vou engravidar, vou abortar, ninguém fala isso, e as vezes a questão da saúde, né, que a gente sofre, muita das vezes. Então a gente, eu acho que esse, a gente tem que olha pra muita, pra esse, né? Não dizer, pra dizer, pra dizer –Olha! – e a gente se unir como eu falei no começo. E eu acho que esse é a nossa luta maior é esse. Vamo focar nessa questão independente do lugar das mulheres. Nós temos que ver que importante a gente saber da outra, pra gente lutar junto, independente da qual cada um é, defende, né. E não importa, não, e dizer isso não! Eu acho errado, mas cada um só a gente se enxergar como mulher, se enxergar como um corpo, que muita da vezes a gente é mais vulnerável nesse sentido, com esse pessoas violentas, né? E, e eu acho que isso é uma coisa assim que eu sempre, olho muito pra isso” (Sandra Benites, agosto de 2019).

Percebe-se o *ativismo-ponte* da Sandra que por vias formais, adentrando na universidade a partir das políticas de cotas, chegando ao doutorado em antropologia na Universidade Federal do Rio de Janeiro, disputa as histórias indígenas primeiras, os mitos, e os rituais guaranis no cerne das aldeias. Encontra as mulheres juruás, mas não “fala sozinha”, pois sempre retorna à casa, às aldeias guaranis (onde viveu até seus 30 anos) onde encontra os “parentes” para trazer as pautas e questões dos guaranis – a busca por direitos, cidadania, formalização das terras e visibilidade.

O *ativismo-ponte* da Sandra chegou, em 2020, à curadoria do Museu de Arte de São Paulo (MASP) para pensar em mostras indígenas e daí ela expande para todas as 305 etnias indígenas brasileiras a sua preocupação como representação de povos indígenas. A ocupação dos museus, dos espaços de memória formais é um memorial, a abertura para novas subjetividades políticas. As memórias, como Butler (2019) fala, trazem a possibilidade do luto, fazer memorial, dialogar publicamente, criar localidades de corpos em assembléia é uma maneira de seguir vivo e fazer alianças. Para Sandra em relação ao feminismo, apesar do seu discurso estar sempre relacionando-a ao feminismo dos últimos anos, quando perguntada diretamente, ela fica insegura para se dizer feminista, mas depois de discorrer pela *mulher de coragem* confortavelmente adentrou

no feminismo: “*Sou feminista sim*”.

Celeste Estrela possui um ativismo totalmente dentro desse paradigma. A Celeste traz a poesia e performances artísticas para o âmbito da *escrevivência* que como Conceição Evaristo cunhou o conceito, mantém na história as trajetórias dos corpos negros. Traz para o centro do debate público as experiências privadas, pessoais “dos pretos na sociedade”. Enriquece as narrativas, amplia o debate e demarca os sistemas racistas de opressão. Falar de si, escrever sobre suas experiências compartilhando com o outro é uma maneira de estar viva e ser passível de luto – e os encontros feministas onde as duas transitam criam essas *novas localidades* e perspectivas. Celeste fala da sua vida, poetizando as suas experiências e assim, as torna coletivas:

Madrugada vida favela

*Madrugada triste na favela
Sem batuque, sem cheiro de panela.
Ando sempre a cantar
Beco afora, sem ninguém me incomodar.
Levo um susto, mas que chato
É o barulho do sapato.
No telhado o gato mia
Seu olhar me arrepia.
Afinal, chego na pista
No trabalho o tempo passa
A coragem me arrasta
Quando chego à tarde na favela
Tem batuque e tem cheiro de panela
Caminho pelo beco passo a passo
Vou sorrindo disfarçando o meu cansaço
Vejo a filha da vizinha
Frita peixe na cozinha
Molecada joga bola
Seu José toca viola
Chego em casa, que alegria
Tudo bem com a família
Bato um papo com a vizinha
Vou pra casa descansar
Que amanhã é outro dia.⁷¹*

Para Celeste existe algo que compartilhamos que é a opressão por sermos mulheres, mas a sua identificação e narrativa são da mulher negra e pobre. É impossível separar na fala da Celeste a questão do gênero da raça e da classe – o território de Manguinhos é uma marca importante da sua história. As experiências são todas narradas a partir do corpo feminino, negro e favelado. Não existe a possibilidade de falar do ser

⁷¹ Esse poema faz parte do primeiro livro da Celeste Estrela chamado *Coroação Preta*, lançado apenas em 2020 de forma independente. ESTRELA, C. *Coroação Preta*. Orgs: Adriana Kairos e Maura Santiago. Rio de Janeiro, 2020.

mulher “apenas”. As entrevistas demonstraram as muitas possibilidades de identificação e alianças possíveis e essas diferenças vão falar diretamente à *performance ativista* e faces dos movimentos que comportam essa estrutura diversa. Para Celeste ser feminista inicia como algo negativo, uma produção discursiva da violência. Relaciona o feminismo e o ativismo à agressividade, mas depois ela vai reconhecendo rostos amigos dos grupos e encontros feministas que ela vem participando, desse ponto ela “volta atrás” e fala: “*Olha, desculpe aí se eu erreí, mas eu gosto do “feminino” ele é livre! Eu não gosto assim, da agressividade...*” E quando Celeste fala da agressividade ela quis dizer dentro do próprio ativismo que ela vem frequentando. Disse não gostar de branco não ter fala, indígena, que toda mulher tem que falar! “*E se for assim, sem briga, ela é feminista sim!*” – nesse ponto ela coaduna com a Sandra quando reforça o termo *mulheres de coragem*, pois são aquelas que falam.

Talvez Celeste nunca tenha se perguntado se era feminista, vi claramente uma formulação do tema no momento da conversa. Uma construção difícil onde o ativismo toma forma de algo ruim e agressivo que ela repudia. Essa agressividade ligada ao ativismo é algo que é construído todos os dias: os baderneiros, “vândalos” que criam desordem, violência etc. É preciso entender que a Celeste tinha 79 anos quando a entrevistei e teve boa parte da formação dentro do regime ditatorial brasileiro – e a ditadura constante imposta à favela carioca – durante muito tempo ouviu e viu policiais circulando nas favelas e levando os “miliantes” por “vadiagem” – ela até conta uma história sobre o policial “batalha” – uma “personalidade” em Manguinhos⁷².

“Não, aqui dentro não. Aqui dentro [palavra inaudível – abaixa o tom de voz], mas tinha época que entrava gente de fora, roubava, mas assim, a gente... a polícia entrava aqui de noite, né? Era... como é que se diz, tinha aquele respeito. Eles respeitavam a polícia. Agora não respeita não... agora eles vê a polícia... não tem respeito! Nem bandido pra polícia e nem a polícia pra bandido! Naquela época não! Tinha até um policial que o apelido dele era “Batalha”. Aí já é... 80, final de 70 com 80. Tinha um policial que ele andava aí. Conhecia todo mundo! Aí [risos] era muito engraçado. Ó, aí eles [bandidos] quando via ele, ficava tudo com medo. – Vem cá, muleque! Ele ia. – Era época da vadiagem, não podia andar sem documento, né? – [risos]

– Você tá trabalhando? Não...deixa eu ver a sua mão! [risos]– Ó, tu vai arrumar uma batalha, heim! Tu vai arrumar uma batalha! Aí a gente botou o apelido dele de Batalha. Mas ele era legal com todo mundo, os policiais que entravam aqui se davam com a gente. Agora, [virou o rosto] eu não aguento nem olhar” (Celeste Estrela, junho de 2019)

O seu lugar social enquanto empregada doméstica subjugada, esposa de homens violentos e favelada também a colocava em uma espécie de égide da ditadura e inúmeras opressões. Assim foi vivendo os seus dias e noites e conflitos. Relata sempre ter escrito,

⁷²Conversando com outras pessoas da comunidade de Manguinhos aparecem “os tempos do Batalha” também com essa percepção de ser “engraçado” e com conotação de uma melhor época da relação entre a polícia e a comunidade. Esse é um triste achado considerando que a opressão policial sempre existiu e perante a enorme violênciada atualidade o passado se tornou mais leve.

mas somente aos 60 e tantos anos com a aproximação do teatro (sonho de menina que só conseguiu realizar nessa idade devido a sua aposentadoria e uma bolsa que pleiteou no curso) e saraus de poesias que começaram na política pública *Biblioteca Parque de Manguinhos* e mais tarde *saraus feministas* é que começou a se ver contestando certas coisas porque antes ela achava “*tudo normal*”. É assim mesmo, o meu lugar é esse. “*Eu não brigava, eu vivia!*” Daí surgiu o questionamento: Porque esse é o meu lugar por ser mulher negra e favelada? “*Não aceito mais*”. Em suas palavras:

Todos pra fila!

*Quem estava na porta do dormitório
Era a madre superiora ao lado de uma senhora solteirona que tomava conta da gente
Muito sonolenta levantava correndo para irmos pra missa das sete na paróquia da cidade
Formava-se uma fila
Branca na frente, negros atrás!
Duas em duas!
Fazia par com a mulata chata e mandona
Me olhava com desprezo
Atravessava a rua
A fila saía da ordem
Rapidamente ela dizia:
O seu lugar é lá atrás!
Criança inocente
Sem saber o que era racismo
Na hora do recreio
Pretos e brancos se juntava sob o olhar de censura
Ela não aceitava essa igualdade
Mas a gente só queria brincar
Pulando corda, amarelinha, cantiga de roda
Ciranda, cirandinha, vamos todos cirandar
Ficava carrancuda, puxava a corda das nossas mãos
Fila pra sala de aula
A brincadeira acabou!
Não precisava nem falar, eu já sabia que o meu lugar era lá atrás
Hora da cultura:
Teatro, música, poesia
Era a hora da minha alegria!
A madre perguntava pra professora porque eu ganhava o melhor papel?
Ela respondia: porque eu era mais talentosa, disciplinada e decora rápido
Ela é uma preta de alma branca
Acabava a aula eu ficava triste
E pensava
Por que eu não sou branca como é a minha alma para poder ficar na frente da fila?
Mas a hora do recreio chegava e a alegria voltava
Se essa rua, se essa rua, fosse minha
Cantava feliz
O grito interrompe a brincadeira
Acabou o dia!
Tomar banho e jantar, rezar na capela, dormir!
Mais uma parte da minha infância se passou*

Hoje faço o que mais gosto
 A arte ficou dentro de mim
 Canto, represento
 A poesia me traz o prazer de esquecer os pedaços amargo que passei
 Hoje me chamam de Estrela
 Sou admirada por todos que me rodeiam
 Não precisei ser branca pra ficar na frente da fila
 Sou Celeste Estrela
 Não fico mais atrás
 Não é mais o meu lugar!

Celeste fala de uma mesa que participou do movimento negro na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio) e como ela vem conhecendo mulheres que desde sempre foram ativistas e a sensação que essa experiência traz:

“Pra mim é bom, o movimento negro. Mas como eu te falei, ela a Vanda Ferreira, passou os pedaços dela. Teve uma lá, que foi que ela estudava, trabalhava em casa de família. Naquela época negro não podia fazer faculdade. Ela fazia escondida da mãe, não! Escondida da patroa! De noite... Fez a faculdade escondida. Que não tinha liberdade! No dia que ela, na formatura, ela não tinha nem roupa aí a outra que arrumou uma roupa lá, pra ela poder entrar. Tudo bem pobrinha... Mas eu olho assim... eu achei a coisa mais linda ela estudar! Enquanto eu, na minha época, eu num, quer dizer, ela é mais nova do que eu um mucadinho, né? Mas nem tanto assim... Mas ela teve essa coragem! Eu nessa época, eu não tinha essa coragem de enfrentar nada! Era ali na casa de família também... e trabalhava, e trabalhava e ia dormir e eu fico pensando até hoje como é que ela tinha cabeça pra trabalhar, dormir no emprego e fazer a faculdade? Essas coisas que eu fico... eu era... que naquela época já tinha gente que já pensava, que já lutava. Eu não. Nessa época eu achava normal, achava normal. Não, achava que tinha que ser assim... mas aí a gente senta ali naquela mesa aí roda na cabeça da gente um filme. O que era a minha vida ontem o que é hoje... sendo que... você entendeu, eu gosto de feminismo, eu gosto de tudo isso. Só não gosto das pessoas ficar te olhando de cara feia. Ficar te olhando de rabo de olho. De vez em quando fala lá aquele discurso de ter um branco...entendeu? Só isso! Mas gosto de recitar, gosto quando sou chamada. Agora lá na... esse do dia treze de novembro vai ser uma coisa muito boa, muito importante e quem me chamou foi a presidente do Fundão. E ela me viu lá no outro que teve... que eu... no dia que homenageou ela. Aí eu falei lá o meu discurso, as minhas coisa e eles gostaram e foram lá chamar mas não sei quem... foi muito bom! É importante eu ser valorizada, né? As coisas que eu nunca tive valor...a vida que eu passei... agora pra mim tá tudo ótimo. Eu sento naquela mesa eu me sinto uma rainha! [risos]” (Celeste Estrela, Junho de 2019).

Indianarae sempre foi ativiste trans e puta – assim se define – mas também era ativiste HIV/AIDS. A questão de ter sido homen, mulher e atualmente ser pessoa trans não-binária perpassa por vários momentos que só enriquecem o debate das múltiplas possibilidades de um corpo existir. Narra em sua trajetória a transição para mulher trans, a ampla *passabilidade* e a vivência do feminino, do ser mulher relacionada a essa necessidade de aumentar a sua possibilidade de existir sob a égide da violência. A *passabilidade* é um termo do *colorismo* do movimento negro⁷³ que o movimento trans

⁷³Ao contrário do racismo, que se orienta na identificação do sujeito com o pertencente a certa raça para poder exercer a discriminação, o colorismo se orienta somente na cor da pele da pessoa. Isso quer dizer que, ainda que uma pessoa seja reconhecida como negra ou afrodescendente, a tonalidade de sua pele será decisiva para o tratamento que a sociedade dará a ela com bases na *ideologia branqueamento*

também utiliza enquanto corpos de maior aceitação social. Existem níveis de hostilidade de acordo com a maior aproximação com os estereótipos hegemônicos. Daí ela relata que na última década se reconhece não-binária, não quer definições. Sobre o feminismo, só é possível incluir a Indianarae enquanto feminista dentro do contexto da tese porque na sua trajetória ela deixa clara a luta com e por mulheres de diferentes lugares sociais, e dentro do espectro do caldeirão dos *feminismos contemporâneos* que desenvolvo aqui, mas ao ser perguntada diretamente sobre o feminismo ela relata “*odiar as feministas!*” – fato que discutiremos mais a frente. Indianarae inicia o seu ativismo formal no início dos anos 1990 ainda moradora de Santos, ela se sindicalizou para se defender e defender outras mulheres que trabalhavam como prostitutas em uma boate local:

“Eu não lembro porque eu sinto a necessidade de me sindicalizar e eu descubro que tem esse sindicato porque eu começo a querer discutir a questão de... de direito com as garçonetes e vejo algumas sendo demitidas assim, né... “não, não quero mais! Pode mandar embora!”... era assim! Na porta, quando estava chegando pra trabalhar. Aí eu pensava assim, gente, mas que absurdo! Ah, é botar pra fora mesmo! Agredir mesmo! Eram agressões contra as mulheres, né? Não pode! E aí algumas colocaram na justiça trabalhista, mas alguém me informou alguma coisa de sindicato e falava bem assim: tire foto de você servindo mesa, tudo porque geralmente quando ele vai pra justiça com as garçonetes ele fala que elas não eram garçonetes e que elas eram prostitutas. Ai, ta bom... é por isso que eu tenho essas fotos minhas servindo mesas, de garçoneite e tudo... e aí eu vou e me sindicalizo. Daí eu sou a única que sou sindicalizada. Então eu começo a falar com as outras: não, eu me sindicalizei! E não deixa de ser isso no ambiente de trabalho, né? Não! Ele não vai me tratar dessa maneira! Ele não vai! Vocês não vão me jogar daqui pra fora! Como se fosse lixo. Ele não vai tratar assim! Aí eu virava pro gerente: Não vai mesmo! Aqui eu trabalho, eu sou sindicalizada! Eu sou garçoneite te dou lucro! E trabalho, nunca te faltei com respeito e você me faltou com respeito. Então se você quiser resolver comigo na mão, você passa do lado de cá do balcão e vem aqui porque senão se você não vier aqui resolver comigo eu vou aí no balcão te buscar! Aí os seguranças, aí lógico, né, dois homens, a gente vai te tirar... não, tudobem, eu vou sair, mas ele que se prepare porque eu vou pegar ele! E aí, eu sou demitida, e vou ao sindicato. Lá no sindicato, o Roberto, né? Paixão à primeira vista, gay, a gente já tinha toda uma relação eu falava pra ele que as garçonetes não eram sindicalizadas, ele que me informava como falar pra elas procurarem seus direitos etc. e tal, chego pra ele e falo: fui demitida. Aí ele fala, não, imagina! Você é sindicalizada, querida! Vamos já correr atrás dos seus direitos!” (Indianarae Siqueira, julho de 2019)

Passando por opressões por ser mulher puta e trans, a sua trajetória sempre foi próxima de agendas ativistas das mulheres, mas essencialmente é uma ativista trans e LGBTQIA+. Recentemente foi uma das precursoras e organizadoras da primeira marcha das vadias no Rio de Janeiro. Relatou ser um momento de abertura e multiplicidade – “*aquilo ali não é feminismo, pois cabe tudo! Eu gostei disso! É uma revolução!*” Talvez a marcha das vadias seja mesmo um bom exemplo de corpos em assembléia modificando as localidades das ruas com seus corpos *abjetos* nus e “libertos”. Nesse

ponto o que se viu no Rio de Janeiro foi claramente uma aliança feminista e do movimento LGBTQIA+ mais do que a participação efetiva de mulheres negras, indígenas etc. Porque são pautas muito distintas. É sabido que as mulheres negras possuem seus corpos altamente sexualizados e a narrativa da “mulher liberta sexualmente” passa longe, já que nunca foram tidas “como recatadas” e “do lar”, mas são mulheres hipersexualizadas e passíveis de abusos (DAVIS, 2016).

Indianarae liga o *feminismo* às “*hard fems*” para definir que feministas são as “*odiosas*”! É preciso nesse ponto lembrar quem são as *hard fems* que é um segmento radical e até mesmo conservador do feminismo que não admite a prostituição e nem mesmo vê as prostitutas como cidadãs, mas como vítimas e/ou objetos. Ou, o que é pior, como criminosas, relacionando-as ao tráfico de drogas e à *cafetinagem*⁷⁴. Seguem alguns trechos de um texto escrito por um coletivo de feministas radicais:

Vamos admitir a exploração infantil em troca de dinheiro porque é necessário sustentar a família? É moralista ser contra a exploração sexual de mulheres? [...] Regulamentar a prostituição significa relativizar e tolerar uma forma de exploração. Considerando que a massa de mulheres que busca a prostituição como forma de sustento é constituída por pessoas abaixo da linha da pobreza, muitas em verdadeiras condições de miserabilidade, o que as impulsiona para essa atividade não é a vontade. É coerção moral irresistível, é o estado de necessidade. Quem se beneficia da prostituição? A quem interessa a manutenção da prostituição? Quem são os clientes da prostituição? A resposta será sempre a mesma: homens (HOLANDA, 2018 pág.411).

Essa passagem demonstra que segundo esse grupo, mulheres não são autônomas, não são cidadãs, são comparadas às crianças, e ainda, crianças na condição de exploração sexual. A mulher quando decide se prostituir ela faz isso a partir da sua autonomia. A criança não toma a sua decisão (heteronomia) é outro que está necessariamente decidindo por ela. Assim como a heteronomia torna a prostituição infantil criminosa, a autonomia é a condição que libera a mulher para tomar decisões sobre o seu próprio corpo. Legalmente, a criança nunca decide por ela, mesmo que pareça que ela decida. Quem disse que prostituição é exploração sexual? A segunda questão levantada afirma algo que não se aplica. A prostituição não é (necessariamente) exploração sexual devido a autonomia, mas pode ser um tipo de exploração quanto tantos outros dentro de uma sociedade capitalista: várias relações de trabalho são baseadas na exploração de trabalhadores. Porém quando há violência, não é mais prostituição, há a escravidão, aí sim, há a exploração. Não se trata mais de prostituição – situações que discursos como esses facilitam quando dificultam a regulamentação dessa atividade – ou seja, a não exploração. A prostituição é um fenômeno social que como qualquer outro é motivado por diversas causas – e dentre elas, a vontade. E a vontade não exclui a necessidade. O maniqueísmo de colocar simplesmente a pobreza como fator que

⁷⁴ *Cafetinagem* é um crime relacionado à exploração sexual comercial de outra pessoa.

leva a prostituição é – para se dizer o mínimo – ingenuidade, ou então revela o discurso de uma classe social para qual essas mulheres são e serão invisíveis. Nesse sentido, o classismo inviabiliza uma análise crítica reproduzindo muito mais preconceito e não produzindo compreensão. Além de limitar a prostituição a uma determinada classe, de preferência, distante da delas, ainda, custa para esse grupo realizar que mulheres pobres possam ter autonomia. Somado a isso, há uma expressão do machismo dissimulado na afirmação que somente homens se beneficiam da prostituição, subestimando assim, mais uma vez, a liberdade da vontade, a autonomia das mulheres.

Sobre o “transfeminismo” esse grupo continua:

Quando falamos da condição de mulher e do conceito de gênero como construção social, invariavelmente somos também levadas a discutir as identidades trans. Para quem está de fora da discussão sobre gênero e ao conceito de não binariedade. A questão vai muito além da rasa acusação de transfobia, pois no cerne da discussão está a consideração do papel social atribuído às mulheres através da imposição de estereótipos de feminilidade [...] Nos chamam de transfóbicas como se tivéssemos algum tipo de ódio ou fobia contra pessoas trans. Na verdade, rejeitamos inteiramente a noção de transexualidade ou transgeneridade porque gênero nunca foi uma questão de identidade. Gênero é um sistema político, são os papéis sociais designados a cada sexo e o gênero é um pilar fundamental do patriarcado. A medida que essas mulheres foram dissolvendo essas noções de gênero e adquirindo poder, surgiu a brilhante ideia de uma estratégia para colocar tudo no seu devido lugar novamente: a transgeneridade. As noções de gênero assim, se estreitam novamente: homens devem ser dominantes e agressivos e mulheres devem ser belas e femininas; um homem que não apresentem as características exigidas para ser ‘homem’ e expresse ou deseje expressar características ‘femininas’ deve ser expulso da classe dos homens, para ser uma ‘mulher trans’. Tudo seguindo a ideia de uma ‘essência inata’ que diz que na verdade que essas pessoas tem uma alma, ou um cérebro que não condiz com seus sexos. O movimento trans seqüestrou o movimento gay e lésbico equiparando de alguma forma a transexualidade à homossexualidade; e seqüestrou principalmente o feminismo, reivindicando a mulheridade e exigindo ser colocado em primeiro lugar. As mulheres não podem mais falar sobre seus corpos. Não podem estabelecer mais uma ligação entre sua mulheridade e seus corpos. ‘Mulher’ agora significa qualquer coisa que os homens queiram que signifique. Rejeitam a noção de sexo, de realidade biológica, da realidade dos corpos femininos, sobre a qual reside a realidade e a luta das mulheres. Criam neologismos, inventam novos termos e distorcem outros que as pessoas devem acatar sem críticas. Obrigam-nos a repetir mentiras. Que possam existir mulheres com pênis ou homens com vaginas – é uma mentira. Mudança de sexo é uma mentira. Chamar homens de ‘mulheres trans’ ou qualquer tipo de mulher é uma mentira (HOLANDA, 2018 pág.411-12).

Essa afirmação revela que na pretensão de negar a transfobia o grupo consegue negar a própria transexualidade. O preconceito chega ao nível de “apagar” existências. Ignora-se a condição ontológica da transexualidade. Resumidamente: “O transexual não existe, não somos transfóbicas”. E o texto segue produzindo *pseudo-conceitos* que subvertem a lógica construtiva e criativa dos feminismos antioqualquer tipo de opressão.

Assim, há que se observar que esse tipo de feminismo, apesar de ainda relevante no movimento, e pior, com representações importantes em contextos político-partidários entre outras várias expressões formais dos ativismos, é um contraponto da tese. Não foi

objetivo desse estudo adentrar com maior profundidade nesse grupo. Foi interesse construir uma narrativa dos feminismos atuais dentro de perspectivas de ampla expansão das diversidades no contexto feminista contra qualquer tipo de opressão – e esse é o fenômeno-objeto. Mas vale a pena para futuros estudos um olhar mais aprofundado sobre grupos radicais, que mantém a tentativa de serem uníssonos dos feminismos.

A relação da Indianarae com o feminismo reforça que o termo *feminismo* ainda não é claro, não tem que ser, e nem nunca será. Porém, ela relacionou o feminismo “*aos horrores*” que já passou por ações de feministas radicais. Ao mesmo tempo em vários momentos mencionou ter participado diversas vezes dos eventos 8M e desde o assassinato da ativista Marielle em 2018, o recém criado 14M (data do assassinato) e ter sido fundamental na marcha das vadias do RJ. A ativista também mantém um abrigo para pessoas trans – em sua maioria mulheres e putas. É um abrigo de cidadania. Iniciou como pré-enem comunitário para pessoas trans, o “prepara Nem” e passou a ser um abrigo e *abrigo* enquanto conceito da tese. É um local de formação política e vivência de direitos enquanto cidadãs com moradia digna, rede de proteção, *ocupação* da rica Zona Sul do Rio de Janeiro – onde as mulheres só conseguiam ir para se prostituir: naquele bairro elas passaram a ser as vizinhas, compravam o pão, seus corpos moradores da região. Mas a *Casa Nem* já acabou enquanto moradia na Zona Sul por uma série de dificuldades e pressões que detalharemos à frente.

Sobre a *Casa Nem* e o ativismo recente da marcha das vadias, Indianarae vê algo novo aí:

“A Casa Nem é um rompimento na realidade, eu acredito ainda estavam no ativismo assim: Gente, mas esse ativismo e agora a gente vai pra onde? O que que a gente vai ter agora como ativismo? Porque tinha tido a Marcha das Vadias. A marcha da maconha, tudo isso. A Marcha das vadias já tira esse limbo, né? O ranço do feminismo! Que era aquele feminismo muito burguês universitário que a marcha das vadias por mais que seja na Zona Sul, ainda das mulheres brancas, né? Que agregam as putas, as travestis, chamam pra discussão as mulheres negras, faz um rompimento com aquele feminismo radical, Hard Fems excludentes etc. e tal, né? Muda por conta dessa questão do corpo! Porque enquanto o movimento feminista está falando essa questão do corpo da mulher não ser sexualizado dessa questão toda, a marcha das vadias está botando o peito pra fora, está expondo o corpo das mulheres, está dizendo que nossos corpos, nossas regras! Enquanto vocês estão dizendo nossos corpos, nossas regras, mas todas vestidas. Nós estamos nos desnudando, nós estamos, sabe, traz... assim, trazemos as putas porque vocês estão dizendo que a prostituição é exploração, é sofrimento e não sei o que e nós estamos trazendo as putas, estamos dando voz pra elas. E elas que digam se é sofrimento ou não! Se é exploração ou não, mas o debate vai ser feito! Então a Marcha das Vadias faz tudo isso, entendeu? A gente tá trazendo as mulheres da periferia pro debate, a gente tá fazendo formação. Sabe? Tudo isso vai... e tudo isso vem nessa ebulição toda até chegar... então quando chega na Casa Nem, já chega nessa, a marcha das vadias já trouxe e agora a gente vai pra onde? E aí vem a Casa Nem! Entendeu? Agora a gente tem um local, e agora a gente tem...né...não...sei lá! Mas parece.. é complicado porque sou eu a dizer isso, né? (Indianarae Siqueira, julho de 2019)

Indianarae fala sobre trazer “outras” histórias pra cena, fazer memorial e reforçar

as múltiplas existências e resistências – aproveitar os corpos em assembléia e criar novas localidades políticas – os múltiplos *abrigos-resistência*. Só o fato de ter esses corpos em assembléia é um ato político – elas falem por elas e criam novas memórias para os espaços. A Sandra e a Celeste trazem também pautas e agendas políticas quando compartilham as suas formas de ser e viver – a memória coletiva de determinadas populações. As suas presenças e histórias de vida são profundamente políticas e também geram identificações, trazem as visões e modos de ser de “outros corpos” que não estão na televisão, não possuem falas por vias formais, mas disputam a *ética da responsabilidade* demonstrando *outras* narrativas profundamente estigmatizadas.

Sueli Carneiro (2005) escreveu a sua tese sobre “*a construção do outro como não-ser como fundamento do ser*”. Explica sobre os *epistemicídios* da raça negra, já que os conhecimentos não eurocêntricos são marginalizados e apagados. No caso, fazer memória, trazer à tona *outras* conhecimentos que estão na sociedade que possuem história e tradição. *Epistemicídio* que coloca em questão o lugar da educação na reprodução de poderes, saberes, subjetividades e “*cídios*” que o dispositivo de racialidade/biopoder produz. O que a autora chama a atenção é na inscrição da problemática racial no campo analítico dos conceitos *de dispositivo e do biopoder* de Foucault privilegiando discursos, práticas e resistências que o dispositivo de racialidade/biopoder produz e reproduz com foco na dimensão *epistemicida* que ele contém (CARNEIRO, 2005).

Sobre os corpos em assembléia, estudos recentes discutem que essa dimensão é exposta nos movimentos feministas mais contemporâneos enquanto valorizando as experiências nos corpos. Pois, uma perspectiva diferenciada que aparece nos últimos anos nos movimentos feministas é a questão do corpo, assim como explicitado por Indianarae. Para as gerações anteriores de feministas, a autonomia sobre o corpo aparecia atrelada às reivindicações pela descriminalização do aborto, pelo planejamento familiar e pela saúde da mulher. Para as gerações contemporâneas, parece que o corpo assume um significado mais amplo. Ter autonomia sobre o corpo extrapola o tema do controle da reprodução e da saúde e a articulação de políticas públicas correspondentes, e passa a se referir principalmente a um modo de experimentação do corpo que, embora não prescindia de transformações na política, na cultura e nas relações interpessoais, é vivenciado como subjetivo. Assim, no movimento nacional e internacional “*marchas das vadias*” (desde 2012), a sensualidade dos corpos é celebrada; os padrões de beleza feminina são questionados por corpos que reivindicam pelos diferentes formatos; idades, a menstruação é positivamente assumida. A nudez, importante instrumento de impacto

nas marchas, parece condensar a um só tempo a capacidade de criticar as normas de gênero e de expressar este modo subjetivo de “libertação” do corpo (GOMES & SORJ, 2014).

CARMO (2018) acompanhando vários movimentos feministas no Brasil nos últimos anos reforça essa ideia, já que a autora relata que nos movimentos contemporâneos em várias capitais do país o corpo tem sido politizado nos discursos e protestos feministas para além do campo dos direitos sexuais e reprodutivos. Enquanto um artefato político central no protesto feminista contemporâneo, o corpo opera não só como um veículo na transmissão de mensagens, mas como a própria mensagem; meio e fim se confundem:

Na produção iconográfica dos grupos, o corpo é dotado de centralidade; entretanto, não se trata do corpo feminino que é capaz de gestar, entre outras características que tradicionalmente marcariam a “experiência feminina” no mundo. Trata-se de corpos híbridos, que manejam contingencialmente o masculino e o feminino, o animal e o humano, mas também jogam com a gordura, o trânsito de gênero, a lesbianidade política (CARMO, 2018 pág.213).

Algumas das mulheres mais atuantes da organização da “marcha das vadias” no Rio de Janeiro identificam-se como lésbicas ou bissexuais e têm experiências no movimento LGBTQIA+. Elas relatam que foram atraídas pelo caráter “inclusivo” e “autônomo” da marcha, além da valorização da provocação como linguagem política, esta última característica sendo comum também ao movimento LGBTQIA+, ou talvez mesmo trazida dele. Aqui também, as participantes evocam o contraste da marcha com as passeatas e movimentos feministas mais identificados com as gerações mais velhas, argumentando que, além de menos abertas à “diversidade”, têm modos institucionalizados de organização, isto é, atrelados a partidos políticos, sindicatos e ONG, e que são vistos como perniciosos (GOMES,2017). Nesse ponto, o ativismo dessa geração mais nova difere das ativistas entrevistadas, já que no nosso grupo todas as mulheres estavam transitando desde os anos 1980 e, portanto, possuem idades acima dos 40 anos. Esse aspecto intergeracional merece ser melhor aprofundado. Pois adentrar na política e instituições formais sempre fez parte das *performances* das ativistas participantes da tese. Me chamou a atenção essa diferenciação, pois as *instituições democráticas* é um dos eixos fundamentais dos SIA. De qualquer forma, a organização política dos *corpos em assembleia*, cria outros espaços e *performances* e disputam novos valores ativistas.

Observam-se mudanças radicais nas práticas feministas. Há que se entender que o ativismo trans e principalmente de putas nunca teve muito espaço no feminismo no decorrer das décadas até os anos 2010, mas quando falo *feminismos* é algo “conceitualmente” recente (que na prática sempre existiu), que surge a partir do avanço das lutas feministas negras e do movimento LGBTQIA+ para além da necessidade de organização e alianças perante as múltiplas violências vividas na contemporaneidade.

Para Lucia Xavier também é interessante ver que compartilhamos opressões por sermos mulheres, mas para por aí. Mulheres negras é o ponto! Não é possível falar sobre ser mulher sem inserir mulher negra e quando falo isso não é uma retórica ideal por ser ativista, mas todas as suas experiências narradas falam desse corpo negro existindo. Inclusive, Lucia Xavier, entende o racismo como uma causa principal para o Brasil. Nesse ponto, a ativista entende que raça é sim a categoria mais importante no contexto brasileiro e hierarquiza sem medo, as categorias de diferenciação e opressão – esse ponto discutirei mais a fundo na próxima seção sobre as *performances ativistas*:

Não, eu vejo... a minha condição de mulher ou a condição de trans, a de quem é negro passa primeiro pela condição racial. Essa é a hierarquia que marca o, o jeito todo que a gente vai viver. Né?! Porque essas interseções, elas produziram vantagens ou desvantagens pras pessoas e essa é uma desvantagem que começa a conversa por ali, entendeu? (Lucia Xavier, agosto de 2019)

Para Rosangela Castro o “ser mulher” sempre foi relacionado a experiência da sua sexualidade dissidente e de ser mulher preta – são questões indissociáveis. Segundo ela, a sua (re) aproximação com as agendas feministas é recente. O que representa parte da construção dos feminismos – um fenômeno das últimas décadas – justamente quando discutimos o recrudescimento das políticas neoliberais e *necropolítica* no mundo.

A raça e a orientação sexual foram as primeiras identificações da ativista com a necessidade de luta pela sobrevivência. O que demonstra que o *ser mulher* pode produzir múltiplos sentidos e até mesmo não fazer sentido quando incluído em uma *performance* dicotômica estereotipada do ser feminino e masculino. No nosso grupo, ser mulher é mais uma identificação com o compartilhamento das opressões. Já que elas vivem e produzem sentidos múltiplos sobre a experiência de serem mulheres – ou de não desejarem serem definidas. Ser mulher na atualidade enquanto *performance ativista*, ou no que chamo de *feminismos* cabem as múltiplas correntes epistemológicas do movimento feminista e é interessante ver como o feminismo existe como conceito-

ativismo porque assim o é, já que muitas das entrevistadas não são acadêmicas, mas perpassam por conceitos e discursos caros ao feminismo no tempo.

Nesse sentido, incluí uma “viagem epistêmica” pelo movimento porque para muitas das mulheres aqui entrevistadas, o termo *feminismo* não é claro, pode até “ser distante” já que é relacionado à academia e às lutas formais. Mas claramente esse ponto foi desconstruído quando se transformava em algo no qual “eu pertença”, algo que cabe “na minha definição de ativismo” – “*eu sou feminista se o feminismo for...*” as reticências aqui representam essa face do ativismo que se constrói para cada uma. É um conceito em constante movimento – um ativismo-conceito também.

Permeio esses *abrigos* (outras localidades) e *performatividades* dos corpos políticos aqui descritos onde o *feminismo*, *feminino* e o *ser mulher* trazem inúmeras diferenças de sentido, significados em contextos dinâmicos impossíveis de serem facilmente definidos. Deste modo fica claro que a “mulher” como sujeito idealizado não existe, não cabe, já que cada uma é “um universo”. Mais do que idealizar a mulher é pensar a mulher como sujeito de direito e principalmente o direito de ser! Os achados sobre o *ser mulher* foi, sobretudo, uma identificação com as opressões, o lugar social de subalternidade e também de encontro de agências – uma identidade mais relacional do que fixa no corpo feminino – são as trajetórias que tanto a *interseccionalidade* nos ensina. Com excessão da Sandra que na sua cosmovisão entende “ser mulher” de maneira mais essencialista, relacionado a uma visão de pertencimento ao cosmos, um significado espiritual do “feminino”.

Consoante a essa compreensão Beatriz Preciado (2011) identifica que a *interseccionalidade*, assim como a *desontologização* das identidades aparecem no feminismo atual como estratégias que permitem que as diferentes experiências sejam inseridas na categoria “mulher”. Deste modo, a identidade se apresenta como relacional e não fixa.

Mas para chegar aos resultados das mulheres sobre o “ser mulher” e o próprio ativismo circunscrito por e para mulheres é preciso ambientar a discussão sobre as bases epistemológicas do movimento – mesmo que para muitas das entrevistadas esses conceitos acadêmicos não façam sentido, para a construção da tese e análises, eles foram fundamentais, pois, seus discursos apresentam traços encontrados na trajetória epistêmica do movimento.

2.3.1.1. As bases epistemológicas feministas: o feminismo, esse conceito-ativismo e ativismo-conceito!

Nesse ponto, escolhi primeiramente apresentar os conceitos a partir das experiências ativistas, pois a experiência já é uma prática conceitual na medida em que elas realizam os conceitos. Contrariando o formato acadêmico mais adequado, optei por desenvolver uma base conceitual *à posteriori*, pois um texto com as bases epistêmicas poderia ter sido produzido antes mesmo de conhecer as ativistas, mas os seus *ativismos-conceitos* não. Então optei por colocar primeiro o que a experiência ativista delas me proporcionou para depois apresentar os conceitos gerais dentro do campo que já estão presentes em todo o decorrer da tese.

Começo essa “viagem epistêmica” com bases vívidas nos feminismos contemporâneos com uma das primeiras teorias feministas que se apresenta de forma contundente nos anos 1960 que avulta da figura de Simone de Beauvoir (1906 – 1986), que ocupa para o feminismo contemporâneo uma posição fundadora. Sua influência se deu, sobretudo, à publicação de *O segundo sexo*, em 1949 que representou uma tentativa poderosa de entender a construção social do *feminino* como um conjunto de determinações e expectativas destinados a cercear a capacidade da agência autônoma das mulheres. A frase famosa que abre o segundo volume da obra resume com precisão a ideia força da obra: “*Não se nasce mulher, torna-se mulher*”. “*Afinal, a mulher não é definida por seus hormônios nem por seus instintos misteriosos, mas pela maneira pela qual ela recupera, por meio de consciências alheias, seu corpo e sua relação com o mundo*” (BEAUVOIR, 2009). Além disso, “*Beauvoir, como figura pública, se tornou uma espécie de lenda em vida, encarnação da mulher liberada dos constrangimentos da sociedade machista, capaz de fazer seu próprio caminho*” (MIGUEL & BIROLE, 2014 p.27). Expressou-se então a ideia básica do feminismo: a desnaturalização do *ser mulher*. Assim, o movimento fundou-se na tensão de uma identidade sexual compartilhada (nós mulheres), evidenciada na anatomia, mas recortada pela diversidade de mundos sociais e culturais nos quais a mulher se torna mulher, diversidade essa que, depois, se formulou como identidade de gênero, inscrita na cultura (SARTI, 2004).

A consagrada frase de Simone de Beauvoir sobre a “construção” da mulher levanta a questão dos fatores que produzem as diferenças de gênero. Beauvoir, Betty

Friedan e como já fizera a inglesa Virginia Woolf, reivindicavam o direito a uma vida intelectual autônoma, à possibilidade de as mulheres desenvolverem sua potencialidade criadora. Ambas partiam das restrições culturais e sociais impostas às mulheres, sem, contudo, nunca se referirem a uma *identidade* feminina superior à masculina. Convém observar, que alguns autores, sem defenderem a existência de uma *essência* feminina, afirmam a existência de especificidades de gênero. Ao longo da história da humanidade, a concentração do poder econômico e da coerção física nas mãos masculinas tornou femininos os valores relacionados à criação e aos cuidados da vida. Assim Herbert Marcuse, por exemplo, acredita que as potencialidades revolucionárias do feminismo têm a ver com o predomínio dos valores do *cuidar* sobre os do *dominar* (MORAES, 2015) – discurso esse que explicita um possível lugar da mulher e a manutenção com outras palavras da dominação masculina não condizendo com o discurso feminista moderno.

Portanto, a crítica ao *patriarcalismo* e a denúncia da situação discriminada da mulher podem gerar dois tipos de feminismo, que conflitam em algumas dimensões importantes. As feministas francesas, Simone de Beauvoir e Luce Irigaray, que chegaram a ser contemporâneas, não concordam quanto à existência de uma essência feminina, nem sobre a valorização do “feminino” (MORAES, 2015).

Essas autoras e muitas outras dessa época conseguem de forma contundente desenvolver um “distanciamento” do sexo passando para sistemas de sexo/gênero, daí criam-se outras bases conceituais para as lutas feministas. As mulheres se colocam como sujeitos políticos do processo de transformação social. É ainda nesse feminismo que emerge nos anos 1960 que traz o questionamento radical da forma como as relações de gênero estão estruturadas. As análises feministas, desde então tem desconstruído anaturalização das relações hierárquicas entre os sexos e apontando caminhos e meios para a sua superação. Quando as mulheres definiram mulheres como uma categoriapolítica, instituindo assim um sujeito a partir do feminismo, fizeram-no no sentido de tornar a fixidez, a que estavam subordinadas, como uma questão cuja transformação teria de ser operada por elas no espaço político. Sem a construção de um sujeito, não se construiríamos projetos para “explodir” essa fixidez e para existir de múltiplas formas ou melhor dizendo, mais “livremente” (ÁVILA, 2002).

Joan Scott (1994), historiadora feminista, enfoca no conceito de gênero e de

como as relações entre os sexos estruturaram-se ao longo da história. Segundo a autora, consta de duas partes: de um lado, o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos; de outro lado, o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem, sempre, à mudança nas representações de poder, mas a direção da mudança não segue necessariamente um sentido único. Em suma, sua proposta de teorização sobre gênero seria motivada pelo mesmo objetivo que levava as historiadoras feministas, particularmente as francesas, a escrever a história das mulheres, qual seja, o de “apontar e modificar as desigualdades entre homens e mulheres”. Nesse sentido, propõe uma análise sobre como “as hierarquias de gênero são construídas e legitimadas”. Para responder a essa questão, Scott apoia-se nas pós-estruturalistas, que se preocupam com o significado do gênero, pois enfatizam a variedade e a natureza política deste. Dessa perspectiva, propõe que a história seja escrita “a respeito de como os significados subjetivos e coletivos de homens e mulheres, como categorias de identidade, foram construídos”. Para quem quer escrever esta história, trata-se de observar os significados “variáveis e contraditórios” que são atribuídos à diferença sexual.

Das referências pós-estruturalistas ressaltam-se as formulações da Judith Butler, que surge como um marco nos anos 1990. Contrapõe-se às diversas conceitualizações que pensam as identidades como fixas, em termos de gênero/sexo, mulheres/homens, sujeito/outro. Sua proposta, na perspectiva de Foucault, reside em se pensar como foi construída a dualidade sexual, ou seja, como os diversos discursos científicos produziram essa dualidade discursivamente. Através desse procedimento o sexo aparece como culturalmente construído. Nesse sentido, desmorona-se a concepção de gênero como inscrição cultural de significado sobre um sexo naturalmente dado.

Contudo, há que se discutir as várias correntes ideológicas que coexistem no feminismo desde os anos 1960 até “chegarmos” nas pós-estruturalistas que surgiram nos anos 1990 e que como vimos, fazem parte importante do feminismo na atualidade. Se há algo que permeia os vários momentos do feminismo – desde as teorias “marxistas /socialistas”; “modernistas”; “pós-modernistas” até o ativismo dos “novos movimentos sociais” pareceu era ênfase na tensão entre igualdade/diferença e o foco na diversidade e pluralismo.

O debate sobre a pluralidade de sujeitos políticos instituídos pela ação do feminismo e vários outros movimentos contemporâneos revelam que a construção da igualdade passa, justamente pela desestruturação da ordem social que hierarquiza as diferenças transformando – a sem desigualdades. Daí para alguns autores a igualdade/diferença devem ser consideradas não como antagônicas, mas como processos dialéticos da transformação das relações sociais (ÁVILA, 2002).

A partir dos anos 1970 vale destacar a aproximação entre as formulações da teoria feminista e a valorização da *cultura* pelo pós-modernismo, ao contrário da *sociedade* que seria para o marxismo. Nesse contexto, a *História Cultural* ganha terreno entre os pesquisadores, enfatizando a importância da linguagem, das representações sociais culturalmente constituídas, esclarecendo que não há anterioridade das relações econômicas e sociais em relação às culturais. O discurso, visto como prática passa a ser percebido como a principal matéria-prima do investigador, entendendo que se ele não cria o mundo, apropria-se deste e lhe proporciona múltiplos significados. Assim, a filosofia pós-moderna propõe, a partir de um solo epistemológico que se constitui fora do marxismo, novas relações e novos modos de operar no processo da produção do conhecimento. “Essa corrente propõe a desconstrução das sínteses, das unidades e das identidades ditas naturais, ao contrário da busca de totalização das multiplicidades. E, fundamentalmente, postula a noção de que o discurso não é reflexo de uma suposta base material das relações sociais de produção, mas produtor e instituinte de “reais” (RAGO, 1998. Pág.06).

Maria Ligia Moraes (2015), feminista marxista, contextualiza as lutas feministas de acordo com correntes modernistas, pós-modernistas e socialistas e apesar de suas fortes críticas às correntes distantes do marxismo/socialismo vêm tornar essas bases ideológicas mais fluidas e difusas dentro do campo ao inserir o termo “anticapitalismo” aos movimentos. A autora destaca positivamente as críticas do pós-modernismo ao modernismo uma vez que o projeto iluminista e suas palavras de ordem liberdade, igualdade e fraternidade é uma promessa ainda não cumprida. Mas ao mesmo tempo relata que as premissas pós-modernistas podem ser uma operação ideológica de desqualificação das lutas sociais e dos projetos de uma nova sociedade, pois elas negam as possibilidades da autonomia dos sujeitos e reduzem o destino humano ao aprisionamento, seja nas estruturas da linguagem, seja nas micro e macroestruturas da

sociedade. “É exatamente por seu pretense ‘apolitismo’, que se traduz numa absoluta falta de entusiasmo pelos direitos universais, que as teorias pós-modernas não apresentam quaisquer afinidades com as lutas e os temas das opressões sociais” (MORAES, 2015, Pág. 96).

Para MORAES (2015), o feminismo, desde seus primórdios, esteve dividido em ao menos duas grandes tendências: a liberal e a socialista. Ambas afirmavam a opressão da mulher e a necessidade de sua superação. Mas, enquanto o feminismo liberal não tinha uma visão anticapitalista, o feminismo socialista afirmava a importância da dupla dimensão: classe e gênero. Desconhecer as condições históricas em que tais movimentos surgiram, bem como as circunstâncias do maior ou menor sucesso que conheceram, é perder de vista o campo da luta de classes na vida cotidiana. Em outras palavras, a crítica de autores/as marxistas aos *novos movimentos sociais* parte do pressuposto de que a superação do capitalismo é condição essencial para que a democracia possa ser governo ou *poder do povo*, mas nega a dimensão anticapitalista dos movimentos sociais de uma maneira geral. “É como se existisse um padrão universal de movimento, com registro e carteira assinada, respeitando cânones estabelecidos por algum supremo tribunal dos movimentos verdadeiramente socialistas” (MORAES, 2015 p. 108). Não há ideia de processo, de idas e vindas, de acertos e erros, de lutas entre tendências, enfim, de todos os complexos mecanismos que põem em marcha as associações humanas em torno de projetos de maior ou menor alcance. No interior dos diferentes “movimentos identitários” existem divisões, tensões e lutas pela hegemonia. Os movimentos de mulheres não fogem à regra e, com isso, podem estar mais ou menos integrados ao sistema capitalista. Aliás, a autora traz uma série de estudos que demonstram que o feminismo socialista ou anticapitalista é forte na Itália, na França e em muitos países da América Latina, inclusive no Brasil.

Já para a cientista política estadunidense Nancy Fraser houve uma *volta cultural* dos movimentos feministas a partir dos anos 1990. Para ela nesse período o movimento foi se distanciando das bases marxistas e socialistas – o que a autora identifica como se distanciando do “paradigma centrado nas relações de trabalho” e foram se aproximando de um diálogo com a psicanálise: gênero como “identidade”. A autora afirma que o feminismo saiu do “antigo feminismo socialista”, mas o movimento estaria enraizado na “configuração cultural”. Essa *virada feminista* em direção ao reconhecimento coaduna com o

neoliberalismo hegemônico, já que este não quer nada mais que reprimir o ideal socialista. A autora considera que ao abandonar as bases socialistas o feminismo enfraqueceu suas bases em relação às desigualdades sociais. Nesse sentido propõe um binômio pautado tanto no reconhecimento quanto na redistribuição. De qualquer forma, a autora não propõe uma reaproximação ao socialismo, mas um foco nas “injustiças socioeconômicas” (FRASER, 2002). Para ela a um conceito amplo de gênero que incorpore a diversidade de femininos e feminismos historicamente construídos, deve corresponder “*um conceito de justiça tão abrangente quanto, e que seja capaz de englobar igualmente a distribuição e o reconhecimento*” (SARTI, 2004).

Por sua vez, autoras feministas marxistas brasileiras refutam a ideia de *volta cultural* proposto por Fraser no Brasil e na América latina alegando que existem feminismos distintos no *sul global* e suas fortes tradições relacionadas ao socialismo – o que fica distante da história da autora norte-americana e dos contextos históricos anglo-saxões (MATOS, 2010). Dentre as contribuições diversificadas das teorias feministas contemporâneas sobre os debates estabelecidos a cerca de temas cruciais –como igualdade e diferença, teorias da justiça, Estado nacional, democracia e participação as contribuições de Nancy Fraser destacam-se. A autora identifica que a preocupação corrente de multiculturalistas e de distintos teóricos da diferença seria a de produzir, não uma teoria democrática, mas uma teoria da justiça. É justamente a este deslocamento que parte importante das teorias feministas dedica-se contemporaneamente: em parte isto se deve porque, desde a contribuição original de Rawls (1971)⁷⁵, ficou patente para o mundo que as democracias ocidentais (e suas teorias subjacentes) vinham convivendo facilmente com um quadro desalentador de profundas desigualdades sociais e políticas.

O termo multiculturalismo reveste um conjunto heterogêneo de correntes, que têm em comum o entendimento de que sociedades ocidentais, apesar de seu credo oficial de tolerância, estigmatizam as culturas minoritárias em seu seio e impedem que elas floresçam. Ao afirmar a vigência de regras universais e válidas para todos, ignoram que elas tomam pressupostos valores e visões de mundo que não são universais, mas próprios do ocidente. O que pode representar regras opressivas pra aqueles que não compartilham dessa visão dominante (MIGUEL & BIROLE, 2014).

⁷⁵Ver: Rawls, John. A theory of justice.1971

Subjacente a essa percepção está o entendimento de que as “culturas” ocupam uma posição central como comunidades de sentido. Assim, o multiculturalismo guarda proximidades com outra corrente filosófica-política o chamado “comunitarismo”, que faz uma crítica em geral retrógrada ao liberalismo, colocando o pertencimento de grupo acima da promessa de autonomia individual. “*As críticas ao multiculturalismo partem, em geral, do apego ao valor liberal do individualismo – a boa sociedade é aquela em que cada indivíduo tem mais autonomia para decidir a própria vida – e da valorização da noção de igualdade que são elementos muito caros ao feminismo*” (MIGUEL & BIROLE 2014 p.72). O diálogo crítico entre pensadores/as feministas e do multiculturalismo, que ganhou espaço a partir dos anos 1990 continua gerando tensões e discordâncias. A discussão como multiculturalismo envolve também questões relativas à identidade de mulheres, bem como à sua capacidade de agência autônoma em situação da suasubalternidade.

De qualquer forma, a discussão sobre a democracia contemporânea tem sido ancorada no surgimento de novos grupos organizados e demandas, dentre os quais as mulheres e as minorias étnicas e sexuais aparecem com grande destaque. O surgimento dessas “novas” identidades contribui de forma definitiva para pôr em cheque uma das noções mais arraigadas da modernidade, a saber, o universal, noção essencial para a construção do arcabouço teórico e mesmo político das ideias de democracia, direitos humanos e interesses gerais. O questionamento da *universalidadedo universal* introduza noção de diferença e da impossibilidade de sua redução a um princípio único (PINTO, 2002).

De acordo com essa ampla gama de linhas epistemológicas e lutas feministas muitos estudos vão tratar de *feminismos* –como aqui desenvolvo, trazendo outros sentidos de acordo com as entrevistadas. Como discutido anteriormente, nas últimas décadas, especialmente por razão dos questionamentos das feministas negras e trans o debate feminista vem se ampliando. Segundo Sueli Carneiro (2003), sumariamente, pode-se afirmar que o protagonismo político das mulheres negras tem se constituído em força motriz para determinar as mudanças nas concepções e o reposicionamento político feminista no Brasil.

Segundo a autora a ação política das mulheres negras vem promovendo:

O reconhecimento da falácia da visão universalizante de mulher; das diferenças intragênero; do racismo e da discriminação racial como fatores de produção e reprodução das desigualdades sociais experimentadas pelas mulheres no Brasil; o reconhecimento dos

privilégios que essa ideologia produz para as mulheres do grupo racial hegemônico; da necessidade de políticas específicas para as mulheres negras para a equalização das oportunidades sociais; da dimensão racial que a pobreza tem no Brasil e, conseqüentemente, a necessidade do corte racial na problemática da feminização da pobreza e reconhecimento da violência simbólica e a opressão que a branquidade, como padrão estético privilegiado e hegemônico, exerce sobre as mulheres não brancas. A introdução dessas questões na esfera pública contribuem, ademais, para alargamentos dos sentidos de democracia, igualdade e justiça social, noções sobre as quais gênero e raça impõem-se como parâmetros inegociáveis para a construção de um novo mundo (CARNEIRO, 2003 pág. 126/127).

Ao politizar as desigualdades de gênero, o feminismo transforma as mulheres em novos sujeitos políticos. Essa condição faz com esses sujeitos assumam, a partir do lugar em que estão inseridos, diversos olhares que desencadeiam processos particulares subjacentes na luta de cada grupo particular. Ou seja, grupos de mulheres indígenas e grupos de mulheres negras, por exemplo, possuem demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso. Essas óticas particulares vêm exigindo, paulatinamente, práticas igualmente diversas que ampliem a concepção e o protagonismo feminista na sociedade brasileira, salvaguardando as especificidades (CARNEIRO, 2003).

De acordo com Lélia González (2018), em 1984, as concepções do feminismo brasileiro padeciam de duas dificuldades para as mulheres negras: de um lado, o viés eurocentrista, ao omitir a centralidade da questão de raça nas hierarquias de gênero presentes na sociedade, e ao universalizar os valores de uma cultura particular (a ocidental) para o conjunto das mulheres, sem as mediações que os processos de dominação, violência e exploração que estão na base da interação entre brancos e não brancos, constitui-se em mais um eixo articulador do mito da democracia racial e do ideal de branqueamento. Por outro lado, também revela um distanciamento da realidade vivida pela mulher negra ao negar toda uma história feita de resistências e de lutas, em que essa mulher tem sido protagonista graças à dinâmica de uma memória cultural ancestral – que nada tem a ver com o eurocentrismo desse tipo de feminismo.

Mais recentemente, nos anos 2010 para além da entrada de mulheres trans no feminismo, desponta um novo ativismo da mulher indígena, em sua maioria não aldeadas e, portanto, urbanas, mas que trazem suas raízes culturais indígenas e ligação com suas tradições e familiares aldeados que vem sendo possível de ser articulado aos movimentos feministas principalmente em grandes cidades como Rio de Janeiro e São Paulo – para onde boa parte dessas

mulheres buscam trabalho e melhores condições de vida. O feminismo indígena está bem mais organizado e articulado se comparado às décadas anteriores, e também não é raro vermos mulheres indígenas liderando movimentos que falam não só sobre as questões específicas de gênero, mas sobre questões cruciais do movimento indígena como um todo. Com o avanço da Internet, mulheres indígenas começaram também a se articular pelas redes, levar as pautas do feminismo indígena a espaços feministas, e atuar por meio do *ciberativismo* (CASTILHO et. al 2008)⁷⁶ – o “*ativismo ponte*” muito bem definido pela feminista guarani Sandra Benites.

Vale ressaltar que atualmente vem aparecendo nomes de mulheres indígenas no cenário político como o de Sônia Guajajara que foi coordenadora-executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) e estava na Conferência do Clima, a COP 21, em Paris, em 2015. Sonia Guajajara foi também candidata à vice-presidência do Brasil para as eleições de 2018 pela chapa do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL).

Nos anos 2010 e principalmente a partir dos períodos conturbados pré-golpe no Brasil, nota-se, um cenário de embates entre setores conservadores e grupos pró-igualdade de gênero e diversidade sexual. Nesse contexto, o ideário feminista propaga-se e ganha adesão de uma geração de mulheres cada vez mais jovens, com a multiplicação de coletivos universitários e secundaristas (RIBEIRO et. al. 2018). Como já discuti no decorrer desse trabalho, identifiquei uma pluralidade de tendências ideológicas, dentre as quais se destacou o *feminismo interseccional*. O conceito de *interseccionalidade* desponta como possibilidade de resolução das diferenças em uma perspectiva de emancipação e combate às opressões. As controvérsias entre correntes feministas da contemporaneidade apontam para a potencialidade dessa categoria para além da intersecção entre raça, gênero e classe, que fundamentou uma crítica contundente das ativistas negras ao feminismo hegemônico. Nesse ínterim o *transfeminismo* surge, ao defender a legitimidade da participação de mulheres travestis e transexuais – também pessoas não-binárias – no movimento e se aproxima do feminismo interseccional pela proposta de diversificação de demandas (RIBEIRO et. al. 2018).

Certo é que, mudanças significativas nos ativismos já vêm acontecendo

⁷⁶Ver: CASTILHO et. al. Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas. In: VERDUM, R. WIECKO. V. Brasília: Ed. Inesc, 2008.

a partir também da pluralidade inter-geracional dos movimentos. Somado a isso, vale destacar as novas tecnologias, mídias, redes sociais e a globalização radicalizada como elementos fundamentais dos ativismos na atualidade. No caldeirão dos feminismos as diferenças inter-geracionais influenciam nas *performances ativistas* e organização dos movimentos. Assim, essas novas militâncias feministas vão se relacionar com *performances políticas* históricas que nesse trabalho, foram identificadas dentro da perspectiva dos SIA. As *performances ativistas*, seus impasses e concessões estão compondo novas imagens continuamente e futuros estudos principalmente sobre a rejeição pelos caminhos ativistas formais possam ser interessantes. Será que *aparecer* no ciberespaço é considerado "formal" para as novas gerações? O ciberespaço “não institucional” já representa uma localidade política formal?

Assembléias das ruas fazem repercutir notícias, imagens, “postagens”, comentários na internet etc. capazes de gerar novas memórias e significados para os espaços – sejam eles físicos ou cibernéticos. Mas não seria importante nos questionarmos como esses espaços se transformam em lutas formais por direitos? A busca por litigância é um objetivo? As pautas dos movimentos devem adentrar nas políticas públicas? Devemos lutar por espaços no sistema político formal? Mais, devemos lutar pela manutenção das instituições democráticas? Mais do que buscar respostas, na próxima seção, discuto os sistemas de ativismos das participantes que talvez possam colaborar com algumas reflexões sobre esses importantes questionamentos.

2.3.1.2. Furta-cores: PERFORMANCES ATIVISTAS

A definição para *furta-cor* seria uma cor cambiante, de tonalidade alterada conforme a luz que se projeta sobre ela. Essa analogia traz a dinâmica e as múltiplas possibilidades das *performances ativistas*. Aquelas que aparecem a partir do pertencimento representado na luz que incide e as faz alterar. A “furta-cor” dos ativismos significa contemplar a quase impossibilidade de definições limitantes, pois eles aconteceram e estão acontecendo no tempo em que escrevo tanto enquanto experiência dos corpos, quanto na permanência de determinada ética que os fazem ativismos para a tese. Nesse trabalho, representa uma ética política específica, um éthos com base na justiça social, e na busca por cidadania e direitos – a *Justiça*, dimensão do “chão” dos ativismos entendido dentro dos SIA. Assim como os sistemas interligados de opressão e

desigualdades são marcados por dimensões de gênero, raça e classe que não são possíveis de serem entendidos separadamente no conceito de interseccionalidade, também os *Sistemas Integrados de Agências* se apresentam dentro dessa lógica. Os ativismos possuem múltiplas dimensões que não podem ser separadas no tempo, eles estão acontecendo de maneira simultânea nas vidas das entrevistadas – e na sociedade brasileira. Nesse ponto, formal, não formal, comunitário, individual, coletivo, subjetividades, práticas, ética ativista etc. se complementam enquanto *performances ativistas*.

“Furtam” coletivamente uma *ética da responsabilidade*, onde o que se vê é a significativa “violência da ética”. Esses ativismos são, portanto, ações que não cabem somente nos indivíduos, mas representam uma coletividade qualificada: as *agências interseccionais* das militantes. Ou seja, seus lugares sociais identificam suas lutas profundamente afetadas pelo contexto histórico, condições sociais, e contrastes nas trajetórias causados pelas diferenças de classe, raça, gênero, diversidade sexual, viver com HIV/AIDS que aqui nos propusemos discutir.

As *performances políticas* que se destacaram nas memórias de todas são apresentadas enquanto SIA: 1) *Justiça* (ética por justiça social, ação policial, litigância e trâmites pelo sistema jurídico); 2) *abrigo* (proteção, ação comunitária, resistência, criação de “*outras localidades políticas*” e início de ativismos formais); 3) *existências-fissuras* (seus corpos existindo e resistindo – a vida acontecendo); 4) *Encontros* (Formais, informais, com base nas *existências-fissuras* e/ou nos coletivos. Representam, por isso, tanto as ações comunitárias quanto os grandes projetos em sinergia com a Governança) e 5) *Instituições democráticas* (relacionadas ao ativismo formal, as que se destacaram nas suas memórias, as que são platôs para a concretização dos direitos, aquelas pleiteadoras de direitos, e também as localidades onde os conflitos de poder *aparecem* politicamente). Observei que assim como a polícia dentro da instância *justiça* mantém-se semelhante para determinados corpos em todo o período estudado, também instituições democráticas como: 1) SUS; 2) ONG; 3) Universidades Públicas; 4) Partidos trabalhadores (PT) e 5) Conselhos nas três instâncias (federal, estadual e municipal) permaneceram destacadas. Representam *instituições democráticas* importantes no decorrer do tempo junto às ações comunitárias dos *abrigos* e ativismos das *existências-fissuras*.

Nessa seção as furta-cores das *performances ativistas* complementam as

cores dos feminismos e os diversos tons dos lugares sociais, finalizando assim, a “paleta de cores” das imagens do caleidoscópio – a *genealogia dos feminismos contemporâneos*.

As *performances ativistas* cabem nas *performances políticas*, mas se trata de uma maneira específica de luta: o contexto político do Brasil – da Nova República ao Bolsonarismo – e as especificidades culturais, sociais, simbólicas e subjetivas desses territórios estudados: aldeia, favela, cidades interioranas e centros urbanos –principalmente do Sul e Sudeste do Brasil. A região Sul aparece porque atualmente a representação nacional do MNCP vive em Porto Alegre. Também, coincidentemente, Indianarae é de Paranaguá, um município do Paraná, no Sul do Brasil. Somado a isso, a maioria das ativistas, até mesmo aquelas de representação nacional, viviam no Rio de Janeiro – assim como eu – o que influenciou nas escolhas dentre tantos nomes sugeridos nas conversas com os/as ativistas-chaves. A indígena Sandra primeiramente migrou de sua aldeia no Mato Grosso para outra aldeia guarani no Espírito Santo, até migrar para o centro urbano carioca – onde vive atualmente. Celeste Estrela, nascida em Carangola, Minas Gerais, migrou para o Rio de Janeiro ainda adolescente, onde sua mãe já havia migrado em busca de emprego e melhores condições de vida. Chegou na favela do Caju de onde foi “removida” para “Manguinho” – sua morada até hoje (página 84 da tese).

De qualquer forma, não foi uma escolha adentrar principalmente nesses centros, mas a própria estrutura de desigualdade social brasileira pode ter levado as ativistas a migrarem para a maior capital de nosso país – São Paulo e regiões. Também, migrarem e/ou permanecerem no Rio de Janeiro foi destacado. Para algumas, as migrações foram por violência às suas sexualidades dissidentes (pelo menos esse ponto de opressão foi o que mais sobressaiu nas memórias). As dissidências sexuais que as fazem se tornarem “clandestinas” desde muito cedo – nas palavras de Rosangela Castro.

Sergio, nome de nascimento de Indianarae, saiu da sua cidade para transicionar-se após ter sido preso injustamente e ter sofrido uma série de violências, ainda muito jovem, no próprio território (relato na página 49 da tese). Rosangela migrou por lesbofobia na família, na escola, no trabalho e em todas as instituições que transitava. “Coincidentemente”, tanto Rosangela, saindo do Rio de Janeiro, e Indianarae, saindo do Sul do Brasil, vão para a cidade de Santos e depois para São Paulo.

Nesse ponto, devido à coincidência dessas “dissidências sexuais” irem

para Santos – e não para São Paulo diretamente – partindo de regiões distintas na mesma época, decidi investigar um pouco mais a cidade de Santos. Nessa busca, observei que seria importante voltarmos na história da cidade, que passou a ser uma região de “baixo meretrício” ainda nos anos 1970 e 1980 devido às políticas extremamente agressivas e genocidas na cidade de São Paulo nessas duas décadas. As políticas abertamente de morte, *necropolíticas*, visavam exterminar determinados segmentos populacionais considerados sujos, criminosos e pervertidos: eram as operações de “limpeza” da cidade de São Paulo (QUINALHA, 2017).

Em importante estudo sobre a *censura moral* e as políticas sexuais da ditadura no Brasil, Renan Quinalha (2017)⁷⁷, desenvolveu a tese sobre vários tipos de mecanismos de *censura moral* de 1964 até 1988. Essa revisão de artigos midiáticos e documentos formais da *censura* deixa claro que boa parte da população brasileira, em nome “da moral” e “da família”, contribuía com a ditadura, pois era simpática à censura dos “tempos de chumbo”. Nem tanto a *censura política* e busca por “comunistas”, mas a moralidade era expansivamente publicizada pela ditadura como sinônima da “moral” e dos “bons costumes” – o que também os protegiam da opinião pública quando atuavam indiscriminadamente nas prisões políticas. Sobre a cidade de Santos, ele descreve as políticas genocidas contra prostituição, homossexualidade, travestis e outras dissidências. Essas “operações” aconteciam em São Paulo abertamente com apoio das grandes mídias:

A iminente presença do Papa João Paulo II em São Paulo, prevista para acontecer no dia 29 de junho de 1980, era o pretexto perfeito para desencadear uma cruzada moral contra corpos incômodos, tidos como imorais, que ocupavam espaços centrais da cidade. O combate à prostituição e às pessoas LGBTs, que sempre existiu, foi intensificado, a pretexto da visita ilustre, embora tenha projetado seus efeitos muito além dela. Após tais cobranças por parte da grande imprensa e o anúncio desse plano pioneiro, não demorou muito tempo para que uma política ainda mais agressiva contra as travestis, enquanto uma das populações mais vulneráveis, fosse posta em prática. O pretexto ideal para a ‘limpeza’ da cidade era a iminente visita do Papa. E, para levar a cabo a hercúlea tarefa, ninguém melhor do que o delegado que se vangloriava por ter, na década de 1970, expulsado as prostitutas de São Paulo, de modo a criar a zona de meretrício de Santos. Conhecido por sua atuação perfeitamente coerente com os discursos oficiais de valorização da família e da moral, bem como pela experiência prévia na repressão a essa população cativa da região central, o delegado José Wilson Richetti, que estava dirigindo a Seccional de Polícia de Guarulhos, foi transferido, em 21 de maio de 1980, para a chefia da Delegacia Seccional de Polícia da Zona Centro. Mas ele, que era o chefe

⁷⁷QUINALHA, R. Contra a moral e os bons costumes: A política sexual da ditadura brasileira (1964-1988). IRI, USP. Tesede Doutorado, 2017.

dessas operações, nunca atuou sozinho, sempre esteve respaldado pelo seu superior imediato, diretor do Degran, pelo secretário de Segurança Pública, e até mesmo pelo comandante do Segundo Exército, em um momento em que as instituições de segurança funcionavam por meio de coordenações repressivas. Já em 23 de maio, dois dias após sua transferência para São Paulo, os jornais anunciaram a ‘Operação Cidade’, planejada e já posta em curso por Richetti para funcionar dia e noite, em turnos ininterruptos de 8 horas, com 120 policiais (20 delegados e 100 investigadores), além do reforço da polícia militar. O objetivo, declarado ao jornal Folha de São Paulo, seria “prender assaltantes, traficantes de drogas e outros bandidos que freqüentam ou agem no centro e bairros próximos”. Além disso, consta na matéria que a referida operação tinha, como foco inicial, atacar, primeiro, as chamadas ‘Boca do Lixo’ (3oDP) e ‘Boca do Luxo’ (4o DP), estendendo-se, depois, aos outros bairros (QUINALHA, 2017, pag. 198).

Essa extensa citação foi necessária porque valoriza a memória e a história, que nos demonstra uma política abertamente genocida, embora, estimada socialmente e discursos que observamos expansivamente na sociedade atual. Além disso, é importante destacar como essas políticas vão interferir nos cotidianos das *existências-fissuras*. As pessoas necessitam viver, sobreviver, e tomam decisões cotidianamente para isso a partir do grupo social no qual pertencem. Não surgiu nas narrativas das histórias de vida esse contexto político de São Paulo e de Santos, mas foram relações pessoais com outras pessoas LGBTQIA+ que as levaram a Santos no final dos anos 1980 – início dos 1990. No caso da Indianarae, também aconteceu uma identificação por ser outra cidade portuária como Paranaguá e a sua experiência no “baixo meretrício” portuário de lá, fez a ativista pensar que Santos seria uma vivência “familiar”. A política, nesse caso, *necropolítica*, e as suas relações com as vidas acontecendo.

Também foi em Santos que o ativismo da militante Indianarae inicia: é ali que consegue até mesmo falir uma boate de prostituição ao se aproximar do sindicato e buscar os seus direitos na justiça e das outras mulheres profissionais do sexo – como detalhado na página 48 desse trabalho. Também foi nessa cidade que Indianarae adentra no Programa Municipal de AIDS e, mais tarde cria a ONG Filadélfia. Essa ONG foi fundada por Indianarae e participantes do sindicato da qual era filiada e surgiu a partir do Grupo Filadélfia de Travestis, Transexuais, Gays, Lésbicas e Liberados na cidade de Santos. O programa Municipal de AIDS daquele município foi muito bem falado por Indianarae – ou seja, o SUS estava bastante atuante, e era, assim, portanto, um braço importante do ativismo de AIDS naquele território.

Nas reuniões do programa municipal de AIDS, Indianarae relata ter tido formação política, o que a habilitou a articular uma rede de proteção para ela e

para outras profissionais do sexo, participou, ainda, do Conselho Municipal de saúde de Santos como puta e trans! Uma “revolução” daqueles anos 1990, o que se tornou possível pelo Programa Nacional de AIDS e o ativismo “na ponta” dos profissionais de saúde na estrutura do SUS.

Principalmente para Celeste Estrela e Indianarae, viver é uma conquista política

– mas de qualquer forma, vivem e chegam a pleitear a cidadania – que fica em outro nível de direito para elas. O corpo negro e favelado de Celeste conhece a ação policial desde sempre, e como exposto na seção anterior, ela vem indiferentemente dos posicionamentos mais progressistas ou conservadores dos governos nacionais vivenciando a violência policial e o terror da guerra às drogas “na sua pele negra” – e de seus familiares. Celeste, apesar de morar muito próximo de uma das filhas, não a visita “*pois aquele lado de lá é muito perigoso! Os meninos ficam lá, tem confusão com a polícia*”. Uma das netas da Celeste, atualmente com seus 20 e poucos anos possui ferimento à bala na perna – já sofreu algumas cirurgias pelo SUS. Durante todo o período estudado pela tese, a ação policial destoara das políticas com bases democráticas e orientadas, portanto, aos Direitos Humanos – importante eixo da constituição de 1988.

Rosângela Castro, no final dos anos 1980 sofria a penalidade da lei da “vadiagem” em suas saídas nos contextos gays de São Paulo. Existia um medo de freqüentar as regiões GLS de São Paulo devido às inúmeras “batidas policiais”. E infelizmente, atualmente, quase anos 2020, narra sobre o seu medo de lesbicídio e do aumento desse crime no Rio de Janeiro nos últimos anos⁷⁸. Também explica que mantém uma conduta ativista “*menos combatente devido o assassinato da Marielle*” (em 2018). O presidente é “inominável”: “*esse homem que está aí*” – assim se refere. Essas falas marcam dois tempos ultraconservadores: os valores da ditadura muito fortes ainda nos anos 1980– que representavam o início dos movimentos civis gays organizados frente à histórica violência que sofreram – e os anos 2010 nos quais o Brasil sofre um golpe político e depois, através de eleições⁷⁹, elege o atual governo fascista. Esses dois marcos ultraconservadores existem na retórica das ativistas, mas

⁷⁸ Ver: Dossiê sobre lesbicídio no Brasil disponível em <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/fontes-e-pesquisas/wp-content/uploads/sites/3/2018/04/Dossi%3%AA-sobre-lesboc%3%ADdio-no-Brasil.pdf> dossiêlesbicídio.

⁷⁹ As eleições brasileiras, assim como outras ao redor do globo, foram marcadas pelo uso do ciberespaço para disseminação de *fakenews* com fins eleitoreiros.

também os avanços nas lutas civis das dissidências sexuais, do movimento negro, das feministas negras e brancas, da reforma sanitária, da criação do SUS, do ativismo da AIDS, dos indígenas etc. nos anos após abertura política no Brasil.

Rosângela Castro destaca a “perda do medo” de sair na rua durante os governos Lula e Dilma e um sentimento de maior medo para o risco de vida na “comunidade LGBTQIA+” desde a campanha de Jair Bolsonaro e sua eleição em 2018:

“Muitas de nós [lésbicas]...é... foi fazer parte do governo. Alguns, os projetos que nós apresentávamos eram olhados com mais cuidado, né? Pelo governo e pelos... próprios financiadores, né? Foram abertas as portas para olhar pras nossas demandas, né? Um olhar mais respeitoso. Um governo [PT] que tinha respeito pelas nossas pautas [para de falar pensativa]” [...]No nosso caso [das lésbicas] a questão de saúde, né? A questão dos direitos sexuais e direitos reprodutivos, a questão de enfrentamento da violência, nas questões de educação também que a gente consegue levar essa pauta pra dentro da educação, né... Segurança alimentar... eu lembro que eu só tinha visto falar em segurança alimentar no governo da Luisa [Erundina, prefeita de São Paulo no final dos anos 1980] que a gente já é... produzia... trabalhava com segurança alimentar mas com outro nome,né?Era abastecimento popular, né? Mas, mudou tudo. Foi um marco. Da gente poder sair na rua com menos medo. Mudou nos governos Lula, nos governos Dilma e a gente volta a ter medo quando um cara que vai se candidatar diz que prefere ter um filho morto do que ter um filho viado, né? Um cara racista, né? Tudo bem que... que a gente sabe é... os fantoches que ele colocou lá como essa ministra [Damaris], né? A gente sabe quando ela abre a boca é porque tem... ela abre a boca em um momento determinado pra botar cortina de fumaça em outras coisas que estão acontecendo...” (Rosângela Castro, julho, de2019).

Jaqueline Pitanguy, ativista feminista, branca e de classe econômica alta, destaca um período de medo da “justiça” por seu ativismo feminista ainda no período da ditadura brasileira nos anos 1970.

“Não, não tinha festinha não. Era militância. Não tinha festinha não. Era um grupo que tinha consciência de que no processo de luta e de resistência contra a ditadura... Você tinha que qualificar essa luta. Porque todas estavam envolvidas na luta contra a ditadura. Nós estamos falando de um período de ditadura no Brasil. E, não era fácil se reunir, nas reuniões públicas. Provavelmente, a gente tomava um lanche, a gente também se celebrava mutuamente, a nossa presença. Mas era mais encontros em tempos de chumbo, né? Tudo era muito difícil! As pessoas estavam morrendo, as pessoas estavam se exilando, as pessoas estavam desaparecendo. E você vivia tempos muito difíceis e com a, com a... Então, isso começou, sei lá 71, eu não sei te dar exatamente quando eu cheguei a esse grupo, 72, 73, não sei (Jaqueline Pitanguy, agosto de 2019).

A feminista volta a falar dessa sensação no momento atual, relacionando-o ao medo da perda dos direitos e a maior precarização da vida das mulheres:

“Hoje eu adoço! Eu acho que eu tive diverticulite por isso. Quando eu vejo que o Brasil lá aliado a Arábia Saudita, e ao Egito, ao Paquistão, que são países onde a mulher não é nada! É, na ONU, o trabalho no Brasil agora é com esses! Porque não pode falar em gênero, não pode falar em saúde reprodutiva. É uma coisa impressionante! Impressionante entendeu? O que está de regressão! A igualdade no casamento. A ministra Damares diz que a mulher tem que obedecer ao homem no casamento. Se tem aí um pilar, né? Da mulher como cidadã de primeira categoria, todas as mulheres, negras, indígenas, todas! Né? que tem que ter igualdade de direitos no casamento. E isso daí, por toda essa cultura patriarcal, com viés religioso, etc. O outro são os direitos sexuais e reprodutivos, né? Inclusive, o direito ao aborto, nas circunstâncias em que ele é permitido hoje ao Brasil, tá ameaçado. Então, você tá vivendo um período de ameaças, e nós temos que responder com força e união frente a essas ameaças. Resguardando as peculiaridades do movimento” (Jaqueline Pitanguy, agosto de 2019).

Mas a violência policial que desperta o medo da morte através do tempo tem endereço certo: corpo trans e puta, negro e lésbico, e também negro e favelado. É evidente a relação diferenciada de Indianarae, Rosangela e Celeste com a polícia e as “migrações” na vida por completa “inadequação” às *molduras* em relação às outras ativistas. Daí se chama *enquadramentos de guerra* quando a exclusão pode causar a morte sem luto social para alguns corpos. Indianarae possui uma narrativa sobre os anos de prisão como “*anos de libertação*”, já nos anos 2000 o que demonstra que para alguns corpos e lutas o sistema político permanece violento no decorrer do tempo. Esse depoimento é impressionante e achei por bem repeti-lo aqui para ilustrar de maneira contundente corpos que vivem profundamente a ética da violência:

“A minha prisão. A minha prisão. A prisão é um marco. A prisão na França foi um marco entre o antes e o depois. Eu precisava de paz, de um lugar, onde eu me sentisse em segurança e em paz. Talvez inclusive, pra refletir sobre tudo. Um lugar onde eu não precisasse olhar cada momento pra trás para saber se era um inimigo, se ia me matar, se não ia. Que eu pudesse olhar as pessoas novamente de frente e saber que ali não, que ali não era um inimigo, que aquele ali não ia me matar, não, com essa desconfiança a todo momento da pessoa, com quem vai falar... readquirir confiança outra vez no ser humano. Precisava de um lugar que me desse um... um momento de liberdade. Que eu pudesse ser livre outra vez pra pensar, pra refletir, pra não tá toda hora pensando em fugir, em sair, em largar, em... precisava de um lugar assim. E o único lugar foi a prisão! O único lugar onde eu encontrei essa paz, essa tranquilidade, esse espaço, foi a prisão na França. Por isso quando eu fui liberada, quando chegou a minha condicional, que eu recusei, né? Eu falei com o advogado...” (Indianarae, julho, de 2019).

Segundo o *Dossiê de assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras 2020* desenvolvido pela importante Associação

Nacional de Travestis e Transexuais (Antra)⁸⁰:

Em 2020, o Brasil assegurou para si o 1º lugar no ranking dos assassinatos de pessoas trans no mundo, com números que se mantiveram acima da média. Neste ano, encontramos notícias de 184 registros que foram lançados no Mapa dos assassinatos de 2020. Após análise minuciosa, chegamos ao número de 175 assassinatos, todos contra pessoas que expressavam o gênero feminino em contraposição ao gênero designado no nascimento, e que serão considerados nesta pesquisa. É de se lembrar exaustivamente a subnotificação e ausência de dados governamentais.

Também, segundo relatório feito pelo relatório mundial dos direitos humanos realizado pelo grupo *Human Rights Watch (HRW, 2020)*⁸¹: “entre janeiro e junho de 2020, a Ouvidoria Nacional de Direitos Humanos recebeu a marca de 1.134 denúncias de violência, discriminação e outros abusos contra lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros”.

Celeste Estrela cita o recrudescimento das políticas de segurança do Rio de Janeiro na última década, algo que a fez quase não conseguir falar, e o baixo tom de voz na chegada ao assunto – na sua própria casa em Manguinhos – impressiona o nível de interferência na sua vida – seja pelo tráfico de drogas, ou mais, pelas ações genocidas do Estado nas favelas. Ainda, o que vemos há um tempo é uma verdadeira “ode” ao Batalhão de Operações Especiais (BOPE), “caveirões”⁸², e ações de todo tipo da polícia – principalmente federal – amplamente valorizadas nas mídias, cinema, telenovelas brasileiras etc. Vê-se que não mudou muito desde a ditadura, as narrativas das ações policiais junto à moralidade na sociedade e na política. Essa última vem sendo amplamente explorada, pois fez parte da narrativa do golpe (deposição da presidente Dilma Rouseff em 2016). Assim, desde os anos pré-golpe (re) vivemos intensamente essa “moralidade” política através da repercussão exagerada de ações policiais.

Celeste chega a falar de policiais da época da ditadura como um tom “carinhoso” e chegando mesmo a achar engraçado quando comparado com o cenário atual – até os anos 1980 os policiais andavam pela favela também utilizando a lei da “vadiagem”, pois aqueles indivíduos sem documentação poderiam ser enquadrados caso o policial “suspeitasse”. Sobre a polícia na atualidade ela virou o rosto para dizer que não consegue “*nem olhar para os*

⁸⁰ Ver: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2021/01/dossie-trans-2021-29jan2021.pdf>

⁸¹ Ver: HRW,2020:<https://www.hrw.org/pt/world-report/2021/country-chapters/377397?fbclid=IwAR3Fzs7j0lwHDT-J1ec8E0-N2Jo5SsnOW-1GaNFJHumoFd0kmmxyrNy-Js>

⁸² “Caveirões” são grandes veículos blindados utilizados pelo BOPE para adentrar nas favelas.

policiais!” – tem medo (depoimento na página 183). É preciso falar das incursões das forças armadas em governos nacionais do PT, ou não, nas favelas cariocas o que se vê é outro tipo de política – esse paradoxo fica explícito na experiência favelada. Dispositivos de *necropolítica* que mantêm a soberania de alguns e estado de exceção para populações inteiras. Aqui trabalhamos na perspectiva também da *ética da violência*, e as suas lutas disputam o *aparecimento* como forma de tomarem para seus ethos a *ética da responsabilidade* – tornarem seus corpos passíveis de luto. A busca pelo direito de existir e também ser cidadã!

O último levantamento sobre segurança pública e conduta policial realizado pelo relatório mundial dos direitos humanos em 2020 (HRW, 2020) nos mostra números completamente absurdos para uma sociedade “fora de guerra”:

No Rio de Janeiro, a polícia matou 744 pessoas entre janeiro e maio de 2020 — o número mais alto para o período desde pelo menos 2003 — apesar dos níveis de criminalidade terem diminuído em razão da redução do número de pessoas nas ruas decorrente da imposição de medidas de distanciamento social com a Covid-19. Em maio, a polícia abriu fogo enquanto voluntários distribuía alimentos próximo a uma escola, em um bairro pobre do Rio, causando a morte de um estudante de 19 anos. Os policiais afirmaram que estavam respondendo a disparos de suspeitos não identificados. Tiroteios envolvendo a polícia já tinham interrompido ações de distribuição de alimentos em pelo menos quatro ocasiões no período de um mês. Em todo o país, as mortes por policiais aumentaram 6 por cento no primeiro semestre de 2020, de acordo com dados oficiais compilados pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública. Em 2019, a polícia matou 6.357 pessoas. Quase 80 por cento delas eram negras.

Esses dados são reafirmados segundo o *Atlas da violência*⁸³ no Brasil do fórum brasileiro de segurança pública:

Em 2019, os negros representaram 77% das vítimas de homicídios no Brasil, com uma taxa de 29,2 por 100 mil habitantes. Entre os não negros, a taxa foi de 11,2 para cada 100 mil, o que significa que o risco de um negro ser assassinado é 2,6 vezes superior ao de uma pessoa não negra.

Rosângela Castro passava por abusos psicológicos terríveis por lesbofobia do chefe no departamento que trabalhava no Instituto Butantan naqueles anos 1990 – o que a fez abandonar o concurso público estadual pleiteado com tanto esforço. São as “diásporas” de cor, classe e gênero e diversidade sexual – que nos fazem todo momento pensar na *ética da violência* (dentro dela o racismo, homofobia, machismo, classismo etc.) tão incrustada na sociedade brasileira. Ao mesmo tempo, para Rosângela Castro, por mais que os

⁸³ Ver: <https://forumseguranca.org.br/atlas-da-violencia/>

índices de lesbicídio ainda são alarmantes, ela vê um grande avanço na *visibilidade lésbica* da atualidade. Me questionei nesse ponto sobre quais corpos lésbicos, em quais territórios, “podem” demonstrar afeto publicamente e quais “não podem”? Questionamentos dentro da perspectiva das opressões de raça e de classe que nos permeia para além do gênero e especificamente da diversidade sexual.

Existe outra vida que se complica bastante com a ação da polícia nesse grupo: é a ativista branca de olhos azuis, uruguaia, representante nacional da MNCP Silvia Aloia. Contudo, existe uma diferença entre ter complicações com a polícia ou viver com medo de ser presa ou morta pela polícia. De todo modo, Silvia se afasta das *molduras* quando se aproxima do comunismo/socialismo de seu pai. Como anteriormente mencionado, sua família veio fugida da ditadura do Uruguai e por isso seu pai falsificou os documentos em sua chegada no Brasil nos anos 1970. De qualquer forma, após 10 anos de intercorrências burocráticas, Silvia conseguiu solucionar o dilema dos seus documentos. Existe um personagem que aparece com frequência nessa tese, e que representa proteção social: o SUS. Pois, por mais que Silvia tivesse problemas com a documentação, não se lembra de nenhum episódio dentro do SUS que a dificultasse fazer seus exames e tratamento do HIV/AIDS devido à irregularidade documental. No SUS existem dispositivos institucionais – uma luta da sociedade civil – que não obrigam os usuários a terem todos os documentos legais de identificação para ter acesso ao sistema. Observei que para determinados grupos em maior vulnerabilidade social essa seria uma barreira de acesso ao sistema público de saúde – “a democracia faz bem para o Brasil” e as *Instituições democráticas* fazem parte dos sistemas de *agência*.

Mbembe (2020) explica que o estado de exceção está no cerne da democracia, e que o genocídio de populações inteiras não representa uma exceção dentro das democracias ocidentais, mas uma característica comum a esse sistema político – apesar da racionalidade e as epistemologias democráticas nos comunicarem que não. Por isso ele avalia que melhor do que experienciar a democracia como um processo prescrito na racionalidade e leis, seria optarmos por entendermos as experiências de vida e morte dos corpos humanos – esse é um olhar que gera *racialidade* para o *biopoder*. Ampliando da *racialidade* (mas mantendo a importância e significado desse marcador) para outras múltiplas populações em estado de exceção na atualidade, Butler (2019) nos fala da racionalidade neoliberal e a *precarização*

das vidas:

“A racionalidade neoliberal exige a autossuficiência como uma ideia moral, ao mesmo tempo que as formas neoliberais de poder trabalham para destruir essa possibilidade no nível econômico, estabelecendo todos os membros da população como potencial ou realmente precários, usando até mesmo a ameaça sempre presente da precariedade para justificar sua acentuada regulação do espaço público e a sua desregulação do mercado” (BUTLER, 2019, pág. 20).

Quando tentamos entender os *enquadramentos de guerra* para Judith Butler e as *políticas de Guerra* para Mbembe, primeiro, observamos que ambos utilizam a palavra “guerra”. A guerra é um estado de exceção formalizado e aceito de acordo com as narrativas que justificam as guerras. Quem cria as narrativas de guerra? Quem as dissemina? A estrutura de poder que mantém na contemporaneidade a *era colonial* marcada pela *soberania* e o persistente *estado de exceção* persecutório para determinados grupos, principalmente racializados – no contexto do trabalho de Mbembe. Assim como no de Sueli Carneiro (2005) quando explica o *epistemicídio negro* utilizando a *biopolítica* junto ao conceito de *racialidade* –já discutido anteriormente. Judith Butler escreve o seu trabalho *Quadros de guerra* em uma sociedade oficialmente em guerra. Pois essa obra é escrita a partir da observação da política neoimperialista perpetrada pelo governo de Geroge W. Bush marcado pelas suas investidas contra “o terror”⁸⁴. A filósofa revela o discurso que modela e oprime minorias como mulheres, muçulmanos, gays, imigrantes, refugiados e prisioneiros de guerra. Ser reconhecido como cidadão/cidadã não é para todos/as, e ainda, ter uma vida passível de lamento por ser reconhecido/a como uma pessoa também não. Mas porque cabe tão bem para o Brasil – um país oficialmente fora de guerras – conceitos criados em estruturas de guerra ou análogas as guerras? Primeiramente, vale refletirmos que “guerra” é uma metáfora para definir um estado de exceção onde, uma situação limite determina que é preciso “manter apenas o necessário, o essencial”. Acontece que essa lógica aplicada ao contexto político da precarização da vida, “impõe” que certas vidas não merecem serem salvas da “guerra”. Manter o estado de guerra é outra estratégia do poder, uma vez que tal manutenção permite a conveniência de matar - ignorar, abandonar, excluir etc. -sempre que isso for lucrativo.

⁸⁴ *Guerra contra o terror* foi um termo que surgiu a partir da administração de George W Bush presidente dos EUA. Virou sinônimo de políticas globais de segurança após o atentado ao World Trade Center em 11 de setembro de 2001.

Tratando-se de *biopoder/soberania* e *estado de exceção*, ou para Sueli Carneiro (2005), *biopoder/racialidade*, nunca saímos de “grandes guerras” sociais. Trata-se de uma história de mais de 350 anos de escravidão colonial que nos é ressignificada até a atualidade: ideologias que moldam o conceito da racialidade que permanecem no tempo. A ideologia do branqueamento; o mito da democracia racial; epistemicídios de conhecimentos não eurocêntricos; a *branquitude*; a ideologia capitalista neoliberal dentre tantas outras ideologias que permanecem e são ressignificadas estruturalmente na sociedade brasileira. As próprias *necropolíticas* que reificam determinados grupos sociais – “podem morrer sem que choremos por eles”. Contudo, as *vulnerabilidades* também influenciam as *resistências*, e nesse sentido vão marcar profundamente as *agências* de maneira *interseccional*.

Até esse ponto permeei a *Justiça* enquanto a ética da busca por justiça social que integra os ativismos; a violência policial sinônimo de como a *justiça* vem operando (in)justiças no processo de manutenção de hegemonias⁸⁵; e ainda a litigância – que foi tão pleiteada pelas ativistas formais na Nova República – e até hoje quando lutam nos conselhos, representam ONG, criam os *abrigos-resistência* aparecendo politicamente. A ideia dos movimentos civis de marca identitária sempre foi buscar a *visibilidade* e meios formais de direitos às populações e suas especificidades. Lutar e construir uma nova carta magna da lei: a constituição brasileira de 1988 é um exemplo disso – o feminismo passou 80% das suas pautas para a constituição brasileira (CARNEIRO, 2003)

Jaqueline Pitanguy explica que alguns direitos pleiteados pelo movimento feminista na Constituição brasileira de 1988 podem ser bastante avançados para a época:

“Na Constituição, digamos assim, algumas proposições que são absolutamente avançadas pra 1988, como; “Cabe ao Estado coibir a violência no seio da família”. Péra aí, isso só vai ser cunhado em 93, na Conferência de Viena, que diz que os direitos das mulheres, são direitos humanos. E o Brasil já chega lá com o dever de casa pronto. Da mesma forma, a questão dos direitos reprodutivos. Porque a Constituição já tem uma proposição de que cabe ao Estado, em que o casal tem o direito de decidir livremente,

⁸⁵O trabalho do Marxista Antônio Gramsci pode ajudar na reflexão sobre a polícia. A polícia, como um emaranhado de dispositivos de repressão e manutenção do poder hegemônico atuou sempre nos mesmos moldes, e esse é um tema que Antônio Gramsci vai tratar como *aparelhos de coerção do Estado* – uma instância política quase autônoma que mantém as ideologias da *superestrutura* de dominação hegemônica. Aqui há o entendimento das forças policiais a serviço da manutenção do poder hegemônico como uma instância política autônoma para além da *sociedade civil* e *sociedade política* (governança) que também fazem parte do Estado para esse autor (COUTINHO, 1999). Mas esse autor mantém uma raiz de pensamento marxista, diferente do olhar da tese embasada no pós-estruturalismo para entender os dispositivos de poder.

cabe ao Estado fornecer os meios. Isso também, óbvio que a gente não queria que fosse o casal, homens e mulheres, mas enfim. As possibilidades também são históricas, né? Dependendo de uma série de outros contextos. Foi o que foi possível, mas o possível, já era muito. Permitiu que na Conferência do Cairo de 94 – na qual eu inclusive participei na delegação do Brasil – que o Brasil avançasse, fosse reconhecido como país que avança. Hoje eu adoço, eu acho que eu tive diverticulite por isso! (Jaqueline Pitanguy, agosto, de 2019)

A memória das militantes, está relacionada à “justiça social” marcada por um tempo histórico e político que parece não ser mais o núcleo do debate público oficial ao mesmo tempo que elas, suas instituições, seus “mundos” significam a permanência. Assim, observa-se o enaltecimento do Estado de bem-estar social, do ativismo institucional público, da saúde e da educação como direitos universais, dos direitos humanos, anti-racismo etc. Essa ética ativista não deve ser considerada apenas a partir de marcos e contextos históricos dos movimentos sociais e das ativistas, mas como constituintes de uma *performance de poder* das militantes –pertencentes a uma coletividade. Essa *justiça social* surge também como forma de questionamento sobre o próprio ativismo frente não só à permanência das injustiças, mas à imposição de um sistema político que despreza esses valores antes enaltificados no debate público (desde o período pós-ditadura). Mas que permanecem compartilhados por elas enquanto tempo presente e nas memórias dos ativismos – nas suas trajetórias de vida.

“Porque eu vejo muito mais injustiça do que justiça, né?! E... Mas isso eu, eu faço sempre um esforço pra não crer que não seja possível, né?! E isso eu vivi muito num... trabalho que eu fiz na relatoria de saúde... num projeto que a plataforma de direitos humanos no Brasil tem, que é uma plataforma de organizações e ela tem uma chamada para pessoas na sociedade para determinados direitos como se fossem relatores das nações unidas. E aí eu trabalhei com eles quando eu era militante na saúde. Então tinha dia que a gente ouvia aquela quantidade... sabe, assim? 4, 5 horas de gente sofrendo, falando dos seus problemas do que tavam vivendo... só da gente... sabe assim você vê a maldade em pessoa, né? Coisas que podiam, poderiam ter sido evitadas. Como as pessoas faziam para explorar outras até a morte, né? Aí tinha dia que eu falava: que isso? Como é que pode acontecer um negócio desse, sabe? Então assim, eu me sinto assim... Você pode alcançar o auge de toda essa injustiça, mas tem que ter uma perspectiva, senão, você não acredita no ser humano! Todo dia a gente fala: Não, a gente tem que continuar acreditando no ser humano. Porque senão, não vale a pena, né? Nem por mim nem por ninguém! Porque afinal de contas, assim como eu vejo lindo um avião voando eu também quero ver bem legal uma experiência de trabalho onde as pessoas não se matem, né? Ou morram por causa disso. Ou uma experiência de vida que alguém não dá um tiro no coração de um garoto no ponto do ônibus que ele ia pra escola, né? [sobre um menino negro que morreu por conta das “operações policiais” no Rio de Janeiro à época da entrevista]. Então é isso. É um esforço que a gente faz também pra revigorar também os sonhos todo dia” (Lucia Xavier, agosto de 2019).

Indianarae demonstra uma tremenda “virada” nos anos 1990 e em alguns momentos da sua trajetória quando ao invés de “chamar o ladrão” como recomendava a música de Chico Buarque⁸⁶ ambientada na ditadura, chama a polícia para conseguir entrar em uma boate gay que não permitia a entrada das travestis:

“Tem o Romeu, que hoje ele é repórter da TV Record, né? É recém formado repórter, então precisava de toda uma questão na carreira, então ele vê toda essa polêmica, né, ligada ao grupo Filadelfia, então, a primeira polêmica era por que? Uma boate gay proibiu a entrada de travestis e transexuais e aí as travestis falando: ó, tão proibindo, eles tão proibindo a entrada que não sei o que... aí eu falei: Como assim? Vamu lá então chamar a polícia! Então os advogados falavam: ‘olha, eles alegam que é festa privada o usó para convidados e que vai ser um baile de máscaras então pra eles não desqualificarem vocês, façam máscaras, consigam os convites e tudo mais’. Aí então a gente conseguiu os convites todos como se fossem pra rapazes, né? Todas fizeram as máscaras e todas fomos! Aí tinha a cota trans, entrou mais de 5, já não entra mais. E só entrava as mais femininas, mais não sei o que, né, então aí fomos todas! Entramos as primeiras, as mais femininas, as outras foram todas barradas e já mandaram as mais femininas avisarem e aí como não tinha celular pra ta mandando a mensagem, tinha então alguém tinha que mandar a mensagem pra alguém. Então tudo tinha que funcionar através de rede até chegar lá dentro quem já tava lá dentro e eu já tava lá e eu já fui questionar: E porque não? ‘Não, não pode! É proibido e pronto!’ Então ta bom!’ Vamos chamar a polícia! Aí chamamos a polícia, chega a polícia, chega tudo... ‘não daqui ninguém sai!, querido’ ‘Ninguém entra e ninguém sai!’ A gente vai resolver porque... ah, porque não sei o que... O policial, negro, desce e fala bem assim: “Mas a boate é deles. Se eu tenho uma boate, e eu decido que travestis e transexuais não vão entrar”... não era ‘transexuais’, né? E nem ‘travestis’, era viado, né? Era viado. ‘Que travesti e viado não vai entrar, é um direito meu!’ Eu falava ‘então, se eu tiver uma boate e eu decidir que pessoas negras não vão entrar, você vai achar certo?’ E isso nem existia a lei de racismo! ‘Você vai achar certo você enquanto negro ser proibido de entrar numa boate porque você é negro?’ ‘É, não, mas...’ ‘Então, é a mesma coisa! É a mesma situação, querido’. Nós temos o direito de entrar e até porque eu quero que eles provem porque nós não podemos entrar! ‘Qual é a alegação, qual é o crime que existe, então porque nós... Vamos pra delegacia!’ ‘Fomos pra delegacia. A gerente da boate, você olhava, um homem, um rapaz. Eu já tinha essa questão do homem trans porque essa Xuxa do Itapema, que era uma das poucas, né, também que era permitida na Pink Panther, né?’ (Indianarae, julho, 2019)

Nesse ponto, vê-se a rede institucional da puta e trans, também a ativiste formal, Indianarae que compõe ONG, mídia, Secretaria de Saúde (campo da prevenção à AIDS), sindicatos etc. E um contexto histórico que perpetrava no debate público o valor de sociedade democrática e plural – que não é uma perspectiva somente dos discursos, mas a diferença crucial é a ação organizada

⁸⁶ Música “Acorda amor” de Chico Buarque.

da sociedade civil adentrando inclusive a governança influenciando políticas naquele período e o terceiro setor formado por ONG e outras organizações políticas.

Surgiu também nas memórias das mulheres a lei Maria da Penha, de 2006, como um grande ganho para o movimento de mulheres. Assim é chamada a lei 11340/2006 pela quase morte e lutas judiciais da farmacêutica Maria da Penha Maia Fernandes que ficou paraplégica por violência doméstica e, ainda assim, lutou pela condenação do seu agressor. Com essa lei, cria-se e/ou expande-se uma estrutura de fluxos e políticas locais

– inclusive delegacias das mulheres – com base na estruturação de uma rede de proteção para as mulheres – onde a rede de saúde é também estruturada para esses fluxos. Mas a tipificação nas leis brasileiras, dos crimes de *feminicídio* só acontece em 2015 com a lei 13.104/2015. É importante destacar que como todas as políticas aqui discutidas, a lei Maria da Penha surge de uma luta feminista antiga. Jaqueline relatou que essa questão das delegacias para mulheres entrou na constituição de 1988 junto às outras tantas pautas feministas à época. Sueli Carneiro (2003) reforça os relatos da Jaqueline Pitanguy sobre as inovadoras pautas das mulheres sobre a violência doméstica e como a inserção na constituição de 1988 já representou o início de políticas:

A Constituição de 1988, entre outros feitos, destituiu o pátrio poder. O movimento feminista destaca-se, ainda, pelas decisivas contribuições no processo de democratização do Estado produzindo, inclusive, inovações importantes no campo das políticas públicas. Destaca-se, nesse cenário, a criação dos Conselhos da Condição Feminina – órgãos voltados para o desenho de políticas públicas de promoção da igualdade de gênero e combate à discriminação contra as mulheres. A luta contra a violência doméstica e sexual estabeleceu uma mudança de paradigma em relação às questões de *público* e *privado*. A violência doméstica tida como algo da dimensão do *privado* alcança a esfera pública e torna-se objeto de políticas específicas. Esse deslocamento faz com que a administração pública introduza novos organismos, como: as Delegacias Especializadas no Atendimento à Mulher (Deams), os abrigos institucionais para a proteção de mulheres em situação de violência; e outras necessidades para a efetivação de políticas públicas voltadas para as mulheres, a exemplo do treinamento de profissionais da segurança pública no que diz respeito às situações de violência contra a mulher, entre outras iniciativas (CARNEIRO, 2003pág.117)

Apesardos avanços conseguidos a partir da lei Maria da Penha, seguem no Brasil números alarmantes de violência contra mulher e *feminicídio*:

Em 2019, estavam em tramitação na justiça um milhão de casos de violência doméstica e 5.100 casos de feminicídio, definido pela legislação brasileira como homicídio de mulheres “por razões da condição de sexo feminino” Os registros de ocorrência de casos de violência contra as mulheres caíram significativamente em meio à

pandemia de Covid-19, enquanto denúncias a uma linha direta (Ligue 180) aumentaram 27 por cento no período de março a abril de 2020 em comparação com o ano anterior, sugerindo que as mulheres podem ter encontrado dificuldades para ir às delegacias para registrar a violência (HRW, 2021)

Também foi na busca judicial por direitos que algumas das ativistas adentraram na militância – a dimensão da justiça e profissionais da justiça ligados a movimentos sociais e/ou sindicatos que as apoiaram no processo de garantia das cidadanias. Indianarae cresceu com “Menaide”, sua mãe, colocando “*o seu pai e padrastos na justiça*” em busca de pensão alimentícia para seus sete filhos. Também “Menaide”, servente na escola municipal da pequena Paranaguá, muito conhecida na cidade, era famosa por contribuir com os conhecidos na busca por direitos no sistema judiciário apesar de ser de baixa-renda e de estar ainda ambientada nos tempos da ditadura no Brasil. Indianarae é profundamente marcada pelo exemplo da mãe. A puta trans ao se sentir agredida e injustiçada se aproxima do sindicato e inicia o seu ativismo. Nesse ponto, Indianarae entra na justiça enquanto garçoneiro e ganha a ação judicial pleiteada.

Silvia Aloia se aproxima do ativismo HIV/AIDS quando busca pelas mulheres advogadas da RNP que a auxiliam na busca por seus direitos quando estava sendo ameaçada por seus patrões para revelar sua sorologia para HIV/AIDS. Adentrou na justiça e ganhou sua causa trabalhista e da aproximação com as advogadas e com a RNP surge a militância formal da ativista (depoimento na página 117 da tese).

Celeste também sempre buscou formalmente por seus direitos quando conseguiu um tratamento complexo e caro coberto pelo SUS (depoimento na página 89 da tese), conseguiu também a pensão pelo falecimento do marido e mais tarde, a sua aposentadoria. Inclusive, sobre o SUS, ela demarca “*como era bom*” e atualmente está difícil conseguir remédios e tratamento adequado – marca de tempos diferentes em relação ao Estado de bem-estar social e projetos que façam parte da saúde como direito universal. Nesse ponto, a trajetória de Celeste também marca a possibilidade, mesmo para uma mulher negra e favelada de pleitear direitos com base na assistência social, previdenciários e trabalhistas (trabalhou em uma empresa de concessão estatal com carteira assinada) que seguem em destruição a partir dos princípios globais de *austeridade* das políticas nas últimas décadas. Políticas essas, aprofundadas rapidamente no Brasil com governos extremamente neoliberais aliados ao pensamento fascista e ideologias teocráticas e, supostamente, tecnocratas.

Para Sandra, aldeada até os anos 2010, não existe uma narrativa de violência policial ou por conflitos de terra relacionados à sua vida nas aldeias. Isso não significa que as lutas pelos direitos relacionados às terras indígenas não representem uma importante militância para essa população. Porém, nas memórias da Sandra “a terra” “adquire corpo” – os corpos das mulheres e a permanência dos seus significados sagrados relacionados à fecundidade que equilibra a vida.

Suas lembranças da aldeia são de poucos recursos financeiros, mas não há uma narrativa de violência pelas três aldeias guarani onde morou e/ou trabalhou. Além disso, o povo guarani tem a tradição de visitar os “parentes” (como os guaranis se chamam) viajando pelas aldeias do Brasil e passando alguns períodos por lá. Essas comunidades são abertas para “todos os parentes”. Além disso, é muito tradicional que as casas nos grandes centros urbanos de guaranis não mais aldeados, recebam também “seu povo”. No dia que fui entrevistar a Sandra em seu apartamento no Rio de Janeiro, um jovem rapaz aldeado estava lá para “resolver coisas”. A casa da Sandra sempre tinha “parentes” é uma noção comunitária que permanece mesmo na migração de tantos aldeados em busca de melhores condições de vida nos centros urbanos.

Em levantamento recente sobre os direitos humanos no Brasil do mesmo documento desenvolvido no *Human Rights Watch* observamos que as condições dos povos indígenas pioraram nessa governança:

Redes criminosas que, em grande parte, são responsáveis pelo desmatamento ilegal na Amazônia continuaram a ameaçar e até mesmo a matar indígenas, moradores locais e servidores públicos que defendem a floresta. Entre 2015 e 2019, mais de 200 pessoas foram mortas no contexto de conflitos pelo uso da terra e de recursos na Amazônia — muitas delas por pessoas supostamente envolvidas no desmatamento ilegal — segundo dados da Comissão Pastoral da Terra (CPT). Na grande maioria desses casos, os responsáveis não foram levados à justiça. Desde que tomou posse em janeiro de 2019, Bolsonaro enfraqueceu a fiscalização das leis ambientais. Em abril de 2020, após uma operação bem-sucedida de combate ao garimpo ilegal, o governo exonerou três servidores que ocupavam os cargos mais importantes na área de fiscalização do Ibama, principal órgão de proteção ambiental do país. O desmatamento na Amazônia cresceu 85 por cento em 2019, segundo dados do DETER, um sistema de alertas do governo federal. De janeiro a setembro de 2020, o desmatamento caiu 10 por cento, mas o número de fogos atingiu o nível mais alto em dez anos. O fogo havia queimado mais de um quarto do Pantanal, a maior planície inundável do mundo, até outubro de 2020, a maior destruição em mais de duas décadas. A Polícia Federal e os promotores acreditam que grandes proprietários de terras atearam fogo à vegetação ilegalmente para limpar terras para o gado. Em 2019, danos e invasões de territórios indígenas para explorar seus recursos aumentaram 135 por cento, de acordo com o Conselho Indigenista Missionário, organização sem fins lucrativos. Em fevereiro de 2020, o Presidente Bolsonaro enviou ao Congresso um

projeto de lei para abrir territórios indígenas ao garimpo, hidrelétricas e outros projetos com grandes impactos ambientais. O projeto dele ainda tramitava até a elaboração deste relatório (HRW, 2021).

Contudo, em nossa conversa em 2019, Sandra somente relata violência na sua vivência na aldeia quanto a sua experiência na escola da FUNAI, naqueles anos 1980 –1990 (página 63 da tese). Vê-se que é uma violência do Estado, mas não policial. Ao mesmo tempo é nesse ponto que o seu ativismo “ganha corpo”. Sandra e sua trajetória de ativismo formal é completamente marcada pela universidade. Tanto na formação de professores guaranis do projeto *Protocolo guarani*, quanto na graduação indígena (projetos no campo educacional pleiteado pelos guaranis e que conseguiu virar política nacional no governo Lula – PT) e posteriormente no mestrado e atual doutorado a partir do sistema de cotas raciais no curso de Antropologia da UFRJ. Sandra explica a ampliação de sua rede de “parentes” a medida que conhecia vários outros guaranis de diferentes regiões nos *encontros* propostos por essas formações. Observa-se que a percepção de violência das escolas Juruás para os indígenas era coletiva, pois foi um eixo importante das lutas dos indígenas guarani conseguirem ser seus próprios professores. Aliás, nesse ponto nos parece óbvio a violência da permanência de escolas “colonizadoras” na educação dos indígenas – na verdade, um processo grave de “morte educacional”.

Observei que além do SUS, a universidade representa outra significativa *instituição democrática* destacada nos SIA. As universidades públicas são um caso de governança e também atuam como “controle social”. As universidades são espaços onde a sociedade civil abarca e dispõe valores, mas, apesar de se manterem como um lugar para privilegiados, capitaneado por políticas sociais, provocou a entrada de determinados grupos excluídos socialmente. Isso, devido a uma série de políticas historicamente pleiteadas pelos movimentos negros que conseguem espaço no governo nacional do PT. A universidade é uma instância que se apresenta como fundamental para os ativismos desde a época da ditadura até a contemporaneidade. São platôs de *encontros*, e nas últimas décadas representam a democratização do espaço educacional e aumento da possibilidade de tensionar os epistemicídios racializados. Além disso, as universidades são capazes de criar novos conhecimentos a partir das experiências dos movimentos sociais – os ativismos-conceitos e conceitos-ativistas. Esse espaço abraçou as ações afirmativas incluindo cotas sociais e raciais já no início dos anos 2000, em 2003, antes mesmo dessas ações se tornarem lei federal em 2012, já que na governança esse tema sofria enormes

pressões:

Não houve ao mesmo tempo um esforço político concentrado para a aprovação de uma lei federal que regulasse a ação afirmativa no país por parte da base parlamentar de sustentação do governo Lula. Ou seja, enquanto o governo de fato promovia várias ações no sentido de colocar a igualdade racial na agenda das políticas públicas, não assumia politicamente essa bandeira por meio de sua bancada legislativa. Houve pelo menos três leis discutidas no Congresso durante o mandato do presidente Lula que teriam estabelecido um programa federal de ação afirmativa, mas todas elas encontraram grande oposição, particularmente vinda de deputados e senadores do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) e do partido Democratas (DEM). Uma proposta foi aprovada, a Lei Federal 12.288, de 20 de julho de 2010, conhecida como Estatuto da Igualdade Racial, que oficialmente reconheceu o Brasil como um país multirracial e multiétnico no qual as pessoas de descendência africana estiveram sujeitas à discriminação racial. Essa lei definiu a discriminação racial e as ações afirmativas, afirmando o dever do Estado de promover a igualdade de oportunidades, bem como a inclusão das vítimas de desigualdade étnico-racial, a valorização da igualdade étnica e o fortalecimento da identidade nacional brasileira. O estatuto previu ações afirmativas de corte étnico-racial na educação, cultura, esporte e lazer, saúde, segurança, trabalho, moradia, meios de comunicação de massa, financiamentos públicos, acesso à terra, à justiça e a outros direitos. A lei ainda afirmou o direito das comunidades remanescentes de quilombos ao suporte financeiro, à liberdade de crença e ao livre exercício dos cultos religiosos de matriz africana, além de instituir cotas mínimas de participação de atores, figurantes e técnicos negros na produção de filmes e programas para o cinema e a TV e afirmar o dever do Estado de promover a igualdade de oportunidades na educação, emprego e moradia. O estatuto criou também o Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial, uma agência para cuidar que escolas de todos os níveis – não apenas as de ensino fundamental – incluíssem a história e a cultura dos afro-brasileiros no currículo. Além disso, proibiu a discriminação racial e declarou a capoeira, artes marciais afro-brasileiras, esporte oficial merecedor de apoio governamental. A proposta original do estatuto continha a regulamentação de programa de ação afirmativa para as universidades públicas. Contudo, ela foi descartada ao longo do processo de negociação parlamentar que levou à aprovação do projeto. A falta de uma lei federal de ação afirmativa durante o governo Lula não impediu universidades públicas de iniciar os próprios programas. A partir dos primeiros casos de implantação em 2003, a ação afirmativa se espalhou rapidamente pelo sistema público de universidades, primeiro em universidades estaduais e depois em federais, que foram mais lentas a adotar tais iniciativas. O segundo pico de adoção de políticas de inclusão no acesso às universidades federais deu-se em 2013, em virtude da aprovação da Lei Federal 12.711/2012 (Lei de Cotas), que tornou obrigatória a reserva de vagas nas instituições federais de ensino superior e técnico. Nesse ano, 18 universidades federais que ainda não possuíam ações afirmativas tiveram que incorporá-las a seus processos seletivos (FERES *et al.* 2018, pág. 80)

O que verifiquei é que muitas das bases de leis, programas, políticas etc. São formalizações de processos que iniciaram na sociedade civil. Resultaram da espontaneidade, legitimidade e criatividade da resistência para o ativismo formal e da mesma forma, do ativismo formal para as muitas redes de resistência. Assim, o ativismo acontece de forma “orgânica” na vida das

mulheres e na sociedade enquanto “organismos” que agregam ao diverso de uma unidade o eixo de suas causas comuns. É interessante pensar se os *direitos humanos* surgiram da percepção de que antes do direito se formalizar ele é um direito natural – direito que a pessoa tem pelo simples fato de ser humano. Seria uma condição ontológica: o homem antes da política formal é um ser político – ele acontece politicamente – coletivamente. Assim, nesse estudo verificamos que muitas pautas e agendas que foram formalizadas já aconteciam espontaneamente. Seria uma espécie de “caráter primitivo do direito”, a compreensão de que o princípio que ordena o direito é a condição humana. Se assim o fosse, o indivíduo estaria lutando por direito ou não estaria lutando por direito – fazendo, assim, política a revelia.

A percepção de comunidade é fundamental para essas ações que são necessariamente coletivas. Observei que os ativismos são produtos da espontaneidade do “espírito de obter direitos”. Por ser humano, as pessoas percebem isso, “as mentiras” trazem questionamentos que são existenciais e essencialmente políticos. Quando relato que os feminismos surgem pelos questionamentos dos lugares sociais, estes surgem de um estranhamento da heteronomia. Como citado anteriormente, antes mesmo dos indivíduos “se perguntarem” já havia lugares pra eles, ou melhor, “para eles” – terceiros definiram quais seriam os seus lugares. Desta forma, a condição espacial se confunde com a questão existencial – quando se começa a questionar, as identificações e alianças já estão em processo. A descoberta *do outro* é a condição para que esse “novo ser político” seja devolvido pra ele mesmo, pois a política é a relação: a relação entre iguais no palco das desigualdades.

Por exemplo, sobre as respostas governamentais à AIDS, Richard Parker (2003) confirma que antes mesmo do governo nacional tomar iniciativas sobre a epidemia, além dos movimentos ativistas gays de São Paulo, também existiam movimentos gays principalmente do Rio de Janeiro se organizando – estados onde se concentravam o maior número de casos. Esses movimentos pressionavam as secretarias de saúde (SES) desde o início da epidemia em contraposição a letargia do governo nacional. O Estado de São Paulo, no processo final da ditadura militar, havia eleito um governador de oposição progressista que se articulava com o movimento da Reforma Sanitária e este programa serviu de modelo para a implantação de outros programas de AIDS pelo país. Quando o governo federal quis organizar um programa nacional de AIDS em 1985, já havia programas em pelo menos 11 dos 27 Estados e

Distrito federal.

Em 1986, efetivamente as ações do programa nacional de AIDS começaram a surgir e uma agenda política de reuniões com representantes dos programas estaduais, ONG e a mídia foi criada (PARKER, 2003). Nesse primeiro momento também se destacaram o Grupo Gay da Bahia (GGB) e a Associação Brasileira de Planejamento Familiar (ABERF) fazendo parte da recém - instaurada Comissão Nacional de AIDS que incluía além dos representantes das ONG/AIDS, representações de outros ministérios como o da educação e justiça e representantes da sociedade civil, como associações de advogados (PARKER, 2003; GALVÃO, 2000).

Em 1988, com muita pressão das ONG e programas estaduais foi baixada uma portaria obrigando o teste de HIV para doações de sangue a nível nacional (PARKER, 2003). Um dos exemplos dessa dinâmica foi o processo que culminou como fechamento de bancos de sangue irregulares, a proibição de doações pagas e a implantação de hemocentros mantidos pelo Estado. Adotar uma política de controle de doação e transfusão de sangue, no caso brasileiro e em particular no estado do Rio de Janeiro, era uma providência há muito planejada, mas sistematicamente dificultada por proprietários de bancos de sangue e empresários da saúde (CARRARA & MORAES, 1985). Data desta época o estabelecimento de uma rede nacional de suporte laboratorial e foram implantadas redes nacionais de Centros de Testagem e Aconselhamento (CTA) e de alternativas assistenciais (PARKER, 2003).

Ilustrando também esses fenômenos políticos que iniciam da organização da sociedade civil, vi que o feminismo formal avançou nas bases estruturais da criação das leis brasileiras antes mesmo das constituintes, já que o Programa de Assistência Integral à Saúde da Mulher (PAISM) é datado de 1986, mas provém de discussões desde 1983 e de diversos ativismos descentralizados pelo país. Nos anos 1980, o tema da saúde ganha destaque entre as feministas, como ilustra a criação do PAISM. Esse seria o primeiro programa governamental direcionado integralmente ao atendimento da saúde das mulheres brasileiras, voltado para o planejamento familiar e a saúde reprodutiva. Sob a ótica do PAISM, as ações no campo da saúde deveriam atender de forma global às necessidades das mulheres e serem implementadas por todas as unidades do sistema básico de saúde no território nacional. De acordo com essa perspectiva, a mulher deveria ter acesso, por intermédio do

então Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social (Inamps), a informações sobre o funcionamento do seu próprio corpo, incluindo métodos contraceptivos e exames ginecológicos e preventivos de doenças como o câncer (DAMASCO et.al.2012).

Nas palavras da Jaqueline Pitanguy:

“O Paism, ele só é regulamentado em 86. Eu assisti, eu participei do ato de regulamentação do Paism. Com o Ministério da Previdência Social, que existia então, né? E nesse Ministério, havia um médico muito progressista, Ézio Cordeiro. Então, me lembro perfeitamente da cerimônia, assim, porque estava eu, representando o CNDM, Ézio Cordeiro representando o Ministério da Previdência. Mas estava uma freira, que representava a Igreja Católica, com toda a questão dos métodos naturais e tal. E estavam uns dois deputados, cada um com uma posição. Ministério da Saúde, enfim. Olha como demorou pra ser regulamentado. Desde 83, né? Finalmente foi regulamentado o Paism. E o que o Cairo [Conferência Internacional] trouxe foi a Lei do Planejamento Familiar. A Lei do Planejamento Familiar, a CEPIA também teve um papel muito importante nessa lei. Na realidade, nós convocamos uma discussão sobre a esterilização. E havia um grupo, ecofeministas etc. Que eram contrárias a esterilização. Havia também, todo um uso pelo oposto, que são os controlistas, no sentido deter uma esterilização em que as pessoas, as mulheres eram desinformadas. Uma política intervencionista, e nós colocamos que a esterilização era um direito, mas que tinha que ser regulamentada pra evitar todo tipo de abuso. E que deveria ter uma lei de planejamento familiar, que regulamenta se o dispositivo constitucional. E surge então, daí um grupo que começa a trabalhar essa ideia da lei” (Jaqueline Pitanguy, agosto, de 2019)

Jaqueline explica que houve várias conferências nacionais de mulheres para planejar o que levar para a Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento de 1994, no Cairo. Elas retornaram com fortalecimento político para o desenvolvimento da lei do planejamento familiar de 1996. Aqui se alcança a potência dos *Encontros* para os ativismos – nesse caso, encontro formal internacional. Contudo, muitos são os desafios e atrasos até que a lei seja criada:

“O quê que acontece com essa lei? A gente consegue fazer. Ela é aprovada no congresso em 95. E por uma questão absolutamente misteriosa, o Fernando Henrique veta a lei. O Fernando Henrique, que era casado com a Ruth [Cardoso], e a Ruth era uma feminista, né? A Ruth foi conselheira quando eu estava no Conselho Nacional. Pessoa admirável. Foi minha orientadora lá na USP, no doutoramento. Uma pessoa extraordinária a Ruth. E o Fernando Henrique veta a lei. Aquilo foi um... Depois de um esforço nosso extraordinário. A lei... Ele diz que assinou sem saber. Alguém da Igreja Católica, que o circuncidava, colocou o papel na sala. Mas o fato... Depois pra retomar dessas canetadas. Depois, nós tivemos que retomar, demorou mais um ano. Nós fomos falar com o presidente do Congresso, que era o filho do Antônio Carlos Magalhães, esse que morreu, é o, mas enfim, ele era o presidente do Congresso. E a gente consegue então, derrubar o veto do Fernando Henrique. E a gente consegue a lei. E aí vem a Igreja Católica, muda um pouco a lei, mas de qualquer maneira, a esterilização é um direito, né? A partir dessa lei. A lei enfim, do

PAISM, que também se regulamenta” (Jaqueline Pitanguy, agosto, de 2019)

A ativista-chave advogada, feminista e acadêmica Miriam Ventura nos fala sobre o período da criação da Lei do planejamento familiar em 1996:

“Tinha uma tensão interna do movimento dentro do planejamento familiar: movimento feminista e AIDS. Tensão para achar um ponto de agenda única da AIDS e feminismo. ‘Use camisinha’ era o mote da AIDS e o planejamento familiar era o acesso a diferentes contraceptivos. Em relação à esterilização tinha uma tensão do movimento feminista negro querendo reconhecer o direito à intervenção cirúrgica, e tinha receio que isso se transformasse em esterilização em massa na saúde coletiva. Também a partir do movimento de AIDS começou a ter mais abertura para as questões de aborto, para o HIV... me aproximei das mulheres pra pensar quais seriam as estratégias. A gente amplia os dispositivos permissivos para aborto para o HIV é um permissivo e, portanto, amplia a liberdade da mulher, mas vai ser utilizado como prescrição. E aí que nível de autonomia a mulher teria? Daí entram as feministas liberais, não liberais, mais radicais etc. Os feminismos e como eles se encontram na AIDS – a questão de conciliar uma agenda feminista e da AIDS. Uma agenda difícil. O que é ter um permissivo legal para que uma mulher HIV/AIDS possa abortar? Que poder simbólico teria uma lei dessas para as pessoas vivendo com HIV/AIDS? Por outro lado, é uma restrição de liberdade não conceber o aborto que o movimento feminista está querendo. Vamos ampliar os permissivos porque já seria um ganho – vamos ampliando as nossas possibilidades de permissivos porque a liberdade para o aborto porque não iremos conseguir mais que isso e a AIDS pode ser vista como mais uma forma de ampliação (Miriam Ventura, maio de 2019)

Apesar das discussões e esforços a legislação brasileira até a atualidade possui sua base na legislação de 1940. Essa legislação determina que o aborto é considerado crime contra a vida, salvo duas exceções previstas pela lei penal: a primeira resulta da gravidez em decorrência de estupro, a segunda refere-se aos casos de riscos de vida da mulher grávida (Lei de 1940). Já a terceira, em recente decisão da justiça brasileira, somente admitida por meio de decisões judiciais, refere-se à malformação fetal incompatível com a vida extrauterina (DINIZ et. al. 2017). Esse tema vem sofrendo várias pressões no contexto ideológico teocrático da política brasileira o que dificulta a cobertura dos casos de abortos mesmo em situações de legalidade.

A Pesquisa Nacional de Aborto (PNA) realizada em 2016 em todo Brasil urbano, indica que o aborto é tão comum no país que, ao completar quarenta anos, mais de uma em cada cinco mulheres já fez aborto (DINIZ et al. 2017). Tipicamente, o aborto é feito nas idades que compõem o centro do período reprodutivo feminino, isto é, entre 18 e 29anos, e é mais comum entre mulheres de menor escolaridade, fato que pode estar relacionado a outras

características sociais das mulheres de baixo nível educacional. A religião não é um fator importante para a diferenciação das mulheres no que diz respeito à realização do aborto. Refletindo a composição religiosa do país, a maioria dos abortos foi feita por católicas, seguidas de protestantes e evangélicas e, finalmente, por mulheres de outras religiões ou sem religião (DINIZ *et al.* 2017). Assim, a despeito de toda a discussão sobre saúde sexual e reprodutiva uma imensidão de mulheres permanece não sendo coberta pelo SUS.

Mas os índices tendem a piorar já que no governo atual alguns dispositivos políticos foram utilizados para tornar cada vez mais difícil o acesso ao aborto seguro mesmo em situações circunscritas na lei:

Em junho, o governo Bolsonaro exonerou dois servidores públicos de seus cargos após a edição de uma nota técnica recomendando que as autoridades mantivessem serviços de saúde sexual e reprodutiva durante a pandemia de Covid-19, incluindo “abortamento seguro para os casos previstos em Lei”. E em agosto, o governo Bolsonaro ergueu novas barreiras ao acesso ao aborto legal, incluindo uma portaria que obriga profissionais de saúde a notificar em a polícia quando sobreviventes de estupro buscar em interromper a gravidez Apenas 42 hospitais — em um país com 212 milhões de pessoas — estavam realizando abortos legais durante a pandemia de Covid-19, informaram a ONG Artigo 19 e as plataformas de jornalismo A Mina e Gênero e Número, em comparação com 76 no ano de 2019. Em agosto, um hospital no estado do Espírito Santo negou o aborto a uma menina de 10 anos que foi estuprada durante anos, alegando que não tinha autoridade para conduzi-lo. Após a intervenção de um juiz, a menina fez um aborto em outro estado (HRW, 2021)

Também em nível político localizado – nos Estados e Municípios – as feministas estavam tentando ampliar o acesso ao aborto legal, como mencionado anteriormente nesse trabalho, a deputada feminista do PT Lucia Arruda nos anos 1990, consegue implantar um projeto chamado “Aborto legal” junto à administração do então governador Leonel Brizola (PDT) no Rio de Janeiro. Aquele projeto foi implantado e revogado na mesma semana pelo governador por motivos nunca declarados oficialmente.

Outro ponto importante da era democrática junto ao ativismo de mulheres e HIV/AIDS foi quando a partir do final dos 1980, o movimento brasileiro de prostitutas começou a se organizar contra a violência policial. Com a epidemia de HIV/AIDS, foi convidado pelo então Programa Nacional de DST/AIDS para participar no desenho do primeiro projeto nacional de prevenção com prostitutas (LEITE *et. al.*2015). Houve uma forte rejeição do conceito de “grupo de risco” de HIV/AIDS e também uma demanda logo no início de suas grandes dificuldades de acesso à saúde para além da questão do HIV/AIDS. Segundo BORTOLANZA *et. al.* (2013) praticamente

no mesmo momento em que a resposta brasileira ao HIV começava a se delinear, como resultado de uma parceria entre governo e organizações da sociedade civil, o PAISM não incluiu determinados grupos de mulheres como as prostitutas como interlocutoras, nem se propôs a direcionar ações específicas para este grupo. Em parte, esta lacuna era justificada pela ideia de que não haveria necessidade de buscar ações específicas para as prostitutas, já que estas, como mulheres, estariam contempladas no conjunto de ações propostas pelo programa. Delinear ações específicas seria romper com o princípio de integralidade que orientou o PAISM e, posteriormente, o SUS. Este debate, que opõe a ideia de integralidade a uma proposta de implementação de ações específicas para grupos específicos de acordo com suas necessidades particulares, relacionado, portanto ao cumprimento da diretriz de equidade do SUS, persiste até o momento (BORTOLANZA *et. al.* 2013). A trajetória de Indianarae articulada com as Secretarias municipais, mais tarde Estadual de Saúde de São Paulo, fora participação em Conselhos Municipais e Estaduais de Saúde, somado ao ativismo da ONG Filadelfia demonstra que o ativismo trans e também de putas estava bastante atuante em todos os níveis de gestão da sociedade naqueles anos 1980, 1990 até os anos 2000.

Outro importante direito adquirido para a população Trans foi a conquista por lei do *nome social*. Esse direito foi garantido à população trans no SUS somente em 2009 através da Portaria nº 1.820, de 13 de agosto daquele ano, que dispõe sobre os direitos e deveres dos usuários da saúde (Carta dos 29 Direitos dos Usuários da Saúde) (BRASIL, 2013). Essa portaria surge a partir das lutas dos movimentos trans e recorrentes judicializações realizadas por essa população para conseguirem seu direito ao *nome social*. A Política Nacional de Saúde Integral LGBT de 2013 especifica como objetivo “*garantir o uso do nome social de travestis e transexuais, de acordo com a Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde*” No documento sobre a “Política Nacional de Saúde Integral de lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais” está escrito:

A falta de respeito ao nome escolhido pelas pessoas travestis e transexuais configura-se como uma violência que acontece diariamente nas suas vidas sociais. Pode ser contabilizada como decorrência desta Política, a inclusão da garantia do uso do nome social para os usuários da saúde, na Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde (BRASIL, 2013, pág.15).

Contudo, o direito de travestis e transexuais serem identificados por meio do *nome social* nas relações mantidas com o Poder Público, só foi prevista em 2019 pelo Projeto de Lei nº577/2019, das Juntas (PSOL), que foi

aprovado em Segunda Discussão. A proposição também alcança instituições privadas de educação, saúde, cultura e lazer⁸⁷.

Mas para chegar à lei federal, os processos locais de judicialização em busca de direitos e as ações nos conselhos também foram de fundamental importância. Já nos anos 1990, Indianarae estava no conselho municipal de Saúde de Santos pleiteando o “nome social” no SUS, além de leitos em hospitais de acordo com os gêneros das pessoas Trans (relato na página 52 da tese). É importante atentar para as inúmeras instâncias de *instituições democráticas* que se articulam de maneira maior ou menor com as ações comunitárias em níveis municipais e estaduais. De qualquer forma, se o governo nacional não estimula e diminui custos nas ações de assistência social e manutenção dos direitos à saúde, educação, segurança etc. Há menor fomento nas instâncias locais. Mas como a nossa democracia é descentralizada também é possível observar a possibilidade de militância nas instâncias administrativas (conselhos municipais de saúde, ONG, articulação com prefeituras, secretarias etc.) dos territórios, “apesar” dos governos nacionais pela emergência das ações.

Izabel Borges (MNCP – Sul) e Pitty falam de como os ativismos HIV/AIDS fizeram o programa municipal do município de Eldorado do Sul melhorar. Nessa mesma passagem, Izabel fala do início do seu ativismo formal a partir de uma conversa na sala de espera do SAE com outro usuário também vivendo com HIV/AIDS (vê-se um ativismo de HIV/AIDS iniciar dentro da espera do SUS já no final dos anos 2000). Ele a convida para um *encontro* político da RNP no qual ela participou pela primeira vez e o considera um “divisor de águas”:

“era um encontro onde tinham pessoas de vários lugares, tinha acho umas 80 pessoas. é um encontro que até hoje eu acho um dos maiores. com pessoas vivendo apenas, né? Era o Encontro Nacional de Pessoas Vivendo com HIV/AIDS – RNP, mas dentro dele tinha o MNCP. Então ali eu conheci as cidadãs, eu conheci a rede e tinha as travestis tb. Estavam lá. Então... e tinha os jovens. Então foi bem interessante porque eu cheguei e conheci uma...turma toda, sabe? Então eu conversei com muitas pessoas. e todas as pessoas que já eram ativistas há muito tempo me ensinaram muito naquele encontro! Foi eu acho uns 5 dias de encontro que mudou a minha vida radicalmente porque eu saí dali decidida que eu iria fazer alguma coisa pra mexer com a situação onde a gente estava, né? Tanto que na época aqui em Eldorado, não tinha um atendimento, não tinha um consultório só pra pessoas vivendo e aí eu comecei. A partir daquele encontro eu fui para outro encontro em Santa Maria e daí lá em Santa Maria eles

⁸⁷ Ver em <https://www.trt13.jus.br/informe-se/noticias/2019/11/lei-garante-uso-de-nome-social-a-transexuais-e-travestis>.

perguntaram como que era a situação em Eldorado e aí eu tive que representar Eldorado naquele dia e eu não imaginava que eu iria ter que fazer isso naquele dia. Daí eu tive que dizer que não tinha nada, não tinha consultório [...]2014, 2015 foi criado o ambulatório. Foi a partir do prefeito. O prefeito era muito parceiro, participava do PT e foi para outro partido que eu não me lembro. Ele tinha essa visão de movimento, ele tinha muito cuidado – ele é local de Eldorado. Muito aberto aos movimentos. Articulou o fórum de mulheres... E é claro que foi o ativismo! Eldorado cresceu que vai receber outros pequenos municípios!” (Izabel Borges, agosto de 2019)

Sandra Benites trabalhou na Secretaria de Educação de Maricá do governo municipal do PT nos anos 2010. Ali, conta que sofreu inúmeras violências por preconceito e a sua participação era mais como uma “publicidade do valor à diversidade” do que efetiva. Aqui são demonstrados os conflitos institucionais e o biopoder/racialidade que Sueli Carneiro (2005) tanto nos ajuda a compreender. De qualquer forma, as *instituições democráticas* estão sendo pleiteadas e desafiadas com a presença das *existências-fissuras*. Sandra relata uma das reuniões na Secretaria de Educação que a marcaram como total falta de respeito, inclusive ela ficou visivelmente constrangida ao narrar esse fato:

“Aí eu cheguei lá no dia, numa quarta, me lembro. Eu cheguei lá. Aí todo mundo tava sentado na mesa onde a gente sempre faz reunião. E aí ela falou assim: - Aí, então, cada um vai falar hoje mas é... e aí vamos ouvir Sandra. –Falou assim: - Vamos ouvir Sandra, o que tem a dizer e só que eu acho que eu vou ter que inverter a coisa, você vai, eu vou deixar a minha suplente pra anotar tudo que você vai falar, porque eu tenho um problema, tenho que resolver. Falou assim: - Porque eu tenho que sair agora. – a superintendente falou isso. Ela falou: - Eu tenho que sair agora. Aí eu virei e falei pra ela: -Mas eu queria falar, eu queria que você ouvisse a minha fala, eu achei que você estaria com a gente, por isso eu marquei pra hoje. Aí ela virou e falou: - Mas eu tenho meu compromisso, eu não posso ficar porque eu tenho, eu to sendo quase processada pelos pais dos alunos e eu tenho que resolver isso! –E então você vai falar primeiro. Tem que ser rápido! E aí nós fomos todo mundo sentar pra ela falar, pra eu falar e ela nem sentou. Ela tava fumando em pé e falo assim: - Ah! Fala logo! E aí, o que que você quer falar? Você quer falar dos peixinhos, ou da cueca do Darcy?” [Gestora da prefeitura] (Sandra Benites, agosto de 2019).

Sandra fala da vivência na ocupação *Aldeia Maracanã* na chegada ao Rio de Janeiro. Era uma espécie de casa, ou seja, *abrigo* para os parentes indígenas – dessa vez todas as etnias que chegassem naquele grande centro urbano. Também acontecia uma espécie de mistura de grupos subalternizados não-indígenas naquele espaço. Somado a isso, à proximidade com a Universidade do Estado do Rio de Janeiro, atrai fluxos de estudantes e projetos para a ocupação daquele prédio antigo no bairro do Maracanã. Porém, essa ocupação durou pouco tempo, já que pelo motivo oficial de obras para os

grandes eventos (copa do mundo 2014 e jogos olímpicos de 2016) a ocupação foi desfeita. Muitos foram os protestos e ações dos/as indígenas contra esse desalojamento e com a pressão social, o governo fez acordo com alguns grupos de indígenas envolvidos na ocupação. Sendo assim, alguns indígenas adentraram em apartamentos da política do governo federal do PT: “Minha casa, minha vida” – foi quando a Sandra conseguiu moradia no Rio de Janeiro. Aqui, vê-se um exemplo de *abrigo-resistência* que pressiona por direitos para determinados grupos⁸⁸.

O SUS é visto de maneira especial por ela, pois foi o seu primeiro emprego fora “do lar” já na aldeia do Espírito Santo quando foi chamada para substituir por um período uma agente de saúde – ficou por alguns meses. Sandra tem seu ativismo e trabalho na área da educação, mas, vivenciou de maneira especial o que para os Juruás seria a saúde: acompanhava a sua avó, parteira, e a prática do *xamanismo* dela. Vale ressaltar que para a cosmovisão guarani os campos da saúde e da educação são compartilhados, pois fazem parte de “um todo” humano. Assim, as aldeias onde ela viveu na região centro-oeste e sudeste (Mato Grosso, Espírito Santo e Rio de Janeiro -Paraty, Maricá e Itaipuaçu) nas suas narrativas não são lugares de lembranças violentas, mas de afetos, calma e geram saudades. As aldeias representam o retorno “ao lar”, onde a ativista vai encontrar seus parentes e “recuperar as energias”. Também visitar as aldeias é necessário para o seu trabalho nas escolas indígenas, e representa uma face importante do seu *ativismo-ponte* a sua conexão com a casa– seu *abrigo*.

“Mas não é. A minha luta não é. Então tem que entender o que que é a sua luta de fato. Pra dizer do que, qual o seu sonho de levar do que é sua luta, qual causa você defende. Porque há uma confusão muito grande aqui. Porque muitas mulheres falam assim: - Ah! É, hoje eu vou participar. É, e fala sobre, é, o direito das mulheres – Tá, beleza, a gente sabe que o direito das mulheres existe. Isso é importante, a gente tem que saber realmente. A Lei Maria da Penha. Como que funciona, mas... é... se a gente não trabalhar em torno, isso não vai funcionar, né? Então que dizer, o próprio, e às vezes a gente se coloca também em... vulnerável. Eu acho assim. Falando do meu corpo feminista é, é militante. Eu acho que é, é. Hoje me vejo tipo isso, uma ponte, eu tenho que fazer... fala prá cá pros Juruá e pros meus parentes. Então eu tive que sair. Eu sou mais vulnerável também, sou vulnerável também. Meu corpo é vulnerável também porque eu tô aqui. E aí, esse nosso corpo é outro corpo. Num é mais guarani, muito guarani nem mui... e não é Juruá. É um negócio assim que vai continuar” (Sandra Benites, agosto, de2019)

⁸⁸ Sabe-se que essas negociações com o governo estadual não foram representativas de todas as etnias indígenas envolvidas. Apenas alguns grupos aceitaram negociar e adentraram nos programas de moradia do governo federal.

O SUS é uma instituição fundamental para ambos os ativismos aqui estudados, mesmo para aquelas feministas que não atuaram no campo da Saúde como a Sandra e Celeste – ativistas formais a partir dos anos 2010 – o SUS apareceu em contextos valiosos em suas trajetórias de vida – como discutido anteriormente. Silvia Aloia em seu relato sobre o ativismo, fala do SUS emocionada quando discorria sobre o seu ativismo recordando de sua mãe em um encontro de mulheres latinas, suas raízes uruguaias e no Brasil, do SUS (relato na página 112 da tese).

O período da redemocratização afeta diretamente o campo da saúde porque um dos pontos principais para entendermos as diretrizes de políticas públicas de saúde foi a criação do SUS incorporado à Constituição de 1988. O SUS foi uma conquista da sociedade civil com base no Movimento Sanitarista que tinha como inspiração ideologias políticas socialistas e consistia numa oposição à ditadura militar. O movimento liderado por vários/as profissionais da saúde ideologicamente ligados/as à esquerda foi se consolidando desde o final da década de 1970 e é considerado como uma das maiores conquistas sociais brasileiras – o achado do estudo confirma. Para Rocha (2013), o Movimento de Reforma Sanitária, articulado a outros movimentos sociais, dentre eles o movimento feminista, incidiu na formulação da proposta da saúde como direito humano, apoiada nos resultados da VIII Conferência Nacional de Saúde, realizada em março de 1986. O SUS desde então tem suas bases a partir de leis que procuram regularizar e materializar os princípios diretivos: universalidade, equidade, integralidade; e organizativos: descentralização, regionalização, hierarquização e participação social.

Também a partir do SUS que foi possível para o programa Nacional de AIDS conseguir marcos históricos para a luta da sociedade civil dentro do campo da Saúde. A distribuição gratuita e universal de medicamentos e exames para tratamento da AIDS foi um deles. A efervescência dos ativismos e a construção ampliada de diálogos com as redes de ativistas e setores governamentais a partir principalmente das ONG e outras instituições sociais veio em um crescente e influenciaram para que em 1996, fosse introduzida no SUS a terapia antiretroviral de alta potência (HAART, de acordo com a sigla inglesa para *Highly Active Antiretroviral Therapy*) que marcou o controle da letalidade da doença.

Desde o início de 2001, a política brasileira de medicamentos antirretrovirais (ARV) veio apresentado aspectos inovadores não somente por

garantir a distribuição gratuita e universal dos medicamentos, mas também, por estimular a produção nacional de ARV, assim como por posições contundentes no tocante à possibilidade da quebra das patentes – ou seja, o licenciamento compulsório – de alguns medicamentos. Um dos argumentos do Brasil para o licenciamento compulsório menciona, por exemplo, os custos exorbitantes cobrados pelas companhias farmacêuticas internacionais, o que poderia comprometer a continuidade do programa brasileiro de AIDS na garantia do tratamento das pessoas com HIV/AIDS (OXFAM,2001). Em fevereiro de 2001, a questão de patentes ganhou as manchetes com notícias sendo veiculadas na mídia mencionando a possibilidade de o Brasil quebrar as patentes de medicamentos amplamente utilizados por pacientes soropositivos, caso os laboratórios não reduzissem os preços. Após intensas negociações, o Ministério da Saúde conseguiu a redução de cerca de 60% no preço dos medicamentos. Naquele mesmo ano, os Estados Unidos entraram com um pedido na Organização Mundial do Comércio (OMC) contra o Brasil em relação ao “acordo sobre Direitos de Propriedade Intelectual, firmado pelo Brasil no âmbito da OMC”. Mas em junho daquele mesmo ano, surpreendentemente, os Estados Unidos retiraram a queixa, junto a OMC (ASHRAF,2001).

Essa disputa na OMC foi importante para levantar questões fundamentais no que diz respeito aos preços dos medicamentos produzidos pelas grandes companhias farmacêuticas, e não somente os preços dos medicamentos para a AIDS, mas colocando, como há muito tempo não se via, uma questão de saúde pública como direito universal no centro do debate mundial – o acesso universal a medicamentos essenciais para o controle de uma pandemia da proporção da AIDS e os interesses privados (GALVÃO, 2000).

O início dos anos 2000 foi marcado por redes de ativismos, diálogo com o governo nacional do PT e ganho de recursos estrangeiros – principalmente para as ONG. Ainda havia um ambiente propício para a politização de questões relacionadas ao gênero, à sexualidade, a diversidade étnica e sexual, e outros temas, em geral desvalorizados na esfera da política tradicional. Esse movimento fez com que houvesse investimento na educação sexual escolar baseada na ideia de direitos humanos visto que a implantação de programas de prevenção às IST/AIDS e gravidez na adolescência estava vinculado à implantação do Programa Nacional de Direitos Humanos, que visava fortalecer os artigos da Constituição brasileira referentes ao direito à livre orientação sexual e à proibição da discriminação por orientação sexual.

Como descrito por Rosangela Castro, na segunda metade dos anos 1990, a militante iniciou o projeto “Filipa de Souza” a partir de um coletivo de mulheres lésbicas participantes do Grupo Arco-Íris. O coletivo recebia recursos a partir de projetos e dentre eles o projeto de prevenção e direitos sexuais entre lésbicas “Espelho de mim” foi um destaque. O projeto seguia até o momento da entrevista, mas sem recursos. Passou a ser um projeto de educação em escolas públicas realizado a partir do interesse de militantes, mas sem incentivo ou apoio financeiro. Ela fala sobre o aumento dos silenciamentos da comunidade LGBTQIA+ nesses contextos formais – marcas dos novos/velhos tempos políticos.

Estima-se que dos anos 80 aos anos 2000 mais de 1.000 grupos feministas foram organizados no País, atuando em diferentes setores: em partidos políticos, em estruturas do Estado, dos sindicatos, das associações de moradores, das universidades, em grupos autônomos, em instâncias de controle social e em ONG. Ressalta-se, nesse universo, a multiplicidade e a riqueza de naturezas associativas. Comparativamente ao campo das ONG/AIDS, os movimentos de mulheres seguiam mais heterogêneos e as relações com a formulação de políticas públicas são menos precisas. No entanto, a influência e a difusão de “ideias feministas” por toda a sociedade, inclusive entre elaboradores e gestores de políticas, tenderam a ampliar os processos de demanda, de pressão e de diálogo com os poderes públicos (ROCHA *et.al.* 2013).

Nos anos 1990 viu-se até mesmo a mobilização dos sindicatos de trabalhadores com posicionamento de representantes da Central Única de Trabalhadores (CUT) fazendo parte da Comissão Nacional de AIDS e importantes declarações foram feitas incluindo a AIDS como preocupação relativa à saúde e direitos dos trabalhadores. Foram realizados trabalhos conjuntos entre a CUT e ONG/AIDS relacionadas à saúde do trabalhador (PARKER, 2003). O que se viu na última década foi o desmonte das organizações sindicais, assim como a precarização do trabalho e das vidas dos/as trabalhadores/as brasileiros/as. Se a desvalorização dos sindicatos foi um fenômeno dos anos 2010, em 2017 os sindicatos sofrem uma enorme desestruturação, pois *"foi promulgada a lei 13.467/2017 (Lei da Reforma Trabalhista) que alterou a CLT, estabelecendo que a contribuição sindical será facultativa, devendo o empregado requerer o desconto previamente ao empregador, autorizando de forma prévia (POR ESCRITO), voluntária e*

individual” (BRASIL, 2017). Esse era o governo interino de Michel Temer empossado após a deposição da presidente Dilma Rousseff.

Somado a isso, Jair Bolsonaro, até então candidato à eleição de 2018, discursava abertamente contra o vínculo trabalhista por CLT (carteira de trabalho) e todos os direitos que advinham dessa relação. Em seu primeiro ano de mandato, ainda em 2019, foi realizado um fato de significância histórica: a extinção do Ministério do Trabalho brasileiro – esse simbolismo “dava o tom” do valor dado aos direitos trabalhistas na atualidade. Há uma crescente destruição de instituições democráticas – dimensões importantes para os ativismos das militantes.

Outro ponto fundamental dentro das *instituições democráticas* para entendermos a trajetória política do ativismo HIV/AIDS e dos feminismos é permearmos a relação dos movimentos sociais com as ONG. Santos & Avritzer (2002) analisa os processos de democratização na América Latina a partir dos anos 70 e 80, juntamente com experiências em países do continente africano e nos países recém-saídos do fascismo no Sul da Europa como tendo traços comuns. Apesar da grande diversidade das realidades analisadas, a chave comum desses processos nas últimas décadas do século XX seria o surgimento e a proliferação de iniciativas civis voltadas para a construção de democracias participativas, em oposição ao modelo das democracias liberal-representativas predominantes nas sociedades do Norte. No caso brasileiro, na primeira metade dos anos 80 as ONG haviam se tornado “uma realidade sociológica” e se destacavam entre as experiências organizativas e participativas da sociedade civil (FERNANDES, 1988). Há que ressaltar ainda a atividade de financiadoras estrangeiras e a crescente hegemonia do modelo norte-americano no movimento de mulheres no Brasil. A experiência institucional realizada através da Fundação Ford serviu de paradigma para a institucionalização de grupos e militantes feministas, começando pela nova nomenclatura, quando os grupos foram rebatizados de *organizações não governamentais*, as ONG. Assim, a constituição das ONG foi o primeiro passo da institucionalização de uma série de grupos e propostas de trabalho e a fixação de uma agenda comum que, no começo, era ditada pelo movimento de mulheres e, paulatinamente, passou a ser trazida de fora, através da influência das organizações internacionais e das financiadoras (MORAES, 2012).

Os/as ativistas-chaves entrevistados/as Veriano Terto da ABIA, Miriam Ventura (UFRJ) e Wilza Vilela (Médica, feminista e

ativista/HIV/AIDS) falaram da importância das fundações Ford e MacArthur financiando projetos de mulheres no Brasil – e também ONG/AIDS. Lucia Xavier também fala do início da organização formal da “Criola” a partir do financiamento de uma fundação internacional ligada ao partido verde alemão:

“Porque nós temos um processo de institucionalização forte. Quer dizer, uma casa é assim, né?! Se você chegar aqui e quebrar esse gravador, bom quebrou, né?! Mas em uma instituição já não dá. Então a gente também teve que... É de uma instituição estrangeira, é... ligada ao Partido Verde Alemão, que já morreu essa instituição, porque ela era uma das organizações, dum conjunto de organizações que tinha o partido verde alemão. Então ele tinha uma organização de cultura, uma organização pra LGBT, tinha uma organização pra mulheres, ah...para ambiente, essa fundação era Arco íris, acho que era o nome da fundação. Agregava várias outras para projetos no mundo. E essa fundação de mulheres, ela apoiava e dava suporte a organizações e ela vai ser a primeira organização a nos apoiar, inclusive é ela que compra essa sala pra nós, já na década de noventa, não no começo dos anos dois mil, para que a gente pudesse ter a chance de se desenvolver como organização, né?! E a instituição vem nos dá esse apoio e também, é... ajustar uma institucionalidade que não era nossa porque a gente era dessa ação política de juntar, de fazer, né?! E os debates eram muito interessantes porque tudo nosso começava com comida, terminava com comida. Elas achavam estranho isso” (Lucia Xavier, agosto de 2019)

Sandra e Celeste possuem seus ativismos fortemente pautados pelas universidades e coletivos e não por ONG. Marcas de um novo período, pois seus ativismos formais iniciaram nos anos 2010. A MNCP é uma organização política formada por redes de mulheres, mas possui apoio de uma série de ONG/AIDS históricas como parceiras com a ABIA, GAPA, Pela Vida dentre outras que seguem atuantes. A UNAIDS Brasil vem sendo uma grande parceira do MNCP também.

Desde o final dos anos 2000, com a crise econômica global e o desenvolvimento econômico do Brasil os financiamentos internacionais minguaram e/ou migraram para outros países considerados com maior necessidade de recursos. Contudo, vê-se que o ativismo das ONG permanece na contemporaneidade de maneira importante – por mais que disponibilizem de muito menos recursos. As ONG permanecem mais próximas dos “abrigos-resistência” do que das *instituições democráticas formais* e por isso, mantém-se vividamente enquanto *éthos* por justiça social e direitos humanos para os grupos nos quais se propõem trabalhar. Mais um equipamento político expandido na Nova República que permanece fazendo parte importante das *agências*.

Tanto Indianarae, quanto Lucia Xavier e Jaqueline Pitanguy são

representantes de ONG na atualidade. A Criola⁸⁹ e a Cepia⁹⁰ são consideradas históricas. A primeira voltada para o ativismo de mulheres negras e a Cepia para o ativismo de mulheres relacionado aos direitos humanos.

A *Casa Nem*, projeto de Indianarae com outras prostitutas trans, até o momento da entrevista estava relacionada à ONG “Transrevolução” que em sua página de apresentação nas mídias sociais é descrito como um “Grupo Comunitário de Solidariedade que visa promover os direitos e qualidade de vida de pessoas Trans”⁸⁹. A *Casa Nem* também iniciou a partir da parceria com a ONG *Casa Nuvem*, porém os constantes embates entre as feministas de esquerda daquele coletivo e as putas trans fazem com que essa parceria termine com o afastamento de Indianarae do PSOL e ainda, perca o apartamento na Glória, Zona Sul do Rio de Janeiro. A ativista fala da liberdade adquirida pela *Casa Nem* a partir do momento que o seu ativismo foi desvinculado à ONG *Casa Nuvem*. A *Casa Nem* funcionou de 2015 a 2017 em um apartamento na Glória, Zona Sul do Rio de Janeiro. Até o momento de nosso encontro as mulheres da *Casa Nem* estavam em uma ocupação no centro da cidade do Rio e fazia parte da ONG Transrevolução que nasceu do grupo Pela Vida.

Sobre essas disputas políticas entre as *Casas Nem e Nuvem* a ativista-chave que trabalha com o movimento de prostitutas no Brasil desde os anos 1990, Laura Murray nos fala:

“A Casa Nem é a Indianara!” Indianara é uma pessoa incrível, uma pessoa muito diferente de tudo. A Indianara é muito livre, muito generosa. Ela tem uma perspectiva de respeitar o outro, de entender como são essas mulheres, as prostitutas. É uma casa de mulheres, é a casa delas, sem regras, sem querer mudar essas mulheres. É muito diferente de ONG não só porque é feita por prostitutas para prostitutas, mas porque é a Indianara. Ela promove uma série de atividades ali de cidadania, de direito para as prostitutas. Mas por elas mesmas, o que era importante pra elas. Nos dois anos da Casa Nem muita coisa aconteceu ali e isso é a cara da Indianara e ela foi muito difamada. Foi chamada de cafetina, a questão do uso de drogas na casa, sofrendo discursos moralistas, depois que era ocupação. Quando elas foram chamadas de movimento de ocupação elas não eram uma ocupação! Elas pagavam com todo o sacrifício a aluguel (Laura Murray, maio de 2019).

Laura comparou Indianarae com uma das lideranças dos movimentos de putas no Brasil, e sua amiga, Gabriela Leite. A ativista-chave continua:

“Elas são duas forças incríveis Elas trazem nos próprios corpos,

⁸⁹ Ver <https://criola.org.br/onepage/quem-somos/>

⁹⁰ Ver <https://www.facebook.com/transrevolucao>

⁹¹ Ver <http://www.mopaid.org.br/leia-noticia.php?codigo=435>

na própria maneira de ser e de viver um ativismo muito profundo que muda tudo. É muito difícil manter essas mulheres em algum lugar. E a Casa Nem tem essa marca dela” (LauraMurray, maio de 2019).

A Casa Nem nas palavras de Indianarae:

“A Casa Nem começou em 2016. O prepara Nem que começa em 2015. O prepara Nem é o deslocamento do transrevolução, o projeto né, no qual eu já tinha vontade de fazer com o grupo Filadélfia e nunca tinha conseguido. Eu consigo fazer através do transrevolução no espaço casa nuvem, sindipetro, sindicato dos jornalistas porque as pessoas imaginam que o prepara nem acontecia só na casa nuvem, mas na realidade não. O prepara Nem é um preparatório pré-vestibular que acontecia na segunda-feira na casa nuvem, terça-feira no sindipetro, quarta-feira no sindicato dos jornalistas, quinta-feira no sindicato dos servidores da justiça federal e sexta-feira no PelaVida. Então era ocupando vários espaços, né, com a ideia que esses espaços têm que se acostumarem a verem essas pessoas, essas pessoas se acostumarem a transitar nesses espaços e assim vai se acostumando um como outro e descobrindo a cidade e também se empoderando da cidade. Então era essa situação do prepara nem. Do Prepara Nem, a maioria das pessoas ou estavam em abrigos ou estavam em situação muito vulnerável, ou morando na rua mesmo. Então, nas conversas, nos debates, também vinha essa questão de um abrigo pra LGBT porque os abrigos da prefeitura mesmo que tenham um quarto pra LGBT ainda tem muita opressão etc. e tal. As pessoas então não conseguiam estar. Então como eu já tinha essa questão de alugar vaga, né, tudo pra travestis, trans, prostitutas, eu tinha a questão daquelas que ou ficavam doentes ou não tinham como é... trabalhar e aí tinha também essa questão que eu também não tinha como colocar pra fora porque eu tinha muito isso, né? Ah, porque não consegue mais pagar... ah, vamos arranjar outra coisa, então pra você fazer até que você tenha autonomia...nos meus lugares sempre tinha isso, assim. Mesmo quando eu era mesmo a empresária, vamos dizer. Que eu alugava, eu sempre me preocupava muito com as pessoas. Com o que elas conseguiam, o que elas não conseguiam, né, e o que elas podem... porque é aquilo, né? A liberdade! Que nada seja obrigatório! Eu trabalho com uma situação que seja assim: que nada seja obrigatório! As decisões que você toma, por mais que eu não concorde. São tuas decisões, entendeu? Eu posso tá ali disposta e tá ali inclusive pra você saber, essa decisão é minha, inclusive se for uma decisão errada, eu posso voltar ali porque é uma pessoa que não me julga, não vai me condenar, etc. e tal. Que vai me apoiar de uma ou outra maneira. Então eu sempre trabalho nessa questão. Então nasce essa necessidade... como é que faz então com essas pessoas? Então a gente ia... então vamos alugar um espaço, vamos abrir um... um abrigo, né? Pra LGBT e aí depois, corre um edital e a aí a gente vê como é que a gente faz, mas o emergencial agora é ter um espaço. Então eu já tinha uma rede de doadores, bem-feitoria, tudo pra poder alugar um espaço. Fazer festas, tudo, ser autônoma, mas de certa maneira, né? Porque é... da maneira também, como eu gosto. E aí, tá também, se dá essa briga na casa nuvem da qual eu fazia parte que eu era associada, né? Tem essa briga, que essa questão já tava acontecendo...” (Indianarae, julho de 2019).

Aqui adentra a marca de outro componente importante dos SIA que é o abrigo. A Criola também surge a partir de um abrigo para mulheres negras. Pela emergência das situações. Lugares de necessidades básicas de moradia, alimentação, segurança que determinadas vidas não possuem como direitos

básicos. Dai observei que, antes de tudo, surgem necessariamente *instituições-abrigos* junto a qualquer ação de direitos e cidadania que se queira pleitear – primeiro os direitos básicos à vida dos sujeitos. O início do ativismo HIV/AIDS possui um braço importante nos abrigos para doentes da AIDS, quando estavam entregues ao descaso e vivendo todo o estigma que a doença trazia. Um dos primeiros abrigos de AIDS foi aberto pela mulher trans e ativista Brenda Lee. A casa de acolhimento Brenda Lee, que existe até a atualidade, reabriu em 2016, após ter fechado entre os anos 2011 e 2015. Segundo reportagem da agência de AIDS com o Thiago Aranha, atual diretor-presidente da Casa de Apoio Brenda Lee:

O lugar oferece acolhimento, abrigo e caminhos para emancipação das travestis e carrega essa característica social desde o começo de sua história, em 1984, quando Brenda Lee comprou o imóvel para morar e ser uma pensão. Lá, a travesti Brenda, assassinada em 1996, acolhia as jovens expulsas de seus lares e abandonadas por suas famílias, por causa da sexualidade.⁹²

Assim como a Criola surge abrigando as mulheres negras em vulnerabilidade social. Também Indianarae trabalha na perspectiva do abrigo de putas e trans. Mas no feminismo branco não vemos essa perspectiva, o que demarca outro nível de luta por cidadania.

“A Criola nasce justamente desses encontros, né?! De mulheres que já trabalhavam em ONG no CEAP, ou que estavam em movimentos que acham que falta um espaço para a mulher negra. Não um espaço... ‘Ah, aqui nós não temos lugar’. Não é isso. Mas, é um espaço que pudesse pensar especialmente as mulheres negras. Olhar pra elas, ver as questões. Fortalecer essa perspectiva, também desde a partir da nossa própria experiência. E assim que Criola nasce. Ela vai sendo gestada, até que se constrói um... momento especial de organização. E aí ela nasce como um, na verdade ela nasce como uma casa, uma casa pra mulheres negras. Uma casa que podia abrigar, uma casa que podia atender, uma casa que você podia vir e fazer comida, uma casa que você podia dormir e no outro dia ir embora, uma casa que tinha debate, que tinha música, mas também tinha essa formalidade institucional. É... na formalidade institucional a gente tinha ações, tinha ação voltada pra formação de educadores sobre a criança e o adolescente, nós tínhamos ação voltada para pensar o enfrentamento ao racismo e a violência contra a mulher, ação voltada para a saúde. E já na década de noventa, nós somos praticamente as primeiras organizações a pensar na questão do HIV/AIDS, né?! A gente realiza um encontro antes de se constituir como organização e depois a gente vai criando toda uma metodologia, uma... boletins, informativos sobre AIDS, saúde de modo geral. É isso que vai nos levar já na década de noventa, nos anos dois mil a construir a política nacional de saúde da população negra” (Lucia Xavier, agosto de 2019).

Os abrigos dos ativismos são os abrigos base de direito às vidas – aquele espírito

⁹² Ver: <http://www.mopaid.org.br/leia-noticia.php?codigo=435>

do direito que mencionei anteriormente. Surge da espontaneidade da necessidade. O *abrigo* que representa proteção, “um lar”, possibilidade de sobreviver à violência dos processos de precarização das vidas. Também os abrigos enquanto *abrigos-resistência* que representam a capacidade de criar novas *localidades políticas*. Passam a ser lugares catalisadores de pautas sinérgicas, desenvolvem ampla vivência política, pequenas comunidades que se tornam “*outras localidades*” – *instituições democráticas comunitárias*. Esses *abrigos-resistência* onde as *existências-fissuras* criam uma forma própria de resistência de acordo com as identidades comunitárias e geram debates, provocam os espaços de poder hegemônico, ampliam as redes e causam as *fissuras* pelo fato de existirem e também por se tornarem *visíveis*. Na história recente percebi que muitos desses *abrigos* acabaram por virar ONG, se institucionalizaram, enfim, expandiram suas pautas de maneira formal pela sociedade, suas reivindicações enquanto *existências-fissuras* e por direitos!

Assim, pude conhecer um pouco dos *abrigos* aldeia guarani; favela de “Manguinho”; “condomínio lésbico” no bonito Parque Guinle do Rio de Janeiro (depoimento na página 68); um novo planeta inventado por Indianarae e sua comunidade; a mesa cheia de comida e flores de Lucia Xavier compartilhada com as mulheres negras e talvez uma grande sala de reuniões completa de ativistas para a militante branca que advoga pelos direitos humanos das mulheres.

Nesse ponto, vale inserir as palavras da Celeste, que ao final da entrevista, responde à minha pergunta: Você quer falar mais alguma coisa, Celeste?

“Não, só quero... É... e Manguinho me transformou, pela convivência. Me transformou em uma poeta, né? Tem tudo a ver com o que eu escrevo, com o meu modo de viver, de ser feliz, cresci e já tô na quarta geração aqui em Manguinho. Quer dizer, nem tem quarta, vai ser a quinta! Porque pequena, mãe, vó, bisavó um neto de vinte anos, um bisneto de vinte anos namorando...serei tataravó?” [risos] (CelesteEstrela, junho de 2019)

Celeste fala do seu *abrigo-favela*, aquela mesma que iniciei a seção falando de espaço de ampla *necropolítica*. Aquela que vive nas mídias enquanto lugar de violência e opressão. É também o lugar da Celeste, da sua identidade, da comunidade, dos encontros, das identificações com outras mulheres e homens, criação da resistência espontânea e criativa da realidade. As favelas podem ser verdadeiros *abrigos* tão poderosos que são necessariamente sufocadas, massacradas na sociedade. O grande *abrigo-favela* que mitiga as violências, mas também as solidariedades e convivências

distintas “do asfalto”. Aquelas margens que seguirão lutando, não para negar a margem, mas destacando esse lugar tensionando as *molduras* “naturalizadas” que os sistemas de opressões criam. A poesia da Celeste fala orgulhosa da sua condição de “favelada” –uma identidade, uma vida.

No período da Nova República a dimensão dos *abrigos* nos SIA possuía mais possibilidade de inserção no ativismo formal, se transformavam em projetos, ONG, coletivos de repercussão nacional com os *Encontros*, seus quadros se imbricavam em ações formais com abertura para a governança. Na atualidade parece-nos que a dimensão *abrigo* segue no centro dos SIA e que muitas ONG sofreram a diminuição de recursos e apoios institucionais das últimas décadas, mas mantêm suas redes de afeto, políticas e financeiras para seguirem realizando os seus trabalhos. Só que dessa vez em um sentido contrário, praticamente voltam a ser *abrigos* como localidades de proteção social, ação política, resistência e memoriais dos processos democráticos inclusivos da Nova República. Abrigos como a *Casa Nem*, *Criola*, *Cepia*, *ABIA*, dentre tantos outros que sem grandes recursos e apoio governamental – e até dificuldades – permanecem.

Existem os *abrigos* das casas das *existências-fissuras* que encontrei no ativismo feminista dos últimos anos através dos saraus nas favelas e “no asfalto” do subúrbio carioca. *Abrigos* também se tornaram as universidades e suas mesas de debates que se mantêm como instâncias de luta para os grupos contra-hegemônicos estudados – inclusive para algumas ativistas não acadêmicas como a Indianarae e Celeste Estrela. *Abrigos* que, no caso das universidades, ampliou os espaços devido a dimensão da justiça e políticas de cotas que vieram daí. *Abrigos* das “mulheres de coragem” – aquelas que segundo a Sandra – falam! São as *existências-fissuras* que geram identificação e criam em seus corpos novas localidades políticas quando existem para si tornam as suas lutas coletivas – abarcam outros corpos e se tornam *abrigos*. Essas duas dimensões dos SIA permanecem no tempo, sejam eles de processos democráticos ou mais totalitários na governança – o que se discute são as possibilidades de ação. Declamam poeticamente, ou “gritam” exigindo a *ética da responsabilidade* e tensionam a *ética da violência* da qual já nascem atribuídas. Por inúmeras *existências-fissuras* passei nessa tese através das memórias das ativistas. Quantos nomes e diferentes lutas inspiraram as trajetórias das militantes nas quais trabalhei? É certo e alentador que esse processo continua e vai continuar – a força do ativismo está nas relações das

vidas acontecendo – e, portanto, não cessa.

Vê-se que os *encontros*, sejam comunitários ou grandes encontros como eventos internacionais, conferências etc. também são marcadores importantes nas trajetórias das ativistas. Em se tratando daqueles formais, a Conferência de Durban (2001), já mencionado aqui como fundamental para trazer as ações afirmativas para o Brasil, foi um marco para o movimento brasileiro de mulheres negras. Lucia Xavier leva a experiência da preparação para a conferência como um marco para a vida, junto aos outros pontos importantes para o seu ativismo como o trabalho com as meninas em situação de rua e a sua amizade com a Mãe de Santo Beatriz de Iemanjá. A dimensão dos *Encontros* que mudam tudo!

“Foi em 2001. Só que é um processo que é de 98, 99, 2000 até chegar lá. É um processo regional, é um processo internacional... é um monte de coisa junto. Não é um negócio assim, marcou aquele dia e chega todo mundo, né? É uma leitura de documento antes, um debate antes, até o ponto final. E nisso, a gente ia encontrando as mulheres de várias partes do mundo. Da região, do Brasil, da América latina, as índias, as... as ciganas, as sei lá... de uma tribo não sei aonde... e aí você vai vendo elas falando, falando dos problemas, das questões, como enfrentam esses problemas, como elas tem reagido, porque elas tem reagido assim... aí você fica com mais certeza que é isso mesmo, entendeu? Que elas fazem tanta diferença! Sem elas, certamente as mudanças que a gente teve no mundo não seriam tão possíveis porque elas fazem as pequenas coisas que as pessoas não, que os homens não fazem! Os cuidados, o convencimento, o processo educativo, a esperança de que aquilo vai mudar, tem que mudar. Uma vez eu também vi uma experiência... não me lembro qual era o país, mas eu tava num debate sobre eleições então essas mulheres saíam em caravanas pelo país debatendo com outras o direito ao voto e por que era importante o voto das mulheres. Mas aí elas passavam num lugar elas eram violentadas, tinham outros que elas eram atropeladas, tinha outro que não tinha lugar pra dormir direito, dormir na rua e elas resolveram enfrentar isso, né? Então elas mudaram a votação no lugar – eu esqueci qual o país africano. Elas mudaram a votação do lugar! Não, agora 2000... aí meu deus eu esqueci o nome do país... eu ouvi as experiências delas com elas contando, né? Elas mudaram porque as mulheres ficaram convencidas que deveriam votar! E foram às urnas e votaram, e escolheram a pessoa que elas queriam” (Lucia Xavier, agosto, de 2019).

A Conferência Internacional de Durban foi pensada para ser o evento de maior envergadura realizado sob os auspícios da ONU com o objetivo de discutir os problemas gerados pelo racismo na contemporaneidade. A conferência foi antecedida por quase três anos de preparativos, que abrangeram não somente os seminários e grupos de trabalho formados pelos representantes oficiais das nações envolvidas, mas também toda uma rede de organizações não governamentais dedicadas à luta contra o racismo, a xenofobia e temas afins. A delegação enviada para Durban pelo governo brasileiro contava com mais de 200 membros de organizações não governamentais ligadas, sobretudo, ao

movimento negro e era a mais numerosa da conferência (BARBOSA et al., 2003). Seu peso, combinado à força do movimento negro no seu interior, contribuiu para que Edna Roland, à época presidentada ONG “Fala preta”, fosse escolhida relatora-geral do evento (SANTOS, 2009).

Segundo dossiê sobre ações afirmativas no Brasil, feito por um conjunto de estudiosos de diferentes universidades (FERES *et. al.* 2018) a Conferência de Durban teve significativa importância e reflexos no movimento negro nacional e nas futuras ações afirmativas do país:

Em paralelo aos debates em torno do sionismo à época, outro tema dominou a conferência: as propostas de reparações pela escravidão em vários países. Esse tema possuía uma capacidade aglutinadora maior, uma vez que era do interesse não só da maior parte dos países africanos, como também das organizações ligadas aos movimentos negros nos países das três Américas. Esse evento produziu consequências nada desprezíveis, já que os preparativos no Brasil para a realização da Conferência de Durban foram fundamentais para colocar o racismo na agenda da mídia, de uma maneira como não havia estado antes. Até meados de 2001, o tratamento conferido pelos jornais aos projetos difusos de ação afirmativa racial refletia as ambiguidades dos discursos do governo federal sobre a questão. Mas, no contexto pré-Durban, os jornais brasileiros despertaram para o fato da brutal desigualdade racial que marca a sociedade brasileira, publicando matérias que, entre outras coisas, divulgavam os números alarmantes desse problema social. Aparentemente surpreendida com a postura do governo federal no que toca ao tema das ações afirmativas, Edna Roland a descreveu como “um raio em céu azul” (Roland apud Pereira, 2003), tomando emprestada a clássica expressão de Marx. Na verdade, a ambiguidade continuou sendo a marca do governo FHC no tocante à questão racial, como se a posição do governo emulasse a natureza que o próprio presidente atribuía às relações raciais na sociedade brasileira (FERES *et. al.* pág.73)

Lucia Xavier apresenta também uma passagem importante com a *existência-fissura* do movimento negro Edna Roland⁹³ e o início do seu trabalho com o HIV/AIDS:

“Olha, na minha vida a AIDS entra na década de oitenta. Ela entra justamente no debate sobre a criança e o adolescente na rua e o perigo da epidemia. Havia uma ideia de que aquelas crianças seriam infectadas e elas morreriam de HIV. Era essa a ideia. E aí, com isso havia muita ação querendo testar, querendo... e também havia uma corrente no campo da AIDS já debatendo isso, né?! É... nós até tínhamos um vídeo que a gente trabalhou algum tempo, lançou ele no Brasil e tudo, chamado street kid. Que eram crianças americanas que já tinham tido essa experiência, então eles tinham um desenho, em vídeo pra criança entender o significado daquilo, ou porque tava em exploração sexual, ou porque já tinha vida sexual e poderia enfrentar a epidemia. Só que no nosso caso, havia também uma dificuldade que era: As crianças

⁹³ Edna Roland é psicóloga, faz parte do programa de Ciências Sociais da PUC-SP. Foi especialista das Nações Unidas para a Declaração de Durban. Fundou o *Bloco Afro Alafíá*, o *Coletivo de Mulheres Negras do Estado de São Paulo*, a ONG *Geledés Instituto da Mulher Negra* e o Núcleo de Cosciência Negra da USP *Fala Preta!*

que estavam em conflito com a lei, elas passavam pela testagem sem ninguém saber, elas iam sendo testadas aleatoriamente. Então a gente também foi contra isso. Então, ah, passamos muito tempo formando educadores, debatendo com esses educadores. E Criola entra nisso quando uma das ativistas negras dessa época, que ainda está viva e atuante Edna Roland, diz: “Ah, tem um problema grave aí que vai afetar a população negra” (LuciaXavier, agosto de 2019).

Outra pauta profundamente significativa para o movimento de mulheres são os direitos pelo trabalho doméstico. Enquanto Celeste Estrela estava trabalhando em condições de profunda exploração como milhares de mulheres negras nesse país (depoimento na página 89 dessa tese), Lucia Xavier e outras tantas militantes negras estavam lutando pelos direitos trabalhistas dessa categoria. Esse assunto apesar de estar na pauta do movimento de mulheres há muito, como todas as pautas dos movimentos negros no Brasil, sofreu imensa oposição até mesmo dentro do movimento feminista hegemônico – são as domésticas nas casas das feministas. Lucia Xavier explica a grande dificuldade institucional e dentro dos movimentos sociais para as mulheres negras:

“Encontro Nacional de Saúde. O outro em 2000. Depois, agora em 2018. Porque tá chamando o terceiro, mas é o terceiro encontro. E... porque também esses movimentos estão se estruturando, né?! O movimento de mulheres negras já vinha construindo desde 1988, suas formas de atuação. Que eram os fóruns estaduais, o fórum nacional, participação no conselho. Nasce também a articulação de organização de mulheres negras, e aí vai por aí esse montão de redes que foram se formando, né?! Mas no caso da saúde esse fôlego que se toma em 2003, 2004, tem a ver também como posicionamento dessas mulheres em diferentes instâncias que puderam captar e capilarizar essas dinâmicas... Porque no segundo plano de política das mulheres nós incluímos um eixo de enfrentamento ao racismo e a todas as formas de discriminação. E ali aquilo rendeu, criou cabelo, fez barba, bigode e não saiu nada. Não saiu nada! Eu atribuo a essa dificuldade, não chamaria dificuldade, né?! Mas essa estratégia de manutenção de uma hierarquização forte! Que passa pela raça, em que pese que a gente conseguiu quebrar alguns processos em relação ao trabalho doméstico, né?! E que por fim acabou que praticamente as domésticas, tiveram esse desfecho já...quando tudo tava mudado. Quando já não tinha mais campo político prasedimentar o direito. Quando elas conseguem todos os direitos... aí já era, né?! 2015. Foram as primeiras a apanhar! Na nova política. (Lucia Xavier, agosto de 2019)

Em 1988, a Constituição Federal, regulou alguns direitos da categoria de empregada doméstica, negando-lhe outros, como salário família, definição de carga horária, na jornada de trabalho (quase sempre excessiva), proteção em relação aos riscos de trabalho, necessidade de equipamentos de proteção individual (EPI's), não-obrigatoriedade de representação sindical que zelasse por seus interesses trabalhistas e conexos, visando garantir-lhes melhores condições de trabalho e vida (DELGADO, 2008). Na verdade, as empregadas

domésticas somente conseguiram equiparar-se às demais categorias profissionais, a partir da Proposta de Emenda à Constituição nº478/2010 (PEC das Empregadas Domésticas) sancionada pela Presidente da República, Dilma Rousseff, através da Lei Complementar nº150, de 01 de junho de 2015. (BRASIL, 2015). A partir de então, elas obtiveram novos direitos, como o adicional salarial noturno, intervalos para descanso e alimentação. Outros direitos foram acrescentados em outubro de 2015, como o FGTS, seguro desemprego e salário família (BRASIL,2015) A aprovação da PEC das domésticas, como ficou conhecida a nova Lei, constitui uma conquista da categoria, entretanto não garante uma mudança efetiva da condição de trabalho, dos direitos legais das empregadas domésticas, nem tampouco a superação dos preconceitos a elas dirigidos. Embora a nova lei tenha entrado em vigor em outubro de 2015, o IBGE mostrava que, no primeiro trimestre de 2016, apenas 34,9% das empregadas domésticas tinham a carteira assinada, o que lhes retirava direitos trabalhistas como FGTS, seguro desemprego, jornada de trabalho de 44 horas semanais. (IBGE, 2016). Como Lucia Xavier, nos falou acima “*quando já não tinha mais campo político para sedimentar os direitos*” – marcas dos novos tempos.

Outra *instituição democrática* que apareceu várias vezes nas memórias das ativistas foi o PT. É importante sinalizar que somente Rosângela Castro se disse abertamente militante do partido desde o início de seu ativismo – inclusive ele foi muito importante para a sua militância. As outras ativistas passaram por ele em suas memórias em algum ponto do tempo, mas ao final, ele se destacou enquanto *instituição democrática* dentro dos sistemas de *agência* delas. Lucia Xavier deixa claro não ter a sua militância relacionada ao PT, mas sobre a saída do PT e a ambiência política relacionada ao golpe relata:

“Olha, o fato de alguém não xingar uma pessoa negra não quer dizer que ela aceitou uma pessoa negra. Então eu diria que de certa forma, o contexto piorou. Piorou porque há uma ação deflagrada contra negros e contra... e há uma sociedade que apóia, né? que suporta que é isso mesmo. Então piorou. Não sei se pra Criola piorou, né? [ONG]... Porque não que eu seja agredida ou, ou interpelada nesse processo, mas isso requer que a gente lide com... um conflito, uma insatisfação, uma dor, uma violência maior do que a gente lidava antes. E você não tem nem condição de expressar isso! Acho também que a gente ainda tá com muitas incógnitas porque... é assim é como se você acordasse e descobrisse que o seu vizinho, aquela pessoa com quem você divide determinadas coisas... hoje... é seu principal inimigo. Então é bem difícil da gente compreender como isso opera, como funciona, né? Então eu acho que a gente tá nesse momento. A gente não tá compreendendo como opera, como funciona, mas que para negros, isso já era uma realidade... já era uma realidade, né? Eu acho que pra mim como ativista, a própria organização e as outras pessoas

que trabalham aqui têm várias questões. E talvez a primeira é que nós tínhamos um contexto, um conjunto de valores que nos trouxeram aqui que eram os direitos humanos. hoje esses direitos estão em... sendo ameaçados e a palavra direitos humanos está saindo dos vocabulários das pessoas. Então você fica se perguntando do que é que elas estão mesmo... é... defendendo. Por outro lado, elas preferem dizer que essa experiência que nós estamos vivendo na sociedade é fascismo e não racismo então outra vez você fica com a incógnita porque pra fascismo é melhor e racismo não se o fascismo é... derivado do racismo, né? Depois porque que elas não reagem à tanta violência contra a população negra? Então esses sinais voltam... é... a todo momento de pensar e pensar o que que a gente vai fazer mesmo! O que que ta em jogo aqui mesmo? É...são só as institucionalidades? Também estão em jogo as alianças? Talvez a gente não tenha tantas alianças quanto a gente teve no passado? Talvez se a gente disser: ah, ta bom, a democracia é interessante, mas ela não é suficiente. Se as pessoas vão largar a gente na pista... né? Então eu acho que nós temos todas essas reflexões, né? Mas, a principal, talvez a principal reflexão que nos cabe agora é pensar como conectar as nossas ideias àquelas pessoas que.. que acharam que é melhor mudar de ideia. Sabe? Eu sempre fico pensando... será que essa pessoa já pensava assim mesmo ou ela resolveu mudar de ideia? O que que foi? Eu vim de um debate agora recente que a pessoa dizia: olha, to achando que é melhor a gente juntar o nosso dinheiro e fazer um plano que a gente tenha consulta que o sistema único de saúde não presta. Aí eu fiquei pensando... porque será que ela está mudando de ideia de defesa do SUS para esse plano de consulta? Realmente o SUS não ta servindo pra ela, mas porque ela ta abrindo mão? Então como conectar essas ideias, como trazer de volta uma... uma avaliação dos processos... é... como pensar saída pra isso porque eu posso até conseguir fazer com que esse cara entenda que o SUS é melhor do que aquele plano que ele vai comprar ali na esquina, mas e daí? Quem vai dar a ele realmente um SUS de qualidade? Né? Então essas perguntas são, tão fortes porque a gente não... não ta conseguindo saber qual o caminho que a gente vai fazer isso. Vai ser uma... um debate de ideias? Através da comunicação? Vai ser um... um rechaço constante ao que ta acontecendo? Vai ser uma ação judicial? Vai ser uma passeata? O que é? Isso ta incomodando porque você pensa, mas não é suficiente, sabe? Agora, é lógico, por outro lado, tem coisas muito significativas, né? Eu vi agora essa ação das cartas do... da Maré... como... como desestruturou o governador, né? Ele ficou muito irado com aquilo!⁹⁴” (Lucia Xavier, agosto de 2019).

É uma extensa e linda citação de Lucia Xavier porque reflete o que boa parte dos/as ativistas à época estava se questionando sobre as suas atuações e total inadequação aos discursos públicos e de pessoas próximas amplamente distantes dos ideais de justiça social e cidadania valorizados em seus ativismos. Aqui se vê que a moldura neoliberal do capitalismo também pode cair bem ao discurso fascista e no Brasil seguem juntos – o que destoa dos ativismos e da

⁹⁴ Existiu um projeto de escolas públicas da favela da Maré onde crianças foram estimuladas à escrever cartas para o governador e essas, foram mandadas também para o Tribunal de Justiça do estado (TJ). Era um período de agudização da violência nas operações policiais, pois o governador autorizou tiros a partir de helicópteros e também incursões policiais na favela em período escolar. Esse manifesto ganhou grande repercussão na mídia. VER: <https://www.hypeness.com.br/2019/08/desenhos-de-criancas-enviados-ao-tj-restabelecem-regulacao-da-policia-na-mare/>

história democrática (enquanto processo) recente do Brasil. Também a ativista retoma a questão central do racismo no Brasil, pois segundo ela, o fascismo à brasileira é a radicalização do racismo. Compreendo a sua reflexão, “compreender” no sentido de abraçar essa ideia, pois concordo que o fascismo no Brasil está expressivamente alicerçado no racismo. Lucia Xavier reforça que as trajetórias moldam, portanto, os sistemas de opressão e *agências* e a luta anti-racista no Brasil deve ser central.

Jaqueline chega a falar que não tem tanta diferença entre “direita” e “esquerda”, mas no decorrer das suas memórias vai transitando por ações positivas do governo federal do PT e o feminismo formal:

“Mas eu não considero assim, esquerda, direita. Eu acho que é uma pauta de direitos humanos. Atualmente, nós não temos nada, nenhuma relação, nada! Absolutamente nada! Desde... Não, nós não temos nenhuma relação. Eu acho que nos anos 2000, é que se volta a ter um órgão de governo para as mulheres, nos anos 2000, então até lá a gente não tinha nenhuma relação. Toda a década de 90, a relação era, por exemplo, participar de uma delegação do Brasil, ou não participar. Mas, a gente não tinha nenhum tipo de relação, apesar de ser um governo democrático e tudo. Porque, não havia um órgão voltado pra questão da mulher especificamente. Não, não tinha secretarias. Sobrevive o Conselho como um órgão muito secundário entendeu, ele não tinha orçamento. Aí, que daí é que nos anos 2000 é que você tem a Secretária dos Direitos da Mulher. Acho que era secretaria dos direitos das mulheres... esqueci o nome. Mas enfim, você tem uma secretaria, um órgão específico, né? E esse órgão específico também busca uma interlocução com a Sociedade Civil, né? A Sociedade Civil tem um conhecimento acumulado. Só que, quando eu digo Sociedade Civil, eu também não tô usando bem o termo, que tem aí as universidades. Algumas Públicas, são Governo, não são Sociedade Civil. Mas enfim, ele busca uma interlocução com a academia, busca uma interlocução com as ONG, né? Que, tem já um conhecimento. E a Secretária de Políticas pras mulheres, ela tem um conselho deliberativo, que é o Conselho Nacional dos direitos da mulher. E eu passo a integrar o Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, mas te juro que eu não me lembro o ano, mas já no 2000 e alguma coisa” (Jaqueline Pitanguy, agosto de 2019)

É importante salientar que essas ativistas estavam buscando caminhos formais para suas lutas e o governo nacional do PT permaneceu durante 13 anos, dos 28 anos de Nova República (1988-2016). Mesmo assim esse partido aparece nas memórias desde os anos 1980, passando pelos 1990 e 2000, sempre como um catalisador das minorias e recortes identitários que faziam/fazem parte de seus quadros. Os governos PT ou candidaturas dele sejam federais, estaduais e/ou municipais apareceram contemplando a transição das *existências-fissuras*. Também se destacou na criação de políticas importantes pleiteadas pelos movimentos: “Protocolo guarani”; “Universidade indígena”; “Abastecimento popular”(atualmente segurança alimentar); “Lei Maria da Penha”; “movimento GLS” dentro do partido ainda nos anos 1980;

prefeita de São Paulo, Luiza Erundina, deputada Lucia Arruda feminista eleita pelo PT; prefeituras do PT em Maricá e em Eldorado do Sul; inserção das políticas de ações afirmativas no país como as cotas universitárias e uma série de leis anti-racistas; o PT relacionado em nível local ao Rio de Janeiro com as políticas do PMDB das “BibliotecasParques”, “Teleféricos” e “MinhaCasa, MinhaVida” dentro do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) nas favelas cariocas. Na expansão das políticas educacionais de nível superior e ciência e tecnologia quando a Silvia enaltece o ENEM e a sua entrada há pouco na universidade –relata “*ser um sonho que se realizou*”; na possível candidatura de Indianarae pelo PT como vereadora nas próximas eleições (aconteceu em 2020); foi a primeira vez que uma instância de direitos das mulheres fez parte do poder executivo: “A Secretaria Especial dos Direitos das Mulheres” instaurada no primeiro mandato do governo Lula. Além disso, a importante questão do licenciamento compulsório de medicamentos pra AIDS, uma excelente iniciativa criada ainda no governo FHC que não precisou utilizar o dispositivo porque conseguiu negociar os preços dos medicamentos. Esse dispositivo de lei é pela primeira vez utilizado no governo Lula, em 2007, pelo até então Ministro da Saúde José Gomes Temporão, obtendo licenciamento compulsório do medicamento Efavirenz para o SUS⁹⁵.

Nas subjetividades de algumas ativistas os governos nacionais do PT ficam como lembranças de uma sensação maior de segurança e adequação das suas lutas: a cidadania e a constitucionalidade ainda eram princípios. Também para as ativistas da MNCP foi destacada uma sensação de menor vulnerabilidade em relação à manutenção dos direitos à gratuidade dos medicamentos no SUS e o medo da piora dos serviços. Esse ponto tem grande significância, pois para elas, o dismantelamento político dos programas de AIDS no SUS significa a possibilidade de morte. Será a AIDS uma via para expansão de *necropolíticas* com base em discursos moralistas e ultraconservadores? Questionavam naqueles 2019.

A discussão aqui ressalta mais do que o Partido dos Trabalhadores em si, poder da sociedade civil na composição do partido. Também o *modus operandis* das *performances* *ativistas* que compactuam da ideia de representação partidária formal e o plano de adentrar nos poderes executivos e

⁹⁵ Ver:

<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/477072/noticia.htm?sequence=1&isAllowed=y>

legislativos – principalmente. Fazer parcerias, pautar políticas públicas, ampliar os direitos humanos, tensionar o executivo para implantar políticas faz parte dos feminismos até a atualidade. Outros partidos de esquerda e/ou posicionamentos próximos às ideologias socialistas foram relacionados à Reforma Sanitária, ao início do ativismo da Jaqueline Pitanguy na época das ditaduras militares na América Latina e fascismo europeu (anos 1960-80). O Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e o Partido Democrático Trabalhista (PDT) apareceram em contextos positivos também. O governo FHC (PSDB) apareceu em contextos ambíguos em relação às lutas ativistas, mas de qualquer forma, sinalizava uma abertura do governo para os movimentos sociais. Foi também nesse governo que acontece a expansão do terceiro setor: o início das ONG brasileiras que se expandem nos anos 2000 de governos PT. Atualmente, no caso do Brasil, nos parece mais adequado discutirmos se, se trata de discursos republicanos e constitucionais ou discursos abertamente fascistas e totalitários. Infelizmente, o risco democrático do Brasil, revela mais do que posicionamentos de direita ou esquerda.

É importante salientar que o Programa Nacional de AIDS durante muito tempo manteve certa autonomia de acordo com as redes da sociedade civil. Esse fato aparece porque o programa ganhava recursos diretamente do Banco Mundial para as ações concernentes à AIDS. Desenvolveu-se uma política descentralizada dentro da organização institucional do SUS onde também recursos próprios para as ações de AIDS em níveis estaduais e municipais aconteceram. Recentemente, nos anos 2010, a AIDS passa a não ter recursos próprios e adentram no *hall* de doenças crônicas. Alguns direitos adquiridos como ganho de recursos pela “aposentadoria por AIDS” também foi revogada. A Silvia sofreu essa diferença no seu orçamento e lamenta, já que a sua vida profissional e pessoal ficou durante muito tempo “paralisada” devido às grandes dificuldades de “viver com HIV/AIDS, o adoecimento e todo o estigma que sofreu” (ela vive desde os anos 1990) “*essa retirada da aposentadoria por AIDS deveria ter sido melhor pensada*” – relata.

Ao fim, o que se discute é o quanto os processos democráticos podem facilitar as ações das dimensões ativistas ou dificultar essas performances e possibilidades institucionais – de qualquer forma são dimensões que seguem para além da estrutura da governança – ou até mesmo “apesar de”. São os processos democráticos vívidos que atestam que a democracia fez e faz bem para o Brasil. Essas ativistas mantêm suas redes políticas e de afeto com

abrangências local, nacional e/ou internacional. São agendas cheias de encontros, permeando as instituições, criando os abrigos pautando as lutas por mais justiça social, e tornando visíveis as diferentes lutas por cidadania ou sobrevivência na sociedade atual.

Nessa seção me orientei para percorrer as *agências* dentro das *trajetórias interseccionais*, mais do que os próprios sistemas de opressão. Assim, me parece que as cinco dimensões dos SIA são potentes *agências* que existem, resistem e insistem nas *performances ativistas* porque elas representam a naturalidade das vidas acontecendo, a vida em obra, a vida em progresso, na medida mesmo da necessidade incontornável de ter de conquistá-la.

Ficam aqui as referências dessa *genealogia dos feminismos contemporâneos*, as imagens que tentei criar no instrumento imaginário que vai seguir existindo e possibilitando diversas outras que estão sendo produzidas cotidianamente. Identifiquei algumas e muitas outras imagens tangíveis que não me coube percorrer aqui, mas que permanecerão colorindo *outros* espaços, *outras localidades* perante a “tediosa” e violenta égide da hegemonia social. Muitas cores surgem para nos fazer respirar e existir.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Destaco o grande valor da utilização de métodos que privilegiem as narrativas de *história de vida* e/ou *memória* para estudos sobre *ativismos*. Ainda mais em uma perspectiva *interseccional* – ou seja, quando há a intenção de permear as trajetórias sociais de mulheres na *diferença*, de acordo com a raça, a classe, o gênero, e a sexualidade. Observei que as narrativas de *histórias de vida* conseguem ampliar o espectro para além dos discursos institucionalizados e “afinados” politicamente com pessoas e/ou instâncias. Através das *memórias*, *outras* epistemologias apareceram enquanto *performances ativistas*: oralidade, ancestralidade, redes de afetos, ações comunitárias, vivência da fé, compartilhamento de alimentos, as artes e festas, e a construção simbólica e material dos *abrigos*. Nesse ponto descobri *outras localidades políticas* criadas constantemente nas *performances ativistas* das militantes enquanto sujeitos coletivos – “as vidas acontecendo”.

Compreendi que a *interseccionalidade* utilizada enquanto método é também extremamente eficiente para compreensão de diferentes *trajetórias sociais* e desvelam e reafirmam os *sistemas interligados de opressão* pautados no gênero, sexualidade, na

raça e na classe. Contudo, também possibilitam as análises das múltiplas possibilidades de *agências* diversificando e difundindo a busca por sobrevivência, justiça social e cidadania na sociedade. A “espontaneidade” do ativismo ficou evidente, as relações sociais vão fazendo com que as ativistas adentrem em determinadas lutas e outras não. O ativismo com uma certa profundidade e movimento foi sendo delineado: as *existências-fissuras*, suas relações, seus questionamentos profundamente coletivos, as urgências para sobrevivência, seus territórios, suas epistemologias, sentimentos etc. A vida em curso.

Mesmo no grupo diverso estudado pude encontrar *sistemas interligados de agência* (SIA) enquanto *agências interseccionais* destacadas nas *diferentes trajetórias sociais*. Os SIA possuem cinco principais dimensões interligadas. Estas permanecem no decorrer das décadas, em maior ou menor proporção de acordo com as possibilidades políticas e históricas: 1) *Justiça social* – a ética ativista, a busca por direitos no sistema judiciário, a violência policial – (*in*)*justiça* e a luta por litigância; 2) *existências-fissuras* – representam corpos *contra-hegemônicos* que causam *fissuras* nas “mentiras” do *tecido Social* com base na *hegemonia* por existirem – nas relações; 3) *abrigos* (*abrigos-resistência*) são *outras localidades políticas* possíveis de serem vividas pelas *existências-fissuras* em comunidade. Espaços de práticas e *performances* *ativistas* dentro da *ética da responsabilidade*. “Esgarçam”, portanto, a *ética da violência* prescrita nos seus corpos. *Abrigo* como proteção, moradia, alimento, família, e formação política, já que esses corpos produzem *alianças* frente às condições precárias da vida. Essas instâncias ganham ainda mais relevância nas últimas décadas de acirramento neoliberal. Sabe-se que no neoliberalismo multidões vivem em constante *estado de exceção* e sofrem diretamente sobre a égide das *necropolíticas*. Sem direito a própria existência e às condições básicas de sobrevivência como abrigo, alimento, trabalho etc.

Os *abrigos* são dimensões *orgânicas* dos ativismos – são as ações das “urgências” que existem antes mesmo dos indivíduos conseguirem pleitear sua cidadania e seus direitos. É o ativismo das emergências. Eles reivindicam condições para sobreviverem. Os *abrigos* são característicos das desigualdades sociais frente às populações *contra-hegemônicas*. 4) *Encontros*: os *encontros* em detrimento dos *projetos* também foram centrais nas *memórias* das militantes. Assim, mesmo que os projetos sejam extremamente relevantes, ao contrário dos/as ativistas-chaves que focaram nos projetos, no exercício da *memória* das trajetórias de vida eles “perderam força”. Talvez por representarem os embates institucionais e as burocracias necessárias ao ativismo. No exercício das *memórias* os *encontros* são o “ativismo vivo!” São eixos importantes que despertam para a consciência da ação ativista – é uma formação política potente. Essa

consciência acontece quando o indivíduo deixa de ser “uno” e passa a se perceber na coletividade – o *pertencimento* a um grupo/comunidade. O ativismo adentra na racionalidade criando outras subjetividades e significados que iniciam nos processos de identificação com *o outro* – *que muitas vezes* acontecem nas participações em *encontros políticos*. São espaços de *aparecimento político* capazes de ampliar as redes ativistas, também de afetos e influenciam profundamente nas agendas dos movimentos. Os *encontros* vão desde os informais nas casas das *existências-fissuras* e/ou *coletivos*, participações em eventos culturais, artísticos, religiosos etc. Ou seja, *encontros* de dimensão comunitária. Até os eventos das *instituições formais* (ONG, Conselhos, Universidades, Governança etc.) de instâncias locais, estaduais, nacionais e/ou internacionais. “Os *encontros* que mudam tudo!” A partir deles estratégias são reformuladas, desenvolvidas, novos valores surgem, outros se perdem, múltiplas identificações ativistas surgem, criam-se novas redes de pessoas e instituições – criação, ampliação e manutenção de redes de luta cidadã. 5) *Instituições democráticas*: a presença de militantes que atuavam politicamente antes do término da ditadura, nos fez perceber a grande diferença entre a total ausência de plataformas políticas formais ou informais para *visibilidade* de pautas de grupos excluídos socialmente. A abertura política com ampla ação da sociedade civil organizada, a construção participativa da constituição de 1988, a criação do SUS, do CNDM, e no decorrer das décadas o desenvolvimento das instâncias de *controle social* como os conselhos nas várias instâncias administrativas dentre tantas outras instituições ampliaram as possibilidades de luta. A abertura política do Brasil fez com que em algumas décadas as *existências-fissuras* adentrassem também no poder formal. Os embates institucionais trazem os processos democráticos dos confrontos e conflitos que “desorganizam” os *discursos* e *performances*. Um achado básico, “quase óbvio” da tese, mas que sofre *apagamentos* sistemáticos foi que todas as leis e políticas que discutimos nesse trabalho surgiram das experiências e lutas da sociedade civil e, dentro disso, de movimentos sociais organizados.

Nesse sentido, *a democracia fez e faz bem para o Brasil*. A democracia aqui entendida enquanto *processo democrático* baseado na busca por justiça social, com parâmetros nos direitos humanos, cidadania, e Estado de bem-estar social rendeu/rende vários caminhos possíveis para os ativismos da atualidade.

Ainda sobre os SIA, refleti sobre o poderoso *ciberativismo* da atualidade que parece ser um grande aliado das *agências* na atualidade. Contudo, a dimensão do *abrigo* merece atenção, já que representa o ativismo da emergência que surge na espontaneidade dos cotidianos e das necessidades percebidas nos encontros. Representa

a face do ativismo da proteção dos corpos – o que talvez seja prejudicado pelo favorecimento ou destaque exacerbado para o *ciberativismo*. Esse é um achado que merece atenção nos tempos atuais.

Durante a tentativa da construção genealógica dos ativismos HIV/AIDS e feminismos verifiquei que o ativismo HIV/AIDS de mulheres está inserido nos *feminismos contemporâneos*. Inclusive é uma pauta importante nas *performances ativistas* das mulheres relacionadas ao MNCP e RNP. Também, boa parte das ativistas anteriormente relacionadas ao HIV/AIDS atualmente militam diretamente em outras causas relacionadas aos *sistemas de opressão* como raça, classe, gênero, sexualidade etc que não a AIDS. Assim, a manutenção de um ativismo diretamente voltado para o HIV/AIDS ficou com as redes e ativismos das mulheres do MNCP. Outro fator é que as militantes que iniciaram na última década seus ativismos formais não perpassaram em seus discursos pelo tema da AIDS apesar de fazerem parte de amplas redes de ativismos e manifestações feministas. Assim, a genealogia dos *feminismos contemporâneos* foi apresentando a possibilidade de abarcar uma imensidão de mulheres – dentre elas, as ativistas HIV/AIDS. As entrevistadas da MNCP e RNP possuem igualmente suas militâncias baseadas nos *SIA*, sendo que as suas lutas são direcionadas para o SUS – no campo da AIDS e da saúde em geral. Possuem ampla ação nos conselhos de saúde, principalmente em instâncias locais, e pressionam as gestões municipais. Contudo, essas mulheres também lutam por creches, pensão alimentícia, contra a violência doméstica, são antiracistas, antihomofóbicas entre outras pautas dos feminismos.

Existem várias características e estudos sobre os *feminismos contemporâneos* que permeei na tese. Mas vale destacar que para esse trabalho esse é um conceito cunhado especificamente a partir da pesquisa. Primeiramente, não considero as teorias das *ondas feministas* pelo entendimento de que essas tratam de um grupo feminista específico característico pelas ações das mulheres brancas e classes média e alta. Entendo que as lutas das diversas mulheres em diferentes instâncias fazem parte da construção feminista – formalmente ou informalmente, são ativistas com diferentes agendas e estratégias no tempo. Somado a isso, chego ao final desse trabalho unindo os conceitos *ativismo de mulheres* e *feminismos*, por entender que as lutas e pautas relacionadas às desigualdades de gênero em diferentes instâncias e contextos sociais são alicerces para as práticas *feministas contemporâneas*. Outro ponto, para entender os feminismos aqui, seria a compreensão da questão existencial, performática, identitária etc. do *estranhamento* da heteronomia como algo que cria ações políticas de resistência nos cotidianos: “Porque esse é o meu lugar?” “Qual é o meu lugar por ser mulher negra?” “Trans?” “Branca?” Esse exercício de *lembrar* causa o estranhamento da

heteronomia da condição social da mulher: antes mesmo da pergunta “qual é o *meu lugar?*” já existia um *lugar social* definido. Essa “inadequação”, esse *lembrar-ativismo* das *existências-fissuras* gera os *feminismos contemporâneos* das diferentes *mulheres de coragem* que questionam e lutam para reafirmarem seus lugares fora dos *enquadramentos*. Tornam visíveis *outras* identidades e relações nas margens. O *não-lugar* das margens existe e é um lugar de relação, *alianças*, de resistência dos múltiplos *corpos precarizados* no neoliberalismo atual.

Outro ponto importante para a compreensão dos feminismos na atualidade foi observar que o sentido de *ser mulher* está longe de uma visão essencialista do feminino e da mulher. É um sentimento de identificação mais relacionado às condições sociais da mulher: a condição de vulnerabilidade, opressão etc. “que todas as mulheres sofrem, porém, de maneira diferente” – de acordo com as intersecções das opressões. Também, às *agências* das mulheres parecem apresentar uma identificação. Ou seja, na atualidade até mesmo a categoria *mulher* é retirada da visão essencialista e/ou cultural para representar uma *identidade de coalisão*, mais relacional do que fixa nos corpos – marca importante do pensamento *interseccional*. Somente a ativista indígena teve uma dimensão mais essencialista, nos trazendo uma relação sobre a *mulher*, o *feminino* e a *terra* dentro da sua cosmovisão guarani.

Finalmente, o feminismo é historicamente um movimento de ação política e de desenvolvimento epistêmico sobre a opressão da mulher na sociedade. A tese espera ter contribuído com uma base conceitual pautada em grupos historicamente silenciados. Esse exercício reflexivo serve para *lembrarmos* que a intelectualidade do sul global cria outras bases epistêmicas, evitando os *epistemicídios* de conhecimentos não eurocêntricos – ainda mais quando enriquecida com os conhecimentos “das ruas”. São inúmeras epistemologias e *performances* que seguem em disputa, criando as resistências e movimentos sociais por justiça social pelo Brasil e no mundo.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Guilherme. Da invisibilidade à vulnerabilidade: percursos do “corpólésbico” na cena brasileira face à possibilidade de infecção por DST e Aids. Tese de doutorado. IMS/UERJ, 2005.

ALVAREZ, S. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. Cadernos Pagu, n.43, 2014.

ASHRAF, H. USA and Brazil end dispute over essential drugs. *Lancet*,357:2112, 2001.

ÁVILA, MB. Cidadania, direitos humanos e direitos das mulheres. In: BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. (Eds.). Gênero, democracia e sociedade brasileira. São Paulo: FCC: Ed.34, p.357–388, 2002.

ÁVILA, MB. Direitos sexuais e reprodutivos: desafios para as políticas de saúde. Cad.Saúde Pública, Rio de Janeiro, 19(Sup.2): S465-S469, 2003.

BARBOSA, Lucia Maria de Assunção *et al.*(orgs.). De preto a afro-descendente: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil. São Carlos: EdUFSCar, 2003.

BEAUVOIR, Simone. Segundo sexo. 2ª Ed. Rio de Janeiro. Ed. Nova Fronteira, 2009.

BORTOLANZA, E. LENZ, F. LEITE, G. *et al.* Análise do contexto da prostituição em relação a direitos humanos, trabalho, cultura e saúde no Brasil. Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS, ABIA, 2013.

BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembranças dos velhos. 3ª ed. São Paulo. Editora Companhia das letras, 1994.

BRAH, Avtar. Diferença, Diversidade, Diferenciação. Cadernos Pagu, Campinas, n. 26, jan./jun. p. 329-376, 2006.

BRASIL (2015). Lei Complementar nº 150, de 01 de junho de 2015. Dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico; altera as Leis no 8.212, de 24 de julho de 1991, no 8.213, de 24 de julho de 1991, e no 11.196, de 21 de novembro de 2005; revoga o inciso I do art. 3º da Lei no 8.009, de 29 de março de 1990, o art. 36 da Lei nº 8.213, de 24 de julho de 1991, a Lei no 5.859, de 11 de dezembro de 1972, e o inciso VII do art. 12 da Lei nº 9.250, de 26 de dezembro 1995; e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República. Recuperado a partir de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LCP/Lcp150.htm.

BRASIL. IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Pesquisa nacional por amostra de domicílios. Rio de Janeiro: IBGE. 2016. Recuperado a partir de ://ftp.ibge.gov.br/Trabalho_e_Rendimento/Pesquisa_Nacional_por_Amostra_de_Domicilios_continua/Trimestral/Comentarios/pnadc_201601_trimestre_comentarios_20160519_113000.pdf

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais Brasília: 1. ed., 1. reimp. Ministério da Saúde, 2013.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das Infecções Sexualmente Transmissíveis, do HIV/Aids e das Hepatites Virais. Prevenção Combinada do HIV/Bases conceituais para profissionais, trabalhadores(as) e gestores(as) de saúde/ Ministério da Saúde, Secretaria de Vigilância em Saúde, Departamento de Vigilância, Prevenção e Controle das Infecções Sexualmente Transmissíveis, do HIV/Aids e das Hepatites Virais. – Brasília: Ministério da Saúde, 2017.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. 3ªed. Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2019.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. 16ª Ed. Rio de Janeiro. Editora Civilização Brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* 7ª ed. Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2020.

CARMO, IN. O perigo das dobras: iconografias e corporalidades no feminismo contemporâneo. *Sociol. Antropol.* Rio de Janeiro, v.08.01:193–222, jan.–abr., 2018.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. *Rev. Estudos Avançados*, 17(49), 2003.

CARRARA, S. MORAES, C. Um mal de folhetim. *Comunicações do ISE* 17:20-26, 1985.

CARVALHO, M. CARRARA, S. Em direção a um futuro trans? Contribuição para a história do movimento de travestis e transexuais no Brasil. *Rev. Latino americana Sexualidad, salud y sociedad*. (14):319-351, 2013.

COLLINS, Patricia Hill. *Fighting Words: Black Women and the Search for Justice* Minneapolis, University of Minnesota Press, p. 3-10, 1998.

COUTINHO, Carlos Nelson. Gramsci, um estudo sobre seu pensamento político.

São Paulo. Editora Civilização Brasileira, 1999.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review* Vol. 43, No. 6 (Jul), pp. 1241-1299, 1991

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, Florianópolis. (1): 171-188, 2002.

DAMASCO, MS. CHOR, M. MONTEIRO, S. Feminismo negro: raça, feminismo negro: raça, identidade e saúde reprodutiva identidade e saúde reprodutiva no Brasil (1975-1993). *Estudos Feministas*, Florianópolis, 20(1):344,2012.

DANIEL, Herbert. PARKER, Richard. AIDS: a Terceira Epidemia. Ensaios e tentativas. 2ª Ed. Rio de Janeiro, ABIA, 2018.

DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Trad. CANDIANE, Regina. 1ª Ed. São Paulo. Editora Boi tempo, 2016.

DAVIS, Kathy. Intersectionality as buzz word, a sociology of science perspective on what makes a feminis theory successful. *Feminist Theory*, vol. 9(1), p.67-85, 2008.

DELGADO, M. G. Curso de direito do trabalho (7ª ed.). São Paulo: LTr. 2008.

DINIZ, D. & MEDEIROS, M. Aborto no Brasil: uma pesquisa domiciliar com técnica de urna. *Ciência & Saúde Coletiva*, Ciênc. saúde colet. 22(2),2017.

EVARISTO, Conceição. *Escrevivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo*. Editora idea - 1ª ed. 2016.

FERES, João Junior *et.al*. Ação afirmativa: conceito, história e debates. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.

FERNANDES, RC. Sem fins lucrativos, pp. 8-23. In Landim(org.). *Sem fins lucrativos: as organizações não governamentais no Brasil*. ISER, Rio de Janeiro, 1988.

FOUCAULT, Michael. *Saber y verdad*. Las Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1991.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 25ª ed. Rio de Janeiro: Edições. Graal, 2008.

FRASER, N. Políticas feministas na era do reconhecimento: uma abordagem bidimensional da justiça de gênero. In: BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. (Eds.). Gênero, democracia e sociedade brasileira. São Paulo: FCC: Ed. 34, p. 357–388, 2002.

GALVÃO, Jane. AIDS no Brasil: A agenda de construção de uma epidemia. Rio de Janeiro: ABIA; São Paulo: Ed. 34, 2000.

GOMES, C. Corpo e emoção no protesto feminista: a Marcha das Vadias do Rio de Janeiro. Revista Latino americana de Sexualidade, Saúde e Sociedade v. 25 - pp.231-255, 2017.

GOMES, C. SORJ, B. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. Revista Sociedade e Estado - Volume 29, Número 2. Maio/Agosto, 2014.

GONH, Maria da Glória. Movimentos Sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo. 2ª ed. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 2010.

GONZALES, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos / organização Flavia Rios, Marcia Lima. 1ª Ed. Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 2020.

GONZALES, Lélia. Primavera para as rosas negras. 1ª Ed. Editora Filhos da África, 2018.

HENNING, Carlos Eduardo. Interseccionalidade e pensamento feminista: As contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. Dossiê - Desigualdades e Interseccionalidades, Nov. 2015.

HOLANDA, Heloísa Buarque. Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade. 1ª Ed. São Paulo. Editora Companhia das letras, 2018.

LEITE, GS. MURRAY, L. LENZ, F. O Par e o Ímpar: o potencial de gestão de risco para a prevenção de DST/HIV/AIDS em contextos de prostituição. REV BRAS EPIDEMIOL;18SUPPL1:7-25, 2015.

MATOS, M. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do sul global? Rev. Sociol. Polít., Curitiba, v. 18, n.36, p. 67-92, jun. 2010.

MBEMBE, Aquile. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. 8ªed.N-1edições.org. São Paulo, 2020.

MCCLINCTOCK, Anne. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest. Imperial

Leather. 1st Edition, Copyright Year, 1995.

MIGUEL, LF. BIROLE, F. Feminismo e política. 1ª Ed. São Paulo: Boitempo, 2014.

MORAES, ML. Pós-modernismo, marxismo e feminismo. *Revista Margem Esquerda – ensaios marxistas*, número 2. Blog da Boitempo, 2015. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2015/03/05/pos-modernismo-marxismo-e-feminismo/> Acessado em 10/08/2021.

MORAES, Maria Ligia. Feminismo e política: dos anos 60 aos nossos dias. *Estud. sociol.*, Araraquara, v. 17, n. 32, p. 107-121, 2012

OBERTI, Alejandra. Contarse a sí mismas. La dimensión biográfica en los relatos de mujeres que participaron en las organizaciones político-militares de los '70. In: CARNOVALE, Vera; LORENZ, Federico y PITTALUGA, Roberto (Comps.). *História, memoria y fuentes orales*. Buenos Aires: CeDInC Editores, 2006.

OXFAM (The Oxford Committee for Famine Relief). *Companhias Farmacêuticas x Brasil: Uma Ameaça à Saúde Pública*. OXFAM. Recife, 2001.

PARKER, Richard. Construindo os alicerces para a resposta ao HIV/AIDS no Brasil: o desenvolvimento de políticas sobre HIV/AIDS, 1982– 1996. *Divulgação em Saúde para Debate*, Rio de Janeiro, n. 27, p. 8-49, agosto, 2003.

PINTO, CR. Teoria política feminista, desigualdade social e democracia no Brasil. In: BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S. (Eds.). *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: FCC: Ed.34. p. 357–388, 2002.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidade, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v. 11, n. 2, jul/dez. p.263-274, 2008.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.2, n.3, p. 3-15, 1989.

PRECIADO, Beatriz. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. *Estudos Feministas*, v. 19, n. 1, p. 11-20, 2011.

PRINS, Baukje. Narrative account so forigins: aBlind Spot in the Intersectional

Approach? *European Journal of Women's Studies*, v.13, n.3, p. 277-290, 2006.

QUINALHA, R. *Contra a moral e os bons costumes: A política sexual da ditadura brasileira (1964-1988)*. Tese de Doutorado, IRI, USP, 2017.

RAGO, M. *Epistemologia feminista, gênero e história*. Em Joana; Grossi, Miriam(orgs.) - *Masculino, feminino, plural*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

RIBEIRO, L. O'DWYER, B. HEILBORN, ML. *Dilemas do feminismo e a possibilidade de radicalização da democracia em meio às diferenças*. *Civitas*, Porto Alegre, v. 18, n.1, p.83-99, jan.-abr. 2018.

RICOEUR, Paul. *Lamémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000.

ROCHA, S. VIEIRA, A. LYRA, J. *Silenciosa conveniência: mulheres e Aids*. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº11. pp. 119-141. Brasília, maio-agosto, 2013.

SANTOS, B. AVRITZER, L. *Para ampliar o cânone democrático*, pp. 39-82. In BSSantos (org). *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2002.

SANTOS, Marcio André "Política negra e democracia no Brasil contemporâneo: reflexões sobre os movimentos negros". In PAULA, Marilenedee HERINGER, Rosana (orgs.). *Caminhos convergentes: Estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll; Action Aidpp.227-58. Brasil, 2009.

SANTOS, Milton. *O país distorcido: O Brasil, a globalização e a cidadania*. São Paulo, Ed. Publifolha, 2002.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. SãoPaulo/BeloHorizonte: Companhia das letras/UFMG, 2007.

SARTI, C. A. *O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória*. *Revista Estudos Feministas*, v.12, n. 2, p. 35–50, 2004.

SCOTT, JoanW. *A Cidadã Paradoxal: As Feministas Francesas e os direitos do homem*. 1ªed. São Paulo. Editora Mulheres, 2002.

SCOTT, Joan W. *Prefácio a Gender and Politics of History*. *Cadernos Pagu*, n.3, *Desacordos, desamores e diferenças*. Campinas: Pagu – Núcleo de Estudos de Gênero, p.16. 1994.

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à lava-jato*. 1ª ed. Rio de Janeiro. Editora

Leya, 2017.

UNAIDS/WHO (UNITED NATIONS...). Initiating second generation HIV surveillance systems: practical guidelines. 2002. Disponível em: <<http://www.who.int/hiv/pub/surveillance/guidelines/en/>>. Acessado em 20/09/2020

VIANNA, Adriana e LOWENKRON, Laura. O duplo fazer do gênero e do Estado: interconexões, materialidades e linguagens. *Cadernos Pagu* (51), 175101 ISSN1809-4449, 2017.

WALBY, Sylvia. Complexity Theory, Systems Theory, and Multiple Intersecting Social Inequalities *Lancaster University Philosophy of the Social Sciences* Volume 37 Number 4 December, 2007.