

**Ciberespaço, Feminismos e Interseccionalidade:  
O Movimento 8M entre Portugal e Brasil**

**Camila Lamartine**

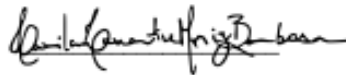
**Tese de Doutoramento em Ciências da Comunicação**

**Novembro, 2024**

## DECLARAÇÕES

Declaro que esta tese é o resultado da minha investigação pessoal e independente. O seu conteúdo é original e todas as fontes consultadas estão devidamente mencionadas no texto, nas notas e na bibliografia.

A candidata,



Camila Lamartine

Lisboa, 26 de novembro de 2024

Declaro que esta tese se encontra em condições de ser apreciada pelo júri a designar.

A orientadora,



Profª Doutora Marisa Torres da Silva

Lisboa, 26 de novembro de 2024

Declaro que esta tese se encontra em condições de ser apreciada pelo júri a designar.

A coorientadora,

Assinado por: **Carla Preciosa Braga Cerqueira**  
Num. de Identificação: 12080481  
Data: 2024.11.27 20:15:03 +0000

Profª Doutora Carla Cerqueira

Lisboa, 26 de novembro de 2024

Tese apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Ciências da Comunicação, realizada sob a orientação científica da Professora Doutora Marisa Torres da Silva e coorientação científica da Professora Doutora Carla Cerqueira.

Apoio financeiro da Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) no âmbito do projeto Ref<sup>a</sup> 2021.07485.BD. A investigação também foi parcialmente apoiada pelo projeto FEMglocal — Movimentos Feministas Glocais: Interações e Contradições (PTDC/COM-CSS/4049/2021).

*Às minhas mães.*

*Walteíze e Lygia (in memoriam).*

*Pelo amor incondicional da ancestralidade.*

## AGRADECIMENTOS

Em minha trajetória, tive (e tenho) a honra de contar com grandes exemplos de mulheres que, indubitavelmente, me formaram, me apoiaram e me fomentaram a prosseguir e voar, cada vez mais longe e mais alto. Obrigada, simplesmente, por serem corajosamente quem são.

Agradeço à minha família de sangue em nome de Walteíze Barbosa, mulher que me adotou como filha nesta vida, pela singeleza do acreditar. Meu exemplo de humanidade e empoderamento feminino. Obrigada pelo espelho com que me olho nos olhos.

À minha família de laço, amizade rara que se edifica a vida. Em Lisboa, Braga, Natal, São Paulo ou Rio, família que se escolhe diariamente e que, sabe da sua significância. Pessoas que me enxergam para além do que se diz e que levo sempre comigo, inclusive até aqui. Obrigada pela amizade indelével.

Às minhas mestras Marisa Torres da Silva e Carla Cerqueira pelos ensinamentos que ultrapassaram os muros da academia, e me mostraram a humanidade e a ética que há por trás do rigor profissional, a maternidade, a amizade. Obrigada pela confiabilidade e encorajamento.

À querida equipa do FEMGlocal. Projeto que tanto me acrescentou enquanto investigadora crítica, que me fez ver, em prática, o propósito de um trabalho humano e feminista. Obrigada à todes por colocarem meu prato também à mesa.

Às minha entrevistadas e todas mais com quem tive a honra de conversar, debater e buscar, juntas, caminhos possíveis para uma efetiva justiça social. Obrigada por lutarem diariamente, muitas vezes, também em meu nome.

Por último, à minha esposa Danusa Colares, que subiu à plataforma com o comboio já em andamento. Pelos dias de discussão teórica, leitura e revisão, mas, sobretudo, pelos dias de colo, cuidado e afeto. Obrigada pela certeza do amor que, de facto, faz.

Muitos mais nomes haveriam de figurar neste agradecimento, pessoas que, ainda que não saibam, foram fundamentais neste caminho. Esta tese parte de um ponto de coletividade, do ensejo e desejo da harmonia coletiva, da urgência de pensar em “nós”.

A vocês, a minha mais sincera gratidão.

*“Mas, ainda que sejam caladas e negligenciadas,  
vozes se insurgem.”*

*(Djamila Ribeiro, 2018, p. 18)*

# **CIBERESPAÇO, FEMINISMOS E INTERSECCIONALIDADE:**

## **O MOVIMENTO 8M ENTRE PORTUGAL E BRASIL**

**CAMILA LAMARTINE**

### **RESUMO**

Embora existam estudos sobre os feminismos e comunicação nos média tradicionais, a compreensão de como os movimentos feministas articulam sua comunicação interna e se conectam com seus públicos no ambiente digital é limitada, em particular, falta uma exploração comparativa da dinâmica ciberfeminista em diferentes contextos culturais, o que buscamos aqui colmatar. Para além disto, intentamos preencher uma lacuna significativa na literatura acerca da quarta vaga do movimento feminista, especialmente no contexto das redes sociais digitais. Portanto, esta investigação analisa a relação entre a interseccionalidade e a quarta vaga dos feminismos a partir das redes sociais digitais em diferentes contextos lusófonos, nomeadamente Portugal e Brasil, com foco no movimento transnacional 8M, frente de greve feminista internacional que se caracteriza como um dos principais movimentos dos feminismos contemporâneos. Nosso principal objetivo é compreender como a interseccionalidade está presente na construção de um movimento feminista plural sob cognição do ciberfeminismo, através da análise comparativa netnográfica das páginas de Instagram dos coletivos que organizam o 8M em ambos os países, entre os anos de 2021 e 2022, também considerando a pandemia de Covid-19. Atentando aos conceitos de conhecimento situado e lugar de fala, realizamos entrevistas com ativistas feministas a fim, ainda, de garantir visibilidade às vozes marginalizadas. Destacam-se como resultados mais relevantes: a consolidação do Instagram como principal plataforma utilizada pelas feministas; o WhatsApp como ferramenta prática de comunicação em ambos os países, ainda que se identifique um baixo nível de engajamento digital; a falta de comunicação direta entre os coletivos dos dois países, embora Portugal destaque o movimento feminista brasileiro, possivelmente pela conexão migratória. Em termos de temáticas, ainda que o 8M seja central em ambos os países, na página brasileira as discussões giram mais em torno de questões políticas, enquanto em Portugal o transfeminismo ganha destaque. As mulheres brancas se revelaram a identidade mais representada, enquanto as mulheres lésbicas são quase invisíveis nos conteúdos analisados. Constatamos que há uma discrepância na aplicação prática da interseccionalidade que, mesmo mencionada frequentemente, é aplicada de forma limitada, destacando o impacto da branquitude como sistema de dominação dentro do próprio movimento feminista. Assim, a principal contribuição desta tese está na crítica à branquitude nos feminismos, na proposta de uma abordagem interseccional situada como base fundamental à quarta vaga no âmbito do ciberfeminismo e na revitalização da noção de subalternidade a partir das vozes menos representadas, conceito que intitulamos Feminismos Marginalizados.

**PALAVRAS-CHAVE:** Interseccionalidade; Quarta Vaga Feminista; Ciberfeminismo; Feminismo Branco; Branquitude; Movimento 8M; Greve Feminista Internacional.

# **CIBERSPACE, FEMINISMS AND INTERSECTIONALITY: THE 8M MOVEMENT BETWEEN PORTUGAL AND BRAZIL**

## **ABSTRACT**

Although there are studies on feminisms and communication in traditional media, the understanding of how feminist movements articulate their internal communication and connect with their audiences in the digital environment is limited, in particular, there is a lack of comparative exploration of cyber-feminist dynamics in different cultural contexts, which we seek to fill here. In addition, we aim to fill a significant gap in the literature about the fourth wave of the feminist movement, especially in the context of digital social networks. Therefore, this research analyzes the relationship between intersectionality and the fourth wave of feminisms from digital social networks in different Portuguese-speaking contexts, namely Portugal and Brazil, with a focus on the transnational 8M movement, an international feminist strike front that is characterized as one of the main movements of contemporary feminisms. Our main objective is to understand how intersectionality is present in the construction of a plural feminist movement under the cognition of cyberfeminism, through a comparative netnographic analysis of the Instagram pages of the collectives that organize 8M in both countries, between the years 2021 and 2022, also considering the Covid-19 pandemic. Paying attention to the concepts of situated knowledge and place of speech, we conducted interviews with feminist activists to ensure visibility for marginalized voices. The most relevant results were the consolidation of Instagram as the main platform used by feminists; WhatsApp as a practical communication tool in both countries, although a low level of digital engagement was identified; the lack of direct communication between collectives in the two countries, although Portugal highlights the Brazilian feminist movement, possibly due to the migratory connection. In terms of themes, although 8M is central in both countries, on the Brazilian page the discussions revolve more around political issues, while in Portugal transfeminism is highlighted. White women were the most represented identity, while lesbian women were almost invisible in the content analyzed. We found that there is a discrepancy in the practical application of intersectionality which, even though it is mentioned frequently, is applied in a limited way, highlighting the impact of whiteness as a system of domination within the feminist movement itself. Thus, the main contribution of this thesis lies in the critique of whiteness in feminisms, in the proposal of an intersectional approach as a fundamental basis for the fourth wave in cyberfeminism and in the revitalization of the notion of subalternity based on less represented voices, a concept we call marginalized feminisms.

**KEYWORDS:** Intersectionality; Fourth Wave Feminism; Cyberfeminism; White Feminism; Whiteness; 8M Movement; International Feminist Strike.

# ÍNDICE

<b>Preâmbulo</b>	<b>1</b>
<b>Introdução</b>	<b>3</b>
<b>Capítulo 1 - “Não há quem resista, à luta feminista”: Mulheres, Movimentos Sociais e Dinâmicas Mediáticas</b>	<b>13</b>
<b>1.1 Novos Movimentos Sociais e Feminismos</b>	<b>14</b>
<b>1.2 Feminismos em Movimento</b>	<b>20</b>
1.2.1 Movimento Feminista em Vagas: Ascensão e Divisão	26
<b>1.3 Internet: Transformação e Ativismos</b>	<b>38</b>
1.3.1 Entre Ciberespaço e Cibercultura	38
1.3.2 Participar e Propagar: o Ciberativismo	42
<b>1.4. Ciberfeminismo: o Ativismo Feminista em Rede</b>	<b>48</b>
<b>Capítulo 2 - “Luta feminista, internacionalista”: Ascensão da Quarta Vaga dos Feminismos</b>	<b>57</b>
<b>2.1 Quarta Vaga Feminista: Reconhecimento, Renovação e Digitalização Coletiva</b>	<b>58</b>
<b>2.2 A Quarta Vaga em Particular: Ruturas e Aproximações</b>	<b>62</b>
<b>Capítulo 3 - “Mexeu com uma, Mexeu com todas”: Situando a Interseccionalidade</b>	<b>69</b>
<b>3. 1 Interseccionalidade: Desvelando categorias identitárias</b>	<b>70</b>
3.1.1 Mas afinal, de que Identidade estamos a falar?	77
<b>3.2 Posicionar-se: o Lugar de Fala</b>	<b>79</b>
<b>3.3 Por um Conhecimento Situado: A Relevância do Contexto Social</b>	<b>84</b>
3.3.1 Feminismos em Portugal: Três Marias, Aborto e #VermelhoemBelém	89
3.3.2 Feminismos em Brasil: Pós-colonialismo, Maria da Penha e #EleNão	98
<b>Capítulo 4 - “Se Parámos, o Mundo Para”: Pensar a Greve em Movimento</b>	<b>106</b>
<b>4. 1 A Relação entre Greve e o Dia Internacional das Mulheres</b>	<b>107</b>
<b>4. 2 Movimento 8M</b>	<b>114</b>
4.2.1 “Trabalhadoras somos todas”: o que é trabalho?	122
<b>4.3 Anatomia da Greve: os 4 Pilares</b>	<b>125</b>
4.3.1 Pilar do Trabalho Remunerado	127
4.3.2 Pilar do Consumo	129

4.3.3 Pilar Estudantil _____	130
4.3.4 Pilar do Trabalho Invisível _____	131
<b>Capítulo 5 - “Lugar da mulher, é onde ela quiser”: Rumo à uma Netnografia</b>	
<b>Feminista Situada _____</b>	<b>135</b>
<b>5.1 Para Demarcar: Aqui o Grifo é Meu _____</b>	<b>137</b>
<b>5.2 A Definir o Campo: Instagram em Evidência _____</b>	<b>140</b>
5.2.1 Breve Caracterização dos Coletivos em Análise _____	142
<b>5.3 Para Adentrar no Método: Trajetórias da Netnografia _____</b>	<b>145</b>
<b>5.4 A Investigação Ética: Implicações e Encadeamentos _____</b>	<b>148</b>
<b>5.5 Adentrar ao Campo: Coleta de Dados _____</b>	<b>150</b>
<b>5.6 Entrevistas: Complementar e Visibilizar _____</b>	<b>152</b>
5.6.1 Falam Integrantes dos Coletivos em Análise _____	153
5.6.2 Falam Ativistas dos Feminismos Contemporâneos _____	155
<b>5.7 Estratégia de Análise: Operacionalizar _____</b>	<b>157</b>
<b>Capítulo 6 - “Diversas, mas nunca dispersas”: Práticas Ciberfeministas no</b>	
<b>Instagram _____</b>	<b>162</b>
<b>6.1 Produzir Conteúdo para o Espaço Digital _____</b>	<b>163</b>
6.1.1 Formatos de Conteúdo: Entre Imagens e Audiovisual _____	164
6.1.2 Estética e Identidade Visual: Cores e Formas _____	165
6.1.3 Estratégias de Conteúdo _____	169
<b>6.2 Para Comunicar os Feminismos: Redes, Teias e Nós _____</b>	<b>175</b>
6.2.1 Entre Participação e Interação: Métricas de Engajamento _____	184
<b>6.3 Mobilização e Repertórios de Ação _____</b>	<b>198</b>
6.3.1 Assembleias _____	199
6.3.2 Campanhas _____	203
6.3.3 Ativismo Feminista _____	205
6.3.4 Em Marcha: O 8M nas Ruas _____	208
<b>Capítulo 7 - “Nem menos, nem mais, direitos iguais”: Entre Identidades e</b>	
<b>(In)Visibilidades _____</b>	<b>213</b>
<b>7.1 Focos de Atuação: Explorando Pautas e Temas _____</b>	<b>214</b>
7.1.1 Temáticas Principais _____	215
7.1.2 A Influência do Contexto Social _____	238
7.1.3 Conexões e Colaborações _____	245
<b>7.2 Identidades em Debate: Inclusões e Exclusões _____</b>	<b>247</b>
7.2.1 Representações e Identidades: Diversidade de Vozes? _____	250
<b>7.3 Feminismo Branco: Supremacia, Centralidade e Exclusão _____</b>	<b>256</b>

## **Capítulo 8 - “Caladas nos Querem, Rebeldes nos Terão”: Vozes e Feminismos**

<b>Marginalizados</b>	<b>262</b>
<b>8.1 Vozes Marginalizadas: Lugar de Feminismos Plurais</b>	<b>263</b>
8.1.1 Feminismo Anticapacitista	265
8.1.2 Feminismo Antietarista	271
8.1.3 Feminismo Cigano	273
8.1.4 Feminismo Indígena	277
8.1.5 Feminismo Lésbico	281
8.1.6 Feminismo Negro	286
8.1.7 Transfeminismo	292
<b>8.2 Feminismos Marginalizados: Para Falar e Teorizar</b>	<b>296</b>
<b>Conclusão e Reflexões Finais</b>	<b>301</b>
<b>Referências Bibliográficas</b>	<b>307</b>
<b>Lista de Figuras</b>	<b>338</b>
<b>Lista de Tabelas</b>	<b>341</b>
<b>Apêndice A: Guião para Entrevista com Ativistas Integrantes dos Coletivos AMB, Greve Feminista PT e Rede 8 de Março</b>	<b>342</b>
<b>Apêndice B: Guião para Entrevista em Profundidade com Ativistas dos Feminismos Marginalizados</b>	<b>344</b>



## Preâmbulo

*“Algumas pessoas me perguntam: —Por que usar a palavra feminista? Por que não dizer que acredita nos direitos humanos, ou algo parecido? Porque seria desonesto. O feminismo faz, obviamente, parte dos direitos humanos de uma forma geral – mas escolher uma expressão ampla como – direitos humanos – é negar a especificidade e particularidade do problema de género. Seria uma maneira de fingir que as mulheres não foram excluídas ao longo dos séculos.”*

*(Chimamanda Nigoze Adiche, 2015, p.43).*

Durante o longo caminho trilhado até aqui, fui me apercebendo da importância do contexto e do pensar situado, logo, da necessidade de demarcar o meu posicionamento, o meu lugar de fala. Em que ponto falo, de onde eu vim, o que fiz e faço, e quem eu sou? Estas são questões que parecem irrelevantes para uma investigação científica, contudo, aqui se fazem necessárias para a compreensão das escolhas que efetuei e das várias relações que firmei no desenrolar desta tese.

Antes de mais, considerando as implicações contextuais, sou uma mulher branca. Dito isto, reconheço os privilégios que me foram atribuídos logo quando nasci, simplesmente pela cor da minha pele. A supremacia da branquitude persiste e influenciou/a as pautas sociais, inclusive as reivindicações do próprio movimento feminista. Não tenho pretensão de tomar para mim a narrativa e, de alguma forma, fazer parecer benevolência, pois também partilho dessa crítica contra-hegemónica. Intenciono, portanto, fazer deste lugar que ocupo ponte para uma mudança que seja, de facto, transformacional. Sou um corpo branco, num mundo racista.

Nesse sentido, sou uma mulher imigrante brasileira. Aqui, em terras lusitanas, enfrentei os diversos preconceitos xenófobos que me apresentaram a urgência de trazer à tona uma perspectiva decolonial e interseccional para pensarmos o tanto que podemos ganhar com a aproximação cultural que nos separa o oceano. Sou um corpo colonizado, no país colonizador.

Ao falar de identidade, é importante enfatizar que sou uma mulher lésbica. E assim sendo, estando sempre às margens — até mesmo no próprio movimento feminista — me importa perceber e visibilizar quem luta ali, na margem, ao meu lado. Sou um corpo desviante, num espaço conservador.

Por fim e não menos importante, sou uma mulher investigadora feminista. Quando comecei a andar pelas calçadas da academia, questioneei o hiato de posicionamento e participação no exercício do poder acadêmico, a implicar o notável distanciamento do saber científico. Minha intenção, ainda que ingênua, é buscar romper fronteiras para descolonizar este conhecimento e fazer ouvir muitas das vozes silenciadas ao longo da história, pois a potência do pensamento, invariavelmente, tem corpo (Gago, 2020). Sou um corpo feminino, numa sociedade misógina.

Demarcar o meu lugar se faz importante pois o que intento nesta investigação é buscar, de maneira crítica e séria, estabelecer conexões políticas solidárias que se formam a partir de lugares e pontos de vista diferentes, na preocupação de respeitar e visibilizar as unicidades, e, na vereda de Haraway (1988), possibilitar um conhecimento que contribua para a construção de uma sociedade menos organizada por estruturas de dominação.

Este projeto perpassa por todas estas camadas supracitadas. De onde falo, de onde sou.

## Introdução

*“I have come to believe over and over again that what is most important to me must be spoken, made verbal and shared, even at the risk of having it bruised or misunderstood. That the speaking profits me, beyond any other effect.”*

*(Audre Lorde, 2017, p. 1)*

Seria a solidariedade uma mentira? Essa pergunta que Rafia Zakaria (2021) postula em seu livro *Against White Feminism*, ecoa nos feminismos contemporâneos, transcendendo as fronteiras acadêmicas e sociais, desafiando-nos a reexaminar criticamente as bases sobre as quais construímos nossos movimentos, teorias e alianças. No cerne desta indagação reside a urgente necessidade de reconhecer a pluralidade dentro do movimento feminista e, realmente, abraçá-la à luz da interseccionalidade. É a partir de tal provocação que esta tese é construída.

Nos últimos anos, as ciências sociais têm presenciado uma intensificação das investigações na senda da interseccionalidade, onde também me enquadro. A interseccionalidade foi captada e popularizada por e em diversos setores da sociedade, desde a política e academia, até ativistas e militantes sociais, transformando-se, assim, numa notável forma de investigação crítica e de práxis (Collins, 2019).

No entanto, muitas autoras consideram que a interseccionalidade tem-se vindo a tornar um modismo (Cerqueira & Magalhães, 2017; Davis, 2018; Akotirene, 2019; Collins & Bilge, 2020), impressão que tive, muitas das vezes, na minha trajetória ativista, especialmente enquanto investigadora feminista. Este foi um dos fatores que despertou meu interesse pela realização desta investigação, considerando que, não só a diversidade é importante, como a representatividade é fundamental para alcançar um movimento feminista plural, sobretudo se inserido no ciberespaço. Assim, a pergunta que norteia esta tese é: De que forma a interseccionalidade contribui para a pluralidade dos feminismos contemporâneos através das redes sociais digitais?

Com a ascensão e popularização da internet, os feminismos encontram nos novos média um fomento ao progresso comunicacional e a sistematização de ações coletivas capazes de difundir e articular o debate e reivindicações feministas para além dos limites

geográficos, garantindo uma interconexão entre a rede digital e a rua (Tomazetti, 2015; Recuero, 2009; Martinez, 2019; Fernández et al., 2019). Nesse sentido, optei por resgatar o termo ciberfeminismo para nominar esse ativismo feminista no ciberespaço enquanto uma força motriz, devido ao implícito caráter disruptivo e político que o origina ainda no século passado, ancorado na distopia proposta por Donna Haraway (1991) em seu *Manifesto Ciborgue*.

Tal interconexão tem sido compreendida como um novo momento singular do movimento feminista que vem confrontar diretamente a misoginia e o sexismo, além das implicações diretas do próprio neoliberalismo o que, em recorrência à metáfora de vagas, se tem denominado de quarta vaga dos feminismos, ainda que não seja um consenso no mundo académico (Munro, 2013; Cochrane, 2013; Chamberlain, 2017; Parry et al., 2018; Reverter & Medina-Vicent, 2022).

Este foi outro ponto motivador para prossecução desta tese, muito assente no que significa ser uma mulher feminista nos dias de hoje. A ideia de que as mulheres já haviam conquistado a igualdade e, por isso, o movimento feminista havia se tornado obsoleto desde sua vaga anterior era muito latente, noção reforçada — e até, diria eu, deturpada — pelos próprios média tradicionais (Gill, 2016; Keller & Ryan, 2018; Mendes et al. 2019; Harvey, 2020), reconhecendo os feminismos:

muitas vezes com um aceno de cabeça consciente, de tal forma que a misoginia e o sexismo podem ser posicionados como intencionais ou irónicos. Isto serve o duplo objetivo de realçar a forma como o feminismo acabou; o sexismo está tão firmemente localizado no passado que o feminismo pode agora ser ironizado. É esta combinação de conhecimento e rejeição do feminismo que constitui uma era pós-feminista (Chamberlain, 2017, p. 49).

No entanto, como posso me valer dessa assunção se apenas o facto de *ser mulher*, desconsiderando todas as demais camadas que me intersectam, me implica uma série de desfavorecimentos políticos e sociais? Para além disso, atentando agora as camadas que me privilegiam, quais os desfavorecimentos que sofrem outras representações identitárias? Assumir que a igualdade já foi atingida é, sobretudo, cair no perigo da individualização da luta e da homogeneização das diversas identidades que integram o *ser mulher*, reforçando a falsa ideia de uma “mulher universal”.

Concordo, portanto, com a asserção da investigadora Ana Macedo (2006) de que seria, no mínimo, contraditório afirmar a existência de um pós-feminismo mundial sem, contudo, atentar às diferentes localizações contextuais e espaço-temporais. Ora, se consideramos tal existência, implicamos o reconhecimento da entrada e consolidação de um mundo pós-feminista sem que tivéssemos, de facto, conhecido um mundo feminista de forma verdadeiramente global, o que é evidenciado com a consolidação da internet.

Apesar de sua crescente relevância, ainda há uma evidente lacuna em relação a compreensão da quarta vaga do movimento feminista, o que tentamos também colmatar com esta investigação, sobretudo tendo em conta a evidente necessidade no que se refere à expansão do próprio objeto do movimento feminista que, conseqüentemente, também se afasta da individualização do objeto no singular (Mason-Deese, 2019).

Todavia, de uma forma geral, podemos considerar que esta nova vaga se caracteriza, particularmente, por emergir das redes e plataformas digitais sob cognição do ciberfeminismo, reivindicando a inclusão das diferenças e dos eixos de poder, na mesma medida em que questiona as violências produzidas por eles com um caráter internacionalista, enfatizando a conceção da interseccionalidade (Cochrane, 2013; Matos, 2014; Maclaran, 2015; Chamberlain, 2017; Zimmerman, 2017; Parry et al., 2018; Hollanda, 2018; Shiva & Kharazmi, 2019; Silva, 2019; Peroni & Rodack, 2020; Mason-Deese, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2022).

Nesse contexto, as redes e plataformas digitais tornam-se ferramentas de organização e mobilização para o ciberfeminismo de quarta vaga, originando diversos movimentos digitais emblemáticos, que logo viraram transnacionais (Parry et al., 2018, Gago, 2020). Dentre eles, a Greve Feminista Internacional, igualmente conhecida por movimento 8M, fez despertar meu interesse particular no ano de 2019, onde vi “nascer” o prelúdio desse estudo.

Naquele ano, as ruas foram tomadas em protesto a entoar o mote “se parámos, o mundo para”, ajuntando mais de 30 mil pessoas em Portugal e 60 mil em Brasil. A internet inflada de fragmentos do 8 de março nos mais variados cantos do globo (Campillo, 2018; Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019; Litter & Rottenberg, 2020; Mason-Deese, 2020). O 8M se torna massivo, internacional e, logo, se torna também o foco principal desta investigação.

Ainda que as greves não sejam, de todo, uma novidade, especialmente as greves protagonizadas por mulheres, minha intenção nesta tese é explorar a inovação própria do 8M que, ao se apresentar como uma frente grevista transnacional, desafiando a “impossibilidade” de se realizar uma greve de mulheres, evidencia a importância do trabalho reprodutivo — que também chamo de invisível —, uma vez que não é possível haver produção sem reprodução. Assim, “é ao mesmo tempo greve laboral e greve existencial” (Gago, 2020, p. 37). Dessa forma, instala na esfera pública a necessidade de (re)politizar o Dia Internacional das Mulheres, ao amplificar sua ação e propósito no alargamento da significação do que seria, de facto, trabalho (Arruzza et al., 2019; Gago, 2020).

Explorar a relação entre interseccionalidade e movimento feminista de quarta vaga é, então, feito progressista devido não só à restrição bibliográfica, mas à pertinência atual das temáticas abordadas, compreendendo à investigação/intervenção em diversidade, inclusão, cultura e práticas digitais, e ainda por apresentar as greves feministas como impulso de subjetivação, através do qual, uma nova subjetividade feminista emerge entre a rede e a rua através do ciberfeminismo.

Nesse sentido, embora constatem amplas discussões na literatura acerca do uso das redes sociais digitais para a mobilização política, estudos que examinam as especificidades desses movimentos em países que compartilham aproximações históricas, mas que possuem realidades sociais distintas ainda são escassos, além disso, pouco se sabe sobre como essas diferenças influenciam as estratégias de comunicação e os resultados das ações feministas nesses espaços digitais, pelo que considero oportuno me debruçar sobre contextos lusófonos diferentes.

A escolha de Portugal e Brasil não é fortuita. Para além da minha própria identidade enquanto imigrante brasileira em terras portuguesas, ambos os países apresentam configurações sociais e culturais distintas, oferecendo um campo fértil para uma análise comparativa, já que, como elucida a historiadora Irene Vaquinhas (2018), centralizam a base da investigação sobre a participação feminina no cruzamento entre os atlânticos.

Em ambos os países, o movimento feminista apresenta certa similaridade, a exemplo do período ditatorial que contribuiu para o silenciamento dos feminismos

momentaneamente (Nogueira, 2001; Costa & Sardenberg, 2008; Tavares, 2011; Hollanda, 2018). Todavia, por construir-se também a partir do contexto cultural, económico e político específico, o movimento não se desenvolve igualmente e, portanto, não pode ser generalizado (Esser & Vliegthart, 2017).

Ao analisar o 8M entre Portugal e Brasil, quero compreender como o ativismo feminista se articula e se adapta às particularidades históricas, socioeconómicas e culturais de cada país, ao mesmo tempo em que mantém uma agenda transnacional, contribuindo para alargar a pouca literatura existente a nível comparativo entre os feminismos de Portugal e Brasil (Azambuja et al., 2008; Maia, 2017; Magalhães et al., 2018; Freitas, 2022). Adicionalmente, embora não seja o meu foco, esta abordagem nos convida a refletir sobre as heranças coloniais e as dinâmicas de poder que persistem no mundo lusófono.

Dessa forma, atentando ainda à importância do saber contextual, situado e localizado (Haraway, 1988), esta tese tem como principal objetivo compreender a relação entre a interseccionalidade e a construção de um movimento feminista plural através das redes sociais digitais, explorando as dinâmicas do ciberfeminismo a partir do movimento 8M, em contextos lusófonos distintos, especificamente Portugal e Brasil.

Faço uso do 8M, na senda da investigadora argentina Verónica Gago (2020), como uma lente para contornar as problemáticas atuais dos feminismos nesses dois contextos, objetivando ainda, de forma específica: Reconhecer as diversas representações identitárias que compõe os feminismos de quarta vaga; Caracterizar o ambiente digital como *locus* de ação e reflexão ciberfeminista na nova vaga feminista; Perceber a influência do ciberfeminismo na construção de uma mobilização transnacional; Identificar as principais semelhanças e diferenças entre os feminismos desenvolvidos em Portugal e Brasil; Analisar a representação e o espaço ofertado aos diferentes feminismos e, por fim, desenvolver a conceptualização do que venho considerando feminismos marginalizados.

Portanto, a fim de explorar as representações e articulações ciberfeministas desenvolvo uma metodologia qualitativa que, por sua vez, é comparativa e fundamentada na etnografia digital, onde escolhi seguir especificamente a perspectiva de Kozinets (2014) — netnografia — a partir da observação da plataforma digital Instagram das associações

que organizam e convocam o 8M em Portugal e Brasil. A abordagem netnográfica me permitiu adentrar nas comunidades virtuais feministas e observar suas interações, discursos e práticas, privilegiando o meu olhar e envolvimento com as ativistas ao adotar uma posição de investigadora observadora participante.

Em termos comparativos, considerei não apenas os referidos países lusófonos, mas também os anos 2021 e 2022, atentando ainda à pandemia de Covid-19, que obrigou uma adaptação das ativistas em relação ao formato de mobilização devido, sobretudo, as medidas de proteção sanitárias sugeridas pela Organização Mundial de Saúde (OMS). Entendo que, dessa forma, ajudo a desvendar, contextualmente, as estratégias de comunicação, narrativas dominantes e formas de engajamento que caracterizam o ciberfeminismo.

À vista disso, percebi que a maioria das investigações que relacionam os feminismos com a comunicação tem-se centrado nas suas relações com os média tradicionais (Pineda et al. 2020; Cerqueira et al. 2023), enquanto outros exploram o uso das redes sociais digitais como um espaço de posicionamento, resistência e interatividade (Fernández-Romero & Sánchez-Duarte 2019; Idoiaga et al. 2022; Reverter & Medina-Vicent, 2022), havendo, portanto, uma lacuna nos estudos que exploram como os próprios movimentos feministas articulam a comunicação interna e comunicam com os seus públicos.

Assim, considerando essa carência e a complexidade dos feminismos contemporâneos, é minha intenção aprofundar o entendimento também das dinâmicas internas desses movimentos e preencher este espaço. Por isso, ancorada no conceito de lugar de fala (Ribeiro, 2019), desenvolvi entrevistas com as integrantes das associações analisadas em ambos os países, como técnica complementar à netnografia.

Adicionalmente, em caráter de profundidade, entrevistei ativistas de feminismos que considero marginalizados. Minha pretensão ao visibilizar as narrativas e experiências destas mulheres sob a premissa de lugar de fala, é enriquecer a compreensão coletiva dos movimentos feministas, contribuindo, assim, para a (re)construção da memória histórica dos feminismos, colocando em questão o papel da branquitude como sistema de dominação dentro do próprio movimento feminista, tópico ainda pouco explorado em ambos os países.

Para a cientista política francesa Françoise Vergès (2023), as mulheres brancas não gostam de serem vistas como brancas devido a construção normalizada e “sem sentido” do que é ser branco/a, havendo um sentimento de inocência em relação a responsabilização colonial, que implica a dificuldade das mulheres brancas se reconhecerem como tal. Nesse sentido, considerando o pensamento de raça, descreve como racializadas as mulheres que não são brancas, que “enfrentaram, pois, uma dupla subjugação: a dos colonizadores e a dos homens colonizados” (Vergès, 2023, p. 52).

No entanto, embora concorde com a autora em muitos aspetos, sobretudo no ensejo de incorporar um movimento feminista decolonial, utilizar racializadas para descrever mulheres não brancas implica, a meu ver, retirar as pessoas brancas do próprio quadrante raça. Por esse motivo, nesta tese, me refiro às mulheres racializadas para Vergès (2023) como mulheres não-brancas, entendendo, ainda, que utilizar mulheres “de cor”, como empreende a filósofa afro-estadunidense Patricia Hill Collins (2019), designaria uma aliança geográfica que não consigo contemplar<sup>1</sup> neste estudo.

A crítica à branquitude enquanto estrutura dominante dentro do movimento feminista e o próprio feminismo branco é, portanto, um aspeto crucial desta investigação. O faço, primeiro na condição de mulher branca, depois na intenção de contribuir para um movimento feminista mais reflexivo e autocrítico, capaz de reconhecer e dismantelar suas próprias estruturas de privilégio e exclusão. Esta escolha metodológica reflete meu compromisso com uma epistemologia feminista que valoriza a pluralidade de experiências e saberes.

Nesse sentido, esta investigação se insere em um contexto mais amplo de debates sobre a natureza mutável dos movimentos sociais na era digital, especialmente no âmbito do movimento feminista. Me importa, então, ressaltar o enfoque feminista inerentemente interdisciplinar, que tangencia, para mais, as áreas das Ciências da Comunicação, Antropologia, Sociologia, Estudos de Género, Estudos Feministas, além do conteúdo de interesse público para toda a sociedade civil.

Considero que a importância desta investigação reside não só na análise crítica das dinâmicas feministas no ciberespaço, mas também na sua capacidade de construir

---

<sup>1</sup> A expressão “of color”, que traduzimos literalmente para “de cor”, refere-se ao termo utilizado em aliança nos contextos Canadá, Europa e Estados Unidos, carregado de significações também contextuais (Collins, 2019, p. 44).

pontes entre o conhecimento acadêmico e as lutas sociais. A academia que, muitas vezes, tende a ser vista como um espaço elitista e distante, pode — e deve — dialogar com os movimentos sociais, contribuindo para a construção de saberes coletivos que sejam úteis tanto para o conhecimento científico quanto para a ação política.

Nessa lógica, fomento um diálogo entre os espaços científico e social, buscando mecanismos de coexistência em luta, me afastando do extrativismo acadêmico, reiteradamente questionado e pontuado pelas mulheres que tentei falar e as que entrevistei. Foi também por esta razão que busquei dispor e compor uma literatura maioritariamente de autoras mulheres, devidamente nominadas para além do sobrenome habitual que usamos na academia, a fim de garantir sua inteira visibilidade. Igualmente, procurei trazer substanciais referências de mulheres do Sul Global, com a intenção ainda de desafiar visões eurocêntricas e homogeneizantes, além da própria hegemonia cultural euro-estadunidense que nos fala a investigadora nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí (2004).

Por esse ângulo, optei por iniciar cada capítulo dessa tese com uma das várias consignas do próprio movimento 8M, palavras de ordem que fazem parte das suas ações, quer de rua, quer de rede. A investigação se estrutura em oito capítulos, quatro de enquadramento teórico e quatro de investigação empírica, para além desta introdução e das conclusões e considerações finais.

No primeiro capítulo *“Não há quem resista, à luta feminista”*: *Mulheres, Movimentos Sociais e Dinâmicas Mediáticas*, traço um panorama dos chamados novos movimentos sociais e, em específico, o movimento feminista, explorando a sua simbiose com o ciberespaço, destacando a distopia irreverente do ciberfeminismo.

O segundo capítulo *“Luta feminista, internacionalista”*: *Ascensão da Quarta Vaga dos Feminismos*, explora as conceituações e caracterizações da quarta vaga do movimento feminista, enfatizando as suas continuações, adaptações e novidades. Em seguida, no terceiro capítulo *“Mexeu com uma, Mexeu com todas”*: *Situando a Interseccionalidade*, esmiúço os conceitos de interseccionalidade, lugar de fala e conhecimento situado, apresentando, assim, os aspetos contextuais — feministas e sociopolíticos — de Portugal e Brasil.

No quarto capítulo *“Se Parámos, o Mundo Para”*: *Pensar a Greve em Movimento*, procuro perceber a evolução do próprio conceito de greve no âmbito dos feminismos contemporâneos, percorrendo desde as greves de mulheres e sua relação com o Dia Internacional das Mulheres, até a emergência do 8M e, especialmente, como essa greve se caracteriza e se distingue das demais.

A metodologia desta investigação está descrita no quinto capítulo *“Lugar da mulher, é onde ela quiser”*: *Rumo à uma Netnografia Feminista Situada*. Descrevo os processos metodológicos para prossecução de uma netnografia ética, o planeamento e coleta de dados, bem como os perfis das mulheres que entrevistei, tanto integrantes como ativistas.

A seguir, nos capítulos sexto e sétimo, disseco e discuto as cinco categorizações que defini referente à análise desta investigação, onde as categorias (1) Formato, (2) Aplicabilidade e (3) Engajamento correspondem ao sexto capítulo *“Diversas, mas nunca dispersas”*: *Práticas Ciberfeministas no Instagram*, e as categorias (4) Temática e (5) Representações Identitárias condizem ao sétimo capítulo *“Nem menos, nem mais, direitos iguais”*: *Entre Vozes e (In)Visibilidades*.

Por fim, no oitavo capítulo *“Caladas nos Querem, Rebeldes nos Terão”*: *Vozes e Feminismos Marginalizados*, intento relacionar as descobertas da investigação e a literatura apresentada com as entrevistas das ativistas feministas para, a partir de então, desenvolver a conceptualização do termo Feminismos Marginalizados.

Assim, ao explorar as interseções entre feminismos, interseccionalidade e ciberespaço, esta tese aponta meios de (re)pensar essas conexões e propor novos caminhos para a luta feminista, dentro e fora do ambiente digital, especialmente no contexto da globalização e da hipermediatização. Ao fazê-lo, espero contribuir não apenas para o avanço do conhecimento científico, mas também para o fortalecimento dos movimentos feministas em sua luta por justiça e igualdade de género.

Quando embarquei nesta jornada de investigação, não quis buscar apenas respostas, mas também novas perguntas que nos ajudem a construir um movimento feminista realmente transformador. Afinal, se a solidariedade for, como questiona Zakaria (2021), de facto uma mentira, como podemos torná-la uma verdade prática?

A minha pista começa na presunção de que é na coletividade que os feminismos encontram sua maior força, devendo esta ser construída com base na interseccionalidade e na pluralidade de vozes feministas. Assim, optei por usar o plural das palavras mulheres e feminismos, pois considero que este sufixo (s) intenta trazer uma perspectiva de diversidade e multiplicidade, na medida em que reconhece e se afasta de pressupostos essencialistas.

Da mesma forma, escrevo esta tese em “nós” — figurativos e semânticos —, ainda que, na premissa de Linda Alcoff (1991), utilizar a primeira pessoa do plural não resolva todo o problema. Aspiro, portanto, uma investigação que não seja somente sobre as mulheres, mas para e com as mulheres e corpos feminizados. O desafio é, portanto, não apenas teorizar sobre os feminismos, mas vivenciá-lo na prática, reconhecendo as tensões e contradições que permeiam o movimento e investigando soluções coletivas para, enfim, superá-las.

## Capítulo 1 - “Não há quem resista, à luta feminista”: Mulheres, Movimentos Sociais e Dinâmicas Mediáticas

*“A história das mulheres mudou. Em seus objetos, em seus pontos de vista. Partiu de uma história do corpo e dos papéis desempenhados na vida privada para chegar a uma história das mulheres no espaço público da cidade, do trabalho, da política, da guerra, da criação.”*

*(Michelle Perrot, 2017, p. 15)*

No decorrer da história, as vozes femininas foram silenciadas, minoradas e, na maioria das vezes, enunciadas por homens que detinham plenos poderes de falar por elas, seja em aspetos de interesses, seja em aspetos de deveres e, sobretudo, de direitos cívicos (Solnit, 2017). Essa asserção descreve justamente o que a célebre escritora Virgínia Woolf (1929/2020) discorreu em seu ensaio *A Room of One's Own*, ainda em 1929: nesta história, anónimo foi sempre uma mulher.

Não faltaram esforços e mecanismos sociopolíticos para secundarizar as mulheres da história pública, as destinando à obscuridade, à invisibilidade, ainda que tenham conquistado novas dimensões no imaginário social (Nash, 2004). É certo que as mulheres ampliaram sua história, suas perspetivas espaciais e culturais, abandonando, aos poucos, o silêncio condicionado, e foi o movimento feminista que “constituiu as mulheres como atrizes na cena pública, que deu forma a suas aspirações, voz a seu desejo. Foi um agente decisivo de igualdade e de liberdade. Logo, de democracia” (Perrot, 2017, p. 162).

Desde os seus primórdios, o movimento feminista em sua pluralidade, em termos ideológicos e de ação, veio questionar a representação das mulheres e o papel social a elas atribuído, reivindicando direitos e mudanças efetivas em busca de uma sociedade mais igualitária, ainda que sublinhemos a interferência da branquitude (e não só) como sistema exclusivista e discriminatório.

A chegada da internet e as inúmeras possibilidades ofertadas de novos repertórios de ativismo deram uma maior proporção aos movimentos sociais, especialmente o movimento feminista. Dessa forma, iniciaremos este capítulo com os chamados novos

movimentos sociais e feminismos, que ocorre na multiplicidade de acontecimentos, suas diversas perspectivas e abordagens.

Não é nosso intuito, contudo, buscar definições exatas aos movimentos, até porque entendemos que a sua definição — e os próprios movimentos em si — é composta de pluralidade. Nossa intenção é analisar os acontecimentos passados como forma de referência para a compreensão dos desafios supostos da atualidade. A criticidade presente neste capítulo busca contribuir à construção de propostas que se relacionem aos feminismos e suas plurais causas a fim de promover avanços e mudanças nesta área de estudo.

Concluiremos esta parte a examinar o ativismo feminista digital por meio do termo ciberfeminismo. Para nós, esta análise também representa um resgate a essa terminologia, cujas origens distópicas são marcadas por irreverência e radicalidade. Observamos uma inerente heterogeneidade presente neste termo, a refletir a mesma multiplicidade tal qual vemos sobressair nos diversos feminismos (Sollfrank, 2002), suas vertentes, correntes, vagas e divisões.

## **1.1 Novos Movimentos Sociais e Feminismos**

A literatura acerca dos movimentos sociais é diversa e extensa, presente em variadas áreas disciplinares e científicas, com estudos de cariz teórico e empírico que versam acerca da ação social e coletiva. É certo que sua origem esteve de forma predominante, e até o início do século XX, vinculada maioritariamente ao movimento operário e suas muitas organizações sindicais, ainda que tenham existido movimentos de outras vertentes (Gohn, 2004; Durães et al., 2005).

Como refere a investigadora Célia Taborda Silva (2016), devido ao processo de industrialização, as relações sociais se alteraram de acordo com o modo de produção capitalista, o que culminou em diversos protestos sociais que, em verdade, seriam uma resposta às condições e desigualdades da sociedade inerentes ao próprio sistema capitalista (Machado, 2007).

De maneira organizada e politizada, estas manifestações assumiram um caráter de greve como um intenso recurso, muitas das vezes concebidas como desestabilizadoras e

não democráticas (Gohn, 2004), já que “ao romper as relações quotidianas de trabalho criava uma cisão, evidenciando ainda mais os conflitos de classe, económicos e ideológicos” (Silva, 2016, p. 80).

Neste sentido, Smelser (1963) define movimentos sociais como manifestações pré-institucionais indicando, primordialmente, as necessidades e exigências que a sociedade precisa. Para ele os valores são os guias da ação social que mobilizam forças através de um consenso coletivo e direcionado, no aproveitamento das oportunidades em prol do ensejo pleiteado.

Essa definição faz parte das abordagens clássicas da ação coletiva que comumente são divididas em duas correntes de investigação<sup>2</sup>. A primeira se preocupa com a racionalidade dos indivíduos enquanto agentes da ordem, cultura e civilidade, além da irrupção política das massas numa tendência à imitação do que é coletivo, onde aproximam-se autores como Le Bon (1895), Tarde (2004) e Ortega y Gasset (1962). A segunda, seguida por autores como Marx, Weber e Durkheim, percebe os movimentos sociais como uma modalidade ou particularidade da ação social (Machado, 2007; Gorczewski & Martín, 2011).

Se considerarmos a conceção clássica de movimentos sociais, isto é, ações sociopolíticas desenvolvidas por grupos de indivíduos pertencentes a um contexto específico de relações de poder na sociedade, organizações de massa estruturadas de forma hierárquica com pautas e objetivos unos de forma clara e acertada, então os feminismos não classificar-se-iam como tal, já que não é um movimento monolítico e sim, composto de pluralidade.

Ao passo que os movimentos sociais começaram a se complexificar, difundirem-se e alastrarem-se a partir de organizações e coletivos sob diferentes temáticas, essa compreensão passa a ser obsoleta (Machado, 2007). Para Silva (2016) foi a mudança de movimento de classe — no singular — para de classes — no plural — que proporcionou uma pulverização dos movimentos sociais.

---

<sup>2</sup> Embora os autores mencionados não sejam, de todo, homogêneos em relação as suas perspectivas de ação coletiva, dispomo-los aqui por considerar sua relevância para a explicitação e compreensão da abordagem clássica, atentando também ao facto de que estes, em sua maioria, referem-se, na verdade, à “ação social” ou “comportamento coletivo”. Isto é “a referência deles aos movimentos sociais, ainda que de grande importância, é apenas indireta.” (Machado, 2007, p. 250).

Isto é, a reconstrução da identidade individual não ocorre através da identificação com uma ordem global atrelada a aspetos económicos e/ou religiosos, por exemplo, e sim pela consciencialização da separação das partes que compunham uma diligência unificada. Dessa forma, ao reconhecer a diversidade e informalidade como umas de suas características, bem como a inovação nos reportórios de ação e a quebra da dicotomia público e privado (ponto que esmiuçaremos mais adiante quando falarmos da segunda vaga do movimento feminista), os feminismos inserem-se no contexto dos chamados novos movimentos sociais, que surgem com carácter mais contestatório e reivindicativo.

O paradigma dos novos movimentos sociais, influenciados pelos movimentos estudantis nos anos 1960, ganha impulso a partir da década de 1970 numa rutura com antigas formas de organização social, como sindicatos ou classes sociais. Eles são, em sua maioria, urbanos, onde a divisão dos atores se dava, não por um trabalho específico, mas por estilos de vida (Machado, 2007; Alonso, 2009; Gorczewski & Martín, 2011). Ou seja, o convite ao sujeito é agora um processo de identificação que vai questionar as diversas identidades.

Estes movimentos partem, então, da construção de medidas interpretativas que evidenciam o que é conflituoso no cotidiano (em termos culturais, por exemplo), através de uma solidariedade entre pessoas num processo de criação identitária (Durães et al., 2005), em outras palavras, a solidariedade consequente da junção entre o pertencimento e a densidade das ligações interpessoais (Tilly, 1978).

Como enfatiza Maria da Glória Gohn (2004), esses movimentos não mais se relacionam particularmente aos conflitos de classe, mas aos conflitos instituídos entre os atores da sociedade, com temáticas que versam acerca das questões étnicas e de género, por exemplo, como os feminismos, o pacifismo, ambientalismo e o próprio movimento pelos direitos civis (Offe, 1985; Alonso, 2009). São movimentos, conforme Offe (1985), que recusam hierarquias e formalidades, prezando pelo confronto e naturalidade, o que, a nosso ver, pode resultar tanto em pontos positivos, quanto negativos em termos de vulnerabilidade.

Isto posto, os novos movimentos sociais designam ações coletivas de um grupo social, com carácter cultural e também político-social, que permitem a formulação de diversas frentes organizativas de disseminação e reivindicação (Tilly, 1978; Gohn, 2004). Podemos perceber que a novidade nestes movimentos está, especialmente, na forma de

atuação em analogia à democracia participativa, preocupando-se com as transformações e mudanças da sociedade que buscam, sobretudo, justiça e igualdade, desafiando as estruturas institucionais, códigos e normas, formas de vida e de pensamento (Boudon & Bourricaud, 1993) — e aqui, na senda dos feminismos, um maior reconhecimento e valorização das diversas identidades coletivas e individuais.

Á vista disso, é importante perceber que falamos de repertórios de ação, isto é, “um campo limitado de rotinas que são aprendidas, compartilhadas e executadas através de um processo relativamente deliberado de escolha” (Tilly, 1995, p. 26), configurando-se como uma “linguagem” das ações coletivas, que são formas de mobilização utilizadas por grupos sociais para expressar demandas e reclamações.

Os repertórios de ação não são exclusivamente pertencentes a um único ator, mas se desenvolve a partir do compartilhamento e interação entre as partes. Além disso, são culturalmente construídos e historicamente situados, estando diretamente associados as grandes transformações sociais, como veremos mais adiante em relação ao ciberativismo e ciberfeminismo, por exemplo. Portanto, eles “não se originam de abstrações filosóficas ou como resultado da propaganda política, mas emergem da luta” (Tilly, 1995, p. 26).

Dentro da teoria destes novos movimentos sociais vemos um agrupamento teórico em três diferentes correntes dominantes. A primeira a irromper foi a Teoria de Mobilização de Recursos (TMR), onde a ação coletiva só era possível mediante a um quadro racional de recursos materiais, humanos e de organização, cujos principais teóricos foram McCarthy, Zald e Oberschall (Alonso, 2009; Chester, 2015; Silva, 2016).

Em seguimento, a Teoria do Processo Político (TTP) aparece como outra vertente que delimita as possibilidades de escolha dos diversos agentes da ação em si nos movimentos sociais, numa analogia à estrutura empresarial. Os mais importantes autores desta escola foram Tilly, Tarrow e Boshi, cada um em contextos e períodos distintos (Alonso, 2009).

A Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS) compreende uma interpretação cultural dos movimentos sociais, destacando-se os trabalhos de Touraine, Melucci e Habermas (Alonso, 2009; Chester, 2015). Apesar de partilharem explicações históricas e a junção política/cultura para definir os movimentos sociais, “a TPP investe numa teoria

da mobilização política enquanto a TNMS se alicerça numa teoria da mudança social” (Alonso, 2009, p. 54).

De acordo com Touraine (1994), os novos movimentos sociais incorporam, ao mesmo tempo, aspectos sociais e culturais na intenção de uma transformação da sociedade. Partem da ação da defesa à contestação do poder, da afirmação identitária à acusação de uma relação de dominação. Nesse sentido, numa relação entre dominado e dominante, empreende uma cisão do sistema, objetivando, também, a ampliação do acesso social aos bens culturais. Percebemos, então, que o sujeito é enquadrado no cerne de toda a análise, ou melhor dizendo, estes novos movimentos sociais surgem, principalmente, dos embates relacionados ao controle dos padrões culturais.

Nesta senda, Castells (2013) elucida que os novos movimentos sociais são extremamente autorreflexivos, sendo considerados verdadeiros “movimentos culturais”, onde um ator social torna-se sujeito e define a sua ação de acordo com suas vivências e valores no caminho da sociedade que almejam, desconsiderando um pertencimento institucional. Por este ângulo, o autor considera o movimento feminista um movimento social transformador, na medida em que desafia as diretrizes patriarcais e esclarece a diversidade das lutas femininas.

Esse caráter reflexivo é produto da percepção de que normas e significados estão em tensão e em questão, onde as partes integrantes da sociedade se consciencializam da direção ao desenvolvimento da mudança (Gusfield, 1994). A existência de um movimento social é também, ou atua como, um modelo de reestruturação, conforme explica Gusfield (1994). Estes movimentos colocam em evidência uma área da vida que era anteriormente aceita como norma e, assim, faz surgir alternativas onde não havia escolha.

É interessante observar que as lutas dos novos movimentos sociais não se direcionam aos meios de produção, mas visam as finalidades dessas criações culturais, onde os sujeitos agora são “grupos marginalizados, minorias excluídas, como negros, os índios, os homossexuais e as mulheres” (Touraine, 1994, p. 40). Nesta lógica, Angela Alonso (2009) acrescenta que os novos movimentos sociais são, na verdade, grupos de minorias, onde suas demandas se referem ao reconhecimento de identidades e formas de vida que atuam de maneira pacífica, descentralizada e não hierarquizada, dirigindo-se diretamente à sociedade civil.

Deste modo, os movimentos sociais são fruto da sociedade civil, entoando um novo ator que é coletivo, vindo a demandar uma democratização social, uma alteração cultural da sociedade, uma vez que ao contrário de se orientar para com o Estado e a formação organizativa vertical (como faziam os movimentos sociais anteriores), os novos movimentos intentam relações expressivas, orientações de carácter comunitário e uma organização que seja horizontalizada (Alonso, 2009; Gorczewski & Martín, 2011; Castells, 2013).

A construção de identidades coletivas versáteis e uma maior capacidade de produção de conflitos também é identificada por Melucci (1994). Para ele, os novos movimentos sociais não são, de facto, novos, mas um reflexo da sociedade e sua composição heterogénea, dividindo-se em três áreas de atuação: (1) o indivíduo reivindica uma distribuição diversificada de mecanismos dentro da organização; (2) o indivíduo requer o aumento da participação no sistema político; (3) o indivíduo questiona os fins da produção social, que chama de movimentos sociais antagonistas ao assumir um cunho mais abstrato.

As novas maneiras de interpretação dessas coletividades parecem se afastar das características assumidas originalmente pelos movimentos sociais já que trazem para o debate questões vinculadas as identidades sociais, emancipação das mulheres e minorias raciais, além de conflitar problemas que penetram as esferas público e privadas de forma generalizada. Por consequência, podemos auferir que existe movimento social quando membros de uma determinada sociedade partilham, entre si, o reconhecimento de que regras e implicações sociais estabelecidas já não são consideradas ou percebidas como incontestáveis (Gusfield, 1994).

A italiana Donatella Della Porta (2006) compreende esses novos movimentos como “pós-materialistas”, constituídos por redes informais que desenvolvem uma interpretação comum da realidade e se aportam em solidariedade e identificações coletivas através de variadas composições de protestos, cuja sensação de pertencimento é motivada pela paixão comum dos atores, ainda que não pertençam a uma organização específica. Essa paixão faz analogia a ideia de Touraine (2005) de que os movimentos sociais são o coração pulsante da sociedade, entre a dicotomia do velho e novo, da resistência e da construção (Gohn, 2004).

Em vista disso, o movimento de mulheres, o movimento feminista, tal como refere Touraine (2005), é uma das grandes e importantes alterações nos novos movimentos sociais, com a união de temas sociais e culturais, devido a participação feminina na abordagem de questões acerca, especialmente, da igualdade de gênero. Para o autor, é neste sentido que percebemos a síntese dos movimentos sociais, que não intenta a criação utópica de uma nova sociedade, mas sim, a mudança de vida na sociedade vigente (Touraine, 2005).

Muito ainda se pode discorrer acerca dos novos movimentos sociais e suas diversas ramificações, seja no âmbito sociológico, político ou ideológico, e assim, é tarefa improvável encontrar uma única definição para os movimentos sociais, mas podemos concluir que são ações coletivas que visam uma alteração de sistemas definidos por desigualdades e opressões a fim de uma melhor condição de vida para todas as pessoas.

Ao falar de feminismos e/ou dos novos movimentos sociais, enfatizamos a análise da crescente adoção de uma ideia, identidade ou práticas de conciliação, onde as associações e organizações (e seus diversos coletivos) desempenham um papel elementar como invocações e elementos de significado (Gulsfield, 1994). São movimentos contestatórios em prol de suas especificidades e diferenciações, com temáticas diversas, mas que tocam transversalmente toda a sociedade, bem como sua estrutura e constituição.

Contudo, o que é inegável, é que a virada do século XXI trouxe uma nova conotação para estes movimentos, envolvendo ativistas e temáticas que desconsideram fronteiras geográficas e se direcionam a uma opinião pública que é multilateral e internacional (Alonso, 2009), sendo as identidades coletivas e a globalização os essenciais pontos de mobilização devido, sobretudo, as tecnologias e suas formas comunicacionais.

## **1.2 Feminismos em Movimento**

Considerando que os feminismos são, por si só, um conceito plural (Tavares, 2011) e em constante desenvolvimento, parece impossível defini-los de uma única forma atentando à tamanha diversidade que contém. É por esta razão que, em termos de movimento, optamos por escrevê-lo aqui sempre no plural, embora sua utilização seja frequentemente feita no singular. Os feminismos são complexos e diversos, com suas

variadas correntes e vertentes e também com suas várias vagas, que exploraremos no tópico a seguir.

Atentando para o facto de que os feminismos não são um termo simplista nem tampouco de definição consensual (Tavares, 2011), consideramos que é ainda necessário desmistificar o entendimento deste conceito, uma vez que o termo (feminismos) não parece ter uma substituição adequada e, portanto, deve ser recuperado, restaurado e abraçado (Offen, 2008).

A origem da palavra feminismos é também plural, não tendo uma atribuição única e comum. Alguns autores e autoras conferem a formulação do termo a Pierre Leroux e mais na frente, em meados de 1827, a Alexandre Dumas Filho, designando pejorativamente aqueles homens efeminados (Perrot, 2017). Outros(as) conferem às pessoas que começaram a substituir expressões utilizadas para referir-se ao movimento emergente de mulheres (Garcia, 2015), e há ainda quem acredite ter surgido em França entre 1870 e 1880 e se propagado pelo mundo no virar do século (Tavares, 2011).

Entretanto, mesmo sem definição terminológica, diversas revoluções que se sucederam contribuíram para o crescimento e disseminação dos feminismos, já que as mulheres estavam diretamente envolvidas nestas rebeliões. Aliás, a Revolução Francesa (1789) configura-se como um marco na consciencialização da condição cidadã e dos direitos das mulheres. Não pressupomos, no entanto, que é a primeira vez que as mulheres falam por si e proclamam seus direitos, o que evidenciaremos no âmbito das greves de mulheres no Capítulo 4. De facto, em momentos anteriores, elas se ergueram, mas concordamos com Jacilene Silva (2019) ao pontuar que a diferença se deu pela falta de organização prática, também a nível coletivo, o que condicionava a própria visibilidade das mulheres e do movimento como um todo.

A este propósito, Carla Cristina Garcia (2015) considera que as mulheres foram derrotadas, e novamente silenciadas devido a instauração da Declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789 que afastava as mulheres — e também outras minorias — do direito à cidadania, assim como as demais Constituições francesas dos anos iniciais de 1790. Nesta declaração, apesar dos líderes do movimento considerarem a liberdade como um bem inapto de alienação e de acreditarem que o poder deveria ser distribuído de forma igualitária a todos os indivíduos, a sujeição e exclusão das mulheres era desejável em detrimento da instituição de modelos de família moderna e feminilidade.

Observa-se, portanto, que houve imenso esforço na construção de estruturas sociopolíticas que dessem claras e amplas vantagens aos homens nos moldes da legislação, das instituições, costumes e da vivência social que, intencionalmente, secundarizou as mulheres (Offen, 2008). Esta foi, então, a alternativa adotada para reinserir a subordinação feminina, e ainda, alimentar as pretensões patriarcais baseadas, dessa vez, nos argumentos de natureza e tradição, dado que os fundamentos teológicos perderam força na sustentação dessa práxis com o iluminismo.

Após a publicação da Declaração de 1798, muitas mulheres consternaram-se com o facto de terem sido apartadas do entendimento de cidadania. Em França, a ativista Olympe de Gouges (1748-1793) publicou no ano de 1791 a *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã* clamando por direitos iguais para homens e mulheres. Ao longo de dezassete artigos, a francesa defende a emancipação feminina partindo da conceção de que as mulheres são livres, iguais aos homens também em direitos e deveres (no artigo VII a autora postula que nenhuma mulher será excluída no que compreende a obediência à legislação), e conseqüentemente, as distinções sociais só podem fundar-se para o bem coletivo.

Ao defender a necessidade de participação cidadã e política das mulheres, Gouges postula no artigo X da sua Declaração que as mulheres possuem “o direito de subir ao cadafalso e deve ter o mesmo direito de subir à tribuna, desde que suas manifestações não atrapalhem a ordem pública estabelecida pela lei” (Gouges, 1791/2011, art. X). Somente um desses direitos lhe foi atribuído e, em 1793, foi sentenciada à morte por supostamente ter negligenciado as “virtudes femininas”. Olympe de Gouges foi guilhotinada aos 45 anos. Sua condenação revela que a igualdade, mote da Revolução Francesa, não era assim tão abrangente como se proclamava.

É necessário notar que essas Declarações — a de 1789 e a de Gouges — foram constituídas no singular, isto é, deixaram para trás uma série de outras representações identitárias, o que nos feminismos representa uma crítica em torno da chamada “mulher universal”, que veremos melhor mais adiante. Apesar disto, a obstinação de Gouges em prol dos direitos das mulheres serviu como fonte de inspiração para diversas outras mulheres desenvolverem seu próprio ativismo.

Nesse contexto, em Inglaterra, a escritora Mary Wollstonecraft (1759-1797) publicou o livro *Uma Vindicação dos Direitos da Mulher* que expôs a tirania doméstica

exercida sobre as mulheres, as impedindo de viver suas próprias vidas, no que diz respeito tanto a lazer, quanto a educação. A autora considerava que a educação e o trabalho (a independência financeira, no caso) eram pré-requisitos para a emancipação feminina e, assim, a liberdade é predecessora das obrigações sociais. Também vemos que essas reivindicações se destinavam a um grupo de mulheres privilegiado, letradas e brancas, desconsiderando outras intersecções como raça e classe.

Emerge então um debate sobre a condição da mulher dentro do casamento, sua restrição a educação formalizada, além das diversas tentativas de controlar sua ingerência (Offen, 2008), o que fez com que muitas utilizassem meios como clubes, ligas e jornais<sup>3</sup> para denunciar e requerer o seu lugar na sociedade.

Nos Estados Unidos da América, entre os dias 19 e 20 de julho de 1848 ocorreu a *Primeira Convenção sobre os Direitos das Mulheres* em Seneca Falls, Nova Iorque (também conhecida como a Convenção de Seneca Falls) a tratar dos direitos, desigualdades e injustiças que as mulheres sofriam, além de tocar em questões acerca da escravidão, onde se formulou a Declaração de Independência das Mulheres. Anos mais tarde, em 1851, esta Convenção seria palco do emblemático discurso de Sojourner Truth (“E não sou eu uma mulher?”), marco originário do feminismo negro<sup>4</sup>.

A Liga das Mulheres, notória como a primeira associação efetivamente feminista, surge em 1868 como uma frente organizada para protestar acerca das péssimas condições de trabalho do proletariado e à desaprovação do Congresso Internacional dos Trabalhadores ao trabalho feminino (Gurgel, 2011). Nos anos seguintes, irrompem outras associações de apoio às mulheres, como o Conselho Internacional das Mulheres em 1888, o Conselho Francês em 1901, e já em meados de 1914, constavam 28 desses conselhos na Europa, que promovem em seu caráter a introdução feminina na esfera pública (Perrot, 2017).

---

<sup>3</sup> Um dos jornais que incitaram a reivindicação feminina foi o francês *La Femme Libre*, que em sua primeira edição em 1832 incentivou as mulheres a reclamarem por seus direitos na sociedade. Da mesma forma, o *La Voix des femmes* denunciou as condições de trabalho desumanas das mulheres, que incluía baixo salário e jornada de trabalho excessiva (Saffioti, 2013).

<sup>4</sup> O discurso de Sojourner Truth já evidenciava o dilema da universalização da categoria mulher que veremos eclodir mais afrente aquando falarmos da terceira vaga dos feminismo. No entanto, o que nos fica aqui evidente, “é que esse debate já vinha sendo feito; o problema, então, seria a sua falta de visibilidade” (Ribeiro, 2019, p. 21).

É só após o desígnio que instituiu o sufrágio universal e excluiu as mulheres desse direito, que as lutas feministas alavancam fomentando a euforia social, sendo este, portanto, considerado para muitas pessoas, o ponto de partida do movimento feminista: a defesa dos direitos das mulheres (Saffioti, 2013).

Assim, os feminismos podem ser compreendidos como um novo movimento social, político e filosófico que se desenvolve historicamente com base no iluminismo, em torno de fundamentos específicos de equidade, igualdade, direitos, dignidade, reconhecimento, respeito, justiça e liberdade (Dietz, 2003).

Como vimos, o movimento feminista está inserido no contexto dos novos movimentos sociais e também nos movimentos pós-guerra que tentaram renegociar a concepção de hierarquização de/e poder (Kaplan, 1992). Nesta senda, os feminismos, em suas variadas vertentes, combinam a militância pela igualdade de gênero e a investigação dos métodos que reproduzem o poder masculino e sua dominação (Miguel & Biroli, 2014).

Alicia Puleo (2020) compreende os feminismos como uma teoria e ao mesmo tempo um movimento que se comunica e se reforça, mutuamente, numa espiral dinâmica e emancipatória. Tal espiral, a nosso ver, constitui-se de multiplicidade e transversalidade na afirmação constante da definição identitária das mulheres, um esforço histórico que almeja sempre redefinir o gênero feminino em oposição direta ao patriarcalismo (Castells, 2003).

Esta oposição ao patriarcado em conjunto ao desejo efetivo de mudanças sociais caracteriza os feminismos, como elucida Offen (2008), num projeto político desafiador da subordinação das mulheres à dominação masculina, cujo objetivo é encontrar — e estabelecer — um equilíbrio de poder que permita, enquanto crítica, a observação do enquadramento dessa constância de poder, como complicação primordial para abordagens de teorias políticas (Miguel & Biroli, 2014) que deixam em segundo plano características e vivências específicas dos indivíduos — sejam eles mulheres ou não.

As feministas podem ser identificadas como quaisquer pessoas, mulher ou homem, cujas ideias e ações [...] respondam a três critérios: 1) que reconheçam a validade das interpretações das próprias mulheres sobre a sua experiência vivida e necessidades, e que reconheçam os valores que as mulheres reclamam publicamente como seus [...] na apreciação do seu estatuto na sociedade face aos homens; 2) que exibam a sua consciência,

desconforto, ou até revolta face à injustiça institucionalizada (ou desigualdade) em relação às mulheres enquanto grupo, pelos homens enquanto grupo, em determinada sociedade; e 3) que advoguem a eliminação dessa injustiça desafiando, mediante esforços para alterar as ideias prevalecentes e/ou as instituições e práticas sociais, o poder coercivo, a força, ou autoridade que defende as prerrogativas masculinas nessa cultura particular. Assim, ser feminista é necessariamente ser contrária a dominação masculina na cultura e na sociedade, qualquer que seja o local geográfico ou situação histórica (Offen, 2008, p. 36).

O movimento feminista tem se reconfigurado na procura de incluir mais especificidades, introduzindo a questão de género como uma pauta sem barreiras a partir da incorporação de teorias em forma de comprometimento político e ético visando a valorização das mulheres na sociedade, ou seja, uma consciência coletiva de mudança política e estrutural que visa explicar e descobrir causas e soluções de opressão feminina (Oliveira, 2019).

Relevamos, entretanto, que os movimentos transpassam momentos de latência, constituindo-se e construindo-se através de constantes avanços e retrocessos (Cerqueira, 2012; Tavares, 2011), que não significam a inação, a aniquilação ou até mesmo uma passividade, mas “se comportam como autênticos laboratórios naturais em que se vai forjando a redefinição da realidade que inspirará novas lutas coletivas” (Tavares, 2011, p. 36).

Vinculado aos movimentos que partem da defesa dos direitos humanos, os feminismos exercem um questionamento profundo acerca das relações humanas e dos contextos sociopolíticos, económicos, culturais e ainda sexuais, de forma que se pode perceber um crescente vigor na construção de teorias feministas, extensamente e frutiferamente (Espínola, 2004), pois, como afirma Anderson (2008), os feminismos são, por si só, um projeto inacabado.

É necessário, no entanto, refletir que grande parte dessa visão provem do que Oyèrónké Oyèwùmí (2004) compreende por hegemonia cultural euro-estadunidense. Para ela, um dos grandes efeitos do eurocentrismo foi a racialização do conhecimento, isto é, não se intenta ignorar os feitos das mulheres feministas pertencentes a essa hegemonia, mas questionar e reconhecer sua identidade social, interesses e preocupações, afinal, adentrando na sociologia do conhecimento, foram elas as fornecedoras de tal fundamento.

Reconhecemos, portanto, que há um limite nesse conhecimento. Há aqui uma tentativa de ver com lentes mais abrangentes que enxerguem para além dessa hegemonia cultural que, conseqüentemente, irá desencadear também uma hegemonia dentro dos feminismos em si. Podemos então questionar: “Em que medida uma análise de gênero revela ou oculta outras formas de opressão? Quais são as condições femininas bem teorizadas pelos estudos feministas? Especificamente que grupo de mulheres é bem teorizado?” (Oyěwùmí, 2004, p. 2).

### ***1.2.1 Movimento Feminista em Vagas: Ascensão e Divisão***

A historiadora francesa Michelle Perrot (2017) denota o comportamento dos feminismos como uma progressão de vários períodos, iniciando a partir da luta pela igualdade dos gêneros, debruçando-se na busca da libertação feminina, vindo a encetar uma confrontação pelos seus direitos civis, direito à política, ao saber, ao trabalho remunerado e ao próprio corpo.

Por outro lado, Karen Offen (2008) utiliza a premissa de “metáfora geológica vulcânica” ao considerar que a atividade feminista é fruto de erupções do sistema patriarcal e que, por isso, devemos nos atentar as circunstâncias que permitem o fluir dos feminismos e que também os obriga a retroceder.

Ao falarmos, entretanto, acerca da cronologia do movimento feminista, há um maior consenso nos estudos desta área no que diz respeito a sua divisão em três grandes vagas (Kaplan, 1992), embora seja nosso intuito aqui problematizar a existência ou emergência, por assim dizer, de uma quarta vaga (Chamberlain, 2017; Cochrane, 2013), o que veremos mais detalhadamente no capítulo seguinte.

Há ainda que destacar que a realidade dos feminismos não pode ser identificada somente nos momentos de aparição pública e campanhas, ou naquilo que é dito nos média, pressupondo que, ao se falar de movimento feminista, concebemos uma coletividade de mulheres e não um sujeito individual e homogêneo (Tavares, 2011).

Ainda que a utilização das vagas não seja uma unanimidade de todo e entendendo que é, de certa forma, problemático olharmos os movimentos e o ativismo feminista somente através desses marcos temporais (Chamberlain, 2017), disporemos dessa

proposição para melhor demonstrar a evolução do movimento feminista, a saber, no entanto, que existem especificidades inerentes as conjunturas políticas, sociais e culturais de cada contexto.

Consideramos que este é um caminho útil, especialmente em termos analíticos, mas que não significa que questões fulcrais numa ou noutra vaga tornem-se obsoletas (Cerqueira, 2012), ou ainda que a demarcação da vaga estabeleça o fim concreto do período e sua agenda, ou que implique obrigatoriamente uma simultaneidade em todos os sítios do mundo. Para nós, assumir que uma vaga, por si só, demarca a concretização dos variados pleitos e pautas feministas de uma época específica é cair na falsa premissa da universalização e individualização das mulheres.

A compreensão das vagas, portanto, deve se relacionar aos contextos políticos e sociais e aquilo que, como resultado, causaram — seja em termos subjetivos e/ou práticos. Logo, são frutos de agentes externos ou, como elucida a investigadora Prudence Chamberlain (2017), temporalidades, na medida em que sugerem mudanças sociais sem excluir os ganhos passados, nem sequer incitam uma reformulação geral dos feminismos, mas conversam mutuamente por meio de cargas que se constroem através de pontos de reconhecimento, entendimento, afinidade e afetos.

Sob o aporte da metáfora de vagas, o movimento sufragista assinala o início dos feminismos e sua primeira vaga, a partir do Reino Unido, mobilizando e envolvendo milhares de mulheres em diversas partes do mundo, como as estadunidenses que se manifestaram tendo as inglesas como referência em relação ao formato das suas manifestações (Saffioti, 2013). No final do século XIX, existia uma comunidade internacional entre Estados Unidos, Grã-Bretanha, França e Estados Germânicos que se empenhava a transformar a condição feminina na sociedade (Anderson, 2008).

As sufragistas, como ficaram conhecidas as participantes do movimento inicial, intentavam, sobretudo, a conquista do sufrágio para as mulheres. O repertório de ação sufragista se compunha estrategicamente através de correspondências, visitas periódicas, partilha de táticas, ideias e também de telefonemas (Anderson, 2008). Essas mulheres não se intimidaram em ampliar seu alcance, e faziam manifestações no intuito de mobilizar a opinião pública, recorrendo a medidas extremas como, por exemplo, o estabelecimento de greves de fome, uma estratégia de ação que lhes rendeu diversas autuações judiciais,

detenções e reclusões em prisões, mas que conseguiu expandir, cada vez mais, adeptos e simpatizantes da causa (Saffioti, 2013).

Um ponto interessante do sufragismo diz respeito à utilização das cores violeta, branco e verde que, desde então, se tornaram símbolo do movimento feminista. Como elucidada Eva Heller (2017, p. 130), embora o violeta e suas variantes (i.e. lilás e roxo) sejam atualmente o que é mais figurativo, inicialmente foram necessárias “três cores, pois desde a Revolução Francesa as flâmulas tricolores simbolizavam todos os movimentos libertários. E principalmente: era preciso que fossem cores que estivessem no armário de toda mulher, que não exigissem aquisições dispendiosas”.

A luta sufragista perdurou por sete longas décadas, tendo em conta as constituições e circunstâncias sociopolíticas de cada um dos países (Garcia, 2015). A Nova Zelândia saiu na dianteira e tornou-se o primeiro país do mundo a admitir o sufrágio feminino, a 19 de setembro de 1893. Em oposição, considerando justamente as especificidades de cada lugar, a Arábia Saudita levou até o século XXI para garantir esse direito às mulheres, mais precisamente no ano de 2011, entretanto, mantendo com rigorosas restrições.

Durante as primeiras décadas do século XX o voto feminino foi conquistado na maioria dos países com a libertação das frentes educacionais, onde a alfabetização é apontada como a grande caracterização desse período, aliada ao grande número de reivindicações feministas nos média impressos e na crescente difusão de informações (Offen, 2008; Miguel & Biroli, 2014; Perez & Ricoldi, 2023).

Todavia, apesar de terem conquistado o direito ao escrutínio, a educação e ao trabalho (mais uma vez, conquista que não contemplou todas as mulheres de facto), havia ainda questões que individualmente as mulheres tinham de solucionar, como a educação dos filhos e a violência de género, especialmente a violência doméstica (Anderson, 2008).

Em Portugal e Brasil, apesar da promulgação do voto feminino datar de 1931 e 1932, respetivamente, duas mulheres aproveitaram-se de brechas na legislação e depositaram seu voto na urna. A portuguesa Carolina Beatriz Ângelo, médica e viúva, votou durante as primeiras eleições republicanas no país em 1911 que admitia o sufrágio para chefes de família letrados, sem fazer nenhuma referência ao género. Precisos 17 anos mais tarde, a professora brasileira Celina Guimarães efetuou seu voto no estado do Rio

Grande do Norte, precursor na participação política feminina, concedendo o voto às mulheres cinco anos antes da proclamação nacional brasileira.

A primeira vaga feminista permeia a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), diversas revoluções significativas em cada país, além de sistemas ditatoriais, e estende-se até pouco depois do fim da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), onde as mulheres puderam exercer funções não exclusivas ao seio doméstico como lhes era habituado (Silva, 2019). Por esta razão, Nalu Faria e Miriam Nobre (1997) consideram esta vaga deveras extensa, justamente por intentar romper padrões sociais históricos, como vimos com o direito ao voto. Assim, as reivindicações centrais neste período foram relacionadas aos direitos trabalhistas e sociais, além da admissão ao estatuto de sujeito jurídico (Nogueira, 2001).

No entanto, é de se destacar que as feministas da primeira vaga levantaram questões que são implícitas as mulheres brancas pertencentes a uma classe de privilégio (Silva, 2019), embora no aspeto concreto de luta sufragista a classe tenha ficado mais em segundo plano, uma vez que os homens “desfrutavam de um privilégio que a elas era negado pelo simples facto de serem mulheres, e não por pertencerem a uma determinada classe social” (González, 2010, p. 109). Ainda assim, percebemos uma exclusão de outras identidades da luta feminista inicial, uma vez que, apesar das mulheres brancas serem subalternas aos homens brancos, não o eram de domínio institucional e, agora, jurídico. As demais mulheres (não-brancas), por sua vez, lutavam para enquadrarem-se e serem reconhecidas ainda enquanto seres humanos.

O período pós-guerra foi marcado por uma grande expansão económica e um mundo dividido entre o desenvolvimento do capitalismo e do socialismo. Observa-se um retrocesso em relação às conquistas das mulheres muito relacionado ao apelo estético produzido pelo incentivo ao consumismo e pela idealização feminina propagada pelos média, sobretudo o cinema e a televisão, o que acabou por reintroduzir as mulheres no âmbito doméstico.

Nesse contexto, algumas das mulheres que já haviam conquistado o seu direito a estudar e trabalhar, passaram a se questionar sobre o que significaria ser mulher e quais as implicações desse papel na sociedade — após a compreensão conquistada de ser cidadã — na percepção das diversas assimetrias de género experienciadas.

Essas indagações tomaram uma maior abrangência quando a filósofa Simone de Beauvoir (1949/2009) publicou o seu livro *O segundo sexo*, em 1949, sendo este considerado um marco para compreensão da segunda vaga feminista e reflexões da teoria feminista em geral (Silva, 2019; Espínola, 2004), garantindo uma nova prospeção ao movimento que havia sofrido certo declínio no período entre guerras.

É a partir deste momento que se percebe uma diferenciação entre sexo (mulher/homem) e género (feminino/masculino), sendo o primeiro definido como uma particularidade biológica e o segundo como um produto do meio, isto é, como uma compilação de características construídas e determinadas pela própria sociedade dentro de um contexto específico.

A crítica de Beauvoir fortalece esse pressuposto na medida em que aponta a cultura patriarcal como definidora do que seria pertencente ao sujeito masculino e ao sujeito feminino, não existindo assim, a conceção de um determinismo natural, uma vez que “nenhum destino biológico, psíquico, económico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado, que qualificam de feminino” (Beauvoir, 1949/2009, p. 9), portanto, não se nasce mulher, e sim torna-se uma.

A segunda vaga do movimento feminista inicia-se, de facto, em meados dos anos 1960 percorrendo vinte anos, até o início da década de 1980 (Oliveira, 2019; Espínola, 2004) numa atmosfera pública bastante inflada por mobilizações e manifestações sociais mais descentralizadas, como vimos no tópico anterior, com a eclosão dos novos movimentos sociais (Kaplan, 1992). As mulheres começam a desenvolver um sentido de coletividade e união na qualidade de grupo, a estimular o que se compreende como parte do comum, como um artifício capaz de empreender uma mudança real na sociedade (Silva, 2019).

É nestas condições que surgem estes movimentos de mulheres feministas, que são contra o capitalismo, contra o militarismo, contra as desigualdades. E em todos os sítios onde se reuniam, refletiam sobre a situação atual e davam alternativas de mudança. A juventude estava a se organizar, eram momentos de profunda confiança nos movimentos, nos grupos, nas pessoas. Para além disso, a questão da sexualidade era também um tema muito debatido (Espínola, 2004, p. 565).

Com a chegada da televisão no espaço doméstico (em 1950 no Brasil e em Portugal, seis anos mais tarde), milhares de pessoas no mundo já tinham acesso aos conteúdos televisivos. Os conteúdos publicitários invadiam a programação e, no que dizia respeito as mulheres, a publicidade era composta por campanhas de eletrodomésticos, produtos de beleza, roupas e tudo o que mais tivesse a ver com a estética e o ambiente doméstico.

Descontente com o papel que lhes era oferecido, e baseando-se em anos de pesquisa nas experiências destas mulheres de classe média, a jornalista e ativista Betty Friedan publicou no ano de 1963 o livro *A Mística Feminina*, explorando a infelicidade da mulher dona de casa, cuja função era, exclusivamente, manter o lar e cuidar dos filhos e marido, já que, em concordância com Silva (2019), o patriarcado reduz a mulher ao papel de esposa e mãe, ligando-a social e economicamente ao seu ofício reprodutor. Friedan investigou a identidade feminina e aquilo que seria concebido como feminilidade (Espínola, 2004), a questionar a imagem idealizada da mulher, do casamento e da família, energizando um novo momento de luta no movimento feminista.

Surge então o *Women's Liberation Movement* (WLM) que desencadeou toda a vaga feminista desse momento, e permitiu facultar ao movimento estruturação de representatividade cotidiana de uma subjetividade feminista disruptiva no que tange representação e compreensão cultural das mulheres (Rogan & Budgeon, 2018). Em seguida emerge a *National Organization for Women* (NOW), que tornar-se-ia “a mais abrangente organização nacional de defesa dos direitos das mulheres” (Castells, 2003, p. 214). É, portanto, a primeira vez que os feminismos conseguem falar em massas, e colocar diversas mulheres em protesto à rua — ainda que algumas representações identitárias não tivessem englobadas na manifestação.

Todavia, as mulheres começam a ser alvos contínuos de críticas por trazerem à luz seus dilemas considerados “pessoais” para o debate público, em particular as demandas vinculadas ao seu próprio corpo, como sexo e aborto (Rogan & Budgeon, 2018). Estes pareceres se agravam ainda mais após o surgimento e a consolidação da pílula anticoncepcional no ano de 1962. Esta invenção desvinculou a limitadora e natural condição de procriação da mulher e conseguiu transformar a relação delas com os seus próprios corpos de maneira integral, sendo costumeiramente considerada a razão que mais provocou exaltação em termos históricos no que compreende o gênero (Silva, 2019).

A manifestação que teve maior notoriedade e conseguiu oferecer visão global ao movimento feminista de segunda vaga — ainda que de forma estereotipada — foi a popularmente conhecida *bra burning*<sup>5</sup>, que ocorreu em 7 de setembro de 1968 no *Atlantic City Convention Hall* em protesto a realização do concurso de beleza, tendo sido amplamente coberta pelos média. Aliás, de acordo com Deborah Rhode (1995) este é o exemplo mais célebre da interferência e contribuição dos média para a disseminação dos estereótipos infundados de “desviantes” às feministas durante o século passado.

O protesto, uma das principais estratégias do repertório de ação feminista da época e não só, uniu cerca de 400 ativistas da WLM a fazer uma real crítica a imposição de regras, exploração comercial, padrões de beleza e comportamento feminino, empilhando, cerimonialmente, diversos objetos que simbolizavam a significação da feminilidade, como maquiagens, sapatos de salto alto, revistas femininas, espartilhos e, claro, *soutiens*. Nada foi realmente queimado, mas o rótulo perdurou e a “fogueira de *lingerie* passou de ficção para um facto putativo” (Rhode, 1995, p. 693).

Assim, as preocupações destas feministas foram consideradas proposições de cunho pessoal e individualistas, não aptas para interesse público de todas as pessoas, o que destoava diretamente das organizações políticas que surgiam na época, principalmente as de viés esquerdista. À vista disso, a jornalista Carol Hanish cunhou o slogan “o pessoal é político”<sup>6</sup>, que se tornou um verdadeiro emblema para o movimento feminista até os dias de hoje, sendo bastante trabalhado na academia, sobretudo, em questões relacionadas aos média e às violências de género, com uma ênfase à violência doméstica (Silveirinha, 2006; Simões, 2014; Harvey, 2020).

Inclusive, é ainda durante a segunda vaga que a comunicação passa a ser objeto de investigação de diversos estudos a relacionar as mulheres e os média, especialmente em relação a forma como a comunicação social representa as mulheres (Van Zoonen, 1992; Rhode, 1995; Silveirinha, 2004; Harvey, 2020) e perpetua constantemente

---

<sup>5</sup> O termo *bra burning* foi, na verdade, cunhado por um jornalista no intuito de fazer uma alusão entre as ações feministas e outros protestos que eram considerados ameaçadores nos Estados Unidos, como a queima de edifícios e símbolos religiosos (Rhode, 1995).

<sup>6</sup> A origem do termo se faz num artigo publicado em 1970 na coleção *Notas do Segundo Ano: Libertação das Mulheres*, editada por Shulamith Firestone e Anne Koedt, em defesa ao WLM e aos grupos que emergiram a partir dele, opondo-se aos demais movimentos radicais que excluíam as pautas de opressão da mulher como cerne da luta (Rogan & Budgeon, 2018).

estereótipos de vitimização (Cerqueira, 2008; Lamartine, 2021a; Lamartine & Cerqueira, 2023b).

Os pleitos das feministas da segunda vaga estenderam-se pelos princípios e direitos de liberdade para as mulheres, mas sobretudo no que compreende o direito aos seus próprios corpos (Silva, 2019; Oliveira, 2019; Rogan & Budgeon, 2018). Esses feminismos desafiam a concepção de naturalidade vinculada às mulheres, colocando questões como sexualidade e reprodução nos tópicos políticos não privativos e individuais, o que, para Tainan Tomazetti (2015), fomentou a politização dos espaços cotidianos de sujeição a partir do incentivo às políticas identitárias.

Percebemos certa rutura das relações socio espaciais sustentadas pela distinção entre as noções de género e da dicotomia público/privado, vindo a discutir questões que dizem respeito a exploração da mulher a partir do casamento, da maternidade e da aplicação da violência sexual como ferramenta de poder, sendo até pioneiro ao tratar do trabalho sexual e da pornografia (Silva, 2019).

As ditaduras vigentes em Portugal e Brasil forçaram o silenciamento do movimento feminista nesses países, todavia a crise democrática e a frequente construção de novos modelos sociais contribuíram para a organização das mulheres, planeamento, discussões e a busca do fortalecimento enquanto um movimento plural (Tavares, 2011; Costa & Sadenberg, 2008).

Ainda que as militantes e autoras envolvidas no movimento tentassem universalizar as demandas dos feminismos, baseando-se no exemplo ocidental, na premissa de uma orientação que adotasse uma identidade específica feminista (Rogan & Budgeon, 2018), é indiscutível que elas não representavam todas as categorias de mulheres envolvidas no movimento, o que fomenta a crítica do sentido de “mulher universal”, uma vez que suas análises não conseguem atender a outros grupos diferenciados envoltos em raça, classe e sexualidade, por exemplo, numa evidência à supremacia branca (Harvey, 2020; Zakaria, 2021).

No início da década de 1980 emerge uma atmosfera conservadora em diversas partes do mundo, um apelo ao que se enquadraria como “família tradicional”, bem como os valores éticos e morais associados a religiosidade — o que, inclusive, vemos reemergir atualmente devido a ascensão da extrema-direita ao redor do mundo. Em análise, as

escritoras Adrienne Rich e Monique Wittig tecem uma feroz crítica ao que conceituam “heterossexualidade compulsória”, onde percebe-se uma indução a prática da heterossexualidade como exclusiva da sexualidade, servindo como ferramenta de controle do sistema capitalista e patriarcal sobre todas as mulheres (Lamartine, 2022).

Em conjunto, as perspectivas conservadoras e nacionalistas que se elevaram durante esta década inflaram uma série de ataques às conquistas femininas instituídas até então. A ideia de que as mulheres já haviam conquistado seus direitos é fortemente disseminada, principalmente na política, o que faz repensar a funcionalidade do movimento feminista e, logo, traz a conceituação do que se compreende por pós-feminismo, enquadrando os feminismos como algo obsoleto, já que parte da premissa de que o movimento alcançou todos os seus objetivos, a garantir o estabelecimento da igualdade entre mulheres e homens (Nogueira, 2001; McRobbie, 2009).

O princípio de uma consecução feminina baseada em assuntos liberais e individuais fortaleceu a crítica da imposição da universalidade das mulheres, atrelando a ideia de um feminismo acomodado que não representaria mais as pretensões das mulheres, onde a insatisfação feminina foi colocada como produto do próprio movimento feminista, seja em reportagens moralistas com manchetes como “o movimento feminista acabou” ou “Feministas mataram os Feminismos”, informações massivamente veiculadas pelos média ou estatísticas manipuladas (Faludi, 1991; Rhode, 1995).

Assim, a terceira vaga seria incorporada pelo pós-feminismo, uma vez que, supostamente, ambos se embaraçavam (Macedo, 2006; Chamberlain, 2017). Dessa forma, vemos surgir em 1991 o conceito de *backlash*, que em tradução livre seria uma espécie de reação aos feminismos na ideia de que o progresso feminista não se faz somente pela resistência, mas atrela-se também ao retrocesso (Chamberlain, 2017; Faludi, 1991).

O termo *backlash* foi originalmente cunhado pela jornalista estadunidense Susan Faludi, que revelou um verdadeiro contra-ataque aos direitos das mulheres que se transformou num fenômeno cultural, liderando as pautas das indústrias de beleza e moda, o cinema, rádio e televisão, como já vimos também neste tópico. “Com o backlash, as estatísticas tornaram-se receitas para o comportamento feminino esperado, palavras de ordem culturais para as mulheres, descrevendo como elas deveriam portar-se e como deveriam ser punidas caso se recusassem a atender ao chamado” (Faludi, 1991, p. 30).

É importante nos questionarmos aqui acerca da definição essencialista do ser mulher, no singular, dos padrões definidos e estabelecidos anteriormente, na hegemonia generalista de uma categoria ontológica de mulher que é branca, economicamente privilegiada, onde o género se comporta como a única razão para as desigualdades instituídas entre homens e mulheres. Seria essa então a conceção universal de mulher? A filósofa Donna Haraway (1991) explica que não é possível entender as atribuições femininas na sociedade levando em consideração apenas o facto de serem seres humanos “fêmeas”.

Com o reconhecimento, tão arduamente conquistado, da sua constituição histórica e social, o género, a raça e a classe não podem constituir a base para a crença na unidade ‘essencial’. Não existe nada no facto de ser ‘fêmea’ que vincule naturalmente as mulheres. Não existe sequer o estado de ‘ser’ fêmea, uma categoria em si mesma altamente complexa, construída em contestados discursos científico-sexuais e outras práticas sociais. (Haraway, 1991, p. 232)

Ainda que essa vaga acolha a ideia de pós-feminismo (Kaplan, 1992; Nogueira, 2001; Macedo, 2006; McRobbie, 2009), é a partir dessa conceção de diferença, da necessidade de enxergar as diversas opressões sociais que se firma uma rutura com o sujeito feminino na busca de uma agenda desconstrucionista, que se relacione com a corporeidade da identidade sexual e das diversas identidades das próprias mulheres, dotando a terceira vaga também de uma pluralidade de feminismos.

Desponta então o que Silva (2019) compreende por feminismos identitários que considera as diferenças das mulheres, mesmo que contingenciais, como marcos decisivos nas experiências advindas da imposição social e do tipo específico de opressão que determinada mulher sofrerá. Dessa forma, “a ideia de uma ‘igualdade na diferença’ pode parecer paradoxal na perspectiva masculina da teoria política, mas para as feministas faz todo o sentido” (Offen, 2008, p. 37), e oferece ao movimento feminista um enquadramento mais tolerante e abrangente.

Nesse contexto, devido a influência direta dos pensamentos pós-coloniais e pós-modernos, a terceira vaga abre espaço para revisão de construções e conceitos como corpo, sexualidade e género, por exemplo (Garcia, 2020). Assim, no questionamento das identidades subjacentes ao movimento feminista, aparece um conceito que se torna basilar para o desenvolvimento dos feminismos contemporâneos e que, nesta tese, é fulcral, como veremos no Capítulo 3.

Trata-se do conceito de interseccionalidade, desenvolvido pela jurista afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw (1989), que vai se tornar uma ferramenta teórico-metodológica bastante importante para o ativismo feminista e também para o campo científico nos estudos que se debruçam acerca das relações de poder.

Posto isto, a ideia de que o sexo é algo inerente a natureza biológica e que o gênero se faz a partir de uma construção social é um marco à percepção de identidade na terceira vaga. Assim, o gênero se faz entendido como uma ordem social que excede o sexo em si e desabrocha diversas possibilidades de leitura e performances (Oliveira & Amâncio, 2006).

A compreensão de que a identidade de gênero é transformativa, construtiva e performativa é um marco durante a década de 1990 na formulação da *Teoria Queer* (o que traduzido significaria algo fora do normal, ou estranho e incomum), onde se destaca o papel de Judith Butler (2003), que aprofunda o conhecimento acerca das chamadas minorias sexuais, como lésbicas, gays, bissexuais e pessoas trans, por exemplo. Para Chamberlain (2017), essa teoria tem influência direta do movimento feminista — além do próprio movimento LGBTQIAP+ — a partir de um comportamento não-reprodutivo, indo ao encontro do modelo implícito de família cisheteronormativa.

Para Butler (2003, p. 33), a “crítica feminista tem de explorar as afirmações totalizantes da economia significante masculinista, mas também deve permanecer autocrítica em relação aos gestos totalizantes do feminismo” e defende, assim, que os papéis sexuais não são biologicamente e essencialmente consignados no ser humano, mas são passíveis à variação social de um ou mais papéis, isto é, a orientação sexual de um indivíduo e sua própria identidade são consequências diretas do meio em que se vive, portanto, das suas próprias construções sociais devido a sua configuração enquanto prática discursiva.

Nesse sentido, observamos uma maior ênfase à política de reconhecimento e seus desdobramentos. Há, portanto, uma renúncia de categorias perpetuadas desde muito tempo, como raça ou diversidade, além de vermos emergir “novos conceitos, como interseccionalidade, colonialidade do poder, agência, mulheres racializadas ou queer. Este novo corpus teórico colocará os conflitos, as tensões e as desigualdades entre as mulheres no centro do movimento feminista” (Cobo, 2019, p. 136).

Nesta mesma década, a rua é inundada pelo movimento punk marcado pela ideologia contra o capitalismo e identificado como sendo de contracultura, a desafiar o neoliberalismo e resistir o corporativismo burguês através do “*do it yourself*” que estimulava a produção própria. O movimento que mais tomou abrangência, destacando-se enquanto manifestação juvenil, foi o *Riot Grrrl*, que buscava “subverter a dominação masculina dentro do punk rock e criar a sua própria cena, com música, arte, política, literatura, cinema e outras expressões” (Ribeiro et al., 2012).

As ativistas defenderam novas bandeiras feministas não só na música, mas recorreram também, em termos estratégicos, às zines ou fanzines (revistas feitas à mão) confeccionadas por elas, cujo uso e disseminação associou-se à recusa do movimento punk de vincular-se aos grandes média. É de relevar ainda o conteúdo particular desses textos, que diziam respeito a situações específicas vividas por essas jovens mulheres, numa confirmação de que, nos feminismos, o conhecimento é, na verdade, localizado e situado, como veremos nos escritos de Haraway (1988).

Os fanzines ou zines também podem ser postados na internet e chamados de e-zines[...]. Escritos de forma muito pessoal, contêm entrevistas com bandas, assuntos como sexismo, homofobia, ditadura da moda, vegetarianismo/veganismo, defesa e proteção dos animais. Muitos até parecem um diário de adolescente e isso incentiva outras a criarem seus próprios zines; outros já apresentam textos bem revisados e retratam um tempo maior de ativismo, da experiência acumulada em grupos de discussão e/ou alguma entidade ou coletivo feminista. Nestes já se podem ver referências a autoras feministas conceituadas e uma discussão mais abrangente sobre feminismo e a cena riot grrrl. Os zines também trazem questões identitárias das riot grrrls como a homossexualidade e a heteronormatividade (Ribeiro et al., 2012, p. 223).

Além dessa prática, a troca de correspondências — tal qual vimos ocorrer no movimento sufragista — conseguiu levar o movimento a outras partes do mundo, ganhando maiores proporções com a chegada da internet que proporcionou à comunicação um caráter descentralizado e eclodiu no desenvolvimento das redes sociais digitais. A inserção dos feminismos no ambiente digital passou a ser compreendida como ciberfeminismo, também no questionamento entre a relação das mulheres com a tecnologia, o que será aprofundado no tópico a seguir.

Como referem Katy Day e Rebecca Wray (2018), o início do século XXI viu ressurgir o interesse social no movimento feminista, especialmente pelo público mais

jovem. Desabrocha então, uma atmosfera de reconhecimento de que ainda havia demasiada desigualdade de gênero e, por isso, os feminismos seriam ainda necessários e relevantes, sobretudo com a consolidação da internet.

Vemos, portanto, uma (re)energização do ativismo feminista incitado pelas inúmeras possibilidades que o espaço digital oferece, ao trazer para o cerne do debate questões como sexismo, machismo e violência, por exemplo, em campanhas digitais que tomaram o mundo, dando origem a quarta vaga do movimento feminista, que será desenvolvida no Capítulo 2.

O rebentamento de uma quarta vaga feminista, ainda que não seja consenso na comunidade científica, não significa que os pleitos das vagas anteriores ficaram obsoletos ou tenham sido concretizados de todo. Como atestamos, a utilização da metáfora de vagas está associada aos contextos sociais e suas temporalidades (Chamberlain, 2017).

Nas palavras de Ann Kaplan, que previu o surgimento desta nova vaga ainda na primeira década dos anos 2000, é um momento de reconhecimento, incorporação e agregação:

Enquanto as feministas da terceira vaga se situavam inevitavelmente, até certo ponto, numa relação semigenealógica com as feministas da segunda vaga, a quarta vaga distinguir-se-á por reunir as feministas da segunda e da terceira vaga para confrontar uma realidade nova e devastadora que nos envolve a todas, se não igualmente, pelo menos ao mesmo tempo. Esta nova realidade atravessa idealmente as divisões raciais, étnicas e nacionais (Kaplan, 2003, p. 55).

## **1.3 Internet: Transformação e Ativismos**

### ***1.3.1 Entre Ciberespaço e Cibercultura***

A chegada das Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs) modificou completamente a forma de comunicar-se e relacionar-se, sendo a primeira vez que há uma apropriação das ferramentas comunicacionais da *World Wide Web*, a caracterizar um sistema de comunicação e estruturação social inovador a partir da descentralização das formas comunicacionais e a incorporação digital (Castells, 2002).

A internet, que surge ainda durante a década de 1960 e se populariza em 1990, passa a ocupar um espaço crucial de organização social que se baseia nas trocas e interações informacionais, originando um conjunto substancial de trabalhos que versam acerca do estabelecimento de um novo modelo de comunicação (e.g. Bolter & Grusin, 2000; Lemos, 2005; Cardoso, 2008; Di Felice, 2008; Ortiz Galindo, 2016).

Esse novo sistema de comunicação é baseado na integração em rede com a capacidade de abrangência da informação, o que nos leva a constatar que há, na verdade, uma convergência entre as telecomunicações e a informática. Todavia, a caracterização dessa revolução tecnológica não está condicionada a centralidade dessas informações, mas sim no que tange a aplicação desses conhecimentos. Logo, há um ciclo que se retroalimenta constantemente da circulação informacional de saberes e produtividade, possibilitando o empoderamento individual e coletivo (Castells, 2002; Lemos, 2005; Di Felice, 2012a).

A organização em rede, para Castells (2002), não é propriamente uma novidade. A novidade está na capacidade que o modelo das TICs dispõe de promover uma maior capilaridade e expansão dentro da própria estrutura social. Podemos assumir, então, que são as dinâmicas e a presença (ou a ausência) na rede que determinam as reais razões críticas de efetiva mudança social, esta que se torna informacional, justamente por ser inerente a novos contextos tecnológicos.

Para Lévy (1999) essa sociedade é identificada como cibercultura, vindo a expressar um “novo universal”. Ela é, portanto, o conjunto de procedimentos intelectuais e materiais, ações e práticas que se desenvolvem a partir da evolução tecnológica propiciando o advento de novas mídias. “A cibercultura aponta para uma civilização da telepresença generalizada. Para além de uma física da comunicação, a interconexão constitui a uma humanidade em um contínuo sem-fronteiras” (Lévy, 1999, p. 127).

Nesta senda, a cibercultura passa a representar a cultura contemporânea que é produto da evolução tecnológica, ela é “a socialidade na técnica e a técnica na socialidade” (Lemos, 2005, p. 4). Podemos perceber que não diz respeito diretamente a análise da inserção tecnológica, mas da substituição dos processos informacionais que condicionam mudanças culturais (Lemos, 2005; Di Felice, 2012a). Ou seja, há uma universalização da cibercultura devido a imersão que o novo ecossistema comunicativo nos oferece e impulsiona.

O ecossistema comunicativo é, como descreve Martín-Barbero (1999), o ambiente constituído por práticas sociais e comunicacionais em que nos inserimos e que adquire cada vez mais importância como o ecossistema natural, para além da tecnologia. Quando pensamos a cibercultura, esse ecossistema dissemelhante seria o recente espaço de atuação social, logo, os novos média.

A ideia de novos média é para Lúcia Santaella (2003) o marco de passagem dos meios de massa tradicionais para os meios digitais e tudo o que carregam. Vemos então que, no âmbito da cibercultura, os novos média configuram-se como a expressão da expansão dos meios de comunicação num ambiente marcado pela inserção digital das novas tecnologias.

Nesta lógica, aparece a conceção de ciberespaço, que vem especificar tanto a infraestrutura material da comunicação digital, como todo armazenamento informacional que contém — Santaella (2003) também utiliza aqui a nomenclatura “rede”. Esta rede atua como um espaço de prática comunicacional, heterogéneo e inesgotável que, por sua vez, também é aberto e passível à contribuições e intervenções (Lévy, 1999).

É a partir da popularização da própria internet que o termo ciberespaço ganha rápida propagação (Fragoso, 2001). O crescimento do ciberespaço está condicionado a interconexão, a criação de comunidades virtuais que se formam independente de similaridades geográficas ou dependências institucionais e, por último, a inteligência coletiva, aquela que é partilhada e colaborada em diversidade (Lévy, 1999).

Assim, o que se percebe enquanto horizonte universalista do ciberespaço é aliás a interconexão dos/das que integram a cibercultura e seu encaminhamento a esse intelecto coletivo que pode estar em diversos lugares concomitantemente. A grosso modo, não mais percebemos uma separação entre as tecnologias e os indivíduos e sim o resultado dessa relação, como coloca Lemos (2013) considerando a Teoria Ator-Rede<sup>7</sup>:

Rede é aqui um conceito dinâmico. Não é o que conecta, mas o que é gerado pelas associações. Não é algo pronto, por onde coisas passam, mas o que é produzido pela associação ou composição de atores humanos e não humanos. Rede não é estrutura, mas o que é tecido em dada associação (p. 53).

---

<sup>7</sup> Para aprofundar esta temática da Teoria Ator-Rede ver, por exemplo, Latour (2005) e Harman (2009).

Da mesma forma, também não mais percebemos uma separação identitária entre quem é a pessoa emissora e quem é a pessoa recetora, uma vez que, devido a uma maior circulação das informações, as práticas de emissão e receção acabam por se produzir e executar pela mesma pessoa autora.

Interessa observar que a internet e o ciberespaço passam a atuar como uma espécie de instrumento de oposição direta aos média hegemónicos devido ao teor democrático que carregam, embora os principais meios de comunicação social continuem a desempenhar um papel considerável na agenda e divulgação das práticas ativistas no espaço digital (Fenton, 2022). Todavia, também nos importa referir que a democracia mencionada só se refere aqueles/as que adentram essa nova esfera pública, pois o acesso permanece bastante limitado.

No livro *A sociedade em rede: do conhecimento à ação política*, Manuel Castells e Gustavo Cardoso (2006) esboçam tendências desse novo sistema comunicacional que gera, do mesmo modo, uma alteração da sociabilidade, trazendo à tona o que identificam como “individualismo da rede”, isto é, uma comunicação direcionada, ajustada e adequada a cada um dos indivíduos em rede.

A primeira tendência postulada atribui à comunicação um alcance global e local em simultaneidade — o que temos compreendido e nominado de glocal — na medida em que é especializada e abrangente na dependência de mercados e produtos. No âmbito do movimento feminista, essa propensão nos parece bastante clara a partir de uma perspetiva glocal, isto é, informações e ativismos que advém de outras partes do mundo e até mesmo de espaços nacionais diferentes, tem suas particularidades trabalhadas de acordo com a região e contexto em questão.

Em segundo lugar, os autores exprimem a afirmação de um sistema multimédia onde se percebe, cada vez mais, a segmentação das audiências, ou seja, a comunicação digital implica certo afastamento a uma centralidade organizativa, ainda que se embeba da comunicação social (Castells & Cardoso, 2006). Vemos esta inclinação presente nos próprios objetos de estudo desta tese, cuja presença se faz em diversas plataformas digitais diferentes na intenção, sobretudo, de comunicar-se com um escopo mais alargado de audiências.

Por último, a terceira tendência diz respeito ao caráter da comunicação, que passa a ser, como já vimos anteriormente, horizontalizada e global, atuando de forma autocomandada ao mesmo tempo em que é de massa, pois se difunde pela internet de forma transnacional. De relatar que este formato comunicacional contribui para o tom antiautoritário que vemos nos novos movimentos sociais, especialmente os feminismos, considerando ainda sua estruturação descentralizada.

O ciberespaço passa, então, a determinar uma nova relação entre o espaço e o tempo, vindo a reformular a própria interação, constituindo a informação e o conhecimento enquanto originários de poder, visto que o indivíduo perpassa na internet a sua conotação dialógica na medida em que permanece a procura por inserção numa comunidade digital.

Com a premissa de que a comunicação constitui o espaço público, a lógica da sociedade em rede determina os processos que serão dominantes na sociedade (Castells, 2002). Há aqui, portanto, uma reprodução dos padrões sociais já dantes conhecidos, pois ainda que a rede promova a pluralização da participação, continuará a excluir grande parte da população mundial, particularmente aquelas pessoas que são consideradas minorias sociais.

### ***1.3.2 Participar e Propagar: o Ciberativismo***

A interatividade proporcionada pelo ciberespaço abriu caminho para o desenvolvimento das redes sociais digitais, fruto da relação firmada entre atores, que são os indivíduos isolados ou em instituições, além das suas variadas conexões (justamente os entrosamentos sociais) que atuam como elementos pré-definidos na impossibilidade de isolar um ou outro (Recuero, 2009). Assim, “a autocomunicação de massa fornece a plataforma tecnológica para a construção da autonomia do ator social, seja ele individual ou coletivo” (Castells, 2013, p. 15).

A comunicação horizontalizada favoreceu a adaptação e a integração entre os repertórios de ações coletivas, sejam eles novos ou antigos, e ainda, inseridos ou não no ciberespaço e nas redes digitais (Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019), já que os repertórios se correlacionam com as transformações da sociedade (Tilly, 1995). Dessa

forma, percebemos que a democracia passa a entoar uma nova dimensão devido a amplitude advinda da internet, pela sua capacidade de chegar em públicos e audiências maiores e diversos.

Como refere Di Felice (2012b), muitos investigadores se debruçaram na relação entre a comunicação e a rede, entre eles a jornalista e investigadora Raquel Recuero (2009) que desenvolveu relevante investigação recorrendo aos estudos matemáticos dos grafos e compreendendo as qualidades e significados das conexões, “fazendo uma equivalência entre os termos conexão, relação, troca, interação e comunicação” (Di Felice, 2012b, p. 30), a enfatizar que a teoria da rede é focalizada na estrutura social.

Para a autora, as redes têm dimensões estruturais que podem ser analisadas individualmente (Recuero, 2009). Referimo-nos aos conceitos de densidade, multiplexidade, centralização, centralidade e, talvez o mais importante, conexão, que é dependente das relações entre atores sociais, podendo alterar-se com o passar do tempo por intermédio das suas dinâmicas comunicacionais e relacionais.

Vale ressaltar que a ideia de rede social não é algo contemporâneo das novas tecnologias, apesar de ter seu uso difundido por elas. A própria Recuero (2009) aponta que a metáfora da rede foi inicialmente utilizada pelo matemático Leonard Euler por volta de 1736. Baran (1964), Simmel (1996), Barnes (1972), Maffesoli (1998) e Musso (2004) também abordaram a abstração da rede, cada um em sua vertente, sendo para este último uma construção valorizadora de todos os elementos formativos, isto é, as redes se revelam como um cenário multifacetado, onde a interação e a conectividade assumem um papel fundamental na construção e fortalecimento dos laços sociais.

No âmbito do ciberespaço, a abordagem de rede permite que ferramentas identifiquem aspetos sociais como as estruturas sociais, dinâmicas e pontos de diferenciação entre os indivíduos inseridos (Recuero, 2009)<sup>8</sup>. Ao enxergarmos as redes como uma estrutura que valoriza cada componente presente, podemos compreender a dinâmica complexa e vital que permeia as interações no ambiente digital.

---

<sup>8</sup> Para aprofundar consultar Wellman (2002) e Wellman et al. (2001).

Sem dúvidas, a mediação pelo computador atua como um aspeto importante para a relação social, já que o distanciamento pode alterar o estabelecimento dessa relação, além de garantir a possibilidade de anonimato. Em contraponto, essa mediação propiciou novas formas de criação e manutenção de laços sociais, que podem ser fracos ou fortes (Recuero, 2009), devido às trocas de capital social e a desterritorialização que a rede fornece aos mais diversos espaços de interação.

Estes laços sociais culminam em comunidades virtuais que devem partir de um ponto em comum de interesse e identificação, isto é, conexões mais dispersas espacialmente (Wellman, 2002). A identificação é, no movimento feminista, um dos principais critérios de ajuntamento, especialmente no decorrer na quarta vaga feminista sob cognição da intensidade afetiva (Chamberlain, 2017), como veremos mais a frente.

De acordo com Malini e Antoun (2013) as comunidades virtuais constituem um espaço vasto para expressão e maior circulação das informações consoante conveniências e interesses de determinado grupo, onde o conhecimento é traduzido em confiança. Já Recuero (2009) postula que seria mais adequado a utilização de comunidade na rede social por enfatizar a estruturação retilínea que permite a descentralização geográfica dos laços sociais, constituindo um agrupamento de nós mais aproximados e conectados que os demais.

Nessa senda, cabe sublinhar que as informações propagadas nestes espaços coletivos se tornam cruciais para o desenvolvimento das pessoas integrantes na comunidade (e da própria comunidade em si), uma vez que, são as informações — suas propriedades e agilidade — que propiciam novas possibilidades e oportunidades de evolução (Bovo, 2017).

De toda forma, notamos nessas comunidades a reinvenção das práticas democráticas a partir das interações entre grupos políticos de matrizes diferentes, o que significa, portanto, uma substituição das formas democráticas centralizadas por uma participação interativa na formulação de uma rede cuja ação seja, agora, direta (Lemos, 2002; Malini & Antoun, 2013).

Isto posto, os pontos de confluências que se tangenciam fomentam ações de ativismo em prol de um interesse em comum partilhado nessas comunidades na rede. Di Felice (2012b) explica que o termo ativismo é originado nos Estados Unidos na qualidade

de um tipo de organização e ação política que se refaz (ou surge numa outra tipificação) através da participação na sociedade informacional, determinando o ciberativismo.

Martha Mccaughey e Michael Ayers (2003) propuseram uma das primeiras definições formais do termo ciberativismo, definindo-o como uma manifestação política na internet, o que nos é um tanto limitador, pois isola o ativismo somente no espectro político. De toda forma, a nosso ver, o ativismo implicaria uma significativa alteração no desenvolvimento de ações sociais, isto porque modificou as próprias concepções de estratégia política, espaço democrático, participação e identidade coletiva.

Laura Illia (2002) percebe o ciberativismo como um processo semelhante ao do próprio ativismo, mas que, por sua vez, é resultado de novas dinâmicas cibernéticas. Este pensamento, de que as origens do ciberativismo se mesclam com a do próprio ciberespaço, é defendido por diversas/os autoras/es, entre elas/es Silveira (2010) que o relaciona também com a cultura hacker, pois influenciou as definições acerca dos protocolos de comunicação na constituição do ciberespaço.

O ativismo encontra nas TICs um elemento único com capacidade de fortalecer as organizações a nível global, embora o ativismo de/na rua seja imprescindível, especialmente quando falamos dos feminismos, onde percebemos a necessidade de encarar a ocupação das ruas como um ato verdadeiramente simbólico (Gago, 2020).

O ciberativismo é uma forma de ativismo através da internet, ainda que seja necessária a existência do ativismo real. Utilizado, principalmente, por grupos politicamente ativos, essa forma de ativismo é realizada com a intenção de divulgar e abrir espaços para determinadas causas e possíveis discussões sobre os assuntos. (Resende et al., 2015, p. 3).

Neste sentido, o ativismo no ciberespaço intenta informar, mobilizar e agir recorrendo às facilidades dessas tecnologias disponíveis como suporte para expressão e afirmação de ideias e valores dos diversos grupos sociais, tanto online quanto na esfera física ou institucional, a partir da criação de campos de participação.

Malini e Antoun (2013) acrescentam que o ciberativismo deu um novo significado ao verbo resistir: “Para o ativismo resistir não é mais apenas sofrer a paixão do embate ao poder atual do Estado e seus dispositivos de governo” (p. 142), mas é introduzir sentido

de manifestação e luta, o que fica claro, no âmbito do movimento feminista contemporâneo, especialmente no objeto desta tese, o movimento 8M.

Nessa lógica, sob o mote *Ya basta*, as revoltas Zapatistas de janeiro de 1994, no sul do México, ficaram conhecidas como a primeira grande ação ciberativista do mundo. Para Wolfson (2012), foi uma autêntica revolução que impulsionou um novo formato de resistência caracterizado por valorizar, conjuntamente, a comunicação e a prática mediática em seu cerne. De mencionar ainda que, conforme explicita a argentina Verónica Gago (2020), o levante zapatista pode ser considerado precursor do novo modo internacionalista visto, em especial, no movimento feminista de quarta vaga.

Este marco inicial foi considerado tão importante que rendeu uma série de novos olhares para as condutas ativistas no ciberespaço, inclusive sob lentes da pesquisa militar, na compreensão de que as TICs seriam entoadas como armas num contexto de ciberguerra e guerra em rede, ambas a referir conflitos onde o Estado desenvolve um papel decisivo (Arquilla & Ronsfeld, 2000).

Uma série de outras “revoluções” despontaram pelo mundo, entre elas merece destaque a Batalha de Seattle contra a Organização Mundial do Comércio em 1999, cuja repercussão mediática assinalou a acensão do movimento antiglobalização sob aporte dessas novas tecnologias como ferramenta de participação e produção de identidade (Bringel & Muñoz, 2010). Também destacamos as revoltas árabes em 2010 (ou Primavera Árabe como ficou posteriormente conhecida), o *Occupy Wall Street* nos Estados Unidos e o 15M em Madrid, ambos em 2011.

Lemos (2002) e Vegh (2003) têm interpretações semelhantes em relação ao ciberativismo, esmiuçando-o em três grandes categorias do ciberativismo. A primeira delas é a consciencialização e informação ou apoio, possibilitando a internet desempenhar um papel alternativo de informação, como vimos no tópico anterior, exemplificando as campanhas de instituições, como a Anistia Internacional e o Greenpeace, por exemplo.

A segunda é a organização e a mobilização que seria a convocação online para a participação numa ação específica, seja ela online ou nas ruas, um dos mecanismos mais utilizados pelas ativistas feministas do 8M como observaremos mais adiante. E a terceira intitula de hacktivismo — a fazer parte do que Castells (2002) descreve como cultura hacker, numa lógica ação versus reação.

Notamos ainda uma certa proliferação de conceitos e nomenclaturas acerca do ciberativismo, o que pode vir a caracterizar um entrave no que diz respeito a sua definição. No entanto, entendemos que estas variáveis, utilizadas muitas vezes como sinónimos, são originadas considerando o contexto em que se envolvem, tal qual vimos anteriormente nas próprias definições de feminismos, não acarretando nenhum prejuízo para sua compreensão.

Nesta senda, Ortiz Galindo (2016) nos apresenta um elaborado estudo acerca das diversas nomações deste tipo de ativismo. Concordamos com o autor quando elucida que o termo é denominado de acordo com o campo político de ativismo, as formas de participação e os repertórios das ações empreendidas incluindo todos os tipos de atores sociais que perpassam do meio institucional, sociedade civil, partidos políticos, até o sujeito individual.

Por exemplo, Robles (2008), Chadwick e Dennis (2016) e Campos et al. (2016) denominam este termo de ativismo digital; o tecnoativismo é empregue por López (2006) e Cállen (2011), enquanto o ativismo online é visto nos trabalhos de Vegh (2003) e Juris (2008). Já Di Felice (2012b) chama de netativismo, pois afirma que existe aqui uma peculiaridade em relação as arquiteturas digitais de informação e o reconhecimento das entidades também não-humanas nos processos de participação (habitar atópico), em outras palavras, enfatiza a importância de compreender a atuação ativista no ciberespaço considerando a influência dos elementos digitais e não-humanos nesta dinâmica.

Como explicita Kelly Garrett (2006), essa abundância de nomenclaturas e expressões, como ciberativismo, ativismo digital, ativismo online e hackerativismo, por exemplo, são conceções práticas, isto é, relacionam-se diretamente com o meio específico a fim de o elucidar, tendo em conta o contexto de pertencimento. Para além disto, fica-nos claro que também transparecem uma série de campos científicos que se debruçam sobre esta temática, o que vem a garantir uma grande pluralidade de perspetivas e instrumentos analíticos para sua interpretação.

Com efeito, percebemos que o ciberativismo se consolida como uma prática elementar para maior participação democrática e ensejos políticos. No caso do movimento feminista, a internet atua como um instrumento para o ciberativismo feminista e espaço para discussão acerca das desigualdades estruturais que se produzem historicamente em relação ao género e as representações das mulheres na cultura

eletrônica, ciência e TICs, além de perceber esse espaço como uma arena de resistência e empoderamento. Esse ciberativismo, considerando o que exposto acima acerca do entendimento das nomenclaturas e suas especificidades contextuais, ficou amplamente conhecido no âmbito do movimento feminista por ciberfeminismo (Martinez, 2019; Calvo et al., 2020; Terán, 2021; Lamartine, 2023).

#### **1.4. Ciberfeminismo: o Ativismo Feminista em Rede**

A interação entre o movimento feminista e a internet, com foco particular na dinâmica de engajamento e mobilização política, tem sido frequentemente identificada como ciberfeminismo. Aliás, a abrangência deste conceito pode ser expandida para descrever o desenvolvimento político da mais nova vaga dos feminismos, onde o espaço digital atua de forma imprescindível.

No entanto, originalmente, o ciberfeminismo não era empregado para caracterizar os movimentos das feministas através do ciberespaço, mas se referia a um conjunto de ações político-estéticas na constituição do enlace entre a presença física das ativistas e uma interação fundamentada em tecnologia, seja ela analógica e/ou eletrônica.

As ativistas utilizavam cartas, cartazes, panfletos, zines, jogos de computadores, códigos, performances, intervenções e instalações artísticas a fim de contrapor-se ao impacto das ferramentas tecnológicas nas suas experiências, bem como sua inserção num contexto predominantemente masculino, “sempre para marcar a diferença em relação ao androcentrismo praticado pela arte *cyberpunk* dos anos 80” (Reis & Natansohn, 2021, p. 52). Tudo isto em concomitância com a ampla defesa para a criação de espaços que derivassem novas modalidades de participação ativista na esfera digital (Abreu, 2017; Ferreira & Lima, 2020; Lamartine, 2023).

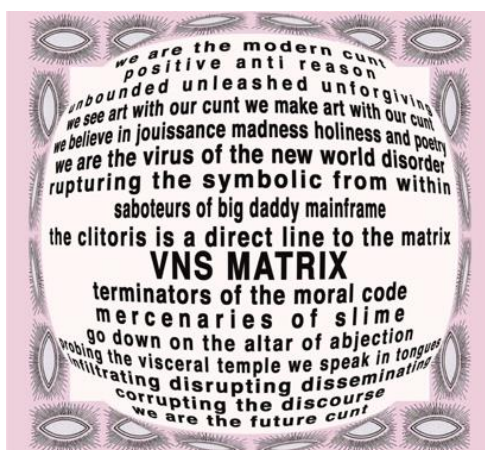
É durante a década de 1990 que se ouve falar, pela primeira vez, do termo ciberfeminismo. Entre as diversas controversas em relação a origem do termo, sua atribuição é comumente concedida à filósofa Sadie Plant (1997) a partir do seu livro *Zeros e Uns: Mulheres e as novas tecnologias*, e ao coletivo feminista australiano *VeNuS Matrix*, popularmente conhecido como VNS Matrix, devido ao seu Manifesto

Ciberfeminista (Figura 1) em 1991, numa clara homenagem ao trabalho de Donna Haraway e seu *Manifesto Ciborgue*.

No manifesto de 1991, cujo texto está inserido em uma esfera convexa de cor rosa, contornada por inequívocos símbolos vaginais, as VNS Matrix se apresentam como “mercenárias do lodo”, boceta-replicantes (*replicunts*) que “infiltram, irrompem, disseminam e corrompem” a lógica patriarcal, sabotando a ordem simbólica do interior (às metáforas masculinas da penetração assumem aquelas, mais “femininas”, da infiltração) (Timeto, 2019, p. 11).

### Figura 1

*Manifesto Ciberfeminista para o século XXI*



Nota: Retirado do site VNS Matrix Merchants of Slime ( <https://vnsmatrix.net> )

A propósito, é de ressaltar que o Manifesto Ciborgue: Ciência, Tecnologia e Feminismo-Socialista no final do século XX, publicado originalmente em 1985, foi utilizado pelas ciberfeministas como base prática e teórica — também utópica e subversiva (Farias, 2015) — ainda que a autora não tenha sequer feito qualquer menção ou alusão ao termo “ciberfeminismo”.

A conceção utopística de descorporificação do espaço digital que Haraway (1991, p. 36) propõe neste manifesto suprime a dicotomia inerente aos gêneros e a noção de personalidade no que intitula de pós-humano, isto é, o mito do ciborgue. Ele é, portanto, “uma matéria de ficção e também de experiência vivida — uma experiência que muda aquilo que conta como experiência feminina no final do século XX”.

Neste ponto, há uma crítica a ideia da natureza feminina do “ser mulher”, questão que também vimos sobressair nos escritos de Beauvoir (1949/2009) e, posteriormente, de

Butler (2003). Assim, a construção da identidade não se fundamenta num reconhecimento de caráter, supostamente naturalista, na verdade:

sua base é a coalizão consciente, a afinidade, o parentesco político. Diferentemente da identidade “mulher” de algumas correntes do movimento das mulheres brancas estadunidenses, não existe, aqui, qualquer naturalização de uma suposta matriz identitária: essa identidade é o produto do poder da consciência de oposição (Haraway, 1991, p. 49).

Do mesmo modo, também podemos refletir acerca de uma provável oposição à branquitude ou o que temos chamado de feminismo branco (Zakaria, 2021; Beck, 2021; Bento, 2022). Partimos, portanto, da lógica de que se matriz identitária não se importa com gênero, tampouco importar-se-á com raça e/ou com etnia. Todavia, é necessário referir que, fora desta utopia proposta por Haraway, a neutralidade não se faz existente na tecnologia e, dessa forma, constitui-se socialmente a partir das implícitas relações de poder (Timeto, 2019).

A gênese do domínio tecnológico apontado no *Manifesto Ciborgue*, originalmente, se baseou na convocação à participação feminina no espaço digital, a fim de confrontar a representação estereotipada e masculinizada peculiar a esse meio. Em adição, reconhece que a natureza multiforme do movimento em si, congrega uma pluralidade de sujeitos disponíveis a reconfigurar uma renovada realidade através de também novos discursos.

A ciberfeminista Zoe Sofoulis (2002, p. 100) acrescenta que tal manifesto fomentou variadas produções nas áreas da cultura tecnológica e também biomedicina, vindo a conceber novos cenários teóricos e práticos para o movimento feminista, onde o ciberfeminismo se fortalece por estar “interessado em explorar os potenciais teóricos e artísticos de tecnologias da era da informação para mulheres, e/ou trazer o ativismo feminista para o mundo virtual e as suas infraestruturas no mundo real”.

Igualmente à problemática de buscar significações para os feminismos, é também tarefa difícil encontrar uma única definição para o termo ciberfeminismo, isto porque não se trata de uma teoria singular, nem tampouco um movimento feminista específico e isolado, cuja agenda política é claramente articulada. Ao contrário, falar de ciberfeminismo é referir-se a uma série de teorias, práticas e discussões sobre a relação entre o gênero e o espaço digital (Flanagan & Booth, 2002; Daniels, 2009) — e tudo aquilo que o constitui, inclusive, culturalmente.

Ademais, durante o Primeiro Encontro Internacional Ciberfeminista<sup>9</sup>, a preocupação foi discutir e definir justamente aquilo a que o termo ciberfeminismo não corresponde. Como explica a italiana Federica Timeto (2019, p. 14), o mote dessa escolha foi intentar compreender o significado de ciberfeminismo sem, contudo, restringir a uma única definição, mas refletir a maneira pela qual o ciberfeminismo pode se avantajá-lo pelo encontro com a cibercultura a fim de repensar as relações de poder (e, claro, sua distribuição) e criar diferentes subjetividades.

A *First Cyberfeminist International*, decorreu em Alemanha, em meados de setembro de 1997, e assinalou as primeiras discussões acerca da conceituação de ciberfeminismo e o surgimento do *Old Boys Network* (OBN), coletivo que ficou responsável pela articulação e realização de todas as Internacionais Ciberfeministas (Farias, 2015).

As *100 Anti-Teses*<sup>10</sup>, como ficou conhecido o documento da Primeira Internacional Ciberfeminista, definiram o que ciberfeminismo não é, por exemplo, uma instituição, uma ideologia, uma declaração de moda ou fronteira. Também foi postulado que o ciberfeminismo sequer é apolítico ou intenta se erguer contra os homens. Essas definições antagônicas construíram-se assentes em blocos abrangentes que perpassaram as áreas da arte, cultura, política, teoria, tecnologia e comunicação (Wilding, 2004).

Para nós, esta escolha não usual de começar a definição justamente pela negação retrata bem a essência mais insubordinada e subversiva das práticas ciberfeministas deste período inicial, a refletir uma certa rejeição às estruturas hierárquicas convencionais, impostas socialmente.

No entanto, cabe-nos mais uma vez questionar quais as estruturas e quais as vozes que, de facto, as quebram, uma vez que a constituição dessa (e das demais) Internacional Ciberfeminista foi realizada a partir de um contexto euro-estadunidense, excluindo outras

---

<sup>9</sup> Ao todo, decorreram três encontros internacionais ciberfeministas. O primeiro chamou-se *First Cyberfeminist International*, no ano de 1997 em Alemanha; o segundo foi a *Next Cyberfeminist International*, no mês de março de 1999, em Holanda; e por fim, a *Very Cyberfeminist International*, no ano 2001, também em Alemanha.

<sup>10</sup> O conteúdo integral das anti-teses descritas pelas ciberfeministas pode ser consultado no portal da OBN: [https://obn.org/obn/reading\\_room/manifestos/html/anti.html](https://obn.org/obn/reading_room/manifestos/html/anti.html)

visões da possibilidade de definir os conceitos intrínsecos ao ciberfeminismo, que supostamente deveria ser diverso e plural.

A falta de diversidade cultural, social e étnico-racial minimizou o entendimento da interseccionalidade no âmbito do Ciberfeminismo, a diminuição das diferentes vozes não favoreceu a ampliação da rede ciberfeminista naquele momento. Embora, a internet apresente-se como um fenómeno desterritorializado, a discussão sobre o Ciberfeminismo acontece de forma elitista: em países desenvolvidos e sob a ótica de mulheres brancas, de classes média e alta. (Ferreira, 2021, p. 53).

Apesar de possuir características e origens fragmentadas, o ciberfeminismo possibilita uma organização reticular, já que a nomeação dos diversos feminismos num único adjetivo ou ainda, a insistência na utilização desse termo é bastante controversa (Lemos, 2009). À vista disso, Marta Garcia Terán (2021) aponta para a pluralidade de formas a que esta corrente tem sido referida como, por exemplo, tecnofeminismo, tecnopolíticas feministas, transhackfeminismo, hackfeminismo, e ainda digifeminismo (i.e. Abreu, 2017).

Por outro lado, a ciberfeminista Cornelia Sollfrank (2002) compreende que há uma heterogeneidade intrínseca ao termo ciberfeminismo que, na verdade, estaria em analogia à própria diversidade do movimento feminista em si. Conjuntura também levantada pela autora Jessie Daniels (2009), que sugere a utilização do termo no plural, tal como fizemos nesta investigação em relação ao uso da palavra feminismos, isto é, promover o uso do termo ciberfeminismos.

Portanto, o termo “ciber” estaria a designar uma gama de peculiaridades e particularidades implícitas ao espaço digital, caracterizando, assim, o desenvolvimento das atividades feministas, teóricas e práticas, especificamente online. Justamente o que definem Jenn Brandt e Sam Kizer (2019) ao considerarem ciberfeminismo todas as atividades desenvolvidas no ambiente digital, que explicitamente envolvam a política feminista e/ou apoiem questões de consciencialização de género.

Como explica Leidiane Farias (2015), o ciberfeminismo é um conceito que emerge no contexto dos movimentos feministas do século XXI, onde a sociedade já se interconectava por meio de redes tecnológicas, engendrando modalidades inéditas de interação e ativismo entre estas tecnologias e as mulheres, na promoção da apropriação das ferramentas tecnológicas e de uma maior articulação política (Reis & Natansohn,

2021). Podemos então julgar que o ciberfeminismo é um “ciberativismo feminista que proclama a utilização estratégica das TICs como continuação da resistência noutros espaços, tanto públicos como privados [...] como espaços de transformação da cultura patriarcal” (Terán, 2021, p. 2).

Considerando toda essa heterogeneidade, entendemos que o processo de construção do ciberfeminismo pode ser compreendido por diferentes lentes e interpretações. As espanholas Ana de Miguel e Montserrat Boix (2013) indicam uma divisão de concepções em três diferentes disposições. As duas primeiras também são referidas por Alex Galloway (2004) que compreende o ciberfeminismo, para mais, como um aporte, na verdade, estratégico.

A primeira seria o ciberfeminismo radical, exemplificado pelo VNS Matrix, com suas intervenções artísticas e performances mais ousadas a partir da *cunt art*, baseando-se numa lógica de sexualização do corpo feminino como prática provocativa de protesto (Farias, 2015; Magalhães et al., 2018). Em contraponto, a segunda, intitulada de ciberfeminismo conservador, detém uma abordagem mais moderada, com discussões internas através do correio eletrônico (Galloway, 2004), e centra-se no OBN através da organização dos três encontros já referidos, as Internacionais Ciberfeministas.

Por fim, a terceira disposição seria o ciberfeminismo social, uma aceção deste ativismo feminista no ciberespaço que proclama o uso estratégico das TICs para uma transformação social, a partir do elo entre os feminismos e demais movimentos em prol dos direitos humanos, em detrimento do maior alcance da internet por parte das redes sociais digitais (Miguel & Boix, 2013). Importa esclarecer, contudo, que os desenvolvimentos dessas disposições acontecem de forma paralela e individual, e não de maneira consecutiva, ou seja, não se derivam uma das outras ou se constroem coletivamente (Farias, 2015; Ferreira, 2021).

Outra interpretação é a da investigadora Marina Lemos (2009), que separa o ciberfeminismo em teórico e prático. As teorias ciberfeministas teriam como marcadores os trabalhos de Sadie Plant (1997), autora que defendia a tecnologia como algo consubstancialmente feminino ao evidenciar os feitos de Ada Lovelace<sup>11</sup>, e Sandy Stone (1997), que questionava a modificação dos corpos e suas identidades como produto da

---

<sup>11</sup> Ada Lovelace foi uma matemática britânica conhecida por ser a primeira pessoa a criar um algoritmo capaz de ser processado por uma máquina, o que mais tarde seria chamado de programação (Plant, 1997).

interferência do espaço virtual, nomeadamente das comunidades virtuais, “trata-se, obviamente, de um apelo à colocação e à corporeidade como dimensões problemáticas, opacas e estratificadas” (Timeto, 2019, p. 17). A parte prática que chama apenas de ciberfeminismos, seria exemplificada pelos coletivos VNS Matrix e OBN.

Essa característica dual de perceber o desenvolvimento do ciberfeminismo também é visto na separação entre ciberfeminismo velho e novo, e ainda, ciberfeminismo de primeira e segunda vaga (Brunet & Natansohn, 2010; Fernández & Wilding, 2003), uma alusão a narrativa utilizada no âmbito do movimento feminista como vimos anteriormente.

O velho (ou primeira vaga) refere-se ao surgimento do termo ciberfeminismo, a visão tecno-utópica das TICs — e o próprio ciborgue — como uma resposta aos mecanismos de dominação, e conseqüentemente a relação entre essas tecnologias e as mulheres. Por sua vez, o novo (ou a segunda vaga) é percebido como uma etapa mais analítica que rejeita a utopia da fase anterior, na procura de evidenciar o compromisso político inerente ao ciberfeminismo.

À vista disso, nos é claro que a organização do ciberespaço possibilita ao movimento feminista uma certa recusa aos conceitos e epistemologias obsoletas e práticas políticas baseadas em burocracias embrutecidas (Martinez, 2019). Em outras palavras, permite renunciar uma organização política/teórica específica, visto que a organização virtual prejudica a censura devido à complexidade na identificação de lideranças.

Dessa forma, se as TICs foram desafiadoras no que tange a comunicação e as variadas formas de relacionamento, nos feminismos, a primeira resposta a esta demanda foi, indubitavelmente, o ciberfeminismo (Ferreira & Lima, 2020; Lamartine, 2023). É neste ponto que se percebe um clamor à desvinculação do debate das mulheres às organizações e instituições a partir da imperativa inclusão de diversificadas perspectivas que vão ao encontro da falsa noção de universalização da mulher.

Esta necessidade delineou um percurso voltado à consecução de uma sociedade em rede caracterizada pela pluralidade (Farias, 2015; Silva, 2019), o que também é defendido pela socióloga Irina Aristarkhova (1999):

O ciberfeminismo fornece uma grande oportunidade tecnológica para articular as problemáticas do feminismo como aquelas das minorias, especialmente se estamos cientes da necessidade de

praticar a diferença, confrontar-se e escutar os outros, e não apenas celebrar a perfeita homogeneidade da nossa comunidade em rede (e aqui podemos aprender com a experiência do feminismo pós-colonial) (p. 21).

A investigadora Carla de Abreu (2017) defende que o ciberfeminismo acrescentou às demandas das feministas uma análise da cibercultura, além da percepção e construção do género no ciberespaço, para mais de combater os aspetos sexistas que afastam as mulheres da cultura e do desenvolvimento tecnológico. Em adição, Jessie Daniels (2009) chama atenção para a forma como as mulheres ativistas utilizam a internet, tanto neste aspeto que cita Abreu (2017), mas também na maneira como, ao mesmo tempo, reforçam as hierarquias, especialmente, de género e raça.

Ademais, é notório que as redes sociais digitais enfatizam a relevância intrínseca do ciberfeminismo, dada a sua capacidade de integrar e adaptar os repertórios de ação das mulheres, culminando na consolidação de organizações de natureza híbrida (Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019), o que implica uma (re)formulação de novas estruturas que atuem diretamente na interconexão entre a rede digital e a rua, de forma permanente (Fernández et al., 2019; Lamartine, 2023).

Assim, o ciberfeminismo configura-se num verdadeiro poder ao clamar uma articulação entre fronteiras, que ultrapassam os limites geográficos desprezados pela constituição da internet, e garantir o acesso às vozes antes silenciadas. Como nos lembram Brandt e Kizer (2015, p. 119):

O ativismo tornou-se mais acessível do que nunca, pois a Internet criou um espaço para a justiça social permear a cultura que é popular. Como uma ferramenta para o ativismo, a Internet não só traz as preocupações das feministas para a atenção do público, mas também encoraja e apoia o discurso mediado sobre questões que exploram as intersecções de género, raça, classe e sexualidade.

É inegável que a presença do movimento feminista no ambiente digital permitiu e permite uma série de novas aberturas políticas, impulsionadas pela construção e afirmação de laços empáticos entre mulheres/ativistas nos mais variados espaços comunicacionais que a rede digital oferece, seja na rutura da imposição social das questões binárias entre tecnologia e sociedade, ou ainda na cultura e sua troca entre o Sul e Norte Global.

Esse ciberfeminismo, transcultural, preocupa-se com os efeitos das TICs sobre as experiências das mulheres e demais corpos subalternizados considerando não só a sua especificidade, como também sua interdependência, uma vez que “seu objetivo é elaborar esteticamente, epistemologicamente e politicamente uma política de articulação das fronteiras em sentido *harawaiano* e pós-colonial, mantendo aberto o discurso sobre as diferenças e sobre a parcialidade” (Timeto, 2019, p. 23).

Num resgate ao que postulamos no tópico anterior acerca das nomações de ciberativismo, onde vimos que o ativismo digital é designado conforme o âmbito político de atuação (Ortiz Galindo, 2016), torna-se evidente que, no contexto do movimento feminista, o ciberfeminismo pode ser compreendido, também, como a manifestação deste ativismo. Dessa forma, consideramos neste estudo o ciberfeminismo como, para além do exposto, o ativismo feminista no espaço digital.

Assim, a preocupação contemporânea em enfatizar as vivências individuais e trazer às vozes espaço e lugar de fala (Ribeiro, 2019), quando somadas às facilidades e oportunidades comunicacionais que as redes e plataformas digitais promovem, dotam o ciberfeminismo de uma prática política que é disruptiva e transformadora, além de colocar o movimento feminista num novo momento: a quarta vaga feminista, que esmiuçaremos melhor no capítulo a seguir.

## Capítulo 2 - “Luta feminista, internacionalista”: Ascensão da Quarta Vaga dos Feminismos

*“Contemporary feminism is characterized by its diversity of purpose, but the reliance on the internet is a constant.”*

*(Ealasaid Munro, 2013, p. 22)*

O ativismo feminista contemporâneo tem se utilizado das potencialidades inerentes à esfera digital, de maior comunicação e interação, para promover uma discussão em torno de um novo momento dos feminismos, o que diversos/as autores/as e ativistas têm chamado de quarta vaga do movimento feminista, identificada, sobretudo, por emergir das redes e plataformas digitais (Cochrane, 2013; Chamberlain, 2017; Parry et al., 2018; Silva, 2019; Harvey, 2020).

Ainda que não seja unanimidade de todo, e que a própria narrativa em torno das vagas do movimento feminista seja alvo de várias críticas como já vimos em capítulo anterior, esse novo momento dos feminismos inclina-se, especialmente, à preocupação da inclusão das diferenças ao enfatizar a necessidade de buscar um movimento que seja mais plural e interseccional.

Isto posto, buscaremos neste capítulo esmiuçar a literatura ainda emergente acerca dessa nova vaga, a tentar explorar as impressões tanto positivas como negativas das pessoas que estão a escrever e perceber este novo momento, considerando sua ampliação, aspectos de continuação e, ainda, a possibilitação de edificar teias político-comunicacionais-afetivas.

É nosso intuito, ainda, apresentar as características dessa quarta vaga a fim de discutir suas diferenças e similaridades em relação as demais, já que muitos temas de interesse fundamental para esta vaga não sejam muito diferentes das anteriores. Contudo, neste momento do movimento feminista vemos um especial enfoque nas problemáticas não resolvidas de desigualdade, das diferentes formas de discriminação e violência, além da autonomia individual das mulheres.

## **2.1 Quarta Vaga Feminista: Reconhecimento, Renovação e Digitalização Coletiva**

O potencial do ciberespaço foi logo percebido pelas feministas na propagação dos seus ideais, discursos e questionamentos, especialmente no que compreende as redes sociais digitais (Bernal-Triviño & Sans-Martos, 2020). Como vimos em capítulo anterior, o ciberfeminismo permitiu uma ampliação do debate feminista através de ações que partem de experiências sociais, críticas, posicionamentos e opiniões pessoais de diferentes mulheres.

Essas questões específicas que estão ligadas à experiência individual de cada mulher começam a se descolar de determinadas organizações ou instituições, e passam a ganhar maior destaque e disseminação ao se deparar com um movimento feminista cada vez mais popularizado (Gill, 2016; Keller & Ryan, 2018; Mendes et al. 2019). Entretanto, como enfatiza Harvey (2020), embora possa ser muito atraente, no que diz respeito à possibilidade de fuga de corpos, instituições e geografias, é preciso considerar criticamente quem são os/as atores/as dessa mudança, quais comunidades estariam implicadas, e quais comunidades permaneceriam secundarizadas, silenciadas, e especificamente em nossa visão, marginalizadas nesses discursos.

Em todo o caso, não se pode negar que a utilização dos novos média têm assegurado a (re)imaginação e a proliferação de várias comunidades dentro dos feminismos, vindo a garantir uma maior visibilidade à política feminista contemporânea. Este ativismo feminista digital (ciberfeminismo), em conjunto às oportunidades garantidas pela internet e os novos média, acabaram por originar o que tem sido compreendido como a quarta vaga do movimento feminista, identificada, sobretudo, por emergir das redes e plataformas digitais (Maclaran, 2015; Tomazetti, 2015; Chamberlain, 2017; Rivers, 2017; Zimmerman, 2017; Silva, 2019; N. Varela, 2020).

Na visão de Ealasaid Munro (2013), é devido a este fluxo de comunicação, facilitado pelas redes sociais digitais, que surge uma nova consciência coletiva. Para a autora, emerge uma cultura de "apelo" que vem confrontar diretamente a misoginia e o sexismo, oferecendo uma plataforma de discussão e um caminho amplo para o ativismo feminista, no caso, o ciberfeminismo.

Não obstante, aqueles que veem apenas a adição da internet como justificativa para a emergência de uma nova vaga estão a questionar a demarcação deste novo

momento dos feminismos (Munro, 2013). Para Catherine Redfern e Kristin Aune (2010) é inegável a ressurgência do movimento feminista nos últimos anos, mas, para elas, ainda falamos da terceira vaga.

Também neste sentido, a editora e comentarista feminista Debbie Stoller, cofundadora da revista feminina *Bust*, enfatiza que para uma nova vaga acontecer, ela deve trazer consigo novas ideias, uma rutura epistemológica, o que não consegue perceber na nova geração feminista que “apenas” faz uso dos novos média para discutir questões antigas de outras vagas e gerações (Baumgardner, 2011).

Não há, contudo, um consenso na comunidade científica acerca da utilização do termo "quarta vaga" ou tampouco em relação a própria existência de uma nova vaga. Isto nos leva a reiterar o ponto que discutimos anteriormente acerca da utilização da metáfora de vagas. Para nós, o entendimento do conceito de vagas está intrinsecamente relacionado ao contexto político-social em que se insere. Portanto, não pressupomos que a quarta vaga determine automaticamente a concretização das demandas feministas das vagas anteriores, e sim, uma incorporação dos pleitos e agendas de todas elas conjuntamente.

Nesta senda, Nuria Varela (2020) compreende a quarta vaga como um tsunami que é, no caso, feminista. Ao assumir que (sob aporte da geofísica) a tsunami envolve um grupo de outras ondas de alta energia, a autora faz um paralelo com o que acontece no movimento feminista hodierno, onde a quarta vaga se alimenta pelas três anteriores, dessa vez, no aporte das redes sociais digitais e na tomada de consciência das gerações anteriores.

A perspectiva de vagas também é trabalhada pela investigadora e escritora Prudence Bussey Chamberlain (2017) que, através do afeto, acredita que as vagas feministas surjam sem que seja preciso um apelo direto e instantâneo. Para ela, a vaga deve ser vista como uma “temporalidade afetiva”, conceito metodológico para a compreensão da quarta vaga feminista.

É necessária uma ênfase no “tornar-se” para permitir que os afetos e o momento da vaga tomem forma. Esta abordagem propõe uma metodologia de estudo que permite que a incerteza do momento atual prevaleça. Em vez de oferecer uma visão geral ou uma análise retrospectiva, há um elemento de resposta às exigências do contemporâneo, reconhecendo ao mesmo tempo as suas contingências. (Chamberlain, 2017, p. 157).

Nesse sentido, a autora concebe a intensidade afetiva como um pilar constitutivo da quarta vaga, isto é, o ativismo responsivo é motivado pelo afeto que, por sua vez, serve como catalisador da ação, vindo a fomentar a solidariedade informativa entre as mulheres, especialmente no âmbito digital. Essa rede de informação se dispõe como uma característica única para garantir essa identificação e associação entre as mulheres, pois como vimos antes, a velocidade e a qualidade das informações veiculadas são partículas fundamentais para a caracterização e desenvolvimento das comunidades (afetivas) (Bovo, 2017).

Vale ressaltar ainda, que a retórica do afeto já foi empregue dentro do movimento feminista, como exemplificado por Clare Hemmings (2009), que se aprofunda nas narrativas feministas acadêmicas como uma gramática política dos feminismos, englobando a premissa de compartilhar uma disposição afetiva ou emocional. Num sentido semelhante, Sara Ahmed (2013) explora os afetos e as emoções, procurando compreender como estes movem, solidificam e moldam as práticas feministas.

Em nosso entendimento, o que distingue o conceito de Chamberlain (2017) é o prisma de reenquadrar o momento presente dentro do imediatismo das tecnologias. Conseqüentemente, a promoção de comunidades afetivas capazes de fazer a ponte histórica entre o passado e o futuro possibilita novas formas de teorização e ativismo no seio do movimento feminista.

As investigadoras Negar Shiva e Zohreh Nosrat Kharazmi (2019) explicam que, apesar de alguns autores/as refutarem a existência dessa nova vaga, muitos/as tem tentado elaborar suas características, ainda que não a busquem definir, justamente no aguardo de que a vaga se forme e se construa por si só previamente (Dean & Aune, 2015), como vimos acontecer nas vagas anteriores que só foram “demarcadas” e delimitadas algum tempo depois.

À vista disso, Chamberlain (2017) atribui à recusa de definição a uma certa relutância por parte da academia em impedir o desenvolvimento do movimento e o seu crescimento de forma natural — ainda que o ativismo e a academia alimentam-se de forma mútua. Isto porque, o termo quarta vaga não surge no espaço científico, mas tem sido adotado por jornalistas e ativistas para descrever esta nova fase dos feminismos e seus desdobramentos.

Para nós, isto ressalta as múltiplas manifestações disciplinares específicas dos feminismos, vindo a demonstrar sua capacidade perspicaz de penetração em dimensões que são heterogêneas e generalizadas (Chamberlain, 2017). Essa competência se torna ainda mais evidente devido aos desenvolvimentos tecnológicos do espaço virtual, sobretudo sob anuência do ciberfeminismo.

A origem do termo também é incerta e não consensual. Como já referido, Kaplan (2003) previu o surgimento dessa nova vaga ainda em 2003, Pythia Peay (2005) descreve por volta de 2001 os primeiros sinais de uma “fusão de espiritualidade e justiça política”, enquanto Haradhan Mohajan (2022) compreende que se desenvolve em meados de 2012, a fim de buscar/criar uma maior igualdade de gênero na sociedade, agora hiperconectada.

Em seu livro *F'em: Goo Goo, Gaga and Some Thoughts on Balls*, Jennifer Baumgardner (2011) descreve a formação desta nova vaga a partir de 2008. Para a autora, a quarta vaga pôs em prática os conceitos da vaga anterior, ao transformar a política e os feminismos através da apropriação dos meios de comunicação social. Ponto também descrito por Pauline Maclaran (2015), que argumenta que as ativistas tentam mesclar a micropolítica (fulcral da terceira vaga) a um agendamento de busca por mudanças econômicas, sociais e políticas de forma estrutural (como visto na segunda vaga), tendo os meios de comunicação em rede como facilitadores.

Todavia, é em 2013 que o termo aparece em algumas afirmações nos Estados Unidos da América, mas exercendo uma maior influência no Reino Unido. O termo ganha maior visibilidade a partir de publicações jornalísticas de referência, a exemplo do *Huffington Post*, *The Telegraph* e *New York Times*, além de aparecer na academia por meio de simpósios, nas renomadas *University of Leicester* e *University College London* (Chamberlain, 2017).

É possível perceber, também, que os movimentos de resistência política e contra austeridade que se ergueram pós-crise econômica de 2008 e 2010, contribuíram diretamente para a nova fase dos feminismos, na medida em que reacenderam a politização social e, ainda, fomentaram a cultura de protesto (Cochrane, 2013; Chamberlain, 2017; Sternadori, 2019), nas palavras de Paula Varela (2020, p. 145) esse contexto implica, também em termos discursivos, “um confronto aberto com o feminismo liberal, cuja exaltação do capitalismo e da fronteira entre gênero e classe se torna contraditória com a experiência de articulação entre opressão e exploração”.

Mais uma vez, vemos sobressair uma hegemonia cultural euro-estadunidense que atua como racionalizadora do conhecimento (Oyèwùmí, 2004), seja ele de natureza científica ou secular. Isto é, a visibilidade e o reconhecimento de uma nova vaga são alcançados e apreciados somente quando estes forem um produto direto dessa hegemonia que, por consequência, também se torna hegemónica dentro do contexto dos feminismos.

De toda forma, como compreende Milena Sternadori (2019), independente de ser ou não chamada de quarta vaga, este novo momento dos feminismos é muito significativo, pois vem ilustrar uma nova etapa na luta pela igualdade de género.

## **2.2 A Quarta Vaga em Particular: Ruturas e Aproximações**

Uma das primeiras autoras a identificar as características de uma nova vaga nos feminismos foi a britânica Kira Cochrane (2013). A jornalista do *The Guardian* buscou explorar em seu livro *All The Rebel Woman: The Rise of Fourth Wave* as razões pelas quais vemos um crescimento no ativismo feminista, especialmente o ciberfeminismo, na eclosão da quarta vaga.

Para Cochrane (2013), a quarta vaga pode ser compreendida em quatro áreas distintas que devem ser interpretadas de acordo com a necessidade de examinar as diversas culturas nas quais as mulheres estão imersas, bem como o contexto que trouxe à luz as questões centrais deste período, o que demonstra a proeminência dada aos sentimentos individuais de agência e empoderamento das recentes articulações do feminismo *mainstream* (Harvey, 2020). Aqui vemos uma alusão aos conceitos de lugar de fala (Ribeiro, 2019) e conhecimento situado (Haraway, 1998), que serão mais bem discorridos no capítulo seguinte.

A primeira área se refere ao ativismo online feminista (ciberfeminismo) e sua capacidade também híbrida (Cochrane, 2013). Essa é, sem dúvidas, a principal característica dessa vaga que, para Nuria Varela (2020, p. 106) está definida pela própria tecnologia, na criação de um espaço de opinião pública inclusivo “onde as mulheres nunca haviam tido acesso devido ao controle patriarcal dos meios de comunicação”, embora nem todas as mulheres tenham as mesmas condições para, de facto, aceder.

Neste sentido, concordamos com Chamberlain (2017) quando indica que as redes sociais digitais modificaram a maneira pela qual o ativismo feminista se organizava, uma vez que as feministas não precisavam recorrer somente ao espaço físico para reivindicar suas pautas, tornando-o mais célere e eficiente devido ao imediatismo, rapidez e o diálogo. É por esta razão que, na visão de Alison Harvey (2020), a quarta vaga feminista não é enraizada no desenvolvimento político dos feminismos, mas sim nas práticas associadas com os mídias digitais e as tecnologias emergentes.

Depois, Cochrane (2013, p. 5) define a segunda área como *rape culture*<sup>12</sup>, deixando claro que nunca se falou tanto em assédio, violação e femicídio como nesta vaga, isso porquê “as mulheres estavam a abrir os olhos para a misoginia e o sexismo e a gritar contra eles”. É perceptível que esta nova vaga se foca nas questões de violência sexual e, especialmente, nas violências contra as mulheres, numa clara resposta a essa cultura de sexualização (Chamberlain, 2017; Munro, 2013; Harvey, 2020).

Em terceiro lugar aponta a utilização do humor como estratégia de disseminação, cujo conteúdo humorístico centra-se na exploração da diferença de género e no conceito binário de género. Para Jenny Sundén e Susanna Paasonen (2021), a utilização do humor como uma tática feminista de resistência indica a falta de coesão nos arranjos e rotinas preexistentes vinculadas ao género e também à sexualidade, como manifestações “ridiculamente irracionais”. Ao adotar essa abordagem o uso do humorístico “absurdo é um meio não apenas de virar as coisas do avesso, mas de interromper e evitar a lógica oferecida” (p. 9).

Importa referir, contudo, que a adoção do humor como sátira, ironia, além de *memes* e *gifs*, por exemplo, não é uma característica exclusiva do ativismo feminista. Podemos identificar esse teor humorístico com certa facilidade nos ativismos em torno dos movimentos estudantis, políticos e climáticos (e.g. Hautea et al., 2021; Hee et al., 2022), e até mesmo em movimentos extremistas, onde percebemos o discurso de ódio muito camuflado pelo humor (e.g. Silva, 2021).

---

<sup>12</sup> Optamos por não traduzir o termo *rape culture* por considerarmos que este abarca, por si só, várias interpretações diferentes, todavia, o entendemos como “a valorização da sexualidade masculina agressiva e a normalização da violência sexual nos media, onde histórias de violação parecem circular constantemente sem referência a um continuum de discriminação baseada em género, exclusão e violência sob o patriarcado” (Harvey, 2020, p. 71).

A última área identificada por Cochrane (2013) é a inclusão, também colocada como interseccionalidade. Neste momento, vemos emergir um sentido de obrigatoriedade de reconhecimento dos privilégios, diferenças e representações sob as lentes da interseccionalidade (Zimmerman, 2017; Day & Wray, 2018), conceção que aprofundaremos adiante, no Capítulo 3.

A ligação com a interseccionalidade é que, como esta teorização em torno do género resultou na desconstrução da categoria “mulheres” como uma categoria homogénea e unitária, ela introduz análises das experiências e identidades das mulheres como múltiplas e diversas, chamando a atenção para o impacto que a localização social e o posicionamento social têm sobre elas (Day & Wray, 2018, p. 119).

Todavia, a investigadora Nicola Rivers (2017) chama atenção à utilização intencional da palavra interseccional, sobretudo pela cooptação do próprio neoliberalismo (Akotirene, 2019). Crítica que também vemos em relação aos feminismos e a moda ou em relação à publicidade, através de questões como o *body positivity* e o *Femvertising*<sup>13</sup> (Drake, 2017; Miguel et al., 2020).

Em seus estudos, Diana Parry et al. (2018) também identificam quatro principais particularidades desta vaga. Em primeiro lugar citam as fronteiras confusas entre as demais vagas, ou seja, há um limite indefinido entre as demarcações desta vaga. Depois, apontam às mobilizações tecnológicas como uma característica imprescindível para os projetos destas feministas (e.g. #MeToo, #EleNão, #NiUnaMenos, #Time’sUp, #8M), o que para Caterina Peroni e Lidia Rodak (2020) vem reconfigurar a neutralidade da internet como um sítio de anonimato, despersonalização, individualismo e isolamento através do posicionamento de inúmeras mulheres.

Em seguida identificam a rápida e multivocal resposta à violência sexual, numa aproximação à *rape culture* de Cochrane (2013), na “forma como estas mulheres mobilizaram outras para lutarem contra o sexismo na sua comunidade, acendendo uma discussão global mais ampla sobre a culpabilização das vítimas, mostra o potencial emancipatório da quarta vaga feminista” (Parry et al., 2018, p. 9).

---

<sup>13</sup> O termo *Femvertising* tem sido atribuído a uma tendência da publicidade que intenta uma produção livre de estereótipos de género, “escapando à tradição publicitária de associar feminilidade à subalternidade e objetificação” (Miguel et al., 2020, p. 128).

Por fim, sublinham a interconexão facilitada pela globalização, o que também é assinalado por Peroni e Rodak (2020, p. 5), ao afirmar que a principal característica desta nova vaga a nível mundial “é a ligação global deste movimento e a sua capacidade de elaboração, possível graças à utilização da internet”.

A este argumento, as investigadoras Sonia Reverter e Maria Medina-Vicent (2022) salientam a influência da conectividade, especialmente as redes sociais digitais, para a natureza global da mobilização feminista de quarta vaga, já que:

A luta feminista denuncia as injustiças de género que ocorrem em todas as sociedades de forma estrutural e é, portanto, globalmente relevante. Esta interligação entre as reivindicações de diferentes associações e grupos feministas em todo o mundo tornou-se um ponto de viragem na mobilização feminista (p. 7).

Ainda em relação a globalização, Parry et al. (2018) consideram que esta conexão está diretamente fundamentada pela interseccionalidade, a desempenhar um elementar papel no contexto das questões de igualdade de género, também num reforço à perspetiva de Cochrane (2013). Dessa forma, torna-se evidente que as feministas contemporâneas exibem uma ênfase acrescida na incorporação da diversidade representacional no discurso feminista através de um ponto de vista interseccional.

O emprego da interseccionalidade destaca a relevância das experiências reais e individuais de mulheres, ao desconsiderar as noções abstratas anteriormente postuladas sobre o significado de ser mulher, num resgate a célebre frase de Beauvoir (1949/2009, p. 9) “não se nasce mulher, torna-se mulher”, o que demonstra a preocupação das feministas em impulsionar uma identidade que seja coletiva. Esta abordagem anti essencialista, como descrevem Peroni e Rodak (2020), garante uma maior abertura à quarta vaga, na medida em que promove anuência às experiências de todas as pessoas.

Para Liz Mason-Deese (2020, p. 5), isto reforça a orientação prática e fundamentada nas realidades vivenciadas pelo movimento, que promove uma conexão significativa e um propósito em comum, cuja subjetividade é também partilhada:

Neste processo, tornou-se clara a necessidade de expandir o próprio objeto do movimento feminista: em vez de falar apenas de "mulheres", o movimento começou a utilizar termos como "corpos dissidentes" e "sujeitos feminizados". [...] Desde então, o movimento como um todo tem adotado esta linguagem [inclusiva] (na sua maioria), mais uma vez o resultado de um encontro concreto entre diferentes sujeitos que foram capazes de

produzir esta subjetividade coletiva. A chave para gerar estes encontros tem sido um enfoque na politização de questões relacionadas com a reprodução social, trazendo-as para a esfera pública, tornando-as questões públicas coletivas em vez de assuntos privados a serem tratados no seio do agregado familiar.

Observamos nesta conjuntura a mudança do “eu” para o “nós” (Wrye, 2009), que também vemos sobressair na substituição das palavras do singular para plural, tal como escolhemos fazer logo no início deste estudo, ao considerar os diversos feminismos em sua heterogeneidade. A nosso ver, isto não implica, contudo, que haja a prática notável da linguagem inclusiva a que Mason-Deese (2020) se refere, mas que há, no mínimo, uma preocupação em ser mais inclusivo, plural, em detrimento do “eu” individualista e, ainda, essencialista.

Por este ângulo, percebemos que o “nós” a que nos referimos também considera uma amplitude intergeracional. São mulheres muito jovens e outras mais experientes que se unem em prol de um movimento inclusivo e representativo. Não existe, portanto, uma transição entre gerações de feministas, pois as feministas mais antigas não abandonaram o movimento, mas permanecem a persistir na/em luta (N. Varela, 2020).

A investigadora argentina Verónica Gago (2020) considera essa intergeracionalidade uma representação da transversalidade política dos feminismos contemporâneos que passam a se constituir através da conjunção das dinâmicas de massividade e radicalidade. Assim, identificamos uma aproximação e conexão de lutas advindas de campos diferentes que prioriza a formação de alianças reais sem, no entanto, desconhecer ou minorar seus diferenciais.

A transversalidade também é observada pela investigadora Marli Matos (2014) que observa o período inicial do século XXI como reformulador da superfície do movimento feminista a partir da destradicionalização social, da descolonização do saber e da despatriarcalização/desracialização/desheteronormatização, sobretudo no âmbito da política. Tendo em conta a interseccionalidade, a autora define nove particularidades para esta vaga, na afirmação de que a junção dos diversos feminismos pode ser considerada estratégia ativista de melhoria de vida para todas as mulheres.

Inicialmente, postula o alargamento e aprofundamento da conceção de direitos humanos que, inexoravelmente, se focam em sexo, raça, género, sexualidade, idade e classe social; em segundo, refere-se a ampliação e difusão das lutas feministas numa

moldura transnacional comunitária (Matos, 2014). Para nós, a compreensão dessa abrangência também deve ser local, ou seja, uma atuação que se dissipa para além do internacional, mas considera o regional e, por isso, atua de forma glocal.

O terceiro aspeto refere-se ao teor anti neoliberal e anticapitalista que se sobressai nas pautas feministas, o que também é destacado por outras autoras (e.g. Arruzza et al., 2019; Gago, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2020); depois, sublinha a difusão pedagógica baseada por metodologias alternativas, dissidentes, interculturais e decoloniais, que podemos verificar através da elaboração de tertúlias, assembleias, mesas/rodas de conversa, encontros e cursos livres, por exemplo. A nosso ver, esta disseminação se beneficia diretamente do ciberfeminismo e do próprio espaço digital o que nos leva, justamente, ao quinto tópico: ativismo feminista digital.

Na sexta posição, Matos (2014) compreende que há um foco no *sidestreaming* feminista, a reforçar o reconhecimento dos diversos feminismos e suas sujeições, para além da opressão de género. Por sua vez, o foco no *mainstreaming* feminista é descrito como a sétima característica que enfatiza as novas maneiras de relacionamento com o Estado e suas instituições, a fim de que se possa encontrar e construir uma participação que seja transversal, logo, despatriarcalizada (Drummond, 2020; Perez & Ricoldi, 2023).

O oitavo teor se refere a uma forma teórica nova que considere a interseccionalidade e a transversalidade, numa ação conjunta do Estado e da sociedade civil, portanto é a “afirmação definitiva de um novo feminismo interseccional, transversal, multimodal, policêntrico” (Matos, 2014, p. 3). Por último, destaca a retomada e aproximação entre o pensamento crítico, a teoria feminista e o próprio movimento feminista.

Como já salientado noutras terminologias (Matos 2014; Parry et al., 2018; Peroni & Rodack, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2022), uma característica que nos parece merecer destaque é o que Gago (2020) postula por internacionalismo. Para ela, uma das singularidades mais proeminentes deste novo estágio do movimento feminista é a sua transformação em um fenómeno mundial que surge do Sul Global e, a partir de então, nutre “um internacionalismo que desestabiliza as escalas, os alcances e as formas de coordenação de um movimento que, por estar situado, cresce sem perder força.” (p. 217).

Neste quesito, também recorreremos a transnacionalidade de Nancy Fraser (2007). Aliás, Gago (2020) compreende que o internacionalismo vem a tornar-se transnacional justamente em relação a reconfiguração de justiça de gênero trazida por Fraser em nível tridimensional, isto é, a integração equilibrada entre o reconhecimento, a redistribuição e a representação.

O transnacional, agora conectado ao plurinacional, se torna adjetivo; não tem como substantivo o Estado, mas o encontro das lutas. E, por isso mesmo, não se trata de uma integração progressiva de demandas, mas de uma dinâmica que se expande na organização das greves internacionais: uma radicalização na maneira de nomear que não responde a uma lista de identidades ou a um puro gesto retórico, mas a uma constelação de lutas que se encontram e se tramam, potencializando-se. (Gago, 2020, p. 220).

Portanto, o traço distintivo desta recente vaga feminista reside na sua abrangente conectividade internacional e na habilidade própria de desenvolver análises críticas, estratégias práticas e símbolos representativos. Tal capacidade é viabilizada pela ampla utilização da internet, especialmente das redes sociais digitais, onde o ciberfeminismo ocupa o centro da ação (Munro, 2013; Alcaraz & Fronteira, 2018; Peroni & Rodak, 2020; Harvey, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2022).

De uma forma geral, considerando os estudos sobre a formulação deste novo momento dos feminismos, podemos considerar que a quarta vaga do movimento feminista se caracteriza principalmente por emergir do espaço digital e das tecnologias, através do ciberfeminismo, centrando-se na violência de gênero, especialmente, a violência sexual, além de chamar atenção para as políticas neoliberais e a diferença salarial e de trabalho (e suas próprias definições) entre os gêneros. Tem um caráter intergeracional e transnacional com ênfase na interseccionalidade como estrutura teórico-constitutiva, conceção esta que aprofundaremos no capítulo seguinte.

### Capítulo 3 - “Mexeu com uma, Mexeu com todas”: Situando a Interseccionalidade

*“[...] a interseccionalidade se refere ao que faremos politicamente com a matriz de opressão responsável por produzir diferenças, depois de enxergá-las como identidades.”*

*(Carla Akotirene, 2019, p. 46)*

Como vimos em capítulo anterior, a quarta vaga dos feminismos detém uma maior abrangência devido, sobretudo, a incorporação da interseccionalidade como um pilar constitutivo no impulsionamento crítico de uma identidade que seja, de facto, coletiva (Chamberlain, 2017; Zimmerman, 2017; Harvey, 2020; Peroni & Rodak, 2020; Mason-Deese, 2020).

As origens do termo interseccionalidade despontam do movimento negro, em especial, do pensamento feminista negro a partir da necessidade de se promover uma reflexão que ultrapasse o género, implicando ao movimento feminista a urgência de empreender um olhar categorial interdependente que se debruçasse, também, sobre classe e raça (Collins, 2000; Moorosi et al, 2018; Collins & Bilge, 2020; Showunmi, 2020) — e não só.

Para nós, na vereda da investigadora Carla Akotirene (2019), seria ilegítimo utilizarmos a interseccionalidade na ausência do feminismo negro, ainda que seja imprescindível o emprego do conhecimento situado como parte do propósito de emancipação intelectual. Assim, esta assunção se faz importante pois vai denotar riqueza epistémica não só à interseccionalidade, mas aos demais conceitos que abordaremos neste capítulo.

Dessa forma, iniciaremos por explorar a interseccionalidade enquanto ferramenta analítica e prática, ao considerar que nosso foco deve ser em relação ao que a interseccionalidade realmente faz e não, simplesmente, ao que ela é (Cho et al., 2013). Por conseguinte, versaremos sobre as concepções de lugar de fala e conhecimento situado, adentrado em específico nos contextos socio-político-feminista dos países de análise desta tese, Portugal e Brasil.

### 3. 1 Interseccionalidade: Desvelando categorias identitárias

Conforme afirma Patricia Hill Collins (2019), já não há mais necessidade de se advogar em prol da interseccionalidade devido a sua captação e popularização, o que, para muitas autoras, tem caracterizado a interseccionalidade como uma tendência da moda, um modismo que visa agregar o valor da diversidade (Davis, 2008; Cerqueira & Magalhães, 2017; Akotirene, 2019; Collins & Bilge, 2020).

Tal como vimos anteriormente em relação as concepções de feminismos (Capítulo 1) e da própria quarta vaga (Capítulo 2), a compreensão e usabilidade da interseccionalidade é igualmente heterogênea, não havendo, portanto, conceito único que a possa definir tamanha a diversidade que abarca. Aliás, na mesma senda da crítica à metáfora de vagas, “a história da interseccionalidade não pode ser precisamente organizada em períodos ou pontos geográficos” (Collins & Bilge, 2020, p. 89). Em consenso, no entanto, está a atribuição do seu termo à professora, advogada e feminista afro-americana, Kimberlé Crenshaw, cujos artigos publicados, respetivamente em 1989 e 1991, configuram-se como fundadores da interseccionalidade.

Importa ressaltar que, embora o termo tenha sido reconhecido como cunhado nesta década, outras autoras já discorriam acerca dos variados cruzamentos identitários e diferentes formas de opressão — bases à formulação da interseccionalidade — como a brasileira Lélia Gonzales (1984), a chicana Gloria Anzaldúa (1987) e as afro-americanas Angela Davis (1981), Audre Lorde (1984) e bell hooks (1981), além disto, diversos movimentos sociais entre as décadas de 60 e 70, operacionalizavam as ideias fulcrais da interseccionalidade sem, contudo, utilizar esta nomenclatura, a exemplo do *Red Power* e do próprio *Combahee River Collective*<sup>14</sup>.

Concordamos com as autoras Collins e Bilge (2020) quando atestam que a escolha desse marco originário específico — a cunhagem do termo por Crenshaw — apaga o período anterior, especialmente em relação às produções do feminismo negro, a exemplo do já mencionado discurso de Sojourner Truth, que para muitas/os foi e deve continuar a ser sinónimo da teoria feminista negra (Davis, 2020). Para mais, tal marco inicial se

---

<sup>14</sup> O Combahee River foi uma organização americana feminista negra e lésbica, atuante entre os anos de 1974 e 1980, cuja declaração “A Black Feminist Statement”, original de 1977, é considerada um documento marco para o desenrolar da interseccionalidade.

aproxima da crítica empreendida por Chamberlain (2017) no tocante à legitimação da quarta vaga que vimos no capítulo anterior, isto é, “aparentemente a interseccionalidade não existia até ser descoberta por membros da academia, nomeada e legitimada por eles” (Collins & Bilge, 2020, 115).

Negligenciar as origens da interseccionalidade para além dos muros acadêmicos é, a nosso ver, se sujeitar a que os estudos interseccionais não sejam propriamente interseccionais, ou como coloca K.L. Broad (2017), é necessário haver um maior envolvimento da investigação com a interseccionalidade para que não se corra o risco de ignorar os conhecimentos das pessoas ativistas, suas experiências e resistências às opressões interligadas, especialmente quando lidamos com movimentos sociais, internet e os média (Harvey, 2020). É a partir desse entendimento que veremos algumas das vozes ativistas do movimento feminista contemporâneo no Capítulo 8, também “partindo do pressuposto de que representam projetos de conhecimento oposicionistas válidos” (Broad, 2017, p. 51).

Em seu artigo *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity, Politics and Violence against Women of Color*, Kimberlé Crenshaw (1991) apresenta a interseccionalidade na intenção de explicitar a interligação de pertenças identitárias e como isto vai refletir nas injustiças sistemáticas que acometem as mulheres negras, direcionando-se à sua aplicabilidade nos estudos do direito. Ao expor a capacidade globalizante de um único eixo de pensamento em minar produções de conhecimento, compreensão jurídica e luta por justiça social, fornece meios capazes de identificar e lidar com as várias marginalizações.

Para a autora, há uma evidente estruturação de sistemas de poder<sup>15</sup> que se entrecruzam e, por consequência, produzem pontos cegos no movimento antirracista e, sobretudo, no movimento feminista, motivo pela qual vemos sobressair as variadas críticas, inclusive desta tese, em relação à branquitude e ao alcance do que postulamos feminismo branco (Zakaria, 2021; Beck, 2021).

Assim, o projeto interseccional configura-se, na verdade, como uma resposta teórico-metodológica que emerge dentro dos feminismos às questões das inúmeras

---

<sup>15</sup> Na premissa de Foucault (1996) nenhum espaço existe fora das relações de poder. Assim, todas as pessoas são transpassadas por relações de poder que firmam sistemas específicos e determinantes em relação a quais discursos irão tornar-se dominantes e quais serão subvalorizados.

diversidades inerentes ao grande grupo de mulheres e a forma pela qual as categorias opressivas operam no que se refere às matrizes de privilégios e subordinação, ou seja, na produção das diferenças<sup>16</sup>, a fim de se alcançar uma conciliação dessas deliberações (Nogueira, 2017; Akotirene, 2019; Harvey, 2020; Carrera, 2021) e, por isso, a teoria “tem sido associada a aspirações de transformação social e mudança social” (Collins, 2019, p. 79).

A interseccionalidade é, como elucida Leslie McCall (2005), a contribuição mais importante dos estudos de gênero e das mulheres que a academia já viu até o momento, isto pois, conseguiu mediar uma aproximação entre os debates feministas. Inicialmente, parte do reconhecimento dos efeitos de raça e gênero sobre um indivíduo e suas perspectivas de diferenciação, e conseqüentemente, de luta e empoderamento, além de contribuir para a desconstrução da concepção de binarismo, bem como do perigo da universalização paradigmática moderna (Cerqueira & Magalhães, 2017; Davis, 2020). E o faz desprovida de qualquer presunção de querer tomar para si a exaltação de grande teoria, justamente por refutar subordinar-se a um único eixo categorial (Zimmerman, 2017).

Interessa observar que, embora se fundamente em raça e gênero, a ideia da interseccionalidade vai além dessas duas categorias na adoção de uma coalizão política em detrimento daquelas pessoas que são oprimidas por demais marcações de diferenciação (Akotirene, 2019), como classe, sexualidade, etnia, nacionalidade e idade, uma vez que o cerne do projeto interseccional é a compreensão de que não existem camadas de opressão, mas uma simultaneidade entre sistemas de poder múltiplos (Collins, 2019).

A interseccionalidade impede aforismos matemáticos hierarquizantes ou comparativos. Em vez de somar identidades, analisa-se quais as condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes, colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. Por sua vez, a identidade não pode se abster de nenhuma das suas

---

<sup>16</sup> Entendemos aqui como diferença a materialidade observável de um sistema impositor de desigualdades identitárias fixas ou ainda, nas palavras da autora Avtar Brah (2006, p. 363) “a articulação historicamente variável de micro e macro regimes de poder dentro dos quais modos de diferenciação [...] são instituídos em termos de formações estruturadas”. Para aprofundar ver Hall (1996), Fanon (1970) e as noções de diferença, diversidade e diferenciação em Brah (2006).

marcações, mesmo que nem todas, contextualmente, estejam explicitadas (Akotirene, 2019, pp. 43-44).

Neste sentido, a teoria interseccional abrange outras categorias sociais sem intentar identificar aquelas pessoas que somatizam mais dinâmicas de sujeição, mas especificar e reconhecer as diferenças que as atravessam (Carrera, 2020). Para Golpadas (2013) a expansão das categorias implica o escrutínio dessas diferenças, isto é, nosso olhar volta-se tanto aos multiplamente oprimidos, como aos também multiplamente privilegiados<sup>17</sup>, pois a “interseccionalidade não é narrativa teórica dos excluídos” (Akotirene, 2019, p. 50).

Portanto, interseccionalidade diz respeito à inseparabilidade que cerceia o indivíduo numa dinâmica de identidades sociais coexistentes (Cho et al., 2013), uma vez que, como explica Butler (2003), as características individuais de uma pessoa transcendem a performance de género ao estabelecer intersecções com modalidades diferentes de identidades discursivamente construídas. Em outras palavras, refere-se à uma simultaneidade de múltiplas categorias de pertença, já que considerar que “a identidade existe em camadas removíveis e separadas é cair em generalizações demasiado abusivas devido a desconsideração da multidimensionalidade das experiências que os indivíduos marginalizados vivem” (Nogueira, 2017, p. 146).

Considerando ainda a heterogeneidade que caracteriza o entendimento atual da interseccionalidade (Collins & Bilge, 2020), as divisões sociais sobressaem também em relação às diferenças de abordagem da teoria interseccional. A grosso modo, como sugere a investigadora Nira Yuval-Davis (2006), há uma divisão de tratamento em dois grandes grupos: um que se tem debruçado em relação às particularidades das mulheres não-brancas, especialmente as mulheres negras, a partir de contributos, especialmente, de Kimberlé Crenshaw (1991) e Sandra Harding (1997), e outro que se tem focalizado noutros grupos minoritários com estudos de Avtar Brah (1996), Floya Anthias e Nira Yuval-Davis (1992).

Esta distinção também é percebida pela filósofa Baukje Prins (2006) que sugere uma interpretação mais sistémica, entoada por autoras norte-americanas, e outra mais construcionista, voltada para autoras da academia europeia, embora considere que ambas

---

<sup>17</sup> Entendemos privilegiados os indivíduos cujas vantagens não são conquistadas, e sim, contingentes ao corpo e a identidade com que se nasce e, possivelmente por isso, detém a garantia de mais acessos a diversas oportunidades que outros indivíduos, com características diferentes, não conseguirão obter (Harvey, 2020).

são antiessencialistas. Para ela, a abordagem sistémica ressalta a implicação dos sistemas na construção das identidades, já a perspectiva construcionista enfatiza os aspetos relacionais da identidade dinamizada socialmente.

Vemos sobressair, outra vez, a premissa da hegemonia cultural euro-estadunidense que fala Oyèrónké Oyěwùmí (2004). Isto fica mais evidente na suposta autorização académica para o reconhecimento da teoria interseccional (Collins & Bilge, 2020), ainda que seus preceitos basilares, não só, fujam desta centralidade, como a critiquem diretamente.

No sentido metodológico, é indiscutível que a interseccionalidade precisa de ser melhor e mais examinada na academia. Para as investigadoras Carla Cerqueira e Sara Magalhães (2017, p. 14), estas perceptíveis incompatibilidades metodológicas são decorrentes da amplitude que a própria teoria abrange, mas podem ser “vistas principalmente como um elemento positivo, expansionista e de sustentabilidade”.

Nesta senda, o contributo da socióloga Leslie McCall (2005) é fundamental para entendermos as categorias de análise, pois faculta ao pensamento categórico uma proficiente taxonomia (Collins, 2019). Para isso, a autora elabora três abordagens diferentes de utilizarmos a teoria interseccional de forma metodológica: (a) categorial ou intercategorial, que observa as relações dentro das categorias; (b) anticategorial, quando há a desconstrução das divisões categoriais; e (c) intracategorial, reconhece ao mesmo tempo em que questiona a definição das categorias.

A abordagem categorial, também chamada de intercategorial, se centra na investigação das relações entre as categorias, sobretudo em termos quantitativos. No entanto, para que esta perspectiva seja utilizada, ela precisa que as categorias empíricas de análise sejam selecionadas em primeiro momento. Para McCall (2005, p. 1786), o uso da abordagem categorial “centra-se na complexidade das relações entre múltiplos grupos sociais dentro e entre categorias analíticas e não nas complexidades dentro de grupos ou categorias sociais individuais”.

A segunda abordagem, anticategorial, intenta a desconstrução dos limites das categorias que, como indica, são construídas a partir do que é social e, assim, entoa uma “crítica anti-catórica da categorização” (McCall, 2005, p. 1779). Para Alice Ludvig (2006) esta análise é, na verdade, uma crítica pós-moderna da categorização em si, já que

uma categoria pode vir a ser obsoleta na medida em que se torna produto de discursos específicos a demonstrar o que chama de artificialidade das categorias sociais.

Por fim, a análise intracategorial parte de características analíticas das categorias anteriores (categorial e anticategorial) na desconstrução das categorias mesmo considerando, a nível estratégico, a sua existência. Esta abordagem, a exemplo do estudo da própria Crenshaw (1991), permite a seleção de um grupo específico de análise e suas múltiplas categorias já posicionadas socialmente (McCall, 2005).

Esclarecemos, contudo, que estas categorias não são suficientes para abarcar todas as investigações de e sobre a interseccionalidade, isto é, nem toda investigação que se considera interseccional tem de se classificar numa dessas abordagens. Para além disso, McCall (2005, p. 1774) chama atenção à possibilidade de interseção entre uma abordagem e outra, pois “alguma investigação pode atravessar as fronteiras do continuum”.

Conforme afirma Gopaldas (2013), as investigações empíricas interseccionais devem ir às múltiplas perspectivas de determinado contexto a fim de expor as vozes de grupos oprimidos multiplicativamente, sobretudo devido a desconstrução da reprodução das opressões, e as suas interatividades em relação as estruturas identitárias.

No âmbito dos estudos da comunicação, uma outra notável proposta metodológica é a empreendida pela investigadora brasileira Fernanda Carrera (2020, p. 6) que propõe um olhar à “construção cultural e os sentidos marginalizantes que circulam sobre estes sujeitos” sob a perspectiva de uma interseccionalidade representacional (Crenshaw, 1991).

Intitulada “Roleta Interseccional” o método leva em consideração os pressupostos do círculo cromático como uma metáfora atenta à não hierarquização de opressões. Tal qual uma roleta, típica de jogos de azar, a roleta interseccional se constrói por hastes representativas de avenidas identitárias (como género, raça, classe e idade, por exemplo) que, quando acionadas (através do giro) mostra que as avenidas de opressão (hastes) ao se encontrarem, são produtoras de construtos subjetivos.

Dessa forma, para construção do objeto de análise importa perceber, em cada haste, a (a) formação interseccional-discursiva; o (b) *ethos* interseccional<sup>18</sup>; e as (c) negociações interseccionais. O que é interessante aqui não é, portanto, “compreender as interseções que compõem o sujeito, mas identificar aquelas que são mobilizadas, pelo sujeito, seus interlocutores, audiência ou aqueles que o acionam na construção dos enunciados e que deixam marcas no discurso” (Carrera, 2020, p. 12).

Assim, como defende Kathy Davis (2020) a interseccionalidade, enquanto investigação crítica, exige uma abertura a um vasto leque de vozes e perspectivas onde possa ser empreendida, também, como uma ferramenta analítica que desafie abordagens hegemônicas (Yuval-Davis, 2006), logo:

As noções proprietárias de que a interseccionalidade pertence a um autor ou a uma escola de pensamento particular ou a uma localização geográfica específica devem ser abandonadas a favor da compreensão e do pensamento crítico sobre a forma como as teorias viajam e, ao fazê-lo, assumem diferentes significados e são utilizadas para diferentes fins. Como teoria itinerante por excelência, a interseccionalidade exige que todos nós pensemos transnacionalmente e encontremos formas de ter debates acesos e críticos em que respeitemos as nossas diferenças e encontremos formas de aprender com elas (Davis, 2020, p. 124).

Dessa forma, em torno da teorização da identidade e diferentes formas de opressão (Nash, 2008), é a partir da interseccionalidade que se edifica uma crítica política em relação à fluidez e clivagens identitárias a que os corpos estão socialmente subordinados, quer em termos de vantagem, quer em desvantagens sociais ou, em outras palavras, é possível um corpo ser oprimido e, ao mesmo tempo, reforçar uma outra opressão (Golpadas, 2013; Akotirene, 2019; Harvey, 2020).

Para nós, é neste sentido, portanto, que a interseccionalidade “como estrutura teórica é mais adequada para o movimento da quarta vaga, porque busca intervenção e visibilidade política, mas não à custa do silenciamento, apagamento, segregação e/ou marginalização” (Zimmerman, 2017, p. 64), mas do reconhecimento político identitário na intenção de irromper as fronteiras sociais simbólicas e materiais, pois não é possível haver interseccionalidade desprovida de politização (Cerqueira & Magalhães, 2017).

---

<sup>18</sup> Aqui, o conceito de *ethos* interseccional significa a tentativa de reconhecimento das construções identitárias em eixos específicos de opressão, além da forma que os rastros deixados pelos indivíduos são impactados no discurso (Carrera, 2020, p. 14)

### *3.1.1 Mas afinal, de que Identidade estamos a falar?*

Identidade é um conceito bastante complexo e multifacetado fundamental para a compreensão das relações sociais, cujo espaço na teoria social parte do debate acerca das relações entre estrutura e agência (Giddens, 1984) ou, como elucida Bourdieu (1984), o “habitus”<sup>19</sup>. Refere-se, portanto, a um conjunto de características e especificidades, bem como crenças, ideologias, valores e experiências que vão definir (e/ou distinguir) um indivíduo ou um grupo determinado.

Nesse sentido, a conceção de identidade está intrinsecamente vinculada à noção de diferença, isto é, a identidade se forma não apenas pelo que somos, mas igualmente pelo que não somos, num processo de constante comparação e contraste por meio da diferença (Hall, 2011). Do mesmo modo em que se criam perceções e representações positivas, as diferenças também estigmatizam e propagam fenómenos como sexismo, racismo e xenofobia (Ludvig, 2006).

Importa perceber que identidade e diferença são conceções mutuamente constitutivas que se estruturam a partir de oposições binárias, cujos significados, a exemplo da linguística ou cultura<sup>20</sup>, emergem não das qualidades inerentes aos elementos individuais, mas de um sistema de relações e oposições (Lévi-Strauss, 1966; Saussure, 1974). Todavia, percebemos que não há neutralidade nessas oposições binárias pois, considerando que estas se estabelecem de hierarquias e relações de poder (e.g. Derrida, 1979), um dos lados será mais privilegiado do que o outro a reforçar e perpetuar diversas desigualdades.

De acordo com a investigadora Alice Ludvig (2006), a subjetividade deve ser interpretada como modalidade da identidade. Para ela, a subjetividade, produzida em termos discursivos e dialógicos (Hall, 2011), se configura na forma como as pessoas passam a dar sentido à sua relação com o mundo e, deste modo, através da narrativa os eixos da identidade e subjetividade se tornam explícitos. Assim, identidades são

---

<sup>19</sup> Para Pierre Bourdieu (1984) o conceito de habitus, em síntese, diz respeito a combinação de agência e estrutura, onde os indivíduos, imersos em campos, desenvolvem tanto a atuação quanto a capacidade de moldar as estruturas sendo, todavia, moldados por elas na mesma medida.

<sup>20</sup> Os argumentos sobre identidade e diferença dos estruturalistas Saussure e Lévi-Strauss são essenciais para o seu entendimento. No âmbito da linguística, Saussure (1974) compreende que o significado é produzido através de um sistema de diferenças onde os conceitos se definem em relação aos seus opostos. Já Lévi-Strauss (1966) propõe, em antropologia, que as culturas humanas organizam o mundo em torno de pares de opostos.

narrativas individuais ou coletivas que respondem à questão quem sou/somos ou, ainda, quem queremos ser, promovendo um senso coletivo de ordem e significado (Yuval-Davis, 2006; 2010).

Neste sentido, Yuval-Davis (2010, p. 279) atenta ao entendimento de que as narrativas de identidade estão diretamente vinculadas às “fronteiras e definições do ‘não-eu’ e do ‘eu’, não podendo ser reduzidas a fronteiras de localizações sociais ou a um conjunto de valores normativos que determinam a forma como essas fronteiras devem ser avaliadas” porque devem englobar, ao mesmo tempo, abordagens dialógicas e performativas.

Como vimos nas concepções de interseccionalidade, há aqui uma compreensão de que as identidades são simultâneas, ou seja, o espaço de subjetividade é expandido a fim de que se possa abarcar múltiplos aspectos individuais da identidade entre diferentes contextos sociais (Collins, 2019). Portanto, a identidade é uma construção dependente dos aspectos, ou em Bourdieu (1984), do capital social, económico e cultural do indivíduo.

Essa construção, por sua vez, emerge de atos performativos que passam a adquirir aparência de substância devido a quantidade de vezes que estes atos se repetem, não sendo uma essência fixa ou pré-estabelecida (Butler, 2003) e, por isso, a construção da identidade é variável e mutável pois vai depender também dos carizes socialmente contextuais e de identificação ou diferenciação (Ludvig, 2006; Collins, 2019).

Assim, como concebe Stuart Hall (2011, 2017), a identidade é um processo de construção e negociação incessante que se edifica a partir de aspectos culturais, sociais e históricos, além da influência da própria globalização na formação do indivíduo pós-moderno. Neste âmbito, a identidade é identificada por fluidez e fragmentação que, por sua vez, passa a assumir um caráter de multiplicidade, podendo ser ou não de natureza antagónica.

A identidade não é um conjunto de atributos fixos, a essência imutável do eu interior, mas um processo de posicionamento em constante mudança. Temos tendência de pensar que a identidade nos leva de volta às nossas raízes, à parte de nós que permanece essencialmente a mesma ao longo do tempo. Na verdade, a identidade é sempre um processo nunca concluído de devir — um processo que envolve a variação de identificações em vez de um estado de ser singular, completo, terminado (Hall, 2017, p. 16).

Portanto, para nós, alinhadas a concepção de Hall (2011, 2017), a identidade é vista como um processo contínuo de (re)construção social que é influenciada por fatores histórico-culturais e sociopolíticos, onde o poder desempenha um papel central na forma como essas identidades serão percebidas na sociedade, já que o poder vai deslegitimar uma identidade em detrimento de outra (Ribeiro, 2018). Como refere Linda Alcoff (1991), trata-se de uma questão que é construída a partir do social e, dessa forma, não podem ser compreendidas como simplesmente produto de uma escolha autónoma, feita a nível individual pois, não são apenas pessoais (Yuval-Davis, 2010).

Devemos refletir ainda, que a construção social da identidade é intervinda por narrativas e representações mediáticas, sobretudo no âmbito desta tese onde no Dia Internacional das Mulheres, 8 de março, “as ‘atoras’ femininas surgem maioritariamente em notícias de informação geral ou estatística, trabalho e vida profissional e questões ligas à violência de género” (Cerqueira, 2008, p. 160), além de que, parece persistir uma universalização dessas mulheres, quer em termos de diversidade de papéis e cargos, quer no tocante à raça, etnia e sexualidade.

Portanto, a forma como as identidades são retratadas podem, na mesma medida, reforçar estereótipos ou desafiar normas sociais, devido a influência que a comunicação social tem em moldar perceções públicas sobre as diferentes identidades e, conseqüentemente, a maneira como estas serão cotidianamente tratadas (Rhode 1995; Silveirinha, 2004; Cerqueira, 2008; Harvey, 2020; Lamartine, 2021a).

### **3.2 Posicionar-se: o Lugar de Fala**

Lugar de fala tem sido um conceito bastante utilizado contemporaneamente, especialmente por ativistas, militantes e autoras feministas na denúncia e, conseqüente, questionamento dos espaços epistemológicos hegemónicos (Collins, 2000; Ribeiro, 2019). Todavia, assim como vimos na concepção de interseccionalidade, este é um reflexo de discussões bem anteriores alicerçadas nas origens e debates do feminismo negro.

Em termos epistemológicos, alguns estudos versam sobre lugar de fala a partir de Michel Foucault (1996), na senda da psicanálise, outros centram-se na comunicação, a

exemplo da autora Márcia Franz Amaral (2005) e, ainda, como conceito linguístico-comunicacional voltado à produtos culturais em José Luiz Braga (2000).

Fica evidente, portanto, que também temos variadas abordagens de utilização e definição para lugar de fala. No entanto, importa-nos aqui adentrar no seu desenvolvimento no campo dos estudos feministas, cujas origens epistemológicas (imprecisas) apontam para as discussões e articulações em torno de *Feminist Standpoint* (Collins, 1997; Harding, 2004) — ou teoria do ponto de vista feminista — pensamento descolonial, teoria racial crítica e diversidade (Ribeiro, 2019).

De acordo com a investigadora Sandra Romano (2021, p. 46), que tece uma análise minuciosa em relação ao lugar de fala no âmbito do jornalismo e dos média, a conceituação desta definição aparenta ter surgido a partir da inevitabilidade de os “sujeitos sociais expressarem-se por si mesmos, refutando as considerações feitas sobre eles a partir de especialistas, pesquisadores, estudiosos e de discursos hegemônicos, dos quais entendem-se como observados a partir do ponto de vista de quem os olha”.

Para Kristina Rolin (2009) a teoria do ponto de vista (*Feminist Standpoint*) não se constrói a partir do essencialismo e generalização, mas de um conjunto de perspectivas que, em projetos epistêmicos particulares, conferem vantagem ou desvantagem epistêmica. A autora percebe tal teoria como uma posição mental a partir de onde se vê o mundo, logo, de onde também se é visto. Assim, esses lugares influenciam a construção do mundo de forma contextual, já que as diferenças entre os grupos sociais criam, inevitavelmente, diferenças entre os seus pontos de vista e, de maneira parcial pois, coexistem com outros pontos de vista.

Deste modo, considerando a noção do ponto de vista, alinhamo-nos com a proposição da filósofa e feminista negra Djamila Ribeiro (2019). Para ela, lugar de fala não diz respeito somente ao emitir palavras, mas refere-se ao espaço onde os/as subalternizados/as reivindicam, pela ótica discursiva, as suas próprias existências, conseqüentemente, refuta as hierarquizações sociais que moldam os saberes. Aqui, o verbo falar torna-se sinónimo do verbo existir numa compreensão de que o lugar de onde se fala vai influir diretamente nas diferenças de experiências de cada pessoa e, assim, promover a pluralidade de vozes é também refutar uma autorização discursiva.

Pensar em subalternos é, necessariamente, adentrar na obra *Pode a Subalterna Tomar a Palavra*, originalmente publicada em 1985, da indiana Gayatri Spivak (1985/2021), essencial à discussão de lugar de fala como núcleo de um pensamento político, fundamental para nossa discussão acerca dos feminismos marginalizados que será empreendida no âmbito do Capítulo 8. É através do caso das viúvas *sati*<sup>21</sup>, que a autora discute e questiona os fundamentos das epistemologias hegemônicas que centram a Europa como foco de análise.

A abolição do ritual *sati* por parte dos britânicos colonialistas foi vista como uma ação de benevolência e até heroísmo, onde houve, portanto, um intermédio reivindicativo de um sujeito tido superior (homens brancos) em relação a um tido inferior (mulheres marrons), o que corrobora com a premissa de “salvadoras brancas” de Zakaria (2021), uma vez que as mulheres brancas também se colocaram de forma conivente. Assim, a “gravidade do *sati* era estar carregado ideologicamente como recompensa, tal como a gravidade do imperialismo era estar ideologicamente carregado como missão social” (Spivak, 1985/2021, p. 106).

O subalterno seria, portanto, como explicita Spivak (1985/2021), aquele indivíduo que não é ouvido e não tem direito à voz por não ser visto como uma consciência representativa, a evidenciar uma ordem de silenciamento (Ribeiro, 2019), definindo-se, na verdade, pela posição não hegemônica que ocupa nas relações sociais de poder, o que é ainda mais agravado se vemos pelo espectro do gênero:

Trata-se, sim, de que, tanto como objeto da historiografia colonialista como sujeito da insurreição, a construção ideológica da diferença sexual mantém o princípio masculino dominante. Se, na disputa da produção colonial, o subalterno não tem história e não pode tomar a palavra, a subalterna enquanto mulher está ainda mais enterrada nas sombras (Spivak, 1985/2021, p. 64).

Dessa forma, a autora coloca a subalterna numa categoria de “outro”<sup>22</sup>. Entretanto, o outro aqui se trata de uma categoria que é relacional e se constrói dentro da sua própria subalternidade estabelecida pelos discursos dominantes, isto é, tudo que é lido como

---

<sup>21</sup> Era chamado *Sati* o ritual de autoimolação das viúvas que se atiravam vivas na pira funerária dos seus falecidos maridos, costume de algumas comunidades hindus em Índia até o início do século XIX. O ritual acontecia de forma não universalista ou classista, onde a prática de suicídio dessas mulheres as descrevia como morais e honradas (Spivak, 1985/2021).

<sup>22</sup> A analogia do “outro” é frequentemente associada às mulheres, especialmente no âmbito dos estudos feministas, como uma categoria outra, a segunda, conforme faz também a própria Simone Beauvoir (1949/2009). Também importa relevar o emprego de tal analogia nos pensamentos decolonial e negro.

diferente, e aqui entendemos como aquilo distinto do branco colonial, é prontamente alocado na categoria “outro” (Thuram, 2022).

Como refere Grada Kilomba (2019), que também usa a categoria “outro” direcionando-se às mulheres negras, Spivak aborda a dificuldade de enunciação como produto da repressão de um sistema colonialista e racista. No entanto, a assunção de que a pessoa subalterna sempre permaneça neste lugar de silenciamento é descrita por Kilomba (2019) como problemática se esta for tomada como absoluta, argumento também levantado por Collins (2000), uma vez que “pensar esse lugar como impossível de transcender é legitimar a norma colonizadora, pois atribuiria poder absoluto ao discurso dominante branco e masculino” (Ribeiro, 2019, p. 72).

É impreterível conceber que lugar de fala implica também espaço de escuta. É necessário que haja essa comunicação efetiva entre falar-ouvir a partir da tomada de consciência do contexto de onde se fala e, claro, isto se relaciona a quem pode ou não falar, conseqüentemente, a quem pertence ou não e quem autoriza ou quem “pede” autorização (Kilomba, 2019; Thuram, 2022).

Neste sentido, a dificuldade de pessoas brancas em se colocarem num lugar de escuta é evidenciado por Kilomba (2019) devido, sobretudo, ao incômodo que as vozes silenciadas trazem consigo, justamente por romper os factos relatados através de um único ponto de vista, uma voz única que ressoa o pensamento branco como centro do mundo (Thuram, 2022).

Necessariamente, as narrativas daquelas que foram forçadas ao lugar do Outro, serão narrativas que visam trazer conflitos necessários para a mudança. O não ouvir é a tendência a permanecer num lugar cômodo e confortável daquele que se intitula poder falar sobre os Outros, enquanto esses Outros permanecem silenciados [...] A tomada de consciência é vista como inapropriada ou agressiva porque aí se está confrontando poder. (Ribeiro, 2019, pp. 78-79)

Em seu livro *O perigo de uma história única*, a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2019, p. 23) compreende o poder a que se refere Ribeiro (2019) como “a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva”. A autora reforça a necessidade de confrontar a representação única, de ir além do ponto de vista único que falamos (Kilomba, 2019; Thuram, 2022) para que

esse rompimento da visão generalista eurocêntrica cisheteronormativa seja realmente transpassado.

Esta questão também é abordada pela filósofa Linda Alcoff (1991), que identifica a vinculação consubstancial desta prática, falar pelos outros, à branquitude, sendo bastante perpetrada por homens e mulheres brancas. Há, portanto, um reconhecimento de que pessoas privilegiadas falem por ou em nome de pessoas menos privilegiadas, ainda que bem-intencionadas ou escusas pelo conhecimento científico, resulta num reforço da opressão do grupo de que fala.

Não é denotado, contudo, que se deve para de falar, mas atentar para as origens motivacionais desta prática, que muitas das vezes advém de um desejo de domínio ou vangloriada benevolência (Alcoff, 1991). É necessário, igualmente, um autoquestionamento e autoavaliação da representatividade da pessoa que fala, ou seja, se a prática discursiva de falar pelos outros pode ser considerada válida, “quais são os critérios de validade? Em particular, será sempre válido falar pelos outros que são diferentes de mim ou que são mais privilegiados do que eu?” (Alcoff, 1991, p. 7).

Lugar de fala é irromper o silêncio institucional e por consequência a hierarquia sistemática, não tem a ver, como explicita Ribeiro (2019, p. 64), com uma interpretação essencialista onde a pessoa negra seria a única a poder falar de racismo, pois, ao falarmos de “direito à existência digna, à voz, estamos falando de locus social, de como esse lugar imposto dificulta a possibilidade de transcendência” pois, em concordância com Avtar Brah (2006), qualquer formação discursiva é sempre um lugar de poder.

Portanto, não significa que haja proibição em falar sobre outras identidades diferentes da nossa, mas implica considerar e reconhecer o lugar social de onde se enuncia atentando para o pensamento interseccional, isto é, implica representatividade consciente que torne possível transcender as fronteiras. Assim, não falamos de um imperioso “lugar de autoridade”<sup>23</sup>, falamos, pois, de uma diversidade de vozes num espaço de visibilização inerente à interseccionalidade (Romano, 2021).

---

<sup>23</sup> Algumas das críticas ao conceito de lugar de fala o compreendem como contraditório na medida em que atua como silenciador e segregador enunciativo a partir da imposição indiscutível da identidade, ou como descrevem Luciana Salgado e Gatti (2018, p. 578), “impõe uma aceitação por parte daquele que desconhece, que pode ser mais social e intelectualmente construída ou mais moral e emocionalmente exercida”.

Ora, se partimos do pressuposto de que falar e existir são sinónimos, não é possível haver limitação ou segregação de existência a partir do lugar social, mesmo que este lugar não seja visibilizado ou ainda reconhecido. Então, não há implicação de superioridade ou assentimento de quem possa ou não falar, especialmente nos termos de uma investigação científica, já que as discussões de cunho político não podem restringirem-se obrigatoriamente a representatividade.

Como elucida Linda Alcoff (1991), a premissa que fica então implícita é simplesmente que a localização de um orador se faz deveras relevante de forma epistémica, pois são as divergências sistemáticas dessa localização que vão impactar o teor do que será dito. Portanto, pensar lugar de fala é considerar que as pessoas estão inscritas em determinados contextos discursivos socialmente localizados e, por isso, é pertinente aprofundarmo-nos no conhecimento situado, o que veremos no tópico a seguir.

Assim, entendemos que todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade. O fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo privilegiado em termos de locus social, consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar e como esse lugar impacta diretamente na constituição dos lugares de grupos subalternos. (Ribeiro, 2019, p. 86).

### **3.3 Por um Conhecimento Situado: A Relevância do Contexto Social**

Ao falarmos de interseccionalidade, fica-nos evidente a importância dos lugares de pertença, que vão influir diretamente na produção e reprodução das variadas formas de discriminação e, ainda, dos lugares de fala, que defendem o conhecimento como sendo situado socialmente.

Á vista disto, compreendemos que o conhecimento não pode estar desassociado da posição de onde é empreendido pois, na verdade, ele é contextual, parcial, situado e corporizado, sendo sempre dependente de uma determinada localização. Esta proposição é obra da filósofa Donna Haraway (1988) que, há três décadas, se tornou um dos marcos epistemológicos para os estudos feministas, levando vários/as investigadores/as a explorar a sua aplicabilidade (Oliveira & Amâncio, 2006; Bondi, 2014; Mukherjee, 2017; Simandan, 2019; Lamartine & Cerqueira, 2022).

Em seu artigo *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, Haraway (1988) adentra na tónica da produção do conhecimento científico para desafiar a ideia de neutralidade, que desconsidera a subjetividade e o contexto da pessoa investigadora na produção deste conhecimento, a partir da problematização da objetividade científica, onde ver haver uma dicotomia entre o construtivismo social, e o empirismo feminista crítico.

A proposta da autora é aqui central para as epistemologias feministas que intentam expor e incitar o carácter eurocêntrico e androcêntrico da ciência pois, para ela, toda reivindicação de conhecimento se insere em relações sociais de poder e não da busca pela suposta verdade (Haraway, 1988). A autora identifica uma espécie de “doutrinação ideológica” da objetividade no espaço científico que, ao pretender ser neutra e universal, impede a apreciação efetiva da ciência e, por sua vez, mascara privilégios na medida em que contribui para (re)produção de desigualdades.

Ao propor o conhecimento situado, Donna Haraway (1988) enfatiza que a ciência deve reconhecer e valorizar a diversidade de perspectivas a fim de promover uma ciência que seja mais inclusiva e responsável, o que implica uma necessidade constante de interrogação — a exemplo das questões que vimos no tópico anterior propostas por Alcoff (1991) — acerca de quem produz este conhecimento e as dimensões éticas e políticas que estão envoltas neste processo (Rodrigues, 2015; Góes, 2019). Dessa forma, a autora não só põe à prova a noção de uma ciência neutra, como oferece uma “objetividade forte” que parte do reconhecimento da parcialidade.

Assim, percebemos que a objetividade não se constitui na posição da identidade com o objeto, mas na conexão parcial com ele, melhor dizendo, “não é a identidade que estrutura a posição de quem investiga, mas sim a afinidade parcial” a partir da consideração de que a própria objetividade habita na contextualização do saber (Oliveira & Amâncio, 2006, p. 602).

A parcialidade enquanto perspectiva dinâmica, como elucida a investigadora Carla Cabral (2006), possibilita o expurgo do indivíduo transcendente que identifica o que é objetivo para além do seu conhecimento, ao mesmo tempo em que viabiliza a incorporação de valores. A objetividade não demanda uma impressão imediata dos indivíduos subordinados, mas requer um posicionamento político e ético, engajado, que permita instrumentalizar a mediação dos pontos de vista, numa mescla entre o real e o

virtual — hibridização esta que discutimos anteriormente no tópico do ciberfeminismo (Haraway, 1991).

Diante disso, Sandra Harding (2004) chama atenção ao facto de que, dessa forma, ao “abandonar” a objetividade, poderíamos acabar por nos associar a um relativismo epistemológico, ainda que de forma não intencional. Isto significa que, ao reconhecer que todo conhecimento é parcial, pode-se questionar a possibilidade de alcançar qualquer forma de verdade ou objetividade universal, o que poderia fragilizar a autoridade do conhecimento científico (Selister-Gomes et al, 2019; Simandan, 2019).

Todavia, a objetividade proposta por Haraway (1988, p. 581) perpassa o reconhecimento do carácter situado e incorporado do conhecimento, isto é, se faz necessário reconhecer conscientemente a situação na qual se encontra também a nível corporizado na consideração de que “o relativismo é um modo de estar em lugar nenhum” e, estar em nenhum lugar implica igualmente uma visão universalista porque “o relativismo é o espelho gémeo perfeito da totalização nas ideologias da objetividade”.

Dessa maneira, quer a totalização universalista, quer a negação da responsabilidade relativista, impossibilitam o desenvolvimento ético da investigação pois, “assentes na lógica de uma visão deslocalizada, ambas as perspectivas obscurecem os pontos da rede onde o conhecimento é produzido”, sejam infinitas ou simultâneas, são visões enganosas (Oliveira & Amâncio, 2006, p. 601).

Importa assinalar a escolha da metáfora da visão que faz Haraway (1988) para ilustrar como o conhecimento é sempre localizado e parcial. Tal como a visão humana é limitada e depende do ponto de vista de quem a observa, o conhecimento científico é igualmente influenciado pelas conjunturas e contextos de quem investiga.

Conforme demonstram as investigadoras Mariana Selister-Gomes, Eduarda Quatrin-Casarin e Giovana Duarte (2019), a fotografia, utilizada como metáfora à esta ideia, permite quem observa participar e pertencer, de certa forma, do momento de captura da foto, a destacar a importância da perspectiva contextual na produção de um conhecimento transparente. Deste modo, “a visão é de uma perspectiva parcial não apenas porque os sujeitos pertencem a uma dada cultura num determinado momento histórico, mas também porque estão imersos num mundo altamente científico e tecnológico” (Cabral, 2006, p. 90).

Isto posto, os saberes parciais configuram-se como alternativa à visão única (totalitarismo) e sua imagem especular (relativismo). No prisma de Verónica Gago (2020), o pensar parcial é inevitavelmente situado. “Parcial não significa uma pequena parte, um fragmento ou um estilhaço, mas sim um retalho em uma arte de bricolagem, uma montagem específica. Como tal, funciona como um ponto de entrada, uma perspectiva, que singulariza uma experiência” (p. 12).

Embora localizados, não impedem que sejam possibilitadas ligações, redes e partilhas entre as diferentes localizações (Haraway, 1988; Löwy, 2000; Gago, 2020), muito pelo contrário, é necessário que haja essa solidariedade informativa — como vemos acontecer na quarta vaga dos feminismos (Chamberlain, 2017) — para que as dimensões política, coletiva e ética do conhecimento sejam destacadas na promoção do diálogo entre variadas visões parciais que levem em consideração as relações de poder e suas perspectivas (Rodrigues, 2015; Góes, 2019).

Estou a defender políticas e epistemologias de localização, posicionamento e situacionismo, em que a parcialidade, e não a universalidade, é a condição para ser ouvido e fazer afirmações racionais sobre o conhecimento. Estas são afirmações sobre a vida das pessoas. Estou a argumentar a partir de uma visão de um corpo, sempre um corpo complexo, contraditório, estruturante e estruturado, contra a visão de cima, do nada, da simplicidade. Só o *truque divino*<sup>24</sup> é proibido (Haraway, 1988, p. 589)

Como salienta Ilana Löwy (2000) a força da ciência que se baseia nos conhecimentos situados está justamente no facto de refletir a nossa posição real do mundo, conforme colocou Haraway, atentando às múltiplas subjetividades, diferenças e parcialidade dos indivíduos ou, como coloca Cabral (2006), no facto de assumir uma postura capaz de anuir os riscos da impermanência humana e sua falta de controle total. Não reflete aquilo que é tido completo e próprio, porque não o são, mas retrata o que é mortal, parcial, “contaminado” e, logo, o que não tem controle definitivo ou total, ou seja, um truque divino.

A crítica de Haraway (1988) ao *truque divino* desafia a objetividade científica ao questionar a pretensão de uma visão universal e descontextualizada, logo, ilusória. O *truque divino* refere-se à ideia de que a ciência pode alcançar uma perspectiva

---

<sup>24</sup> Haraway (1988) utiliza aqui a expressão “*god trick*”. Por se tratar de uma expressão interpretativa e não literal, optamos por não apenas traduzi-la, mas utilizá-la de acordo com Oliveira e Amâncio (2006). Portanto, “*god trick*” será nominada nesta tese como *truque divino*.

transcendente, capaz de ver tudo de um "lugar nenhum" (Rodrigues, 2015). Portanto, este *truque* ofusca a natureza localizada do conhecimento na medida em que o apresenta igualmente como produto e lei universal<sup>25</sup>, impossibilitando que o processo e sua localização sejam distinguidos (Oliveira & Amâncio, 2006).

A abordagem do conhecimento situado destaca, portanto, a importância de se perceber o contexto de onde se fala e investiga, pois, o saber é sempre produzido a partir de uma posição específica, que influencia aquilo que é observado e como isto virá a ser também interpretado. Esta consciencialização é fundamental para ampliar o escopo do conhecimento para além das perspectivas dominantes a partir da reconhecimento e valorização das visões e experiências de saberes marginalizados sem, contudo, apropriá-los ou romantizá-los (Rodrigues, 2015; Goés, 2019).

Conhecimentos situados requerem a retratação do objeto da investigação como ator e agente, importando a relação interdependente e de poder entre quem investiga e quem é objeto, porque considera que a própria agência da pessoa (objeto) é capaz de transformar o projeto de produção da investigação e, mais, da teoria social (Haraway, 1988). Dessa forma, valoriza a diversidade das perspectivas e reconhece a influência do contexto histórico-social na produção do conhecimento de forma mais inclusiva e responsável.

Portanto, atentando à premissa de conhecimento situado proposto por Donna Haraway (1988), interessa-nos perceber o contexto em que se situam os objetos de análise desta investigação. Assim, adentraremos a seguir nas especificidades contextuais em termos feministas e sociopolíticos dos países Portugal e Brasil, respetivamente, de onde se localizam e falam os coletivos que observamos nesta tese.

Embora partilhem algumas aproximações, inclusive já mencionadas, como o facto de ambos terem vivido longas ditaduras que inibiram o movimento feminista, para além do primeiro voto feminino ter se dado, em ambos os países, através de brecha na legislatura, Portugal e Brasil têm ângulos de afastamento, nomeadamente em relação a despenalização do aborto, e outras diversas particularidades que precisam de ser melhor

---

<sup>25</sup> Para Oliveira e Amâncio (2006) recorrer ao *truque divino* seria, por consequência, seguir os pressupostos e princípios do positivismo.

esmiuçadas ao considerarmos a importância da dimensão situada que discorreremos neste capítulo.

Importa, contudo, sublinhar que os eventos destacados nos tópicos a seguir são momentos que nos permitem compreender a história dos feminismos e as particularidades de cada país de uma maneira geral, mas que não se podem tomar por totais ou únicos, visto que o próprio movimento feminista é heterogêneo por si só.

### ***3.3.1 Feminismos em Portugal: Três Marias, Aborto e #VermelhoemBelém***

As origens dos feminismos em Portugal remetem para o fim do século XIX, mas é somente durante o início do século XX, que os olhares e práticas feministas das portuguesas se direcionaram aos direitos básicos das mulheres no que se refere à educação, trabalho, política e toda a legislação que cerca o casamento e o divórcio (Tavares, 2011), pois, como afirma o historiador João Gomes Esteves (2001), elas eram inferiorizadas legislativamente, condicionadas ao “lar” onde os homens da família detinham suas tutelas, e ainda, acaravam alto nível de analfabetismo.

É devido a essa inferiorização que algumas mulheres da alta sociedade, instruídas e com certo poder aquisitivo, republicanas e monárquicas (Cerqueira, 2012) começaram a se mobilizar, ainda que divergissem em termos de ideologias políticas. No entanto, importa acentuar que, inicialmente, compunham um grupo mais uniforme, especialmente em relação a classe e raça/etnia, isto é, eram mulheres brancas cishetoronormativas e de elite.

Neste período, a propaganda republicana conseguiu uma maior anuência das mulheres, a destacar o movimento feminista, principalmente seus ideais, na imprensa da época. Em 1907, o Grupo Português de Estudos Feministas é criado por Ana de Castro Osório que, dois anos mais tarde, juntamente a Antônio José de Almeida, com o apoio de Bernardino Machado e Magalhães Lima, fundam a Liga Republicana das Mulheres Portuguesas (Esteves, 2001; Cerqueira, 2012). Aliás, é a partir desta associação que as mulheres portuguesas se colocam de forma mais organizada e sistematizada em prol de suas reivindicações.

A implantação da República fomentou a luta pelo direito ao voto, o que, como refere a investigadora Carla Cerqueira (2012) causou certa cisão no movimento em detrimento da exclusão de algumas integrantes<sup>26</sup>, o que culminou na criação da Associação de Propaganda Feminista que versava acerca do sufrágio para todas as mulheres, sem distinção.

Inserida nessa confederação, durante a eclosão do movimento sufragista, Carolina Beatriz Ângelo foi a primeira mulher a votar em Portugal durante as eleições constituintes de 1911, devido a uma brecha na regulamentação eleitoral onde podiam votar todos os portugueses, maiores de 21 anos, residentes no território nacional, que soubessem ler e escrever e fossem chefes de família, critérios que Ângelo cumpria. Para que o movimento das sufragistas não ganhasse força e se beneficiasse desta abertura na legislação eleitoral, em julho de 1913 o Código Eleitoral foi alterado, vedando expressamente o voto de pessoas do sexo feminino (Tavares, 2011).

Surge, então, uma organização feminista que deteve um grande impacto no desenrolar da emancipação feminina portuguesa, o Conselho Nacional das Mulheres Portuguesas (CNMP) no ano de 1914, fundada pela médica Adelaide Cabete. O conselho partia em defesa do direito de todas as mulheres, especialmente, de melhores condições às trabalhadoras, o que se torna relevante na medida em que as organizações eram formadas por mulheres não proletárias, mas sim, pertencentes a alta burguesia (Offen, 2008; Cerqueira, 2012).

A propósito, a historiadora Joana Pereira (2022) compreende que a mobilização das mulheres trabalhadoras antecede e acompanha a primeira vaga dos feminismos a nível nacional, numa conexão ténue entre as associações operárias e esse movimento feminista mais elitista. Inclusive, concordamos com a autora quando afirma que “os estudos desenvolvidos em Portugal têm invisibilizado a ação coletiva das mulheres trabalhadoras, assegurando uma maior atenção às ativistas das elites letradas, que dirigiram as organizações feministas, e aos homens das cúpulas sindicais” (p. 147).

Para Esteves (2001) a década de 1920 representou os “anos de ouro” dos feminismos no país, vindo a possibilitar a realização de duas edições do Congresso

---

<sup>26</sup> Ainda em 1910, a Liga Republicana das Mulheres Portuguesas submeteu petição que exigia revisão do Código Civil, também no tocante à lei do divórcio, além do sufrágio feminino. No entanto, eram consideradas aptas ao voto apenas as mulheres diplomadas, comerciantes, empregadas públicas, industriais e administradoras (Cerqueira, 2012).

Feminista e da Educação nos anos de 1924 e 1928, a consolidação do CNMP e a aproximação de uma nova geração de mulheres, bem como um teor mais aguerrido e consequente afastamento aos partidos políticos (Tavares, 2011).

A Primeira República (1910-1926) contribuiu para uma maior visibilidade do movimento feminista em Portugal, embora não se tenha conseguido o cumprimento de grande parte das promessas ditas, barradas por inúmeros embates políticos entre os republicanos, salazaristas e dirigentes da Igreja Católica (Cerqueira, 2012; Tavares, 2011; Esteves, 2001).

O fim da Segunda Guerra Mundial também sinaliza o fim dos feminismos de primeira vaga (Cova, 2008) destituindo as mulheres portuguesas de espaços próprios para trocas e mobilização, o que, como refere Manuela Tavares (2011) não foi demérito somente de Portugal, mas pode-se perceber tal fragilização igualmente no âmbito internacional como produto das próprias Guerras.

O período que se segue assinala a ditadura que durou mais tempo na Europa. O Estado Novo foi um regime político ditatorial, totalitário, autoritário e centralizador instituído em 1933, percorrendo 41 anos ininterruptos até 1974 sob o comando do ditador António de Oliveira Salazar que, após sua morte em 1968, foi substituído pelo jurista Marcello Caetano.

O salazarismo, como também ficou conhecido essa fase, era extremamente conservador e atribuía às mulheres um lugar de inferioridade e assimetria em relação aos homens, ponto que ainda podem ser percebidos na sociedade portuguesa contemporânea, especialmente com a ascensão da extrema-direita (Severo & Guerra, 2022). A exaltação da tríade “Deus, Pátria e Família” — a semelhança do que se prega no conservadorismo atual brasileiro, inclusive, emblema da campanha à presidência de Jair Bolsonaro — restringiu as mulheres aos cuidados do lar, maridos e filhos, inclusive através do encerramento do CNMP em 1946, vindo a cristalizar ainda mais a oposição entre público e privado numa naturalização das divisões de papéis sob o olhar do gênero (Cerqueira, 2012).

Como relata a investigadora Irene Pimentel (2007), a ideia salazarista de que o sustento deveria advir do homem uma vez que a mulher, “boa dona de casa”, deveria focar-se no cuidado do lar, era na verdade uma justificação para afastar a concorrência

feminina do meio laboral que buscava a mão de obra mais barata, embora “a presença da mulher no mercado de trabalho nunca deixou de se fazer sentir em Portugal e aumentou a partir dos anos 60” (p.99).

É inegável que as mulheres portuguesas não tiveram as mesmas vivências partilhadas pelas demais mulheres da Europa na década de 1950, como o direito ao voto, ao divórcio e o fim do poder marital e paternal, sendo o discurso da domesticidade, tal como referiu acima Pimentel (2007), o principal motor deste isolamento (Tavares, 2011). Observa-se, portanto, a ausência de manifestações que discutissem as pautas características da segunda vaga do movimento feminista como, por exemplo, a tensão entre a dicotomia público e privado, questões sempre secundarizadas em setores inclinados para o que era concebido feminino (Neves, 2001).

O Estado Novo representou um apagamento do movimento feminista português, onde os feminismos eram considerados inimigos ideológicos, análogos ao efeito do liberalismo e socialismo num regime ditatorial (Tavares, 2011). Dessa forma, conforme Helena Neves (2001), o antifeminismo se desenvolvia como um pilar da ideologia fascista na tentativa ininterrupta de manter as mulheres na subordinação constante, dentro da esfera privada.

Tal ideologia objetivou, para mais, vincular as mulheres à sua função social de reprodução, já que a legislação do régimen era pautada a nível biológico devido a natureza da mulher e, concomitantemente, a nível ideológico, ou seja, o bem da família (Pimentel, 2007):

A casa, lugar da família, em suma o lar, constitui o espaço natural da mulher. E o bem da família — e, por extensão, do país — pressupõe prole numerosa, dedicação total. Por obra da natureza e exigência da consolidação familiar e da pátria, parir, poupar e zelar representam tarefas sublimes. (Neves, 2001, p. 29).

Para Tavares (2011) a censura funcionou como uma ferramenta de repressão e controlo cultural na medida em que barrava o desenvolvimento de pensamentos e visões advindas do estrangeiro. As publicações que abordassem alguma temática contrária a ditadura não eram permitidas, a exemplo de obras fundamentais dos feminismos, conforme vimos no Capítulo 1, como os livros de Simone de Beauvoir e Betty Friedan, lançados em Portugal tardiamente.

Em 1972, três escritoras portuguesas, Maria Teresa Horta, Maria Isabel Barreno e Maria Velho da Costa, se uniram para escrever uma obra que marcou o período e se faz relevante enquanto marco histórico até os dias atuais. O livro *Novas Cartas Portuguesas* denunciou as diversas opressões e discriminações vividas pelas mulheres durante o regime salazarista. A obra das “Três Marias” foi considerada obscena e, logo, proibida de veiculação, o que acarretou às autoras um processo judicial sob acusação da ofensa à moral do país — dissolvido somente após o fim do regime (Cabreira, 2018).

Este livro marca o novo posicionamento do movimento feminista no país, sustentado pelo apoio e solidariedade de diversas outras organizações feministas a nível mundial. Expõe também a baixa expressão dos feminismos de segunda vaga em Portugal, embora tenham tido casos de grande repercussão noutros países, especialmente em relação às Três Marias, configurando-se ainda mote à formação do MLM, o Movimento de Libertação das Mulheres:

A obra *Novas Cartas Portuguesas* é um exemplo de como a consciência sobre a condição da mulher já afluía na mentalidade portuguesa e como sua forma poética, crítica e bruta conseguiu ultrapassar o limite de ser um livro datado. As consequências do conteúdo do livro bem como sua capacidade de ainda manter-se atual é um feito a ser registado e demarcado na academia, sobretudo na constante luta da mulher por libertar-se dos padrões pré-estabelecidos e dos condicionamentos a que lhes é impostas em toda a esfera de sua vivência (Cabreira, 2018, p. 19).

A Revolução de 25 de Abril em 1974, também conhecida como Revolução dos Cravos, originou a implantação de um regime democrático em Portugal, cuja nova Constituição foi aprovada dois anos depois. O 25 de Abril provocou uma série de mudanças a nível social, político e cultural, numa abertura às questões de igualdade (Neves, 2001; Pimentel, 2007; Cerqueira, 2012; Cabrera, 2021), onde as mulheres “sentiram, pela primeira vez, o que significa participar e tomar a palavra”, embora, em seguida, a luta das mulheres tenha sido secundarizada por um corte da memória histórica dos feminismos do início do século (Tavares, 2011, p. 243).

Um tônica interessante desta vaga do movimento feminista português é o facto de ela ser comumente dividida em três vertentes. A primeira refere-se ao feminismo liberal, numa perspetiva de igualdade mais propriamente dita. A segunda se postula em torno do feminismo marxista e socialista, e a terceira diz respeito ao feminismo radical (Tavares, 2000). Contudo, para Cerqueira (2012) há ainda uma quarta vertente relacionada ao

feminismo católico que atribuiu “às mulheres novas responsabilidades, tanto na esfera cívica, como na vida cultural e social, com impacto na criação de organizações femininas” (Vaquinhas, 2018, p. 43) como o GRAAL, Movimento Internacional de Mulheres Cristãs.

Em 1975, instituído como o Ano Internacional das Mulheres pelas Organizações das Nações Unidas (ONU), o MLM realiza uma manifestação no Parque Eduardo VII, em Lisboa, onde um grupo de homens juntaram-se para hostilizar as mulheres que ali se ajuntaram. A especulação dos média e deturpação da atividade do MLM que, de acordo com algumas notícias, iriam queimar soutiens e códigos laborais, foi o grande causador dessa ação que acarretou certo descrédito ao movimento feminista no país (Cerqueira, 2012; Tavares, 2011), tal qual vimos acontecer anteriormente no episódio *bra burning* (Rhode, 1995).

Um ano depois, em 1976, surge a União de Mulheres Alternativa e Resposta<sup>27</sup>, a UMAR, a partir da junção de mulheres que tiveram papel relevante durante o 25 de Abril, estando ainda em atividade como uma organização não governamental. Tal como a UMAR, emergiram variados grupos e associações de mulheres e feministas que captaram algumas questões da segunda vaga a nível internacional, de destacar ainda o Movimento Democrático de Mulheres (MDM), a Associação Mulheres Parar o Amanhã (MAPA) e o Grupo Autónomo de Mulheres do Porto (GAMP), inclusive, importantes organizações aquando da luta pela legalização da interrupção voluntária da gravidez (IVG)<sup>28</sup>, na formação da Campanha Nacional pelo Aborto e Contraceção.

Os feminismos de Estado, como ficaram conhecidos os movimentos feministas dessa época, tiveram um caráter mais tímido que acabou por escantear a terminologia “feminismos/feministas”, não sendo esta utilizada com tanta frequência, embora algumas leis tenham sido atualizadas, tornando o país mais favorável às mulheres (Simões & Silveirinha, 2019).

---

<sup>27</sup> A UMAR é considerada uma das mais importantes organizações feministas portuguesas que, inicialmente, se designava União de Mulheres Antifascistas e Revolucionárias. Em 1989, passa a se chamar Movimento para a Emancipação Social das Mulheres Portuguesas e, em meados da década de 1990, reformulou-se à atual denotação. Para aprofundar: <https://feminismos.umar.pt/>

<sup>28</sup> Em Portugal, a IVG já constava no Código Penal para mulheres que a realizavam, mas as primeiras reivindicações, de facto, contra a penalização do aborto decorreram logo pós 25 de Abril, período onde os números de procedimentos clandestinos eram bastante expressivos, muitas das vezes com óbito (Feio, 2021).

Não obstante, importa sublinhar que “a década de 1980 não correspondeu ao desaparecimento dos feminismos” (Tavares, 2011, p. 314). Percebemos avanços em relação aos direitos das mulheres portuguesas, com a realização de seminários e colóquios, a adesão às “comemorações” do dia 8 de Março, ou a inclusão na agenda política de temáticas tais quais a violência de género e o aborto, além da desigualdade salarial e a sub-representação em cargos políticos.

A este tópico, apesar de disposição legal para participação das mulheres na política, a expressão feminina era percentualmente baixa, representando cerca de 5,8% do total de governantes deste período, onde o mais alto cargo político foi desempenhado por uma mulher somente em 1979 por Maria de Lurdes Pintassilgo, nomeada Primeira-Ministra — aliás, foi esta a única vez que uma mulher ocupou este cargo até os dias de hoje. Para Ana Cabrera (2021), isto é reflexo do articulado constitucional que ignora as mulheres do enquadramento de cidadão.

Portugal ingressa em 1986 na União Europeia e, com isso, inclina-se à modernização e uma maior consciencialização, por assim dizer, da necessidade em incorporar medidas e temáticas que versem sobre a igualdade de género, especialmente no âmbito científico (Cerqueira, 2012; Cabrera, 2021). Embora, de acordo com Irene Vaquinhas (2018) os estudos sobre a história das mulheres tenham se iniciado por volta dos anos 1970 no país, é somente na década de 1990 que surgem os estudos de género, ainda que ausente enquanto área de investigação autónoma (Amâncio & Oliveira, 2014).

Como efeito, é criada a Associação Portuguesa de Estudos sobre as Mulheres (APEM) em 1991, o primeiro Mestrado de Estudos sobre as Mulheres em 1995 e, exatos 20 anos depois é lançado o primeiro Doutoramento em Estudos Feministas. Mais recentemente, em 2018, o primeiro Doutoramento em Estudos de Género (2018) é inaugurado, fruto direto do pioneiro Centro Interdisciplinar de Estudos de Género (CIEG), constituído ainda em 2012.

Indubitavelmente, nota-se uma menor mobilização do movimento feminista nesta altura, conseguindo expressividade aquando das conferências internacionais promovidas pela ONU, a exemplo de Nairobi, Viena e Pequim (Tavares, 2011), ademais, vale ressaltar, que a Conferência de Pequim deteve papel fundamental para Portugal, sobretudo em relação aos campos da violência contra as mulheres e os média (Lamartine & Cerqueira, 2023b).

Ainda nesta década, em 1998 a legalização do aborto foi rejeitada através de plebiscito, embora com uma percentagem mínima de diferença (51% a favor e 49% contra) e um grande índice de abstenção (68,1%). Somente em 2007 foi garantida a despenalização da IVG em Portugal, através da Lei nº16/2007 de 17 de Abril, onde o aborto passa a ser enquadrado como inerente à saúde pública (Alves et al., 2009; Tavares, 2011; Cabrera, 2021; Feio, 2021; Monteiro, 2022).

Concordamos com Magda Alves et al. (2009) quando afirmam perceber três fatores principais no que compreende a alteração da lei do aborto. Em primeiro lugar, identificam o efeito visibilidade, particularmente sob aporte dos média; depois legitimidade, sobretudo devido a pressão da União Europeia que convergia à despenalização da IVG; e, por fim, o efeito retórica, justamente na mudança da narrativa entre a escolha versus a ineficácia da legislatura, o que para Feio (2021, p. 133) configura o aborto, conseqüentemente, como uma problemática política:

É neste contexto que o aborto se constitui como um problema político, sendo o seu reagendamento impulsionado pela opinião pública, sociedade civil organizada e médias [...]. No caso do aborto, tanto o número de procedimentos clandestinos — cerca de 17 mil abortos clandestinos (no ano de 2005), que por vezes conduziam a mortes — como a criminalização de mulheres, de que é exemplo o mediático julgamento de 17 mulheres na Maia (e a consciência de que isso constituía uma dupla vitimização das mesmas), foram contributos para a elevação do aborto a problema político (Feio, 2021, p. 133).

É curioso observar que os debates acerca da IVG se desenvolvem paralelamente à crescente relevância que as mulheres vão firmando no cenário político inflamados, especialmente, pelas atividades e campanhas das associações e movimentos das mulheres, como já referido, protagonistas, de facto, dessa luta (Cabrera, 2021). Como relata Rosa Monteiro (2022, p. 5), “foi o consenso da esquerda, o reforço das alianças dos movimentos de mulheres na luta pela descriminalização e a viragem para um governo socialista que facilitaram o resultado do Referendo de 2007 e a subsequente resposta do Estado”.

Com a chegada do terceiro milênio, o movimento feminista português experienciou um rejuvenescimento significativo em função da globalização e da internet, o que permitia uma articulação internacional e maior dinamização organizativa (Tavares, 2011). É através do ciberfeminismo que, aos poucos, a quarta vaga vai se afirmando e tomando corpo em Portugal, isto porquê:

embora acompanhem os feminismos globais, ainda há pouca utilização do feminismo hashtag e de mobilização em rede, quer pela resistência em personalizar o ativismo e falar publicamente sobre causas na sua própria voz, quer pela cultura de silêncio perpetuada pela história nacional dos feminismos (Cerqueira et al., 2023, p. 7).

Notamos nesse período, a abertura à várias mudanças sociais a começar, como vimos, pela despenalização do aborto, incluindo os direitos das mulheres e de toda comunidade LGBTQIAP+ que têm vindo a integrar-se progressivamente à sociedade, amparados de forma gradual pela legislação (Magalhães et al., 2018; Caldeira & Machado, 2022), numa analogia ao que se passa no movimento internacional.

Para as investigadoras Rita Simões e Maria João Silveirinha (2019), apesar de uma acrescida atenção ao desenvolvimento de políticas públicas e medidas de igualdade no país, a mudança cultural não acompanhou impreterivelmente estes quadros legais e as questões tidas feministas continuam a ser recebidas com significativa resistência e ceticismo, o que é agravado a partir da ascensão da ultradireita no país (Caldeira & Machado, 2023), que atua no favorecimento das “engrenagens do sistema capitalista, patriarcal, racista e heteronormativo, conferindo uma face contemporânea à lógica de dominação colonial” (Severo & Guerra, 2022, p. 72).

Esta perspetiva antifeminista, que têm privilegiado os discursos satíricos na manutenção da inferioridade feminina (Vaquinhas, 2018), se traduz em segmentos conservadores que, como referem as investigadoras Denise Severo e Paula Guerra (2022), retroalimentam uma abordagem excludente e nacionalista que se alinha ao xenopopulismo<sup>29</sup> na expansão de discursos de ódio.

De toda forma, as agendas feministas das portuguesas passaram a ampliar ainda mais suas pautas, a trazer na quarta vaga espaço para questões relacionadas à busca pela igualdade de género, principalmente a violência doméstica, liberdade e assédio sexual, participação política e direitos laborais (Cerqueira & Cabecinhas, 2015; Simões & Amaral, 2020; Cabrera, 2021; Caldeira & Machado, 2022; Lamartine & Cerqueira, 2022), abrangendo oportunidades, qualificação e salários — inclusive no questionamento do trabalho não remunerado. Além disso, vemos sobressair temáticas acerca da paridade e

---

<sup>29</sup> Para aprofundar ver Alietti & Padovan (2020) e Severo & Guerra (2022)

liderança feminina, tráfico de mulheres, prostituição, e visibilidade de mulheres lésbicas, trans e imigrantes.

Há um número significativo de coletivos que, por meio das redes sociais digitais, promovem os direitos das mulheres e a igualdade de gênero (Caldeira & Machado, 2022), embora estas geralmente tenham baixas métricas de envolvimento, como também veremos mais adiante no Capítulo 6. Ao mesmo tempo, vemos irromper diversos movimentos feministas que tiveram/tem imensa repercussão e adesão no país, como o #VermelhoemBelém, que convocou às pessoas a pintarem os lábios de batom vermelho após fala misógina de um candidato de ultradireita contra a oponente Marisa Matias que estava a utilizar essa cor de batom num dos comícios das Presidenciais de 2021 (Lamartine & Henriques, 2021; Caldeira & Machado, 2023).

Importa destacar ainda os movimentos transnacionais: Slutwalk, que ficou igualmente conhecido como Marcha das Galdérias (Cruz et al., 2018); o #MeToo, que ganha projeção ainda em 2018 devido ao emblemático e mediatizado caso contra o futebolista português Cristiano Ronaldo e ressurge em 2021 a partir de uma série de denúncias de assédio feitas por figuras públicas de notoriedade no país (Cerqueira et al., 2023); o #EleNão em 2018 contra a candidatura à presidência de Bolsonaro em Brasil (Santos & Pereira, 2021), muito inflado pela comunidade brasileira imigrante; e o próprio objeto de estudo dessa tese, o 8M, que no ano de 2019 realiza uma manifestação considerada histórica no país (Lamartine & Cerqueira, 2022).

### ***3.3.2 Feminismos em Brasil: Pós-colonialismo, Maria da Penha e #EleNão***

Durante o Colonialismo português, o Brasil se destacou como a mais rentável colônia até sua independência em 1822. As heranças desta época<sup>30</sup> são identificadas não só na língua, mas na formação de uma sociedade, tal qual elucida Tavares (2011) em

---

<sup>30</sup> Importa dizer que essas heranças permanecem vivas até hoje, seja em relação a hipersexualização das mulheres brasileiras, seja em relação aos diversos estereótipos que esta população carrega mundo afora, sobretudo em Portugal enquanto imigrantes e assim, em nossa visão, isto demarca a comunidade brasileira como um corpo colonizado (Lamartine & Silva, 2022; Lamartine, 2024).

relação a sociedade portuguesa, baseada no patriarcalismo, machismo e nas desigualdades sociais.

A situação das mulheres era demasiadamente precária onde os maridos e pais, seguindo as ordens de Portugal, tinham autonomia sobre elas. Nas famílias mais abastadas, eram isoladas e cerceadas, livres para transitar apenas no interior da casa, ir para um convento ou esperar o casamento (Costa & Sardenberg, 2008), o que, mais uma vez, não abrangia todas as mulheres, uma vez que a escravidão ainda imperava no país.

Como aconteceu noutras nações, inclusive em Portugal, a primeira vaga dos feminismos brasileiros se foca na luta das mulheres pelos seus direitos políticos, cívicos, jurídicos e de participação eleitoral (Nogueira, 2001; Costa & Sardenberg, 2008), no entanto, conforme alega a historiadora Celi Pinto (2003, p. 10), o movimento feminista do Brasil “não foi uma importação que pairou acima das contradições e lutas que constituem as terras brasileiras, foi um movimento que desde suas primeiras manifestações encontrou campo de luta particular”.

É atribuído à potiguar<sup>31</sup> Nísia Floresta a introdução dos ideais feministas no país, através da publicação de diversos ensaios e livros, dentre eles *Direitos das Mulheres e Injustiças dos Homens*, uma tradução livre da obra já mencionada de Mary Wollstonecraft, o que vai marcar a iniciação de uma consciência feminina em relação ao seu papel na sociedade brasileira (Costa & Sardenberg, 2008; Campoi, 2011).

O livro publicado em 1832 defendia a participação feminina em postos de comando numa valorização da intelectualidade das mulheres. Considerando este período, numa “sociedade patriarcal, escravocrata e recém-saída da condição de colônia, Nísia Floresta foi mulher incomum, atuante e de certa forma ‘desajustada’ se forem levadas em conta as expectativas que a sociedade brasileira tinha em relação às mulheres” (Campoi, 2011, p. 199).

Portanto, até a primeira metade do século XX, a luta feminista se dedica à obtenção do voto, já como uma luta organizada. A abolição da escravatura, bem como a Proclamação da República, só aconteceu vários anos mais tarde em 1888 e 1889, respetivamente, a fomentar o desenvolvimento económico do país através da urbanização

---

<sup>31</sup> É chamado potiguar quem nasce no Rio Grande do Norte, Nordeste brasileiro. Potiguar significa “comedor de camarão” na língua indígena tupi-guarani.

e industrialização, onde a ideologia feminista conseguiu uma maior expansão na busca pela igualdade de direitos (Alves et al., 2019).

É a partir da Liga Para Emancipação Intelectual da Mulher, em 1919, transformada em Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF) em 1922, que a luta pelo sufrágio feminino ganha, de facto, força (Costa & Sardenberg, 2008), e aqui é importante ressaltar a figura da ativista e bióloga Bertha Lutz, considerada a principal agente do movimento sufragista brasileiro (Ribeiro et al., 2021).

Não se pode negar, porém, a valiosa contribuição da FBPF, no que se refere à construção da atual situação legal da mulher brasileira e na experiência do movimento feminista, enquanto uma organização de mulheres que lutam pela emancipação da mulher e contra todos os preconceitos à nossa participação social. (Costa & Sardenberg, 2008, p. 39).

No âmbito do FBPF, embora o protagonismo de Lutz seja inegável, as investigadoras Tauana Silva e Gleidiane Ferreira (2017) assinalam o significativo envolvimento de várias ativistas e militantes negras como Maria Rita Soares de Andrade, Maria Brandão dos Reis e Maria José Camargo de Aragão, cujas trajetórias são apresentadas em seu estudo. De referir ainda, que durante o período ditatorial até a redemocratização as mulheres negras tiveram uma atuação direta de enfrentamento (Blay & Avelar, 2019), por isso, “nesse sentido, nos perguntamos: onde estão as mulheres negras nas narrativas hegemônicas sobre os movimentos de mulheres e feministas brasileiros?” (Silva & Ferreira, 2017, p. 1018).

Em 1927, o estado do Rio Grande do Norte, através do seu recém-eleito governador Juvenal Lamartine, torna-se o primeiro estado a garantir o direito ao escrutínio às mulheres, cuja primeira eleitora foi a professora Celina Guimarães (Pinto, 2003). Todavia, a luta pelo sufrágio nas demais regiões brasileiras seguirá até 1932, quando o então presidente Getúlio Vargas, promulga a permissão às mulheres de votarem (Blay & Avelar, 2019).

Neste âmbito, a primeira mulher eleita foi a médica Carlota Pereira de Queirós, que assumiu mandato de deputada federal em 1933. No Senado, as primeiras representantes mulheres, Júnia Marise e Marluce Pinto, só foram eleitas em 1990, enquanto o cargo mais alto do executivo, a Presidência da República, só figurou uma mulher eleita já no século XXI, precisamente em 2010, sendo Dilma Rousseff a única mulher a assumir a presidência até os dias de hoje — todas estas mulheres brancas.

Dessa forma, ainda que esta questão seja referente a primeira vaga dos feminismos, vemos a necessidade de permanecermos a discuti-la atualmente para que não sejam só os homens beneficiados nos espaços de poder, em termos de suposta competência para o exercício da participação política, além de mirarmos nas próprias desigualdades de participação entre as diversas identidades de mulheres brasileiras (Biroli, 2018; Ribeiro et al., 2021) e, ainda, toda a questão acerca da violência política de género (Lamartine & Henriques, 2021).

As sociólogas Eva Alterman Blay e Lúcia Avelar (2019) ressaltam que apesar do afastamento geográfico, o Brasil não ficou aquém do desenvolvimento dos ideais fascistas e nazistas da Europa. E em 1937 foi instalado o Estado Novo, um golpe Militar, cujo regime autoritário, anticomunista e com ampla atuação nos média e publicidade, assim como o Estado Novo português, “matou o embrião da organização da sociedade civil brasileira nesse período” (Pinto, 2003, p. 38).

A ascensão do golpe Militar de 1964 provocou um silenciamento, senão o “massacre” do movimento feminista brasileiro e um retrocesso às condições de vida das mulheres brasileiras (Costa & Sardenberg, 2008; Feltrin et al., 2018), também a semelhança do caso português e de outros países latinos<sup>32</sup>. Dessa forma, desde a conquista do voto em 1932 até as primeiras manifestações nos anos de 1970, observamos um refluxo expressivo que marca o movimento feminista brasileiro (Pinto, 2003).

Entre as décadas de 1970 e 1980 a luta das mulheres desenvolveu-se contra o autoritarismo vigente do regime ditatorial num cenário de larga modernização cultural e económica, também com um maior número de mulheres no mercado de trabalho, a desafiar padrões de género na medida em que se firmavam enquanto agentes políticos (Feltrin et al., 2018; Blay & Avelar, 2019).

É por volta de 1975 que o movimento feminista ganha notoriedade dentro da academia brasileira, paralelamente aos estudos de género. Nessa década os estudos sobre as mulheres discutiam a opressão, exploração e subordinação das mulheres no Brasil, visto no aumento da participação feminina nas universidades em 45,5% na década de

---

<sup>32</sup> A década de 1960 é marcada por ditaduras em vários países da América Latina, nomeadamente Argentina, Bolívia, Brasil, Chile e Paraguai, onde houve a “extinção da liberdade partidária, intervenção nos sindicatos, censura nos jornais e outros meios de comunicação. As resistências se organizaram diversamente em grupos políticos armados, nas universidades, em vários movimentos de mulheres” (Blay & Avelar, 2019, p. 75).

1980, número que foi equilibrado logo na década seguinte e superado nos anos 2000 (Alves et al., 2019).

No entanto, deve-se observar que esta notoriedade se referia a um movimento feminista hegemónico predominantemente branco e classista que, por sua vez, não incluía as mulheres não-brancas nos espaços de debate:

As feministas brancas permaneceram indiferentes ou incapazes de abordar as preocupações das mulheres negras. Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e muitas outras ativistas feministas negras continuaram a lutar pelas questões relativas às mulheres negras. Essa luta é ainda mais notável quando se sabe que ocorreu sob o regime militar no Brasil e precedeu o entendimento contemporâneo da interseccionalidade (Collins & Bilge, 2020, p. 39).

O fim da ditadura, em 1980, assinala o início da terceira vaga dos feminismos brasileiros, vindo a garantir reformas sociais, económicas e políticas ao país, e contribuir para uma partidarização e institucionalização do movimento feminista que se mobilizou em prol da inclusão de demandas feministas no Estado, como a penalização da violência e a conceção do sistema de saúde, além da criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher<sup>33</sup> (Pinto, 2003; Feltrin et al., 2018; Ribeiro et al., 2021).

Após a promulgação da Constituição Federal de 1988, o movimento feminista se (re)articula e inaugura variadas frentes de ação, onde as mulheres utilizavam de sua autonomia sem pertencer exclusivamente a um partido político, “não aceitavam ser instrumentalizadas — mesmo quando alguns partidos supunham deter esse poder” (Blay & Avelar, 2019, p. 81).

Em forma de síntese, Pinto (2003) divide o movimento feminista brasileiro em três diferentes fases. A primeira se dedica a luta pelo sufrágio e direitos políticos, onde cita a existência de um movimento “bem-comportado” em oposição a um “malcomportado”. A segunda fase se relaciona ao regime ditatorial, onde os esforços pela liberdade sexual e de pensamento eram os grandes motes do movimento. Por fim, a terceira fase diz respeito à redemocratização, após o declínio da ditadura militar, onde houve uma preocupação em reconfigurar um Estado livre, além do reconhecimento de

---

<sup>33</sup> O Conselho Nacional dos Direitos da Mulher é um órgão colegiado, consultivo e deliberativo, criado em 29 de agosto de 1985 e regulamentado em março de 2008. O objetivo original do Conselho foi “debater e criar propostas sobre os direitos das mulheres para a nova constituição, com a colaboração de mulheres das diversas regiões do país”, onde foi construída e entregue, dois anos mais tarde, a Carta das Mulheres Brasileiras aos Constituintes (Ribeiro et al., 2021, p. 66).

outras vertentes identitárias no movimento, como mulheres negras, indígenas e lésbicas, por exemplo.

Os feminismos desta terceira vaga caracterizam-se por suas vertentes pós-modernistas e pós-estruturalistas, na senda dos feminismos da diferença (Silva, 2019), numa resistência direta ao essencialismo, difuso por não pertencer a alguma organização específica (Pinto, 2003) e, “talvez por ser a primeira dentre elas a se localizar em um curto período de tempo entre a que ocorreu anteriormente e a que surge posteriormente, provoca dúvidas sobre seu lugar” (Ribeiro et al., 2021, p. 68).

Importa acentuar a influência das associações e Organizações Não Governamentais (ONGs) que começam a se formar neste momento, incorporando mais pautas identitárias ao debate, como raça, classe e sexualidade, por exemplo, o que garante maior abrangência ao movimento feminista que ganha sinónimo de movimento de mulheres (Drummond, 2020; Perez & Ricoldi, 2023), de destacar SOS Corpo (1981), Centro Feminista de Estudos e Assessoria (1989), Casa da Mulher Trabalhadora (1997) e, claro, a Articulação de Mulheres Brasileiras (1994), uma das organizações de análise desta investigação.

Portanto, no século XXI o movimento feminista brasileiro expandiu seu foco para incluir questões de diversidade sexual, racial e direitos reprodutivos, embora até hoje o aborto não tenha sido despenalizado. A nível legal, as mulheres conquistaram a assistência jurídica carcerária, inovações para igualdade no código Civil em relação ao casamento e direitos das trabalhadoras domésticas, além da criminalização da violência doméstica a partir da Lei Maria da Penha (Drummond, 2020).

A Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006) é considerada um dos primeiros e mais bem-sucedidos frutos da atuação conjunta feminista, muito por atuação das ONGs e demais associações de mulheres no país pois, conforme Andrea Costa e Bruna Silva (2024), aborda tanto medidas protetivas e de punição de quem agride, quanto do que se pode fazer em termos de políticas públicas.

As autoras também mencionam a Lei Mariana Ferrer (Lei nº 14.245/2021), promulgada em 2021, em decorrência da articulação feminista mediante o caso da influenciadora digital Mari Ferrer que, após ser violentada e abrir processo contra seu violador, foi desacreditada e revitimizada pelo advogado do agressor no momento da

audiência judicial (Lamartine, 2023). Este caso vem confirmar que a “atuação dos movimentos feministas através da propositura de normas jurídicas tem se mostrado relevante para garantir não apenas o debate, mas a implementação de políticas públicas de enfrentamento à violência contra mulheres” (Costa & Silva, 2024, p. 5).

É a partir da popularização da internet, tal qual vemos em Portugal, que os feminismos se expandem e adentram no que defendemos ser a sua quarta vaga (Hollanda, 2018; Miguel et al., 2020; Perez & Ricoldi, 2023; Lamartine, 2023). Para Marlise Matos (2016), os feminismos passam a atuar numa perspectiva mais transnacional influenciada pelas redes comunicacionais do ciberespaço, onde se percebe uma maior institucionalização e criação de novas ONGs e coletivos, com uma proliferação de microlideranças, além de uma linguagem política como forma de expressão (Hollanda, 2018).

A grande diferença hoje não está apenas na pauta do feminismo jovem, mas no encaminhamento dessas questões através da capacidade multiplicadora e articuladora da internet. Outro dado importante é que a rede potencializou uma estratégia feminista histórica, que se baseia na força agregadora do privado e das narrativas pessoais (Costa, 2018, p. 60).

A Marcha das Vadias, inspiradas no Slutwalk canadense, realiza sua primeira edição em 2010, situando a força desta quarta vaga dos feminismos brasileiros, cujas pautas versam sobre a violência e liberdade sexual, além da culpabilização das vítimas (Miguel et al., 2020). A partir de então, diversas campanhas digitais nesse sentido eclodem para além do digital, caracterizando ações ciberfeministas, o que ficou mediaticamente conhecido por Primavera Feminista, como as #MeuAmigoSecreto, #VamosJuntas, #Chega de Fiu Fiu e #MeuPrimeiroAssédio<sup>34</sup>(Hollanda, 2018; Miguel et al., 2020; Melo, 2020; Pagel & Mello, 2021), onde as hashtags foram e continuam a ser entoadas como ferramenta política de ativismo (Costa, 2018).

No entanto, como destaca Daniela Drummond (2020), após esse período favorável em termos econômicos, diversos eventos políticos contribuíram para o fim desse ciclo, a destacar o impeachment da presidente Dilma Rousseff, a posse de Michel Temer e a

---

<sup>34</sup> A campanha digital #MeuPrimeiroAssedio permitiu que o governo brasileiro traçasse um primeiro diagnóstico geral sobre o assédio sexual infantil, através da reunião de dados partilhados pelas hashtags (Melo, 2020). Este movimento, por assim dizer, conseguiu promover, para além de campanhas oficiais, uma maior sensibilização da sociedade brasileira em relação a violência e exploração sexual de crianças e adolescentes.

ascensão de Jair Messias Bolsonaro, presidente do Brasil no período de análise desta investigação, cujas declarações “de cunho homofóbico, misógino, racista, de negação dos acontecimentos da Ditadura Militar brasileira, de ataque aos Direitos Humanos e aos movimentos sociais” (Miguel et al., 2020, p. 126), além das falas e ações emblemáticas durante o período pandêmico da Covid-19, suscitaram um dos maiores protestos contemporâneos do país.

O movimento #EleNão que se iniciou na internet por discussões do grupo de Facebook “*Mulheres unidas contra Bolsonaro*” e invadiu as ruas, é considerado a maior manifestação de mulheres brasileiras, onde em 29 de setembro de 2018 mais de 100 mil pessoas se juntaram pelo país, além de ter se propagado por diversas cidades do mundo (e.g. Madrid, México, Nova Iorque, Lisboa, Londres e Paris.), configurando-se numa luta contra o conservadorismo e neofacismo em prol do direito à cidade e a própria existência, bem como à democracia que vai além do voto *per se* (Silva & Gorsdorf, 2020; Melo, 2020; Romano, 2021; Pagel & Mello, 2021).

Importa relevar que o #EleNão é também desencadeado pelo assassinato da vereadora Marielle Franco em 14 de março do mesmo ano, cuja presença mediática e capacidade de mobilização popular a tornaram símbolo de luta às comunidades feministas, antirracistas e LGBTQIAP+. Conforme sublinha Flávia Melo (2020), é evidente que o crime teve uma motivação política, conectando, incisiva e dramaticamente, as lutas antirracistas e feministas no país.

O assassinato político de Marielle Franco fez dela um ícone da resistência democrática e da luta pela justiça social no Brasil e no exterior. Defensora dos direitos humanos, sua vida e sua morte nos lembram a importância da interseccionalidade para os movimentos de justiça social (Collins & Bilge, 2020, p. 45).

No entanto, como relatam Perez & Ricoldi (2023), observa-se um crescimento considerável de movimentos conservadores e reacionários no país, o que vem exigindo uma mobilização articulada das mulheres a evidenciar a força e o rejuvenescimento do movimento feminista brasileiro nesta quarta vaga (Hollanda, 2018; Costa, 2018; Miguel et al., 2020; Pagel & Mello, 2021; Lamartine, 2023).

## Capítulo 4 - “Se Parámos, o Mundo Para”: Pensar a Greve em Movimento

*“A greve reinventada pelo feminismo se transformou em seu sentido histórico: deixou de ser uma ordem vinda de cima (a hierarquia sindical), na qual se sabe simplesmente como atuar e aderir, para converter-se em uma pergunta-investigação concreta e situada: o que significa parar para cada realidade existencial e laboral?”*

*(Verónica Gago, 2020, p. 24)*

A história das greves de mulheres tem raízes profundas nas origens do movimento operário e das lutas por direitos, como o próprio sufrágio que mencionamos no Capítulo 1. Desde as primeiras manifestações de trabalhadoras no início do século XX até as greves feministas que se espalham pelo mundo atualmente (Arruzza et al., 2019; Gago, 2020), o protagonismo feminino nas lutas sociais tem sido fundamental para a transformação das condições de vida e trabalho.

Neste capítulo tentamos traçar um panorama acerca da relação entre as greves de mulheres ao longo da história e a consolidação do Dia Internacional das Mulheres, com um enfoque especial nas mobilizações contemporâneas que culminaram no movimento 8M, a Greve Feminista Internacional. Não é nossa intenção, no entanto, aprofundarmo-nos acerca do contexto sociológico do movimento operário, das relações de trabalho e do próprio sistema capitalista, mas sim perceber a evolução e ampliação do conceito de greve no âmbito da quarta vaga do movimento feminista.

Para nós, essa evolução vai refletir a complexidade das demandas feministas desta nova vaga, muito à luz da apropriação do conceito de interseccionalidade como constituinte (Zimmerman, 2017; Chamberlain, 2017), permitindo uma maior articulação da agenda feminista a nível internacional, ao mesmo tempo em que respeita e incorpora as especificidades locais de cada contexto, isto é, pensar no que é glocal, numa relevância do saber situado que destacamos no capítulo anterior (Haraway, 1988).

Desta forma, pretendemos destacar a importância do 8M como um movimento global que transcende fronteiras geográficas e reafirma a luta contínua dos feminismos de quarta vaga, não apenas ao lembrar a conexão indissociável entre produção e

reprodução social, mas, sobretudo, ao questionar a própria concepção do que é considerado trabalho, numa evidenciação as invisibilidades das tarefas direcionadas especificamente às mulheres.

#### **4. 1 A Relação entre Greve e o Dia Internacional das Mulheres**

Falar em greve de mulheres é realçar uma luta constante quer por direitos, quer por reconhecimento, que se edifica há séculos a partir da resistência e reivindicações femininas, ou seja, é um processo que vai compondo e reformulando formas diversas de intensificar e fortalecer a insubordinação e a insubmissão a que foram condicionadas (Gago, 2020).

Neste sentido, entendemos greve como uma ação coletiva de natureza histórica vinculada às relações de trabalho que, por sua vez, deriva diretamente do processo de produção capitalista e, assim, constitui o conflito laboral como o cerne desta ação (Magalhães et al., 2022). Dessa forma, a greve se torna um mecanismo essencial à ação coletiva do sindicalismo a fim de coagir uma solução que seja interessante para todas as pessoas trabalhadoras (Dias & Fernandes, 2016).

Como aponta a investigadora Ana Isabel González (2010), a primeira greve de mulheres data de 1824 na cidade de Pawtucket, no Condado de Providence em Rhode Island. As trabalhadoras se uniram, também aos colegas trabalhadores homens, para reivindicar melhores condições de trabalho, nomeadamente a redução da carga horária e aumento de salário. No entanto, é a partir do século XX que o movimento dessas greves começa, então, a tomar forma em detrimento dos ventos industriais modernos de revolução:

A greve, no sentido moderno, é a manifestação pública ordenada de reivindicações laborais, organizada pelos sindicatos e levada a cabo pelos operários. A greve, entendida como a cessação temporária do trabalho, surge associada ao movimento operário e este é resultante da industrialização (Magalhães et al., 2022, p. 2).

Neste período, as mulheres trabalhadoras prosseguiram a manifestarem-se em diversas cidades pelo mundo, mas além de terem de lidar com as questões trabalhistas, tinham ainda de encarar a inferiorização que discutimos no primeiro capítulo desta tese.

Pairava uma ideia de que as mulheres, por serem biologicamente inferiores, em nosso grifo, não seriam capazes de se organizarem e resistirem em prol do movimento operário, para além da justificativa de que suas demandas eram em demasiado específicas (logo, privadas, num alinhamento com a crítica da segunda vaga dos feminismos) e a igualdade salarial, na verdade, prejudicaria o salário masculino (Blay, 2001; Gonzáles, 2010).

Dessa forma, é possível perceber que “subjacente aos grandes movimentos sindicais e políticos emergiam outros, construtores de uma nova consciência do papel da mulher como trabalhadora e cidadã” (Blay, 2001, p. 602), movimentos estes que são, para nós, as faíscas da emergência e do desenvolvimento do que, posteriormente, se concebe como movimento feminista<sup>35</sup>.

As crises industriais que se sucederam avivaram as condições insalubres das trabalhadoras, especialmente no setor têxtil onde as mulheres constituam a maior parte da mão de obra. Em 1908, mulheres estadunidenses e imigrantes (em sua maioria judias que vieram da Europa) organizaram uma manifestação que intitularam “Dia da Mulher” (Woman’s Day), reunindo cerca de 1.500 mulheres a reivindicar igualdade económica e política, estabelecendo o último domingo de fevereiro como o dia para realizar tal comemoração (Kaplan, 1985; Blay, 2001; Silveira, 2005; Cerqueira, 2012), o que veio a demonstrar que:

as lutas de classe e de sexo não eram, como tampouco são na atualidade, tão fáceis de diferenciar e separar. Nesse sentido, as teorias socialistas que conclamavam para um enfrentamento de classe, por entender que os interesses de todo o proletariado, homens e mulheres, eram iguais, já que ambos se encontravam oprimidos e explorados no sistema capitalista, e opostos aos da burguesia, se equivocavam (González, 2010, p.109).

É no ano seguinte, mais precisamente em novembro de 1909, que as mulheres realizam a greve mais importante até então — correspondendo a 80% das pessoas grevistas — também conhecida como “o levante das 20 mil”, que só findou em fevereiro de 1910, tendo uma duração de 13 semanas ininterruptas com acordos entre patrões e trabalhadores/as, com exceção de 13 empresas que não chegaram a nenhum acordo (Gonzáles, 2010). Conforme elucida Maria Lúcia Silveira (2005, p. 63), “essa foi a

---

<sup>35</sup> No Capítulo 1 discorremos acerca das origens do movimento feminista, enfatizando a influência direta da Revolução Francesa e do Iluminismo para constituição deste como um novo movimento social (Kaplan, 1992; Dietz, 2003; Offen, 2008). Quando falamos faíscas não nos referimos, contudo, às origens ideológicas do movimento. Referimo-nos, pois, ao motor prático da formação e constituição da luta feminista, o que fica claro no tópico 1.2.1, no desenrolar das ações do movimento sufragista (Saffioti, 2013).

primeira greve de grande amplitude na qual as protagonistas eram as mulheres, mobilização que denunciou as condições de vida e trabalho e [...] engrossou a luta pelo direito ao voto das mulheres”.

Anos mais tarde, também no setor têxtil estadunidense, mais de 25 mil trabalhadores (em maior número mulheres, imigrantes e crianças) uniram-se em protesto à redução da jornada de trabalho especificamente às mulheres, o que acarretava de maneira proporcional e obrigatória, uma redução do ordenado. Este protesto ficou conhecido por “Greve Pão e Rosas” devido às palavras de ordem que eram entoadas a exigir melhores condições de vida em aspetos trabalhistas e pessoais, isto é, “pão e rosas também” (Ross, 2013).

Para Arruzza et al. (2019) foram estas greves e mobilizações que inspiraram as socialistas alemãs Clara Zetkin e Louise Zietz, integrantes do Partido Comunista Alemão, a proporem durante o II Congresso Internacional de Mulheres Socialistas em Copenhaga na Dinamarca, um dia específico para “comemorar” as mulheres, de forma internacional e organizada, sendo ratificado em 1910 pelas congressistas.

Importa sublinhar que a proposta das socialistas alemãs para um dia específico às mulheres não indicava, contudo, uma data precisa (Blay, 2001; Silveira, 2005), motivo pelo qual foi comemorado em datas diferentes desde 1911, sempre em fevereiro ou março, em alguns países europeus (Cerqueira, 2012). É somente em 1914 que o dia 8 de março é destacado e celebrado como o Dia Internacional das Mulheres na Alemanha, Suécia e Rússia, o que para a francesa Renée Côté (1984), ainda que não justifique a eleição do dia 8, é um possível reflexo do teor revolucionário que carrega o mês de março, a exemplo da Revolução de 1848 e a Comuna de Paris de 1871.

Há de mencionar, contudo, o mito criado em torno do 8 de março, Dia Internacional das Mulheres, frequentemente associado a um incêndio numa fábrica têxtil de Nova Iorque em 1857 ou ainda em 1908, inclusive provocado pelo próprio proprietário. Diversas autoras já desmistificaram essa questão, sobretudo pelo conflito de datas e a falta de registo histórico para o dia específico (Côté, 1984; Kaplan, 1985; Blay, 2001; González, 2010; Cerqueira, 2012; Gago, 2020; Nodari, 2022).

Mas importa esclarecer que, de facto, aconteceu um incêndio em Nova Iorque no sábado 25 de março de 1911, o que para época não era algo isolado, considerando também

os tipos de construções que, em sua maioria, eram de madeira (González, 2010). A fábrica em questão era a *Triangle Shirtwaist Company*<sup>36</sup>, que ocupava os últimos andares de um prédio na esquina da Rua Greene com a Washington Palace, onde as estruturas “eram de madeira, havia grande quantidade de tecidos e retalhos, e a instalação elétrica era precária. Na hora do incêndio, algumas portas da fábrica estavam fechadas. Tudo contribuía para que o fogo se propagasse rapidamente” (Blay, 2001, p. 604).

Foram 146 mortes, destas 125 eram mulheres. A tragédia teve grande impacto nos média e, conseqüentemente, em toda a sociedade que exigiu regulamentações para as condições de segurança no trabalho, nomeadamente a criação da Comissão de Investigação das Fábricas, na medida em que reconheceu e fortaleceu os sindicatos envolvidos, sobretudo o ILGWU, Sindicato Nacional dos Trabalhadores em Confeções para Senhoras (Blay, 2001; González, 2010).

Como refere Ana González (2010) em seu livro *As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres*, há certa coincidência entre a formação dos mitos para a origem do 8 de março, as greves e o próprio incêndio, o que é bastante relevante para a história das greves de mulheres e do movimento operário estadunidense de uma forma geral, mas não no tocante à origem do Dia Internacional das Mulheres que, por sua vez, deve considerar os aspetos sociais, políticos e ideológicos do seu surgimento.

sob o mito existe parte de verdade e que a tradição não somente transmite parte do passado, mas, em certa medida, também o recria, selecionando e concentrando certos fragmentos do passado, de modo que adquira permanência e significado universal. Todos os eventos aconteceram na cidade de Nova York; as protagonistas são mulheres da classe operária; é certo que um incêndio foi provocado, ainda que não de maneira premeditada, e que no ano anterior tinha ocorrido uma greve protagonizada por mulheres que reivindicavam melhores condições de trabalho; foram organizadas manifestações em apoio às grevistas; houve violência policial e houve, sobretudo, um sentimento extraordinário de solidariedade entre as mulheres desenvolvido de tal forma que ultrapassou as diferenças de classe, religião e etnia (González, 2010, p. 47).

---

<sup>36</sup> Deve-se mencionar que a fábrica têxtil *Triangle Shirtwaist*, foi uma das 13 empresas que não fecharam acordo durante “o levante das 20 mil”. Na época do incêndio, a fábrica empregava cerca de 600 trabalhadores/as, onde a maioria eram mulheres entre os 13 e 23 anos, imigrantes italianas e judias vindas da Europa (Blay, 2001; González, 2010).

Isto posto, para nós, a internacionalização do dia 8 de março está diretamente associada à greve das operárias têxteis de Petrogrado contra a fome, o czarismo e as consequências da Primeira Guerra Mundial que desencadeou a Revolução Russa de fevereiro de 1917 (Kaplan, 1985; Cerqueira, 2012; González, 2010; Gago, 2020), isto porque tal manifestação ocorreu no último domingo do mês, conforme modelo estadunidense, dia 23 de fevereiro no calendário ortodoxo, o que no gregoriano equivale ao dia 8 de março<sup>37</sup>.

A celebração mais dramática do Dia Internacional da Mulher, de acordo com Kaplan (1985) ocorreu em 1917, na Rússia. Lideradas pela feminista Alexandra Kollontai, as mulheres russas que se queixavam da deterioração das condições de vida, foram às ruas em protesto, conseguindo ajuntar mais de meio milhão de trabalhadoras/es russas/os, particularmente em Petrogrado, que entraram em greve entre os meses de janeiro e fevereiro daquele ano.

Sob iniciativa das trabalhadoras operárias das fábricas têxteis, a greve conseguiu ajuntar mais de 90 mil trabalhadores/as, cuja predominância, a semelhança das greves anteriores, eram mulheres. “Nesse momento decisivo, o protesto das mulheres trabalhadoras era tão ameaçador que mesmo as forças de segurança czaristas não ousaram tomar as medidas usuais contra as rebeldes e observavam atônitas o mar turbulento da ira do povo” (González, 2010, p. 198). Para Maria Silveira (2005) é importante notar que foi a partir dos elementos de base, a clamar “pão para nossos filhos” e a “volta dos homens das trincheiras”, que a Revolução se desencadeou.

A líder do movimento proletário russo, Alexandra Kollontai (1982), no seu texto *International Woman's Day* de 1920, relevou a importância do Dia das Mulheres para a solidariedade internacional e a força organizativa das mulheres proletárias, mas afirmou que tal relevância não se restringia somente às mulheres, porque o dia 8 de março era histórico e memorável para todas as pessoas trabalhadoras e camponesas, não só da Rússia, mas igualmente do mundo.

É em detrimento dessa greve e, posterior, Revolução de Fevereiro, que o dia 8 de março é instituído em 1922 como feriado nacional pelo Dia Internacional das Mulheres

---

<sup>37</sup> No período czarista a Rússia permanecia a utilizar o antigo calendário da Idade Média que, por sua vez, estava 13 dias atrás do calendário gregoriano utilizado na maioria dos países do mundo. É por esta razão, portanto, que a Revolução de 1917 é chamada de Revolução de Fevereiro.

em memória das trabalhadoras operárias que abriram caminho para constituição do governo soviético. Esta ação fortaleceu a solidariedade das mulheres trabalhadoras a nível internacional na medida em que se converteu em “mais um mecanismo para buscar a mobilização das mulheres da classe operária em todo o mundo e conseguir que a revolução fosse um êxito em escala mundial” (González, 2010, p. 139). A partir de então, o dia passa a ser assinalado também noutros países, mas não ainda de forma oficial (Kaplan, 1985; Silveira, 2005).

Entretanto, ao longo do tempo, as manifestações que caracterizavam esse dia, cederam lugar, progressivamente, a gestos simbólicos e superficiais, como ofertas de flores, chocolates e presentes, que frequentemente homenageavam as mulheres de forma desvinculada do seu contexto político, despolitizando-o (Cerqueira, 2012; Arruzza et al., 2019). Há, portanto, uma mudança em termos interpretativos da figura das mulheres em razão do contexto sociopolítico pós-guerra, isto é:

Se a imagem da mulher-revolucionária, necessária em seu momento para o triunfo da revolução, foi substituída pela da mãe-abnegada, requerida agora para aumentar os índices da natalidade, o Dia Internacional das Mulheres se converteu desde meados dos anos trinta no equivalente ao Dia das Mães celebrado nos países ocidentais [...] foi se esvaziando, assim, do conteúdo emancipador que teve em seu início, ao ser “sequestrado” pelos homens no poder, que lhe davam o significado mais conveniente naquele momento. (González, 2010, pp.143-144).

Ainda que esses eventos tenham sido associados à génese deste dia emblemático, é apenas em 1975, durante o nomeado Ano Internacional da Mulher, que a Organização das Nações Unidas (ONU) oficialmente reconheceu<sup>38</sup>, de facto, o dia 8 de março como Dia Internacional das Mulheres, instituído assim mundialmente. Deve-se atentar para o contexto sociopolítico mundial que saíra da Segunda Guerra Mundial, onde as mulheres foram grandes combatentes a ideologia fascista. “Desde então, tornou-se a ocasião para um novo sentido de consciência feminina e um novo sentido de internacionalismo feminista” (Kaplan, 1985, p. 170).

O dia 8 de março passa então a ingressar na agenda política mundial, quer por parte das associações feministas, quer pelos média, a relembrar e, especialmente, celebrar

---

<sup>38</sup> É interessante observar que na declaração para oficialização do Dia Internacional das Mulheres da ONU o carácter comunista proveniente da Revolução Russa foi completamente omitido, o que sugere a intenção mais integrativa do dia a nível mundial, sobretudo tangenciando questões económicas e sociais das mulheres (González, 2010).

as conquistas das mulheres em termos de igualdade, embora aproveite “esta ocasião para debater determinadas temáticas que ficam na penumbra o resto do ano, criando uma espécie de coesão mundial” (Cerqueira, 2012, p. 127). Esse teor de celebração, a semelhança do Dia das Mães referido por González (2010), oculta a história de luta das mulheres que vimos vinculadas a consolidação do Dia, sobretudo as greves das mulheres trabalhadoras operárias.

É importante, ainda, apontar a greve que ficou internacionalmente conhecida como a Primeira Greve Nacional de Mulheres, também no âmbito da segunda vaga dos feminismos, que para nós é, possivelmente, um momento precursor do movimento 8M como conhecemos hoje. Trata-se da greve de 24 de outubro de 1975 na Islândia, onde as mulheres paralisaram-se em termos de trabalhos remunerados e também domésticos e de cuidados, a visibilizar a relevância económica e social do trabalho feminino e a urgência da sua valorização e reconhecimento. “Uma multidão de 25 mil pessoas (em uma ilha de 220 mil habitantes) saiu às ruas a demandar igualdade salarial e o fim da discriminação sexual nos locais de trabalho” (P. Varela, 2020, p. 134).

Fica claro, portanto, que a convergência entre a luta pela liberdade das mulheres e um plano de transformação social são os preceitos para as origens do Dia Internacional das Mulheres. Há de considerar então, a dicotomia entre capitalismo *versus* socialismo, tão intrínseca na constituição e desenvolvimento das greves de mulheres desde suas origens. Para nós, este é justamente o motivo pelo qual veremos que o movimento 8M se define como anticapitalista, sobretudo por retomar o caráter de insubordinação característico das primeiras e emblemáticas greves relacionadas aos direitos das mulheres, todas num espectro do socialismo, mais uma vez, muito euro-estadunidense centrado (Oyěwùmí, 2004).

Como sintetiza a espanhola Paula Varela (2020) as greves de mulheres trabalhadoras, sejam elas assalariadas ou não, “acompanham o movimento feminista desde seu próprio surgimento expressando, entre outras coisas, a articulação, não isenta de tensões, entre feminismos e movimento operário, entre demandas de género e demandas de classe” (p. 135) e, assim, é nessa tradição de largo prazo que se inscreve a recente Greve Feminista Internacional, o movimento 8M.

## 4. 2 Movimento 8M

As grandes mobilizações feministas dos últimos anos indicam uma mudança significativa no envolvimento e sensibilização da sociedade, especialmente em relação às questões de desigualdade e violências de género na senda da quarta vaga dos feminismos que vimos no Capítulo 2 (Munro 2013; Cochrane 2013; Chamberlain 2017; Zimmerman, 2017; Peroni & Rodack, 2020; Mason-Deese, 2020; N. Varela, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2022; Idoiaga et al., 2022).

Como refletem Reverter e Medina-Vicent (2022), o principal sinal que caracteriza esta transformação é justamente o aumento de protestos em todo o mundo contrários ao emprego de uma lógica neoliberal, cujas dinâmicas transnacionais representam uma ameaça para a sociedade em todas as vertentes da vida, sejam elas o trabalho remunerado, de cuidado e até os direitos civis.

É neste cenário, precisamente no ano de 2016, que vemos surgir as primeiras mobilizações feministas que vão culminar no que concebemos como movimento 8M. Em 3 de outubro, na Polónia, mais de 100 mil mulheres se mobilizaram contra um projeto de lei que previa proibir completamente o aborto e penalizar quem o fizesse. A paralisação das mulheres, chamada de #CzarnyProtest, foi tamanha que o parlamento polaco teve de recuar. Duas semanas depois, em 19 de outubro, as mulheres da Argentina paralisavam e mobilizavam sob a consigna #NiUnaMenos<sup>39</sup>, contra uma série de femicídios que assolava o país, em especial a violação seguida de assassinato da adolescente Lúcia Perez, de apenas 16 anos.

Ambos os acontecimentos tiveram uma grande repercussão mediática, inclusive nas redes sociais digitais (através, sobretudo, de hashtags), invadindo escolas, locais de trabalhos, espaços culturais e de espetáculos, até os da política, despoletando, assim, a aparição de ações a nível nacional que rapidamente transformaram-se em ações, também, internacionais, o que reforça o carácter transnacional da quarta vaga feminista (Fraser, 2007; Matos, 2014; Arruzza et al., 2019; Gago, 2020).

---

<sup>39</sup> Importa mencionar que a consigna #NiUnaMenos é proveniente do coletivo de mesmo nome que surgiu em Argentina no ano de 2015. Ela toma maior proporção devido a “primeira e massiva mobilização em junho de 2015 contra os femicídios” (Gago, 2020, 19).

No ano de 2016 aconteceram, igualmente, uma série de protestos, protagonizados por mulheres, em vários países da América Latina, como por exemplo no México, sob o lema “Vivas nos queremos” e o “Por todas elas” em Brasil — de salientar que este é o ano do impeachment de Dilma Rousseff e, conseqüentemente, abertura para a polarização do país que, dois anos depois, elegeu Bolsonaro. Estas manifestações prenunciaram as bases regionais que construiriam a primeira Greve Feminista Internacional, em especial as mobilizações de 25 de novembro, onde é assinalado o Dia Internacional para a Eliminação da Violência Contra as Mulheres<sup>40</sup>, a partir da convocação #LaInternacionalFeminista, impulsionada pelo coletivo argentino *NiUnaMenos* (P. Varela, 2020). Para Verónica Gago, a #LaInternacionalFeminista evidencia “uma das novidades mais importantes do movimento feminista no últimos anos: o facto de ter se convertido em um fenómeno mundial que emerge do Sul Global (Gago, 2020, p. 217).

Já no início do ano seguinte, em 21 de janeiro de 2017, decorreu a Marcha das Mulheres em Washington, Estados Unidos, contra o então presidente americano Donald Trump. Esta resistência, também vista em relação às políticas neoliberais de Mauricio Macri, em Argentina e, posteriormente, Jair Bolsonaro em Brasil, se fundamentou na perspectiva de que este tipo de governo mina os direitos e liberdades das mulheres e outras minorias, como a população LGBTQIAP+ e imigrantes, além de negar a autonomia das mulheres sobre seus corpos ao promover um proteccionismo familiar tradicionalista e conservador (Litter & Rottenberg, 2021). Para Paula Varela (2020) esta mobilização foi particularmente importante para a construção do 8M porque serviu internacionalmente como montra para o apelo à greve geral no intuito de alargar o movimento feminista.

De considerar, ainda, que a Marcha das Mulheres evidencia o aspeto interseccional da quarta vaga dos feminismos, clamando que a construção da greve considere a interseccionalidade como fundamento a fim de resistir o racismo, a misoginia, a heteronormatividade e a exploração capitalista (Gago, 2020; P. Varela, 2020). Todavia, para Litter e Rottenberg (2021), por não se envolver da mesma forma que a Marcha estadunidense com a corrente *mainstream*, a Greve Feminista assume uma postura mais

---

<sup>40</sup> O Dia Internacional para a Eliminação da Violência Contra as Mulheres foi declarado pela Assembleia Geral das Nações Unidas no ano de 1999, em cumprimento da Resolução 52/134, numa homenagem as irmãs Patria, Maria Tereza e Minerva Mirabal que foram assassinadas em 25 de novembro de 1960 por se oporem ao regime ditatorial de Rafael Trujillo na República Dominicana. As “Las Mariposas”, como ficaram conhecidas, tornaram-se para além de símbolos de resistência popular, símbolos do próprio movimento feminista (Lamartine & Cerqueira, 2023b).

de esquerda que acaba por afastar muitas mulheres de centro-direita, impactando em sua desenvoltura.

Em contraponto, Gago (2020, p. 229) considera que é justamente a partir da percepção da generalidade, isto é, da capacidade de alcançar múltiplos espaços e vozes heterogêneas que a greve se torna feminista, logo, geral, capaz de tramar o internacionalismo prático já existente. “A contrapelo do confinamento a que se quer reduzir os feminismos — a um setor, uma demanda, a uma minoria —, assumir que a greve é geral só porque é feminista é uma vitória e uma revanche histórica”.

A partir da constatação de Litter e Rottenberg (2021) é interessante observar a abrangência do feminismo branco no âmago do movimento feminista (Zakaria, 2021; Beck, 2021), a refletir a falta de uma dimensão política coletiva ciberfeminista, o que implica a individualização de pautas e, conseqüentemente espaços de (in)visibilização (Reverter & Medina-Vicent, 2022). Ora, se falamos que a Marcha subleva a interseccionalidade, mas acaba afastando determinadas mulheres de um movimento feminista geral, como evidenciado por Gago (2020), os aspetos interseccionais parecem não integrar, de facto, o movimento. Questionamo-nos, pois, quem são as mulheres de centro-direita (em maioria brancas) que se sentem afastadas da luta geral?

Além disso, há aqui uma evidenciação do feminismo neoliberal, do ensejo a “quebra dos telhados de vidro”<sup>41</sup>, a sugerir uma visão mercantilista de igualdade cujo objetivo, na verdade, é a meritocracia. Como coloca Zakaria (2021, p. 227), “é tentador para as mulheres brancas interpretarem sua ascensão como uma questão de puro mérito e sua própria busca por paridade como prioridade mais urgente do movimento feminista”. Desse modo, embora defenda a liberdade de escolha e condene a discriminação, o feminismo liberal se recusa a encarar as circunstâncias socioeconómicas que impossibilitam a liberdade e o empoderamento para grande parte das mulheres (Arruzza et al., 2019).

Portanto, um conjunto de mobilizações em diversos países se transformou num movimento transnacional na medida em que se convocou uma Greve Internacional para

---

<sup>41</sup> Nesse ponto, algumas autoras (Arruzza et al., 2019; Gago, 2020; P. Varela, 2020; Zakaria, 2021; Beck, 2021) utilizam-se da figura de mulheres brancas abastadas, principalmente, Sheryl Sandberg, cuja perspectiva de igualdade (também em termos de oportunidade) se relaciona a uma classe elitista e executiva, para indicar a persistência de um feminismo que se coloca como serviçal do capitalismo. Também são comumente referenciadas Gloria Steinem e Hilary Clinton.

o dia 8 de março de 2017, revitalizando e repolitizando, assim, o Dia Internacional das Mulheres assente na recuperação do espírito de militância das lutas operárias pelos direitos das trabalhadoras e pela justiça social, que discorremos na secção anterior (Arruza et al., 2019; Gago, 2020).

Em fevereiro de 2017, a rede de países que faziam parte da organização IP era de cerca de 35, incluindo Polónia, Argentina, Alemanha, Austrália, Bélgica, Bolívia, Brasil, Chile, Coreia do Sul, Costa Rica, República Checa, Equador, Espanha, Inglaterra, França, Guatemala, Honduras, Islândia, Irlanda do Norte, República da Irlanda, Israel, Itália, México, Nicarágua, Paraguai, Peru, Portugal, República Dominicana, Rússia, Salvador, Escócia, Suécia, Togo, Turquia, Uruguai e Estados Unidos (P. Varela, 2020, p. 147).

Para nós, é bastante necessário reconhecer a relevância desse processo organizativo que acaba por ser até mais importante do que o resultado em si, considerando que seu sucesso se deve ao campo “já fertilizado por um amplo ciclo de mobilização social, primeiro, e de mobilização feminista, depois, a nível nacional e internacional” (Campillo, 2018, p. 255). Neste processo é possível perceber, sobretudo, a formação de alianças locais, a diversificação de pautas e da própria agenda política feminista, além da descentralização comunicativa e de tomada de decisão que utiliza as assembleias como uma máquina de decisão política, pois deve-se considerar que cada greve vai conter um pensamento político específico (Gago, 2020).

Neste sentido, as assembleias são como um dispositivo de inteligência coletiva que é, por sua vez, situado, em corroboração as concepções de lugar de fala e conhecimento situado que discutimos no Capítulo 3. Essa qualificação situada, vista por Gago (2020), dota as assembleias de novidade, pois é neste espaço que se vai perceber sua força e capilaridade, onde o pensar coletivamente desembrulha uma pragmática a partir de um poder de avaliação da situação, uma capacidade estratégica de decisão política e, ainda, uma destreza para tornar operativas e concretizar essas decisões, ou seja, a robustez está na composição multitudinária.

Em corroboração, Mason-Deese (2020) atenta à composição heterogénea das assembleias que inclui discussões, desacordos, mas também muitos consensos. Para além disso, as assembleias (físicas ou online) são responsáveis pela criação de uma relação de apoio única entre as mulheres. Esta relação, promovida nestes espaços de trocas, “contém as sementes de uma nova forma de reprodução social, quer através da reprodução

material” — apropriação e partilha de recursos — “quer através da produção de novas relações sociais que não se baseiam em divisões e hierarquias capitalistas e patriarcais” (Mason-Deese, 2020, p. 7).

Esse horizonte organizativo, submerso em tal dinâmica conflituosamente aberta, repõe nos feminismos a dimensão classista, anticolonial e massiva, porque as situações que revolucionam internamente a ferramenta da greve são aquelas que a greve supostamente desprezaria se sua referência fosse apenas o trabalho livre, remunerado, sindicalizado, masculino e restrito a suas funções (Gago, 2020, p. 25).

A Primeira Greve Feminista Internacional teve adesão de pelo menos 55 países, com manifestações em diversas cidades, em reforço a perspectiva glocal, o que proporcionou uma relevante cobertura mediática, muito potencializada pelas redes sociais digitais. Para nós, foi justamente o processo de preparação da greve que obrigou instituições, organizações governamentais, partidos políticos e, sobretudo, os meios de comunicação social a tomarem uma posição rápida, num processo extenso de bola de neve (Campillo, 2018; Reverter & Medina-Vicent, 2022).

O 8M sai às ruas em 2017 numa combinação de lutas contra a violência de género, em especial o femicídio, a reivindicar direitos reprodutivos, reconhecimento e valorização do trabalho das mulheres (remunerado ou não), versando ainda acerca da desigualdade salarial entre os géneros, além da resistência à homofobia, transfobia e, ainda, a xenofobia (P. Varela, 2020; Gago, 2020; Melo, 2020; Mason-Deese, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2022). Na visão de Arruzza et al. (2019, p. 25), a greve, assim, consegue antecipar a possibilidade de “uma nova e inédita fase da luta de classes: feminista, internacionalista, pró-ambientalista e antirracista”.

Unindo mulheres separadas por oceanos, montanhas e continentes, bem como por fronteiras, arame farpado e muros, elas dão um novo significado ao slogan “A solidariedade é a nossa arma”. Rompendo o isolamento dos muros domésticos e simbólicos, as greves demonstram o enorme potencial político do poder das mulheres: o poder daquelas cujo trabalho remunerado e não remunerado sustenta o mundo (N. Varela, 2020, p. 100).

Assim, o Movimento 8M define-se como uma frente de greve feminista que, enquanto visibiliza, reconstrói cercos transfronteiriços em protesto às desigualdades que as mulheres enfrentam na sociedade e da violência a que são condicionadas. Nesse

sentido, ao falarmos de violência, é de relevar a reformulação do seu entendimento, um alargamento que vai além do “gueto” da violência doméstica. Para Gago (2020), as violências contra a mulheres e os corpos feminizados vinculam-se às violências da acumulação capitalista contemporânea, (i.e. trabalhista, económica, colonial, extrativista, institucional, policial e racista).

O impacto do primeiro 8M foi tão grande, que no ano de 2018 a segunda Greve Feminista Internacional “parou o mundo”, aumentando o componente massivo do movimento feminista, sendo aderida em, pelo menos, 170 países (P. Varela, 2020). Só em Espanha, cinco milhões de manifestantes juntaram-se ao movimento 8M, garantindo uma maior visibilidade para a greve e para o próprio movimento feminista, o que surpreendeu os meios de comunicação internacionais devido ao inesperado sucesso da manifestação (Campillo, 2018; Lamartine & Cerqueira, 2022; 2023a).

Como refere Nuria Varela (2020), o 8 de março de 2018 foi um “golpe audaz” que se configurou como um ponto de viragem da quarta vaga feminista, consolidou o movimento 8M e incitou a preparação para os anos seguintes, criando uma contínua “comunidade feminista, pronta a politizar as razões da convocatória e a exercer resistência dentro e fora do espaço digital” (Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019, p. 15), embora a pandemia da Covid-19 tenha dificultado e inibido a organização da greve geral nos anos posteriores (P. Varela, 2020), sobretudo em relação às medidas de segurança sugeridas pela Organização Mundial de Saúde (OMS). Todavia, a reforçar a interconexão sublinhada por Fernández-Romero e Sánchez-Duarte (2019), mesmo que reduzido, o 8M não passou despercebido durante a crise sanitária e foi assinalado no ciberespaço, o que também será visto em nossa análise (Capítulos 6 e 7).

Isto posto, fica-nos claro, portanto, que o surgimento e desenvolvimento do 8M não se deu de maneira isolada, muito pelo contrário, estruturou-se gradualmente ao longo dos anos, tornando-se uma força motriz transnacional para o movimento feminista, o que é observado por diversos estudos académicos das mais variadas áreas de conhecimento (e. g. Arruzza et al., 2019; Fernández et al., 2019; Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019; Mason-Deese, 2020; P. Varela, 2020; N. Varela, 2020; Gago, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2022; Lamartine & Cerqueira, 2022, 2023a), considerando as particularidades de cada envolvimento com as geografias culturais específicas, em

atenção, igualmente, ao conhecimento situado que discorremos no capítulo antecessor (Haraway, 1988; Tuzcu, 2016).

De destacar os vários estudos em relação a Greve na Espanha devido, sobretudo, a imensa notoriedade do *paro* de 2018. Emelina Fernández et al. (2019) abordam a paralisação das jornalistas feministas da Rede Estatal de Comunicadoras Feministas na ação coletiva online “*Las Periodistas Paramos*”, enquanto Diana Fernández-Romero e José Sánchez-Duarte (2019) analisam os recursos utilizados para disseminação e comunicação do 8M no Facebook, a nível nacional e regional. Por sua vez, a investigação de Reverter e Medina-Vicent (2022) concentra-se na organização mediática através do Twitter, relevando que “a potencial dimensão individual inerente ao mundo digital foi ultrapassada pela união coletiva de milhares de corpos nas ruas e praças das principais cidades espanholas” (p. 10).

No âmbito da nossa investigação, mesmo que o movimento 8M seja realizado em Portugal e Brasil desde o primeiro ano de convocação internacional, é certo que há ainda espaço para um número maior de estudos. Numa perspetiva comparativa, esses números são ainda menores, de destacar nossa investigação precedente, pioneira em termos de desenvoltura prática e comunicacional das ativistas feministas no contexto do 8M (Lamartine et al., 2022; Lamartine & Cerqueira, 2024), e o estudo de Sandra Nodari (2022) que reflete sobre a cobertura do 8 de março nos principais telejornais dos dois países, onde identifica uma maior presença do 8M nos média portugueses, inclusive em relação as fontes, ao contrário do Brasil, que privilegia as marchas internacionais, o que é visto como “uma decisão editorial de invisibilizar os eventos e a existência de feministas no país” (Nodari, 2022, p. 71).

Em Brasil, Flávia Melo (2020) explicita que as articulações feministas brasileiras descobriram apoio e projeção a nível internacional a partir do 8M, especialmente após o assassinato da vereadora Marielle Franco, visto no tópico 3.2.2, ao trazer à tona questões vinculadas ao governo conservador e a permissividade à perpetuação dos discursos de ódio no ciberespaço. Assim, “essas lutas mantêm laços longínquos que evidenciam a internacionalização do enfrentamento à violência, da reivindicação por isonomia salarial e pelo reconhecimento da centralidade da reprodução social” (Melo, 2020, p. 8).

Do mesmo modo, a investigadora Jane Rosa da Silva (2023) destaca a influência dos processos organizativos do ano de 2017 para a discussão brasileira acerca da

seguridade social e dos direitos trabalhistas, configurando o 8M numa luta estratégica não só para as mulheres, mas para toda a classe trabalhadora.

Em Portugal, Lamartine e Cerqueira (2022, 2023a, 2023c) apresentam uma investigação acerca da construção do movimento 8M, suas agendas e reivindicações, enfatizando a força grevista do movimento a partir de 2019, maior edição do 8M no país até os dias de hoje, onde mais de 30 mil mulheres aderiram à greve por 13 diferentes cidades portuguesas. Já Ana Cristina Santos e Mara Pieri (2021) fazem um estudo comparativo entre Portugal e Itália focalizando a autodeterminação das mulheres no âmbito da ação coletiva, ao considerar o ajuste estratégico da internacionalização e a interseccionalidade como o “aspecto mais significativo da política feminista da Europa do Sul no século XXI” (p. 97).

Diante da vasta expansão e crescente complexidade do 8M, é inegável que este movimento não só revigorou a significação do Dia Internacional das Mulheres, como também desafiou estruturas opressivas, promovendo uma nova fase de repolitização das lutas feministas em escala global, diferenciando-se, assim, das outras greves das mulheres trabalhadoras. Em primeiro lugar, porque tem um caráter transnacional capaz de ultrapassar, não só limites fronteiriços, mas também romper com a vinculação ao movimento operário tão latente nas greves antecedentes, pois “a greve retomada pelos feminismos obriga a reinvestigar o que são as vidas operárias hoje” (Gago, 2020, p. 61). Além disso, o 8M consegue articular, simultaneamente, questões de violência de gênero, direitos reprodutivos e reconhecimento do trabalho feminino (P. Varela, 2020; Gago, 2020).

As mobilizações que ocorreram desde 2016, atravessando fronteiras e unindo mulheres de diferentes contextos culturais e socioeconômicos, reforçam a ideia de que o movimento feminista de quarta vaga está intimamente ligado às dinâmicas transnacionais e interseccionais (Chamberlain, 2017; Parry et al., 2018; Fernández et al., 2019; Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019; Mason-Deese, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2022; Lamartine & Cerqueira, 2022). Assim, o movimento 8M, ao longo dos anos, tem se consolidado como um espaço de resistência e construção coletiva, vital para o avanço das pautas feministas em uma sociedade cada vez mais globalizada e interconectada (Arruzza et al., 2019; P. Varela, 2020; N. Varela, 2020; Gago, 2020), pois a “própria greve feminista, mais do que uma mobilização, é uma forma de investigação e

intervenção sobre as múltiplas formas de trabalho das mulheres na atualidade” (Mason-Deese, 2020, p. 9).

#### ***4.2.1 “Trabalhadoras somos todas”: o que é trabalho?***

Quando consideramos que o 8M busca reinvestigar as definições de vida operária na atualidade, atentamos também ao reconhecimento da multiplicidade implícita à noção de luta de classes (Arruzza et al., 2019; Gago, 2020). Nesse sentido, buscamos compreender quem são os indivíduos produtivos e, em consequência, de que trabalho estamos a falar.

Em nossa perspectiva, essa discussão em torno do que é trabalho, é o grande diferencial que distingue o 8M, quer das primeiras greves de mulheres, quer dos demais movimentos feministas de quarta vaga, pois, dessa forma, permitiu uma ampliação da “perspetiva feminista sobre o trabalho. Porque a perspetiva feminista reconhece o trabalho territorial, doméstico, reprodutivo e imigrante, dilatando a partir de baixo a própria noção de classe trabalhadora” (Gago, 2020, p. 275).

Tradicionalmente, o trabalho tem sido entendido como uma atividade produtiva realizada dentro de um espaço formal e remunerado (trabalho produtivo), tipicamente associada ao emprego que é remunerado, especialmente no setor industrial ou de serviços. No entanto, o 8M desafia essa concepção limitada — e assente na divisão sexual do trabalho<sup>42</sup> — ao expandir e redefinir o entendimento de trabalho para incluir atividades muitas vezes invisibilizadas ou desvalorizadas (trabalho reprodutivo), na medida em que enfatiza sua importância para toda a sociedade (Mason-Deese, 2019).

A redefinição do conceito de trabalho proposta pelo 8M está intrinsecamente ligada à luta de classes, mas de uma forma que amplia sua compreensão além do conflito tradicional entre trabalhadores e patrões no contexto industrial. Como Arruzza et al. (2019) e Gago (2020) destacam, o 8M não só questiona quem são os indivíduos produtivos, mas também o que significa ser produtivo na sociedade contemporânea. Ao incluir na discussão as diversas formas de trabalho realizadas pelas mulheres,

---

<sup>42</sup> Para aprofundar ver Federici (2019) e Hirata e Kergoat (2007)

especialmente aquelas que ocorrem fora desse mercado tido formal, o 8M dilata a própria noção de classe trabalhadora.

Assim, o feminismo se encarrega do problema da redefinição do trabalho — e, portanto, da própria noção de classe —, pois evidencia a heterogeneidade de tarefas não reconhecidas que produzem valor e desobedece a hierarquização e a divisão que o salário produz entre trabalhadores e desempregados (Gago, 2020, p. 62).

Essa perspectiva é particularmente relevante porque permite uma análise interseccional do trabalho a partir do reconhecimento das formas em que as dinâmicas de gênero, raça e classe se entrelaçam para moldar as experiências das mulheres no trabalho (produtivo e reprodutivo), ou seja, implica uma compreensão que tem por base, categorias materialistas e de saber situado (Mason-Deese, 2019; P. Varela, 2020).

A inclusão de outros tipos de trabalho na discussão sobre a luta de classes permite visibilizar as contribuições das mulheres para a economia e o bem-estar social, uma vez que o “trabalho remunerado para a produção de lucro não poderia existir sem o trabalho não-remunerado de produção de pessoas” (Arruzza et al., 2019, p. 114).

Nesse sentido, o trabalho territorial e reprodutivo se configuram como uma dimensão crucial nessa redefinição. O trabalho territorial refere-se às atividades realizadas pelas mulheres em suas comunidades, incluindo ações de resistência contra a exploração e a defesa de seus territórios frente a projetos extrativistas ou neoliberais. Esse tipo de trabalho, que é muitas vezes realizado por mulheres indígenas e rurais, revela como as lutas feministas se articulam com as lutas anticoloniais e anticapitalistas, criando uma conexão entre as violências patriarcais, coloniais e capitalistas (Gago, 2020).

O trabalho reprodutivo, por sua vez, engloba as atividades relacionadas reprodução biológica, social e de força de trabalho, sendo historicamente desvalorizado e raramente reconhecido como trabalho, digamos, legítimo, justamente porque é associado ao feminino e realizado no âmbito privado (Hirata & Kergoat, 2007; Federici, 2019; Silva, 2023).

Nesse sentido, cabe destacar os estudos da filósofa italiana Silvia Federici (2019, 2020) que ressalta a importância do trabalho reprodutivo, sobretudo o doméstico, na acumulação original necessária para o desenvolvimento do capitalismo. Essa atividade, embora essencial, foi sistematicamente ocultado e desvalorizado, criando uma base para

o que ela chama de “patriarcado do salário”. Nesse sistema, a autoridade masculina foi construída em torno do seu papel de trabalhador assalariado e provedor, enquanto o trabalho realizado pelas mulheres no âmbito doméstico foi relegado ao espaço privado e não remunerado, consolidando a dominação patriarcal, ou seja, há uma hierarquia na divisão do trabalho, onde o masculino adquire sempre um valor maior (Silva, 2023).

A produção foi deslocada para as fábricas, minas e escritórios, onde era considerada “econômica” e remunerada com salários em dinheiro. A reprodução social foi relegada para a “família”, onde foi feminizada e sentimentalizada, consagrada como “cuidado”, por oposição a “trabalho”, levada a cabo em nome do “amor”, por oposição ao dinheiro (Arruzza et al., 2019, p. 115).

Ao subverter essa relação sob a consigna “Trabalhadora somos todas”, em corroboração a ideia de que o esse trabalho reprodutivo não deve ser lido como “amor” (Federici, 2020), desafia a noção de que apenas o trabalho assalariado é produtivo e evidencia a importância do trabalho reprodutivo, que sustenta não só a força de trabalho, mas a própria continuidade da vida social. O 8M, ao convocar as mulheres a deixarem de se dedicar aos cuidados no dia 8 de março, expõe a dependência estrutural do sistema capitalista em relação a esse trabalho invisível, mostrando que ele não pode ser interrompido completamente, mas deve ser reconhecido, valorizado e politizado como parte fundamental da luta feminista.

A Greve Feminista Internacional, nesse sentido, não se limita a uma interrupção temporária das atividades laborais, mas se constitui como uma articulação entre diferentes lutas, permitindo que as mulheres politizem a precariedade de suas existências e desafiem as estruturas que sustentam essa precariedade, portanto, é um processo contínuo de reorganização que abrange questões sociais e também políticas, justamente por desvincular reconhecimento do trabalho e salário (Gago, 2020; P. Varela, 2020). Ao fazer isso, o 8M não só redefine o conceito de trabalho, mas também cria formas inovadoras de resistência e solidariedade transnacional.

Em termos acadêmicos, essa discussão também desafia as teorias tradicionais do trabalho e da economia política, que muitas vezes ignoram ou marginalizam essas formas de trabalho, já que os “teorizadores da reprodução social focam-se mais nas lacunas deste cenário do que na sua rejeição” (Arruzza et al., 2019, p. 114). Assim, devido a ampliação da noção de trabalho, o 8M oferece uma perspectiva crítica que pode enriquecer os estudos

feministas e interseccionais, proporcionando novas ferramentas para entender as condutas de poder e exploração na sociedade contemporânea.

Importa reiterar que essa redefinição de trabalho é, sem dúvida, um dos aspetos mais revolucionários do 8M e um passo fulcral na luta por uma transformação social, de facto, profunda. É através do desafio às divisões tradicionais entre trabalho produtivo e reprodutivo, entre público e privado, que o movimento propõe uma visão mais inclusiva da sociedade, onde todas as formas de trabalho sejam reconhecidas e valorizadas, reformulando, ainda, “a própria noção de corpo, conflito e território” (Gago, 2020, p. 175), o que é evidenciado na forma como a greve se constitui a partir dos seus pilares.

### **4.3 Anatomia da Greve: os 4 Pilares**

Devido ao teor situado já mencionado, o movimento 8M se constrói a partir da combinação entre as especificidades de cada geografia e o apelo internacional do movimento feminista. Nesse sentido, o 8M se converte num vetor de transversalidade que, por sua vez, desafia a suposta impossibilidade das mulheres fazerem greve, isto é, as mulheres não podem (conseguem) parar, mas desejam parar, o que retira o véu dessa dicotomia poder *versus* desejar e promove uma maior visibilização de seus fundamentos.

Isto fica claro no livro *A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo*, da jornalista, cientista política e ativista feminista Verónica Gago (2020). Para ela, a greve consegue, ao mesmo tempo, integrar e transbordar reivindicações pontuais, pois enuncia desejo de transformação. Há, portanto, uma simultaneidade entre integração e transbordamento, entoadas aqui como temporalidades — numa aproximação a ideia de Chamberlain (2017), o que permite que o 8M se fortaleça na sua impossibilidade, expressando-se em três dimensões que crescem, sequencialmente, entre uma paralisação e outra, ou seja, aumentam a cada ano.

Em primeiro lugar, a Greve Feminista Internacional deve ser vista como um processo contínuo de organização e mobilização, e não somente um evento isolado ou uma mera data festiva no calendário. Assim, o Dia Internacional das Mulheres, no contexto do 8M, não está associado com a noção de uma data comemorativa, como o já citado Dia das Mães (González, 2010), mas como uma data reivindicativa, o que implica

a constituição de uma prática que envolve a produção de tempo para a organização, ao contrário de uma ação que se esgota em si mesma.

Essa perspectiva é essencial para que percebamos a profundidade e o impacto do 8M que, como vimos, se desenrola ao longo de meses de preparação, assembleias e articulações entre diferentes grupos de mulheres, nacional e internacionalmente, criando um fluxo contínuo de resistência e transformação social (Gago, 2020; Mason-Deese, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2022).

Em segundo lugar, a paralisação promovida pelo 8M vai além de uma simples interrupção das atividades diárias, na verdade, é um momento de convergência de lutas, capaz de conectar diferentes realidades políticas e socioculturais. Esse internacionalismo é fundamental para a construção de um movimento feminista que transcenda o que Gago (2020) chama de multiculturalismo identitário, justamente ao incorporar uma dimensão de classe.

Deste modo, ao trazer à tona as realidades do que temos considerado os feminismos marginalizados — o que será aprofundado no Capítulo 8 —, o 8M permite politizar a precariedade vivida por muitas mulheres, transformando a greve numa maneira de expor e resistir às múltiplas formas, sequenciais, de espólio e exploração que afetam as suas vidas.

Além disso, em terceiro ponto, o movimento desafia as narrativas tradicionais de vitimização ao narrar a geografia do medo e do riso como uma capacidade estratégica. Isso se manifesta na maneira como o movimento pensa o território e, de forma especial, o corpo como um território de resistência, isto é, o corpo-território (Gago, 2020). Dessa forma, o corpo localizado não é apenas um lugar de opressão, mas também de luta, reapropriação e poder.

É interessante analisarmos essa discussão em torno do corpo-território como um conceito<sup>43</sup> que demonstra a sujeição à violência e extração económica, muito em analogia a ideia de corpo colonizado que temos discutido (Lamartine et al., 2022; Lamartine, 2024). No entanto, o extrativismo a que se refere Gago (2020) é visto para além da espoliação e colonização em si, mas alarga-se à exploração de outras formas de

---

<sup>43</sup> A ideia conceptual de corpo-território advém dos movimentos latino-americanos contra o extrativismo (e.g. indígena e camponeses), a partir da noção do que é comunitário (Gago, 2020).

especulação e de trabalho não remuneradas, ou seja, supera a individualização para abarcar a coletividade.

A noção de corpo-território põe em discussão também o contorno da espacialidade que não está normatizada pela propriedade individual. Corpo-território pode postular-se como imagem antagônica ao caráter abstrato do indivíduo proprietário da modernidade (neo)liberal (Gago, 2020, p. 123).

A greve feminista, portanto, não apenas denuncia a violência e a exploração, mas também celebra a força das mulheres em transformar suas experiências em estratégias de resistência. Nesse sentido, podemos assumir que a Greve Feminista Internacional se estabelece com base em quatro pilares, isto é, uma greve quádrupla onde “as mulheres são convocadas a deixarem de trabalhar, deixarem de frequentar as aulas, deixarem de se dedicar aos cuidados e evitarem consumir” (Campillo, 2018, p. 252), tencionando, assim, quatro áreas diferentes onde são indispensáveis.

#### ***4.3.1 Pilar do Trabalho Remunerado***

O primeiro pilar diz respeito a paralisação do Trabalho Remunerado, o que caracteriza o 8M como uma greve laboral. A convocação para que as mulheres deixem de trabalhar destaca, especialmente, a centralidade do trabalho feminino no funcionamento das economias globais e força a sociedade a confrontar a realidade da dependência econômica e social do trabalho feminino. Assim, a valorização do trabalho das mulheres não é apenas uma demanda, mas uma realidade que se impõe através da ação direta, transformando as mulheres de vítimas passivas em agentes ativos de mudança social.

Há, portanto, uma transição da imagem da mulher de vítima para "sujeito contencioso" ou potencialmente "perigoso" que se deve ao reconhecimento do seu papel como força produtiva, ainda que a precariedade do trabalho acaba por forçar as mulheres a um prolongamento da jornada de trabalho ou a acumulação de vários empregos (P. Varela, 2020). Para Silvia Federici (2020), isto evidencia, por um lado, que as mulheres estão a ser integradas à economia mundial e, por outro lado, desvela a tamanha exploração a que se condicionam enquanto mão de obra mais barata.

Este pilar se conecta diretamente com a dimensão de reconhecimento do trabalho feminino, que enfatiza, não só a importância dessa atividade, mas a necessidade de valorização e equidade salarial, pois indica que “as mulheres trabalham numa multiplicidade de locais e tempos, de múltiplas maneiras, e também aponta para a heterogeneidade e divisões dentro deste trabalho, como ele mudou com a migração e a introdução de novas tecnologias” (Mason-Deese, 2020, p. 9).

Assim, a paralisação do trabalho remunerado evidencia o impacto económico que as mulheres desenvolvem nas sociedades contemporâneas, ao mesmo tempo em que denuncia as desigualdades persistentes, como a disparidade salarial entre os géneros e as frágeis condições de trabalho, o que fica mais visível em detrimento da pandemia de Covid-19<sup>44</sup> (Borah & Das, 2020; Hupkau & Petrongolo, 2020; Goldin, 2020). Ao fazer isso, as mulheres não apenas reivindicam seu valor como trabalhadoras, mas também desafiam as estruturas de poder existentes que historicamente as marginalizaram.

Interessa perceber que esse pilar transcende o multiculturalismo identitário apontado por Gago (2020), numa crítica às estruturas capitalistas que exploram o trabalho das mulheres, especialmente em setores subvalorizados e mal remunerados, reproduzindo continuamente essas relações sociais. Em corroboração, Mason-Deese (2020) caracteriza como “pré-modernas” as formas de economias informais (classificadas por algumas pessoas como escravocratas), justamente por não aderirem à presumível norma capitalista do trabalho formal, assalariado e contratualizado, contratado, valendo-se de um conjunto de mecanismos tecnológicos — inclusive digitais — e de controlo a fim de disciplinar e gerir a força de trabalho, o que não pode ser visto como mecanismo, individual, de libertação ou empoderamento.

Como referem Arruzza et al. (2019, p. 121), esse trabalho assalariado desenvolvido pelas mulheres é, na maioria das vezes, “precário e mal pago, desprovido de qualquer acesso a direitos laborais ou a regalias sociais, falha ainda em garantir autonomia, concretização pessoal ou oportunidades para adquirir competências e pô-las em prática. Ao invés, garante vulnerabilidade de abusos e assédio”, o que pode ser

---

<sup>44</sup> De acordo com a Organização Internacional do Trabalho (OIT), as mulheres perderam cerca de 23,6 milhões de postos de trabalho em 2020, desses, 4,2 milhões ainda não haviam sido recuperados até o fim de 2021, ao contrário dos trabalhadores homens que, dos 26 milhões de cargos perdidos, já haviam sido recuperados quase totalmente.

evidenciado em diversos movimentos feministas de quarta vaga, sobretudo o #TimesUp, que intenta combater o assédio sexual no local de trabalho (Lamartine, 2021b).

Há o reconhecimento de apenas uma parte do trabalho — assalariado — e, depois, a legitimidade de seu diferencial, considerando sexo e idade, apenas como desvalorização (Arruzza et al., 2019; Gago, 2020). Neste sentido, esse pilar intenta chamar atenção, de forma sumarizado, ao impacto da ausência das mulheres na economia, a disparidade salarial entre os gêneros e, ainda, a tripla jornada de trabalho enfrentada pelas mulheres, considerando tanto o trabalho produtivo quanto o reprodutivo.

#### ***4.3.2 Pilar do Consumo***

O Consumo se configura como o segundo pilar do 8M, cuja orientação para que as mulheres evitem consumir no dia 8 de março reflete uma crítica ao consumismo e à exploração das mulheres, tanto como consumidoras, quanto trabalhadoras, pois o consumo, na verdade, aprofunda socialmente o extrativismo enquanto vetor essencial de sua própria ampliação (Gago, 2020).

Ao boicotar o consumo, desafiam as estruturas de poder que perpetuam as práticas abusivas comerciais que exploram e objetificam as mulheres através de um mercado que se alimenta dos papéis sociais de gênero numa ótica heteronormativa. Há aqui uma crítica direta ao neoliberalismo e a forma de cooptação do feminismo liberal que falam de empoderamento e diversidade, mas de acordo com um padrão de beleza consumista que é produzido em seu âmago (Arruzza et al., 2019; Miguel et al., 2020).

Assim, observamos que, para além da construção de uma agenda política, essa aproximação liberal com os feminismos converge para produção de um certo modelo que, como referem Miguel et al. (2020), se materializa pela via do consumo, onde o desejo, escolha e vontade, são verbos maquiados de empoderamento individual, o que vira, também, disputa mercadológica no espaço digital.

Para Verónica Gago (2020) o consumo está atrelado à dívida e, por isso, consumir é empregue como um mecanismo de disciplinação das mulheres e corpos feminizados. Dessa forma, ao garantir a dívida garantem que o trabalho (seja remunerado ou não) permaneça servo da acumulação capital, ao reforçar uma cidadania que esteja enraizada

no consumo, principalmente o consumo de bens baratos e não duráveis, exatamente o que chama de “cidadania por consumo”.

É nesse sentido, portanto, vinculado ao pilar anterior, Trabalho Assalariado, que conseguimos perceber aqui uma maior inclinação ao acúmulo e sujeição das mulheres à trabalhos informais e precarizados, “já que a dívida constrange a aceitar qualquer condição de trabalho e, inclusive, a inventar formas de trabalho capazes de prover renda rapidamente” (Gago, 2020, p. 171).

Este pilar se conecta à dimensão transnacional da greve, onde as práticas de consumo e suas consequências globais são questionadas em conjunto, a reforçar a ideia de que o 8M é um processo que ultrapassa fronteiras e cria solidariedades globais contra um sistema economicamente opressor. Em síntese, o pilar do Consumo busca demonstrar o poder económico das mulheres como consumidoras, na medida em que pressiona as empresas a adotarem políticas mais inclusivas e igualitárias no ensejo que promover uma reflexão sobre padrões de consumo e sua relação com género.

#### ***4.3.3 Pilar Estudantil***

Entendemos como terceiro constituinte o pilar Estudantil, que vai apelar às mulheres a não frequentarem os espaços de ensino durante o 8M. Este pilar se alinha com a dimensão de repolitização inerente à Greve Feminista Internacional, pois a educação é um espaço crucial para a consciencialização e mobilização, ressaltando a importância do sistema educacional na formação de novas gerações feministas e no questionamento das desigualdades de género.

Para além disto, ao não irem às aulas, as mulheres demonstram a relevância de conceber a educação como um território de luta, alicerçado em princípios inclusivos e democráticos a fim de promover a igualdade de género e, conseqüentemente, desafiar as narrativas patriarcais e hegemónicas na produção do conhecimento científico (Lamartine, 2024). Noutro sentido, Gago (2020) aponta para a problematização em torno da privatização da educação superior como um mecanismo de debilitação da cultura democrática e da própria noção de justiça social.

Esse pilar é também uma forma contínua de reivindicar espaços educacionais mais diversificados e livres de discriminação, sobretudo em termos de misoginia, LGBTfobia, racismo e xenofobia, uma vez que “a luta é uma oportunidade e uma aprendizagem” (Arruzza et al., 2019, p. 95).

Em resumo, o pilar Estudantil intenta evidenciar a importância da educação na emancipação feminina, a necessidade de combater estereótipos de gênero no espaço de ensino, além de visibilizar as barreiras ainda existentes no acesso à educação, sobretudo em termos de classe.

#### ***4.3.4 Pilar do Trabalho Invisível***

O quarto e último pilar refere-se ao trabalho de cuidados das mulheres, que denominamos de Trabalho Invisível. Para nós, este pilar é a coluna mais importante do movimento 8M, pois revela a invisibilidade e a desvalorização do trabalho reprodutivo (não remunerado), que é sustentado, em grande parte, exclusivamente pelas mulheres, ou seja, é também uma denúncia contra a falta de apoio social e político.

Como vimos, a divisão sexual do trabalho separa os espaços entre produção e reprodução social, onde o *status quo* de trabalho está associado ao salário, na premissa do patriarcado do trabalho (Federici, 2019). Assim, o chamado para que as mulheres interrompam as suas atividades essenciais durante o 8M, como as tarefas domésticas, afetivas, de cuidados e reprodutivas, para citar apenas alguns exemplos, sublinha a necessidade de reconhecer e valorizar o trabalho não remunerado — ou invisível — que é fundamental para o funcionamento das sociedades de uma forma geral, pois não há produção sem reprodução (Gago, 2020).

Importa atentar para o emprego desse trabalho nos discursos e narrativas académicas, sendo tratado, na maioria das vezes, como um apêndice do trabalho que é assalariado, referenciado como uma conciliação de atividades, uma dupla jornada (Hirata & Kergoat, 2007; P. Varela, 2020) ou, ainda, uma jornada tripla, caracterizada pelo trabalho fora de casa, dentro de casa e aquele que é afetivo, em termos de vínculos e cuidados (Gago, 2020).

Conforme explicita a investigadora Anna Bárbara Araújo (2018), o tema “trabalho de cuidado” só ganha relevância, em termos acadêmicos e políticos, na década de 1990, embora comece a difundir-se, pelo menos no espaço científico, na década anterior (Federici, 2020). Esta potencialização se deve, sobretudo, a constatação do impacto da queda da natalidade, envelhecimento da população e aumento da expectativa de vida nos sistemas de proteção social, além da sobrecarga familiar resultante da consolidação das mulheres no mercado de trabalho produtivo, a ineficiência de sistemas públicos de saúde e assistência social — e sua consequente privatização.

No entanto, Silvia Federici (2020) acredita que essa conceituação, na verdade, possui um caráter redutor, porque intenta estabelecer uma separação em aspectos físicos e emocionais, o que culmina numa nova divisão do trabalho dentro do próprio trabalho reprodutivo. Desse modo, consideramos haver mais uma invisibilização desse trabalho já invisibilizado, a exemplo do cuidado de crianças, idosos e pessoas vulnerabilizadas, bem como as tarefas de limpeza e organização que caracterizam o trabalho doméstico, trabalho este que, como vimos, permanece, ao mesmo tempo, pressuposto e ocultado.

A autora ainda atenta ao trabalho afetivo, não direcionado somente às atividades das “mulheres”, mas ao teor interativo implícito ao trabalho individual evocado pelo conceito de afeto. Federici (2020) evidencia que, com frequência, o afeto é utilizado para relatar a mercantilização desse trabalho reprodutivo, tornando-se um componente edificado sob a falsa implicação do “amor”.

A partir desse pilar é possível também perceber o 8M como um processo não isolado, pois a análise do Trabalho Invisível nesse contexto permite explorar a ideia de territórios domésticos como espaços de transnacionalismo prático, isto é, esses espaços, tradicionalmente restritos e internos aos lares, agora se tornam tópicos de discussão sobre cadeias globais de cuidado e modos de invisibilização do trabalho reprodutivo (Gago, 2020), o que revela como este trabalho, muitas vezes ignorado ou subestimado, está estreitamente ligado às dinâmicas globais de exploração e desigualdade.

Do mesmo modo, ao destacar a ausência de infraestruturas públicas adequadas para o cuidado, o 8M expõe como o trabalho reprodutivo é forçado a absorver os custos dos ajustes econômicos. Interessa-nos observar que, em muitos dos casos, estes tipos de trabalhos são domésticos ou de cuidados, o que, por sua vez, tem se tornado um setor,

predominantemente, informal, feminino — maioritariamente composto por mulheres não-brancas — e assente numa imigração internacional, especialmente orientada aos países do Norte Global (Araújo, 2018; P. Varela, 2020).

O fosso ao nível dos cuidados, longe de ser suprido, é assim deslocado: de famílias ricas para as pobres, do hemisfério Norte para o hemisfério Sul. O resultado é uma organização da reprodução social dualizada, mercantilizada para aqueles que podem requerê-la e privatizada para os que não podem, uma vez que alguns elementos da segunda categoria fornecem serviços de cuidadoras em troca de salários (baixos) para os do primeiro grupo (Arruzza et al., 2019, p 126).

Assim, ao interromper o Trabalho Invisível, o 8M obriga a sociedade a refletir sobre a divisão sexual do trabalho, a desvalorização das tarefas de cuidado e a necessidade urgente de redistribuir essas responsabilidades de maneira mais equitativa. Dessa forma, o 8M se transforma em um espaço de reorganização social, onde as mulheres não apenas protestam, mas também propõem uma nova forma de organização que reconhece a importância do trabalho reprodutivo.

Dessa forma, é possível perceber que a constituição destes quatro pilares — Trabalho Remunerado, Estudantil, Consumo e Trabalho Invisível — refletem a complexidade e a profundidade da Greve Feminista Internacional, capaz de impactar, por exemplo, os sistemas educativos, serviços de saúde, administração pública e transportes (Campillo, 2018), além de representar uma resposta contundente à precarização do trabalho das mulheres e às violências estruturais exacerbadas, especialmente em contextos de crise, o que também é ressaltado em nossa análise em torno da pandemia de COVID-19, conforme veremos adiante.

A Greve Feminista Internacional vai além de uma simples mobilização ou paralisação momentânea idealizada, executada e constituída por mulheres. Torna-se, na verdade, uma crítica abrangente às estruturas patriarcais e capitalistas que perpetuam as variadas opressões e violências de género, enfocando os trabalhos de cuidados e, de uma forma geral, de reprodução.

Em reforço as dimensões discutidas anteriormente por Verónica Gago (2020), o movimento 8M desafia as estruturas de poder estabelecidas, subvertendo as formas tradicionais de protesto, na medida em que consegue unir forças em uma coordenação transversal e propõe novas formas de organização e resistência entre as mulheres e corpos

feminizados, num processo transformador e contínuo de (re)politização, resistência global e interseccional.

## Capítulo 5 - “Lugar da mulher, é onde ela quiser”: Rumo à uma Netnografia Feminista Situada

*“Positioning is, therefore, the key practice in grounding knowledge organized around the imaginary of vision, and much Western scientific and philosophic discourse is organized in this way. Positioning implies responsibility for our enabling practices. It follows that politics and ethics ground struggles for and contests over what may count as rational knowledge.”*

*(Donna Haraway, 1988, p. 587)*

A ciência moderna se origina como uma empreitada historicamente marcada pela exclusão das mulheres, o que contribuiu para a perpetuação da associação direta entre homem e cientista (Amâncio, 2005). Por isso, reconhecemos a importância de questionar os paradigmas tradicionais do conhecimento científico que tendem a perpetuar essa ligação, desenvolvendo uma investigação com teor feminista.

Importa clarificar que a junção da epistemologia e metodologia feministas não caracterizam ou significam propriamente a existência de um método que é exclusivamente feminista. Na verdade, desenvolver este tipo de investigação está atrelado a forma pela qual se utiliza o método e a sua finalidade (Kelly et al., 1992; Cerqueira, 2008; Neves, 2012).

Ao reconhecer que a objetividade absoluta é ilusória e que a subjetividade de quem investiga, inevitavelmente, importa no processo científico, nos aproximamos de uma investigação qualitativa que considera as interferências histórico-sociais e, por isso, busca dar voz às visões, experiências, interações e narrativas das pessoas envolvidas.

Nesse sentido, concordamos com a investigadora Sofia Neves (2012) quando afirma que, tanto a investigação qualitativa quanto a feminista, compartilham princípios epistemológicos comprometendo-se em representar as perspectivas das partes que envolvem. Percebemos essa convergência em relação a (i) compreensão das realidades como processos socialmente construídos; (ii) a rejeição do essencialismo epistemológico; (iii) a ênfase das experiências e dados subjetivos; (iv) a importância atribuída à linguagem; (v) a preferência por abordagens não estruturadas; (vi) a interdependência

entre quem pesquisa e participa; e (vii) o reconhecimento do pluralismo, da diversidade e da historicidade do conhecimento (Neves, 2012, p. 74).

Dessa forma, após a revisão teórica realizada nos capítulos anteriores, onde foram identificados o contexto e os principais conceitos que fundamentam o tema desta tese, avançamos para a fase da investigação empírica sob aporte da netnografia enquanto método de investigação (Kozinets, 2014). Veremos neste capítulo, a delimitação dos procedimentos metodológicos empregados no intuito de fornecer uma visão abrangente e minuciosa das etapas seguidas neste processo, detalhando a nossa coleta de dados, as entrevistas efetuadas e o nosso plano de análise.

Cabe-nos, portanto, relevar as questões que nortearam as nossas escolhas em termos epistemológicos. Assim, atentando para o propósito principal deste estudo, buscamos responder a seguinte pergunta de partida que serviu de base para nossa investigação:

**De que forma a interseccionalidade contribui para a pluralidade dos feminismos contemporâneos através das redes sociais digitais?**

A partir desta questão central, originaram-se outras indagações pertinentes ao nosso quadro teórico e à nossa interação com o campo, que elencamos a seguir, ainda considerando o movimento transnacional 8M em contextos lusófonos diferentes:

- Quais as representações identitárias levantadas na quarta vaga dos feminismos? Quais são os feminismos abordados?
- Como as ativistas feministas utilizam as redes sociais digitais para realização do 8M em ambos os países? Como interagem com sua audiência?
- Os coletivos analisados percebem nas redes sociais digitais, especificamente o Instagram, um efetivo engajamento em relação a manifestação na rua?
- Quais as principais temáticas abordadas nos perfis em Portugal e Brasil? Enquanto organizadoras da mesma mobilização e tendo o benefício da lusofonia, estes coletivos comunicam-se entre si? Quais as semelhanças e diferenças nos assuntos apresentados? O contexto social interfere no agendamento das comunicações?
- Qual o espaço disponibilizado às diferentes representações identitárias países analisados? Há diferença na abordagem entre os países? Estes feminismos conseguem destaque nestes perfis?

- Quais as vozes destes feminismos em cada país? Elas se sentem ouvidas e integradas na quarta vaga do movimento feminista?

### **5.1 Para Demarcar: Aqui o Grifo é Meu**

Os caminhos metodológicos que efetuei aqui atravessam diretamente o lugar de onde estou a falar. Como explicitiei inicialmente no preâmbulo desta investigação, sou uma mulher branca, imigrante brasileira em terras portuguesas, feminista e lésbica. Dito isto, acredito que o meu posicionamento aqui — e de toda pessoa investigadora — é essencial para produção de um conhecimento que se faça transparente, ou seja, que exprima a forma clara que esse lugar exerce sobre a investigação, tanto a nível de delimitação quanto de edificação. Por isso, na vereda de Heloísa Hollanda (2018), aqui o grifo é meu.

Esse posicionamento envolve uma responsabilidade no que tange às práticas desenvolvidas a nível político e ético, já que está relacionado com a nossa presença coletiva em diferentes esferas e direções, mas sobretudo, ao compromisso com a diversidade em contextos materiais-semióticos de interpretação (Haraway, 1988). Conforme nos lembra Ilana Löwy (2000, p. 34), realizar investigação “requer a comunicação entre praticantes pertencentes a comunidades disciplinares diferentes, e uma grande abertura ao mundo exterior”.

Assim sendo, sigo neste estudo uma perspectiva interseccional na defesa de que uma análise que não considera a interseccionalidade não consegue, corretamente, considerar as formas particulares e próprias de subordinação a que muitas mulheres estão sujeitas (Nogueira, 2017). Por isso também recorro ao conhecimento situado como abordagem científica, pois entendo que, dessa forma, ressaltamos a relevância de desenvolver uma ciência que esteja concatenada à realidade social, baseada nas vivências e bagagens das pessoas envolvidas na investigação.

Os saberes situados são sobre comunidades, não sobre indivíduos isolados. A única forma de encontrar uma visão mais alargada é estar algures em particular. A questão da ciência nos feminismos tem a ver com a objetividade enquanto racionalidade posicionada. As suas imagens não são o produto da fuga e da transcendência dos limites (a visão de cima), mas a junção de visões parciais e de vozes hesitantes numa posição de sujeito

coletivo que promete uma visão dos meios de incorporação finita contínua, de viver com limites e contradições - de visões de algum lugar. (Haraway, 1988, p. 590).

É neste sentido, portanto, que implemento uma investigação comparativa entre Portugal e Brasil, considerando ainda que, conforme atesta Irene Vaquinhas (2018, p. 105), estes países centralizam a base da investigação sobre a participação das mulheres no cruzamento entre os atlânticos.

Como vimos em capítulos anteriores, os movimentos feministas brasileiro e português apresentam certa similaridade, além dos próprios países usufruírem de aproximações socioculturais, a começar pela própria língua. A escolha destes países também atua como estratégia de investigação<sup>45</sup>, a fim de explorar as divergências culturais partindo, entretanto, das suas similaridades (Steinmetz, 2021).

A investigação comparativa foca-se na importância explicativa do ambiente contextual sobre os resultados da comunicação, na medida em que busca sequelas que transcendam casos individuais, visando a explicação das diferenças e semelhanças entre os objetos de estudo, além de suas interações, tendo em consideração os contextos específicos em que estão localizados (Esser & Vliegthart, 2017).

É interessante observar que a análise comparativa compreende diversas funcionalidades que se complementam e se relacionam entre si. À vista disso, Esser e Vliegthart (2017, p. 4) formulam cinco competências que ressaltam esse formato investigativo, distinguindo-o de uma comparação simplesmente descritiva.

Em primeiro lugar, ao comparar as estruturas e hábitos familiares de determinada sociedade com outros sistemas, a análise comparativa enriquece nossa compreensão acerca das complexidades sociais (compreensão). Além disso, ao nos expor a diferentes sistemas, culturas e padrões de pensamento, amplia a consciencialização e perspectivas, permitindo uma reflexão crítica sobre nossos próprios mecanismos de comunicação política (ampliação da consciência). Se mostra, também, essencial para testar teorias em diversos contextos, ajudando a avaliar a aplicabilidade universal dessas teorias (generalização). Para mais, ao oferecer uma variedade de alternativas e soluções, facilita

---

<sup>45</sup> Uma das estratégias indicadas para análises comparativas é a chamada *Most Similar Systems Design (MSSD)*, que se baseia na comparação de casos semelhantes que, no entanto, diferem na sua variável dependente. A comparação de casos semelhantes que produzem resultados diferentes tornará, portanto, mais fácil o controle dos fatores que não são o agente causal a partir do isolamento da variável independente (Steinmetz, 2021).

a identificação de possíveis saídas para dilemas semelhantes em nosso próprio contexto (exploração de alternativas). E, por fim, nos protege contra generalizações excessivas baseadas em experiências individuais e desafia visões etnocêntricas ou universalistas simplistas (relativização).

Este último ponto (relativização) merece destaque, sobretudo quando falamos do movimento feminista, uma vez que a generalização em demasiado pode obscurecer questões e desafios específicos de mulheres em todo o mundo, num resgate à crítica da mulher universal. Por construir-se também a partir do contexto cultural, económico e político específico do meio social, os feminismos não se desenvolvem igualmente e, portanto, não podem ser generalizados.

Por isso, acompanhei e me aproximei de organizações que reclamavam direitos das mulheres, pessoas imigrantes e população LGBTQIAP+ nos dois países, presencialmente e/ou digitalmente. Partilhei suas demandas, pautas e agendas. Pude averiguar as interações e também as desarmonias relativas às suas particularidades, especialmente no quesito da comunicação.

A aproximação prévia foi fundamental para que eu pudesse, a partir de uma visão mais interna, por assim dizer, perceber o desenvolvimento e construção do meu foco de investigação: o movimento 8M. Passei a examinar outras associações e coletivos, suas assembleias, reuniões, tomar notas e observar as práticas de organização, ação coletiva e comunicação, inclusive através da inserção em grupos de WhatsApp. Também estive em alguns encontros mais informais que me ajudaram a identificar algumas singularidades da preparação tanto do 8M, como de distintas mobilizações feministas que atuaram como objetos de posteriores análises científicas (e.g. Lamartine & Henriques, 2021; Lamartine, 2023).

É importante sublinhar que a minha presença nestas organizações, enquanto investigadora, foi previamente clarificada e autorizada coletivamente, ainda que tenham surgido alguns constrangimentos subsequentes. Quer em Portugal ou Brasil, essa participação contribuiu para reflexões acerca da responsabilidade e ética deste estudo, o que nos fez alargar o nosso enfoque de representações identitárias, além de proporcionar a realização das técnicas referentes à coleta de dados, como veremos mais adiante.

## 5.2 A Definir o Campo: Instagram em Evidência

Considerando o propósito principal deste estudo, buscamos compreender em profundidade o uso das redes sociais digitais para a mobilização do 8M em Portugal e Brasil. Guiamo-nos, portanto, pela necessidade de explorar, não apenas as práticas e dinâmicas observáveis, mas também os significados, valores e experiências das pessoas envolvidas no 8M, ainda a pensar no papel do ativismo na articulação e disseminação das demandas e discursos.

Em primeiro lugar, orientamo-nos para a identificação dos grupos responsáveis pela realização do 8M em ambos os países. Devido a aproximação anteriormente mencionada, foi possível identificar a Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) como promotora da manifestação brasileira e a Rede 8 de Março da portuguesa. No entanto, já no período inicial de análise deste estudo, surgiu o coletivo Greve Feminista PT também a convocar o movimento, convertendo nossa análise em três grupos diferentes, um em Brasil e dois em Portugal.

Definidas as organizações, passamos então a examinar as plataformas digitais utilizadas por cada uma, considerando as que tem maior expressão nos dois países em análise, de acordo com o *Digital Global Overview Report* (WeAreSocial, 2023). Dessa forma, as redes sociais digitais destacadas foram o WhatsApp, Facebook e Instagram.

O relatório também atestou que o uso da internet tem maior dispersão entre as mulheres, onde a maioria dos/as utilizadores/as das plataformas destacadas identificam-se com o género feminino. As mulheres brasileiras são maior número em todas as faixas etárias e as mulheres portuguesas só ficam atrás do género masculino na faixa etária que compreende dos 25 aos 34 anos.

Em pesquisas exploratórias (Lamartine & Cerqueira, 2022, 2023a) foi possível perceber que o WhatsApp funcionava como uma ferramenta estratégica e prática voltada, sobretudo, para o desenvolvimento tanto da comunicação organizacional, quanto da comunicação interna. Nesse sentido, descartamos essa plataforma da análise na constatação de que sua utilização não se destinava a disseminação de conteúdo feminista, além de ser um espaço virtual restrito que requer uma permissão para ser acessado (Bittencourt & Rosa, 2021).

Também pudemos identificar, de forma preliminar, que o conteúdo propagado na plataforma Facebook advinha, originalmente, do Instagram. Isto é, a publicação era pensada, formulada e formatada nos moldes específicos do Instagram e, algumas vezes, seguia para ser partilhada no Facebook, situação posteriormente corroborada pelas ativistas entrevistadas, como veremos mais adiante.

Dessa forma, para não haver, portanto, uma duplicação de dados, focalizaremos nossa análise na plataforma Instagram. É de se relevar que o Instagram engloba mais de 113 milhões de usuários/as em Brasil, cuja permanência nessa rede ultrapassa, em média, 15 horas por mês. Ainda que em Portugal o Facebook tenha mais usuários/as, o Instagram é considerado a plataforma que detém a maior predileção dos/as portugueses/as, abarcando mais de 5.3 milhões de pessoas (WeAreSocial, 2023).

Considerando a diferença demográfica entre esses dois países, onde a população brasileira é quase vinte vezes a portuguesa, o que também se reflete em termos de usabilidade da internet, os números entre os perfis das três organizações selecionadas não destoam substancialmente, como visto abaixo na Figura 2<sup>46</sup>. Contudo, é notório que os números portugueses ainda são menores, mesmo que agrupemos as duas organizações referentes a este país.

**Figura 2**

*Visão geral dos perfis de Instagram das organizações de análise*



<sup>46</sup> Estes números são referentes ao mês de março do ano de 2024.

Portanto, nossa análise se debruça nos perfis de Instagram das organizações que convocam o 8M em Portugal (@grevefeminista.pt e @rede8marco) e Brasil (@amb\_feminista). A escolha desta plataforma se justifica, ainda, a partir do reconhecimento de que os conteúdos de teor político e feministas conseguem atuar de forma concomitante neste espaço, podendo, desse modo, alavancar não só os repertórios desses coletivos, mas também, aumentar consideravelmente o alcance de públicos distintos e heterogêneos (Campos et al., 2018; Caldeira, 2024).

### ***5.2.1 Breve Caracterização dos Coletivos em Análise***

Em nosso estudo, debruçamo-nos em três diferentes organizações responsáveis pela convocação do 8M. Apesar de todas se afirmarem feministas, cada uma apresenta particularidades inerentes ao contexto e lutas sociais em que estão inseridas, mas permanecem em constante atividade e desenvolvimento na atualidade.

#### ***Articulação de Mulheres Brasileiras***

A Articulação de Mulheres Brasileiras se define como uma organização política feminista, antirracista, anticapitalista, antipatriarcal e não partidária que se edifica de forma horizontal na garantia da autonomia das mulheres de cada território, sobretudo no respeito aos povos originários do Brasil.

Presente em quase todo o território brasileiro, se organizam através de fóruns, redes e diferentes coletivos oriundos de diversos estados do país, que se encontram nas chamadas plenárias sociais e coletivas de luta (dividida em seis frentes: enfrentamento da violência contra as mulheres; contra o racismo e em defesa dos direitos das mulheres indígenas; justiça socioambiental e econômica; legalização do aborto; e democratização do poder; políticas públicas, trabalho e previdência), a partir do apoio de uma coordenação nacional.

A AMB surge em 1994 com o intuito da participação, no ano seguinte, das mulheres brasileiras na IV Conferência Mundial sobre a Mulher organizada pela ONU (Conferência de Pequim). Desde então se firma na articulação e potencialização da luta

feminista e das mulheres brasileiras, cobrando frequentemente ao Estado direitos e políticas públicas para as mulheres em defesa da democracia, além de construir alianças político-sociais com outros movimentos feministas da América Latina e Caraíbas.

Um dos seus principais objetivos é fortalecer a auto-organização das mulheres no comprometimento de buscar mais pluralidade e diversidade para o movimento feminista brasileiro a partir do entendimento de que as desigualdades de raça, classe e gênero compreendem diferentes tipos de vivências e lutas sociais que precisam de ser articuladas em prol da solidariedade feminista.

A Articulação também é responsável por uma série de publicações, quer em livro, quer em dossiê ou boletins, acerca, entre outras, das violências contra as mulheres, questões trabalhistas, seguridade social, políticas públicas, organização política, legalização do aborto, justiça socioambiental e, claro, movimento 8M.

### ***Rede 8 de Março***

A Rede 8 de Março é assinalada como uma teia nacional de coletivos, partidos políticos e associações de cunho feminista, antirracista, de combate a precariedade e em defesa das pessoas LGBTQ+ e imigrantes em Portugal. Para além de incorporar grupos, também reúnem pessoas a título individual, sem qualquer associação, e integrantes de outros movimentos sociais.

Foi no âmbito das mobilizações do 25 de novembro, a Marcha pelo Fim das Violências contra as Mulheres, que a Rede se forma ainda em 2011, a convocar ações políticas contra o fim da violência machista — numa tónica à violência doméstica, rodas de conversa, workshops, além de desenvolverem práticas ativistas.

A organização também realizou uma série de atividades em torno do Dia Internacional das Mulheres no decorrer dos anos, mas foi a partir do ano de 2019 que o principal objetivo da Rede 8 de Março se tornou a organização e realização da greve feminista em Portugal.

A estruturação se dá de forma não hierárquica através de uma dinâmica mais horizontalizada por meio de assembleias, encontros e tertúlias. Hoje, a Rede é composta

por diferentes núcleos de trabalho (dividido em três braços: Político; Logística; e Comunicação) e núcleos regionais, presente em diversas cidades do país.

### ***Greve Feminista PT***

Define-se como um conjunto de coletivos e associações do feminismo interseccional que defendem uma sociedade democrática, liberta de opressões, garantidora de direitos para todas as pessoas, versando sobre justiça social, equidade e igualdade.

As desigualdades sociais enfatizadas e agudizadas pela pandemia mundial de Covid-19, especialmente em relação as mulheres, foi o mote principal para que a organização se formasse e, assim, iniciasse suas atividades no ano de 2021 para também convocar a greve feminista em Portugal.

A Greve se coloca abertamente a favor do trabalho sexual e do transfeminismo, focando-se ainda na luta contra o capacitismo, racismo e lgbtfobia. Por isso, faz questão de sublinhar que reconhece como mulheres todas as pessoas que vivenciaram específicas opressões, sejam elas não binárias, cisgénero ou trans (homem ou mulher).

Está presente em várias cidades de Portugal através dos coletivos que compõem e organizam-se em diferentes grupos de trabalhos, um específico para desenvolvimento da comunicação e imagem e outro relacionado às questões logísticas da manifestação.

Atualmente o grupo passou por uma reformulação geral a nível de imagem. O nome e respetivo logotipo foram alterados e a Greve, a partir de 2023, passa então a se chamar Plataforma Feminista.

É oportuno esclarecer que, no âmbito deste estudo, utilizaremos o nome Greve Feminista PT para designar este grupo, uma vez que em nossos anos de análise tal reformulação ainda não havia sido efetivada.

### 5.3 Para Adentrar no Método: Trajetórias da Netnografia

A nossa intenção de garantir, para mais, um conhecimento que seja situado (Haraway, 1988), nos direciona a uma investigação qualitativa que se fundamenta, sincronicamente, a partir da exploração do campo, observação das suas culturas, além da interpretação da pessoa investigadora, na garantia de uma descrição espessa, o que passa a caracterizar uma etnografia<sup>47</sup>.

Ainda que advenha da antropologia, a etnografia é bastante utilizada nos estudos de outras variadas áreas provenientes das ciências humanas e sociais. Realizar este método requer um envolvimento denso com o campo investigado e sua contemplação demorada que suscite, minuciosamente, a descrição e o olhar da perspectiva de outrem (Geertz, 1973).

As autoras Angela Delli Paoli e Valentina D’Auria (2021) salientam que o desenvolvimento do método etnográfico foi expandido em decorrência de diversas razões contextuais, como a globalização, descolonização e, sobretudo, a grande difusão das TICs. Por esta razão, o que era considerado campo não mais se define por aspetos étnicos e/ou geográficos, mas direciona-se às novas formações culturais emergentes online, onde “as interações não são necessariamente presenciais, mas em comunidades virtuais, grupos de discussão e interesse, blogues, redes sociais e realidades virtuais” (p. 246).

À vista disso, muitos autores têm abordado a etnografia com enfoque digital sob aporte de diferentes nomenclaturas e expressões devido a diversidade dos contextos, disciplinas, ambientes virtuais, técnicas e dados em si. Todavia, conforme explica Piia Varis (2014), independente da denominação, todas as interpretações partilham da inclusão de elementos digitais, bem como da utilização da etnografia no processo de investigação.

Algumas das terminologias mais utilizadas para referir-se à adequação ou ajuste dos preceitos etnográficos às investigações efetuadas no ciberespaço são a Etnografia da Internet (Boyd, 2008), Etnografia Virtual (Hine, 2004), Etnografia Cibernética (Morton, 2001), Etnografia Digital (Murthy, 2008), Etnografia Alargada (Beneito-Montagut, 2011), Webnografia (Puri, 2007) e Netnografia (Kozinets, 2014).

---

<sup>47</sup> Para aprofundar ver Denzin e Lincoln (2005) e Bloomaert e Dong (2009)

Para Christine Hine (2004) este tipo de etnografia problematiza a utilização da internet a partir da sensibilidade do seu uso, considerando que as interpretações dos/as usuários/as são dotadas de significados complexos e individuais. Segundo a autora, tal etnografia é indissociável do contexto em que é realizada e, portanto, é necessário romper as questões espaciais através de novos mecanismos que considerem as especificidades dos processos culturais deste ambiente a fim de que possamos “chegar mais perto de entender como as pessoas interpretam o mundo ao seu redor” (Hine, 2004, p. 19).

Desenvolver etnografia no ambiente digital indica a presença e o peso do componente online na contemporaneidade, a comunicação mediada por computador e a própria internet, já que está amplamente incorporada no cotidiano humano sendo atravessada cultural, social e tecnologicamente (Hine, 2004). A premissa que se sobressai é de que fica cada vez mais difícil empreender uma separabilidade e/ou distinção entre o que é vida virtual e real, num encurtamento entre essas duas fronteiras (Beneito-Montagut, 2011; Kozinets, 2014; Varis, 2014).

De uma forma geral, podemos definir a etnografia no ciberespaço como um modo atual e contemporâneo do método etnográfico que leva em consideração fenômenos culturais, sociais e de discussão online, cujo objetivo se direciona às experiências relacionais e valorativas desenroladas neste espaço (Delli Paoli & D’Aurea, 2021).

A interpretação de Kozinets (2014), netnografia, atenta para a importância de compreender tal método enquanto prática particular, indo além da etnografia em si, pois detém um conjunto de procedimentos e diretrizes acordados entre as partes da investigação, numa ênfase à necessidade de envolvimento entre elas. “A essência da netnografia — o que a diferencia de uma coleta e codificação de dados online qualitativos — é que ela é uma abordagem participativa para o estudo de culturas e comunidades online” (p. 74).

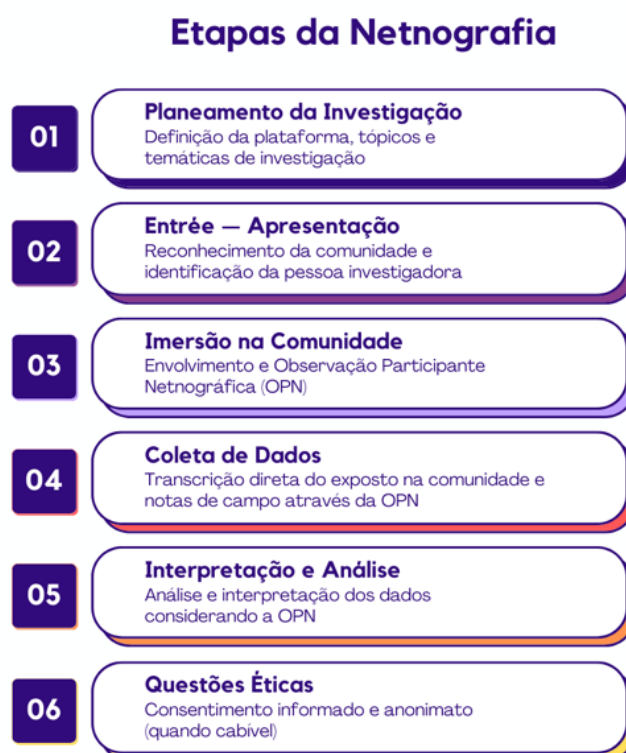
Neste sentido, adotamos o termo netnografia por considerar que está em concordância com nosso estudo na intenção de aprofundar a compreensão das dinâmicas e práticas sociais ciberfeministas exibidos nas redes sociais digitais através das expressões verbais ou visuais das suas publicações (Delli Paoli & D’Aurea, 2021), considerando elementos como identidade, imagem, vídeo, linguagem, simbolismo, valores, papéis, mitos e seus significados culturais (Kozinets et al., 2018).

A netnografia se constitui como ferramenta metodológica essencial para compreensão de acontecimentos no espaço virtual por ser, de acordo com Kozinets (2014): (a) naturalista, possibilitando o estudo das manifestações sociais espontâneas do ambiente virtual; (b) imersiva, ao proporcionar uma compreensão profunda de objeto de estudo do pesquisador; (c) descritiva, na busca da retratação da realidade; (d) multimétodos, na medida em que permite a combinação de instrumentos e técnicas de pesquisa, e ainda (e) adaptável, pois possibilita atuar em divergentes instrumentos comunicacionais.

A realização de uma investigação netnográfica deve seguir, impreterivelmente, algumas etapas e procedimentos já conhecidos, mas “exclusivamente adaptados que a distinguem da conduta de etnografia face a face” (Kozinets, 2014, p. 62) e que asseguram a responsabilidade do estudo, conforme vemos na Figura 3.

**Figura 3**

*Esquema de desenvolvimento metodológico netnográfico*



*Nota: Adaptação de Kozinets (2014)*

Em primeiro lugar deve-se identificar a comunidade, planejar a investigação e adentrá-la. Em seguida, após a imersão, efetua-se à coleta de dados, a análise e interpretação, atentando à classificação, codificação e contextualização do conteúdo. O

passo seguinte consiste em cumprir a ética da investigação a fim de garantir sua confiabilidade e, por fim, realizar a redação e apresentação do estudo.

É de destacar que a obtenção dos dados precisa respeitar a cópia direta do que é aparente na comunidade, isto é, as interações e sentidos dos perfis aqui observados, tornando possível que registássemos algumas considerações de campo. Portanto, enquanto técnica de investigação, a observação participante netnográfica (OPN) é mais assertiva (Kozinets et al., 2018), pois nos insere nas plataformas das organizadoras do movimento 8M, levando em consideração a importância do nosso envolvimento com a própria comunidade investigada e, assim, facilita o entendimento da conduta e ingerência das ciberfeministas o que, para nós, oferece à investigação uma maior qualidade em relação à precisão discricionária.

#### **5.4 A Investigação Ética: Implicações e Encadeamentos**

Ao planearmos uma investigação netnográfica temos de ter a consciência de que esta implica uma prática reflexiva constante, onde os princípios éticos devem ser norteadores de todo o processo de produção científica. Para além disso, a netnografia compreende uma abordagem que é colaborativa, o que acarreta uma maior responsabilidade em relação aos/as interlocutores/as, devido aos potenciais riscos que sua exposição possibilita.

A *Association of Internet Research* (AoIR) desenvolveu alguns guias de apoio às pessoas que utilizam a internet como objeto de investigação, o *Internet Research Ethics* que já está na sua terceira versão (Franzke et al., 2020), contendo instruções e reflexões específicas que enfatizam, para mais, os cuidados que devemos ter com a coleta de dados, a fim de que consigamos garantir a dignidade dos/as envolvidos/as.

Este guia considera as usabilidades e as pressuposições éticas específicas das diferentes plataformas, ainda que estas não consigam, de todo, garantir a privacidade do/da usuário/a, a começar pela autonomia, justiça e igualdade. “O respeito pelas pessoas, por exemplo, fundamenta as proteções primárias dos sujeitos humanos, como a proteção da identidade através do anonimato, da confidencialidade e do consentimento informado” (Franzke et al., 2020, p. 9).

Nesse sentido, Kozinets (2014, p. 146) elenca quatro procedimentos éticos para desenvolver a netnografia, considerando, antes de tudo, que sua base ética está diretamente relacionada com a honestidade e confiabilidade entre a pessoa investigadora e sua comunidade de pesquisa. Deve-se inicialmente (a) Identificar e Informar os objetivos e intenções da investigação, (b) Pedir permissão para exercer a OPN, (c) Obter consentimento, livre e informado, e (d) Citar e reconhecer as fontes e vozes ouvidas.

Em nossa investigação, como falámos na secção 5.1, prezamos desde o início pelo envolvimento com as ativistas feministas integrantes dos coletivos em análise. Após a seleção da AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT, partimos para o contacto direto a partir do Instagram. Em mensagem *direct*, foi apresentada uma breve descrição da investigadora, contexto e objetivo da investigação, bem como o comprometimento de assegurar anonimização e sigilo, além do direito de não participação, a fim de obtermos o consentimento informado, através do seguinte texto:

Olá, companheiras!

Antes de tudo, agradeço o importante trabalho que tem desenvolvido para as mulheres de uma forma geral. É por este motivo, tamanha a relevância desta organização, que faço este contacto hoje.

Sou Camila Lamartine, jornalista e investigadora, mulher branca, lésbica, imigrante brasileira em Portugal e estou, agora, a desenvolver meu doutoramento em Ciências da Comunicação na Universidade Nova de Lisboa, com financiamento da Fundação para Ciência e Tecnologia (FCT). Minha tese será um estudo acerca do movimento 8M, numa perspectiva comparativa entre Portugal e Brasil. Neste sentido, devido a [nome da organização] convocar a greve em [seu respetivo país], eu gostaria de pedir autorização para continuar observando as vossas redes sociais e, ainda, conversar mais diretamente com vocês. Minha intenção é, sobretudo, perceber como as ativistas feministas se utilizam das redes sociais para a organização e convocação do 8M. Clarifico também que assegurarei todas as anonimizações pertinentes, além de atestar o sigilo e rigor do tratamento de todos os dados que coletarei. Caso queiram e possam participar e contribuir para o desenvolvimento deste estudo científico, estou à disposição para maiores esclarecimentos. Desde já agradeço a atenção dispensada e fico no aguardo da vossa resposta.

Todas as três organizações concordaram com a investigação e foram sempre muito abertas a inclusão da investigadora durante a OPN, estendendo à convites para assembleias e eventos também presenciais, inclusive nos grupos de WhatsApp disponíveis para organização interna. No entanto, posteriormente, uma das organizações decidiu excluir a investigadora desse meio, afirmando que algumas integrantes

apresentaram certo constrangimento com sua presença naquele espaço. Esclarecemos, no entanto, que tal ação não interferiu o rigor e execução metodológica do nosso estudo, visto que nossa análise seria na plataforma Instagram, cuja observação e presença foi devidamente consentida.

## 5.5 Adentrar ao Campo: Coleta de Dados

Ao longo deste estudo, temos reiterado a importância do saber localizado e, logo, do contexto político-social. Por este motivo, cabe-nos referir o período pandêmico que atravessou a construção dessa investigação, nosso objeto e as partes envolvidas. A pandemia da Covid-19<sup>48</sup> implicou uma série de medidas de contenção e isolamento, além de promover outras formas de comunicação e ação, sobretudo através da internet, o que foi bastante refletido nas práticas das organizações analisadas.

Dito isto, enquadrámos nossa análise nos primeiros quatro meses dos anos 2021 e 2022, considerando também o contexto pós-pandêmico. A escolha dos meses é fruto tanto do envolvimento da investigadora, como das percepções durante a OPN que evidenciam os meses de janeiro, fevereiro, março e abril enquanto organização, preparação, realização e fechamento do 8M, respetivamente.

Para a composição do nosso corpus, foram selecionadas todas as publicações do *feed* das contas de Instagram da AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT, postadas entre janeiro e abril de 2021 e 2022. Nossa escolha pelo *feed* justifica-se por este requerer um maior controlo estratégico e de organização já que, ao contrário do que se observa nos *stories*, este conteúdo não terá um carácter efémero (Caldeira, 2024).

A coleta de dados foi realizada de forma manual pela investigadora através de capturas de tela, considerando as publicações do *feed*, suas interações, ou seja, os comentários e curtidas, e as diversas hashtags que foram utilizadas pelas organizações, constituindo o que Kozinets (2014, p. 95) intitula de dados arquivais, onde não há interferência da pessoa que investiga, mas sim uma replicação honesta e fiel.

---

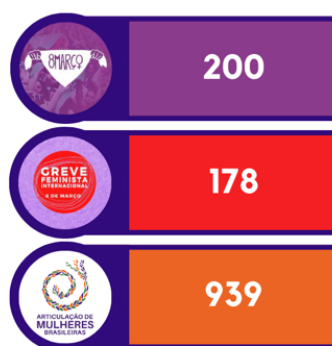
<sup>48</sup> De acordo com o portal One World in Data, desde março de 2020, a emergência da pandemia de Covid-19 assolou o mundo como um todo, onde o Brasil já regista mais de 700 mil óbitos e Portugal ultrapassa os 28 mil. <https://ourworldindata.org/covid-vaccinations?country=PRT>

A ferramenta *print screen* possibilitou a recolha de mais de 2 mil imagens, sendo 1.317 especificamente publicações do *feed* referentes aos perfis da AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT durante todo o período de análise (Figura 4). No entanto, sublinha-se que mesmo após a coleta, a investigadora manteve-se envolvida e a acompanhar as organizações em suas demais atividades durante todos os períodos subsequentes.

#### Figura 4

*Quantidade total de publicações por perfil no Instagram*

##### Total de Publicações no Instagram



Esclarecemos, no entanto, que muitas dessas publicações compunham o que se intitula de *carrossel*, isto é, uma ferramenta do Instagram que permite o agrupamento de diversas imagens de uma só vez. Optamos, portanto, por considerar e contabilizar cada imagem individualmente, mesmo as que compunham um único *carrossel*, devido não só ao seu conteúdo, mas por exibirem diferenças simbólicas e significativas relevantes no que se refere às nossas categorias de análise descritas posteriormente na secção 5.7.

É por esta razão que, especificamente no coletivo Greve Feminista PT, identifica-se uma quantidade excedente de publicações coletadas (178) em relação ao número total de publicações indicado anteriormente na Figura 2, isto é 86 posts, conforme se vê na figura acima.

Todo o material obtido foi devidamente arquivado em três grandes pastas diferentes, de acordo com as organizações analisadas, duas subpastas referentes aos anos 2021 e 2022, e outras quatro subpastas em cada, referindo-se aos meses de análise. Além disso, cada pasta conta com um documento referente às notas de campo, cujo teor é reflexivo, produto da percepção e envolvimento da investigadora.

## 5.6 Entrevistas: Complementar e Visibilizar

Como vimos, a netnografia enquanto método nos permite uma combinação de ferramentas e técnicas de pesquisa, onde a entrevista se relaciona, intimamente, ao levantamento dos dados online (Kozinets, 2014). Justamente em decorrência da técnica OPN, observamos a necessidade de explorar as vozes integrantes do 8M e do próprio movimento feminista, atentando ainda à nossa preocupação com o lugar de fala (Ribeiro, 2019).

Dessa forma, em detrimento do nosso constante envolvimento, iniciamos por disseminar o pedido para entrevista através dos grupos de WhatsApp e depois em reuniões e assembleias presenciais e online. Tal solicitação também foi difundida por meio de mensagem *direct* no perfil de Instagram, seja o pessoal ou do coletivo próprio. Assim, chegamos a um total de 26 mulheres entrevistadas.

As entrevistas decorreram tanto presencialmente quanto online (através da plataforma de reuniões virtuais *Google Meet*), com duração média de uma hora e trinta minutos, de acordo com a disponibilidade de cada entrevistada. A fim de assegurar a análise adequada, todas as entrevistas foram gravadas e devidamente transcritas. Em adição, também foram feitas notas e intervenções — características da OPN — sem, contudo, induzir alguma resposta para confirmar uma ou outra suposição.

Considerando as percepções da OPN, optamos por desenvolver as entrevistas em duas etapas distintas. Em primeiro momento, as entrevistamos as integrantes das organizações que convocam o 8M em ambos os países com uma finalidade mais complementar, o que veremos no tópico 5.6.1. A segunda etapa, esmiuçada no tópico 5.6.2, refere-se as ativistas feministas não integrantes das organizações de análise deste estudo, mas que falam a partir de diferentes abordagens dos feminismos contemporâneos.

Importa sublinhar que, seguindo as diretrizes para o desenvolvimento de uma netnografia ética, conforme explicitado na seção 5.4, embora todas as entrevistadas desta investigação tenham acordado espontaneamente em participar através do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, inclusive para uso nominal, optamos por anonimizar as entrevistadas do 5.6.1, por considerar a “necessidade de proteger participantes humanos vulneráveis, que podem ser colocados em risco pela exposição a um estudo de

pesquisa” (Kozinets, 2014, p. 143), devido ao teor sensível da nossa temática que envolve diversas ideologias e feminismos, muitas das vezes, não concordantes integralmente.

Em contrapartida, as entrevistadas em 5.6.2 serão descritas de acordo com a sua identidade nominal, uma vez que na netnografia os procedimentos de identificação são específicos e podem variar no mesmo estudo quando também há a necessidade de ofertar crédito para fins construtivos da investigação (Kozinets, 2014). Em nosso caso, respeitar a autoria destas entrevistas é essencial para garantir seu espaço e notoriedade, uma vez que falam não por uma organização ou coletivo específico, mas em termos de representação identitária.

Vale esclarecer, portanto, que essas etapas se relacionam diretamente com a forma como analisaremos os dados mais adiante. Ou seja, as entrevistas da primeira etapa, com integrantes dos três coletivos em estudo, aparecerão de forma complementar à nossa análise nos Capítulos 6 e 7, indicadas pelos nomes fictícios que estão dispostos mais abaixo na Tabela 1. Já as entrevistas da segunda etapa (Tabela 2), servirão de base para o Capítulo 8 quando discutiremos o que vamos chamar de Feminismos Marginalizados.

Assim, para além de perceber o funcionamento e desenvolvimento das práticas feministas contemporâneas, nossa intenção com a adição da técnica de entrevistas é, ainda, contribuir para a memória histórica dos feminismos em ambos os países, especialmente no âmbito de um movimento transnacional.

### ***5.6.1 Falam Integrantes dos Coletivos em Análise***

De caráter complementar, desenvolvemos entrevistas com integrantes dos coletivos em análise, a AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT, a fim de perceber as particularidades da organização, diretrizes, dificuldades e ainda, concordância nacional e transnacional, atentando aos nossos objetivos.

Particularmente, o desenvolvimento deste tópico esbarrou em uma série de entraves devido, sobretudo, ao caráter horizontal de organização destes três coletivos. Ao solicitar as entrevistas, encontramos certa dificuldade de resposta e, depois, de encaminhamento desta solicitação para uma pessoa que estivesse apta para falar, também,

em nome da organização como um todo, sejam elas integrantes particularmente dos três coletivos elencados ou de alguma outra organização *sui generis* que os integram.

As entrevistas desenrolaram-se a partir de um guião semiestruturado (Apêndice A), decorridas no período de março de 2022 a fevereiro de 2023. É importante destacar que fizemos também questão de conversar com ativistas que estavam presentes desde o início da construção do 8M em cada país, ainda que já não pertençam a um dos coletivos aqui analisados.

Chegamos, portanto, a um grupo diverso de 12 mulheres, entre os 27 e 77 anos de idade, todas ativistas feministas de Portugal e Brasil, cujos nomes foram devidamente substituídos por pseudónimos de quatro letras (i.e. Dora, Elsa, Iara, Inês, Isis, Lara, Mara, Olga, Rita, Rosa, Sara e Vera), a fim de que possamos, dessa forma, garantir a sua segurança e privacidade, conforme se vê abaixo, na Tabela 1.

**Tabela 1**

*Perfil das Integrantes dos Coletivos em Análise Entrevistadas*

Nome	Idade	Sexualidade	Género	Nacionalidade	Coletivo
ISIS	50	LÉSBICA	MULHER CIS	BRASILEIRA	
ROSA	45	HETEROSSEXUAL	MULHER CIS	BRASILEIRA	
SARA	29	BISSEXUAL	MULHER CIS	BRASILEIRA	
OLGA	77	HETEROSSEXUAL	MULHER CIS	BRASILEIRA	
VERA	49	HETEROSSEXUAL	MULHER CIS	PORTUGUESA	
RITA	38	LÉSBICA	MULHER CIS	PORTUGUESA	
IARA	43	HETEROSSEXUAL	MULHER CIS	PORTUGUESA	
INÊS	29	HETEROSSEXUAL	MULHER CIS	LUSOBRASILEIRA	
DORA	31	HETEROSSEXUAL	MULHER CIS	BRITÂNICA	
LARA	34	HETEROSSEXUAL	MULHER CIS	ARGENTINA	
ELSA	27	HETEROSSEXUAL	MULHER CIS	PORTUGUESA	
MARA	35	HETEROSSEXUAL	MULHER CIS	PORTUGUESA	

Todas as entrevistadas se afirmaram mulheres cisgénero, sendo a maioria heterossexual (9), duas lésbicas e uma bissexual. É necessário relevar que das doze

entrevistadas, apenas uma se identificava como mulher negra (Rosa), sendo as onze demais autoidentificadas como mulheres brancas.

Um ponto curioso foi em relação a nacionalidade das ativistas. No âmbito brasileiro, todas as entrevistadas eram, de facto, do Brasil. Entretanto, no cenário português, ainda que a maioria das ativistas fossem naturais de Portugal (5), percebemos a integração de outras nações, nomeadamente, de Argentina, Reino Unido e Brasil.

Essas entrevistas foram essenciais para nossa percepção do funcionamento das organizações, experiências e desafios da convocação e realização do 8M, bem como a oferta e representação do movimento nos média. As estratégias de comunicação digital foram exploradas, a destacar o papel das redes sociais digitais na mobilização, consciencialização e inclusão de pautas e agendas, numa evidência da plataforma Instagram como a principal rede utilizada por todos os coletivos.

Também exploramos as compreensões das ativistas em relação ao identificar-se feminista, destacado como um processo gradual e significativo de consciencialização, cujo comprometimento é contínuo, a variar em termos de tempo e formas de participação, o que se nota, também, pela diversidade etária das nossas entrevistadas.

### ***5.6.2 Falam Ativistas dos Feminismos Contemporâneos***

A feitura desta tese e, especialmente, deste tópico é alicerçada no conceito de lugar de fala (Ribeiro, 2019) que discutimos no Capítulo 3, no intuito de relevar a importância de considerar a posição social de quem fala como molde da legitimidade e do conteúdo das falas das entrevistadas.

Nesse sentido, após análise prévia dos dados, constatamos a necessidade de esmiuçar sete vertentes feministas de acordo com as suas representações identitárias, nomeadamente, os feminismos anticapacitista, antietarista, cigano, indígena, lésbico, negro e trans. Assim, a partir da plataforma Instagram, disseminamos o pedido de entrevista diretamente no perfil da ativista feminista, cumprindo os passos éticos da netnografia (Kozinets, 2014).

Em primeiro momento, tivemos certa dificuldade em conseguir entrevistadas que quisessem livremente compor o quadro desta tese, sobretudo em detrimento do que assinalaram como extrativismo acadêmico, crítica que também nós empreendemos. De mencionar que, por essa razão, desenvolvemos algumas atividades com as comunidades selecionadas para entrevista a fim de que houvesse uma espécie de “troca”, como algumas delas próprias mencionaram.

Nossas entrevistas se desenvolveram a partir de um guião (Apêndice B) para introduzir os tópicos e estimular as opiniões e percepções de cada entrevistada, decorridas durante o segundo semestre de 2024 com 14 mulheres ativistas e representantes de suas específicas identidades, sendo sete de Portugal e sete de Brasil, atentando à nossa análise comparativa (Esser & Vliegthart, 2017), conforme descrito na tabela abaixo (Tabela 2).

**Tabela 2**

*Ativistas Feministas Entrevistadas por Identidade e País de Análise*

ÁREA DE ATIVISMO	NOME	PAÍS DE ATIVISMO
FEMINISMO ANTICAPACITISTA	Diana Santos	PORTUGAL
	Manoella Back	BRASIL
FEMINISMO ANTIETARISTA	Graça Sena	BRASIL
	Manuela Tavares	PORTUGAL
FEMINISMO CIGANO	Vanessa Lopes	PORTUGAL
	Hayanne Iovanovitchi	BRASIL
FEMINISMO INDÍGENA	Ellen Wassu	PORTUGAL
	Eva Potiguara	BRASIL
FEMINISMO LÉSBICO	Alexa Santos	PORTUGAL
	Natalia Epaminondas	BRASIL
FEMINISMO NEGRO	Alice Andrade	BRASIL
	Aliyha Bhikha	PORTUGAL
TRANS FEMINISMO	Gianni Gomes	BRASIL
	Maria João Vaz	PORTUGAL

A nossa escolha por realizar entrevistas *in loco* em conjunto a OPN visa apreciar, com mais detalhe, as dinâmicas cotidianas e as formas como as desvantagens sociais são experimentadas e enfrentadas em cada grupo feminista, pois, conforme destacado por

Golpadas (2013), esses métodos são essenciais para captar a experiência vivida das (des)vantagens sociais, oferecendo uma observação profunda das suas realidades particulares.

Ao garantir lugar de fala às entrevistadas, intentamos que seja um espaço “tomado” por tais vozes, já que cada ativista, ao compartilhar suas experiências, está imersa em um contexto social, político e histórico que influencia diretamente suas percepções e práticas. Portanto, nosso objetivo com este tópico é captar as vivências a partir de suas próprias posições, garantindo que as diferentes camadas de opressão e privilégio sejam visibilizadas em suas especificidades.

Dessa forma, as entrevistas com as ativistas feministas não são, portanto, apenas um instrumento de coleta de dados, mas um espaço de diálogo crítico e reflexivo, em que as ativistas podem articular suas lutas e demandas a partir de seu próprio lugar de fala (Ribeiro, 2019), contribuindo para uma maior compreensão do movimento feminista de quarta vaga e dos motivos pelos quais chegamos a conceção de *Feminismos Marginalizados*.

## **5.7 Estratégia de Análise: Operacionalizar**

Como dito, nosso posicionamento nesta investigação se constitui fundamental por diversos motivos já mencionados, dentre eles a própria escolha metodológica. Na netnografia, nossa aproximação e envolvimento com as três organizações selecionadas, atuam propriamente como um filtro inicial para a coleta dos dados em simultaneidade as notas provenientes da OPN.

Durante os quatro primeiros meses de 2021 e 2022 estivemos a observar a AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT, sobretudo, a partir dos seus perfis na plataforma Instagram. Obtivemos um total de 1.317 capturas de tela específicas de suas publicações no *feed*, como descrito na secção 5.5.

Conforme Kozinets (2014, p. 114), uma das melhores opções de manipular o produto da coleta de dados netnográfica é efetuar uma análise indutiva através da codificação analítica, já que “categorias de codificação geralmente emergem

indutivamente por meio de uma leitura atenta dos dados, em vez de serem impostas por categorias prescritas”.

À vista disso, nossos dados passaram por uma primeira codificação em cinco grandes áreas (Figura 5), que se relacionam tanto com os objetivos aqui propostos, como com o quadro teórico que serve de base a este estudo. Assim, as categorias são: (1) Aplicabilidade, (2) Formato, (3) Engajamento (4) Temática e (5) Representações Identitárias. Explanamos ainda que todas as publicações se inserem nestas cinco categorias, pelo que sua atuação é desenvolvida de forma complementar, isto é, uma publicação enquadra-se, ao mesmo tempo, em Aplicabilidade e Temática, por exemplo.

**Figura 5**

*Identificação das Cinco Categorias de Análise*



Cada uma destas categorias foram posteriormente tratadas em sua separabilidade, de acordo com a complexidade de cada área e suas várias significações, na observação dos contextos, considerações e estratégias, muitas vezes, aglomeradas (Kozinets, 2014). Buscamos, portanto, identificar em cada categoria:

- (1) Aplicabilidade:** Nesta categoria buscamos perceber qual a funcionalidade da publicação. A categoria procura a identificação da postagem no que se refere ao seu objetivo fulcral para com a audiência do perfil.
- (2) Formato:** Esta categoria identifica a configuração, a forma que o conteúdo foi veiculado. No caso da nossa plataforma de análise, este formato pode ser:

a) **Imagem:** Fotografias ou imagens montadas/formuladas graficamente

b) **Vídeo:** Conteúdo em formato audiovisual de caráter mais longo

(3) **Engajamento:** Refere-se à interação entre o perfil e a sua comunidade, nomeadamente seus seguidores. Nesta categoria também consideramos as hashtags por acreditar que seu entrosamento também faz parte do contacto dos coletivos, assim compreendemos:

a) **Comentários:** Expressões verbais em forma de texto que podem ser visualizadas por todas as pessoas que acessem ao perfil.

b) **Likes:** Também chamado por gostos ou curtidas, permite que o/a usuário/a expresse, sem recorrer as palavras/expressões, o interesse em determinado conteúdo.

c) **Hashtags:** Palavras ou expressões utilizadas para associar determinada publicação a um tópico proveniente de uma discussão mais vasta no ciberespaço. Funcionam como um aglomerador de conteúdo, na medida em que fazem links com publicações aderentes a mesma hashtag (#).

(4) **Temática:** Os assuntos, temas e pautas que são abordados pelos perfis e, assim, ajudam a perceber ou, ainda, traduzir a agenda feminista contemporânea. Nesta categoria intenta-se observar o cerne principal da publicação.

(5) **Representações Identitárias:** Esta categoria busca identificar a identidade que é trabalhada na publicação, isto é, a pensar no componente da interseccionalidade, quais as representações identitárias que são mencionadas e consideradas pelo perfil em questão.

Após o refinamento destas cinco categorias e da apreciação prévia dos dados categoriais, deparamo-nos com a necessidade de adicionar a interpretação hermenêutica igualmente como método de análise, particularmente pelas considerações da OPN e de diversas trocas com as comunidades científicas e de estudo, numa tónica a caracterização da netnografia como uma metodologia que também é colaborativa.

Para Kozinets (2014), utilizar a interpretação hermenêutica juntamente com a codificação analítica enquanto método de análise científico, enriquece o processo netnográfico, já que esta codificação servirá de base para o alargamento e abertura da análise.

A análise dos dados netnográficos deve estar em sutil sintonia com as contingências predominantes no ambiente cultural online: a textualidade dos dados, a natureza incorpórea e anônima da interação online, as alegações de desonestidade e de dificuldades na observação e confirmação. A análise netnográfica é, portanto, enquadrada pragmaticamente, interessada na observação de atos interativos no campo comunicativo da comunidade e da cultura online – incluindo comunicações culturais visuais, de áudio e audiovisuais – cuidadosamente induzidos para formar teoria. (Kozinets, 2014, p. 128)

Diante disso, nossas entrevistas com as integrantes dos coletivos destacados tornam-se essenciais para que possamos aprofundar a nossa análise e perceber o que está além de uma simples publicação, ao considerar que a interpretação hermenêutica possibilita a valorização e o aprofundamento das narrativas e seus contextos histórico e social, promovendo uma interpretação cultural e matizada com especificidade, composta por diversos elementos (Thompson et al., 1994). Dessa forma, “uma descrição cada vez mais integrada e abrangente dos elementos específicos, bem como do texto como um todo, emerge” (Arnold & Fisher, 1994, p. 63).

Neste caso, o processo analítico deve ser sustentado por um respaldo teórico consistente, que nos auxilie na interpretação das significações presentes nos dados coletados, desde a escolha da coloração até o formato linguístico, por exemplo. Igualmente, as interpretações devem ser coerentes, compreensíveis e atraentes para a comunidade de investigação e respaldadas por exemplos relevantes, cujo estilo de linguagem precisa de ser persuasivo e envolvente, inclusive na recorrência a metáforas, alusões e analogias (Arnold & Fischer, 1994; Kozinets, 2014).

Assim sendo, a pensar numa maior organização dos dados coletados, nossa análise será estruturada em três capítulos distintos de acordo com as categorias referidas na Figura 5 e as entrevistas realizadas. Portanto, no Capítulo 6 serão analisadas as categorias (1) Aplicabilidade, (2) Formato e (3) Engajamento, enquanto no Capítulo 7, observaremos as categorias (4) Temática e (5) Representações Identitárias, tendo como complemento de análise, em ambos os capítulos, as entrevistas do tópico 5.6.1.

Por sua vez, o Capítulo 8 terá como mote a análise das entrevistas do tópico 5.6.2, uma vez que o processo analítico permite que busquemos criar perspectivas que ampliem a compreensão de problemas identificados ou que revelem percepções ainda não exploradas (Kozinets, 2014), inclusive novas proposições teóricas, justamente o que intentamos fazer na conceptualização de Feminismos Marginalizados.

É importante finalizar este capítulo reconhecendo e reiterando que nossa pesquisa é localizada, o que nos é, de certa forma, limitante na medida em que se constrói através das particularidades de três coletivos, embora Kozinets (201, p. 127) nos lembre que “não é necessário considerar os resultados de cada análise netnográfica da comunidade online como representativos de uma população geral daquela comunidade ou cultura, do mesmo modo que um levantamento poderia ser”.

Ainda que nossas escolhas teóricas e metodológicas, inevitavelmente, se insiram em dinâmicas de poder que legitimam e visibilizam determinados discursos, procuramos dispor de uma maior diversidade em termos de vozes, enfatizando especialmente perspectivas fora do *mainstream* e ainda do Sul global, o que também se traduz na seleção das nossas entrevistadas. Desse modo, reforçamos nossa crença de que a investigação feminista proporciona uma abordagem mais inclusiva e atenta às experiências subjetivas e à posição social das pessoas envolvidas, (re)formulando outros processos de desenvolvimento e transmissão do saber científico (Brooks & Hesse-Biber, 2007).

## Capítulo 6 - “Diversas, mas nunca dispersas”: Práticas Ciberfeministas no Instagram

*“The feminist movement has recognized the role that digital plays in social reproduction by using digital organizing tools and digital means to create new forms of sociality (...). These, besides providing information, also serve a role to autonomously and collectively empower women.”*

*(Liz Mason-Deese, 2020, p. 14)*

Uma das principais características da nova vaga dos feminismos está relacionada a ampla utilização das TICs, internet, suas redes e plataformas digitais (Rivers, 2017; Silva, 2019; N. Varela, 2020; Harvey, 2020). O Instagram tem sido um importante espaço para o desenvolvimento das pautas e ações feministas, o que foi observado também no decorrer do nosso estudo, uma vez que todos os coletivos analisados se aproveitam desta plataforma.

Neste capítulo, vamos explorar as categorias (1) Formato, (2) Aplicabilidade e (3) Engajamento a fim de responder, principalmente, as seguintes questões de investigação: Como as ativistas feministas utilizam as redes sociais digitais para realização do 8M em ambos os países? Como interagem com sua audiência? Os coletivos AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT percebem nas redes sociais digitais, especificamente o Instagram, um efetivo envolvimento da sua audiência na manifestação do 8M?

Intentamos, portanto, refletir acerca da construção e manutenção das comunidades ciberfeministas como campo de diálogo e organização coletiva a partir das variadas partilhas e interações dos coletivos analisados e das importantes contribuições subjetivas das suas ativistas entrevistadas, estas que serão indicadas doravante pelo seu nome fictício, conforme exposto anteriormente na Tabela 1 (i.e. Dora, Elsa, Iara, Inês, Isis, Lara, Mara, Olga, Rita, Rosa, Sara e Vera).

Particularmente, no âmbito do 8M, objetivamos ainda examinar as potencialidades estratégicas do Instagram para amplificação e disseminação do conteúdo feminista, bem como espaço de comunicação e promoção de mobilizações e demais ações dos feminismos contemporâneos.

## 6.1 Produzir Conteúdo para o Espaço Digital

Antes de adentrarmos no esmiuçar das nossas categorias, importa desdobrar os números de publicação que vimos anteriormente (Figura 2). Em nosso período de análise, entre os quatro primeiros meses de 2021 e 2022, obtivemos um total de 1.317 publicações provenientes, por ordem decrescente, da AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT, respetivamente.

Os dados revelam, inicialmente, uma notável disparidade em relação aos números de publicação de cada país, onde o Brasil representa 71,3% do total e Portugal configura 28,7%. Ainda que somados, os números dos dois perfis portugueses não corresponderiam a metade das publicações do perfil brasileiro. No entanto, evidenciamos a semelhança dos perfis portugueses em termos percentuais, estando a Rede 8 de Março (15,1%) um pouco à frente da Greve Feminista PT (13,5%).

Considerando os anos de análise, vale notar o comportamento dos três coletivos separadamente em relação à intensidade de postagens (Figura 6). O perfil da AMB é o único que tem seus números acrescidos de um ano para o outro, isto é, em 2021 registamos 418 publicações para 521 no ano de 2022. Em oposição, as duas representantes portuguesas diminuíram seus números, tendo a Rede 8 de Março passado de 105 para 95, enquanto a Greve Feminista PT teve uma redução ainda mais significativa de 134 para 44 posts.

**Figura 6**

*Quantidade Total de Publicações no Instagram por Ano e Perfil*

### Publicações no Instagram por Ano

	2021	2022
	105	95
	134	44
	418	521

É interessante observar que, embora as páginas portuguesas assemelhem-se em números totais e tenham igualmente reduzido sua atividade, o comportamento entre elas se inverte conforme os anos. Em 2021, a Greve Feminista PT apresenta mais publicações do que a Rede 8 de Março, o que no ano seguinte é registado exatamente ao contrário.

### 6.1.1 Formatos de Conteúdo: Entre Imagens e Audiovisual

Em relação a configuração do conteúdo veiculado, atentando para a interface da plataforma Instagram, separamos os nossos dados em (a) Imagem e (b) Vídeo. Vale ressaltar que aqui entendemos por imagens não só as fotografias, mas abrangemos este espaço para aquelas construções formuladas digital e graficamente.

Os números desta categoria são semelhantes nos três perfis analisados, considerando ainda ambos os anos, onde as imagens sempre se sobressaem de forma exorbitante, tal qual vemos abaixo (Figura 7).

**Figura 7**

*Quantidade Total de Publicações por Tipo de Formato e Perfil*

#### Tipo de Formato por Coletivo

	Vídeo	Imagem
	4	196
	2	176
	56	883

Embora todos os coletivos utilizem tanto fotografias, quanto imagens gráficas, é nos perfis de Portugal que as imagens construídas digitalmente têm uma maior expressão, enquanto no perfil brasileiro se destaca o uso das fotografias. É interessante observar, contudo, que a maioria das imagens, mesmo as fotografias, trazem uma moldura ou uma alusão as cores utilizadas por cada uma das organizações, vindo a constatar que são propriedades e ferramentas de *branding* (Savolainen et al., 2022).

As publicações em formato audiovisual não são tão exploradas, sobretudo nas páginas portuguesas que, juntas, registam apenas seis vídeos dentre todas as suas publicações. No primeiro ano, a Greve Feminista PT não apresentou nenhum conteúdo audiovisual tendo, no ano seguinte, registado duas publicações, enquanto a Rede teve duas ocorrências em ambos os anos. Todos os vídeos são relativamente curtos, sendo o maior deles de dois minutos e dezanove segundos, a partir de um depoimento de uma das ativistas do próprio coletivo.

No perfil brasileiro, identificamos uma maior recorrência a esse formato, com 27 vídeos em 2021 e 29 em 2022, no entanto, comparado às imagens o número ainda é pouco expressivo. A AMB apresenta tanto vídeos de pouca duração, com uma média de vinte segundos, quanto vídeos de maiores duração, entre os cinco e seis minutos.

A maioria dos vídeos exprimem as manifestações que aconteceram nas ruas, com discursos, palavras de protesto, músicas e paródias, expondo também em sua composição algumas das imagens que, inclusive, estão publicadas no *feed* e foram alocadas no grupo anteriormente descrito. Além disso, nota-se que os coletivos recorreram aos depoimentos e denúncias como característica audiovisual, e somente a AMB apresentou alguns vídeos acerca das suas reuniões internas, como assembleias, encontros online, além de preparações de cartazes e oficinas.

As imagens e vídeos dos três coletivos em análise tem um significado único, com seus símbolos, cores e composições distintas. Todos esses elementos que compõem o coletivo precisam ser compreendidos individualmente, pois, só assim, através dos conjuntos de linguagem-significado, conseguiremos empreender uma ampla compreensão tanto política, quanto cultural de cada uma das organizações (Kozinets et al., 2018) e, conseqüentemente, do ciberfeminismo contemporâneo.

### ***6.1.2 Estética e Identidade Visual: Cores e Formas***

Um dos principais aspetos, a nível de identidade das organizações, diz respeito à utilização das cores. A predominância, sobretudo, da cor roxa ou lilás é evidente em todos os coletivos, a começar pelos seus próprios logotipos, ainda que em composição com

outras cores, como a laranja, no caso da AMB, a branca na Rede 8 de Março e a vermelha na Greve Feminista PT.

A escolha dessa coloração não é ingênua e, nem por acaso, tem a ver com a estratégia de reconhecimento dos grupos feministas de uma forma geral, como um tipo de *branding* tipicamente feminista (Savolainen et al., 2022, uma vez que essa cor passou a ser associada ao movimento feminista desde os tempos do sufrágismo (Heller, 2017).

Como vemos na Figura 8, a Greve Feminista PT apresenta quase um equilíbrio entre as imagens digitais e fotográficas. As formas utilizadas são sempre arredondadas e fluidas, recorrendo a uma fonte mais garrafal de fácil leitura. Percebemos, portanto, um certo padrão entre as suas publicações, considerando a cor e a fonte mais retilínea, quase sempre em caixa alta, o que também pode ser visto nas imagens da Rede 8 de Março (Figura 9).

### Figura 8

*Grade de Imagens Totais da Greve Feminista PT*

#### Imagens Greve Feminista PT

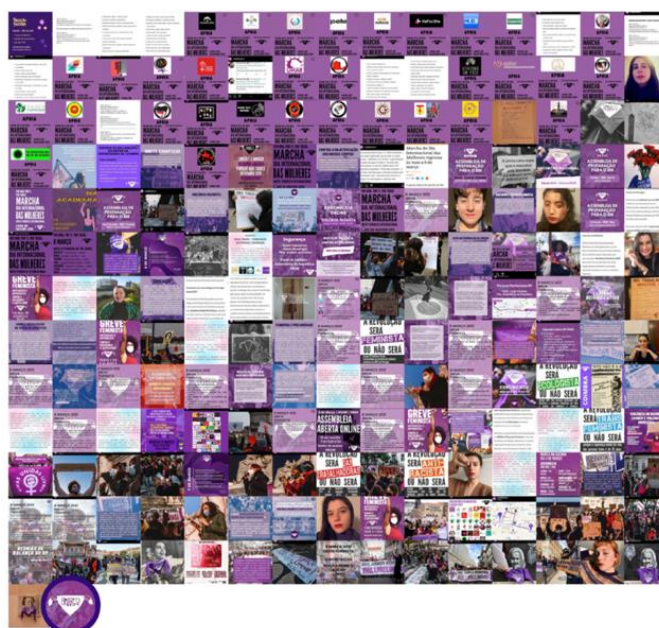


Ainda que sigam um padrão, a escolha da Rede 8 de Março em relação às fontes e suas respectivas cores não é tão homogênea quanto as da colega portuguesa. Vemos algumas composições diferentes que destoam completamente do habitual utilizado, ainda que voltem a se repetir. No entanto, de toda forma, o símbolo da organização, um lenço na cor roxa, está sempre presente e visível.

**Figura 9**

*Grade de Imagens Totais da Rede 8 de Março*

### Imagens Rede 8 de Março



No caso da AMB (Figura 10), não se identifica um critério padronizado de publicação, a não ser quando recorrem às molduras. Para nós, isto pode estar vinculado a elevada frequência de publicações do coletivo que impede uma maior consistência em termos de curadoria das imagens.

**Figura 10**

*Grade de Imagens Totais da AMB*

### Imagens AMB



De toda forma, considerando o alto índice de fotografias, importa registrar o uso da bandeira da AMB no cenário fotográfico, isto é, a maioria das fotografias apresentam uma menção à organização, ainda que timidamente, sobretudo através do uso do seu símbolo em formato de espiral, tal qual vemos em seu logotipo, e ainda do estandarte, que se compõe do nome “Articulação de Mulheres Brasileiras” sob fundo roxo.

As fontes utilizadas nesta organização são mais curvas e aparecem alternadas entre maiúsculas e minúsculas. É também recorrente o uso de ilustrações autorais, algumas utilizadas inclusive na construção dos seus manifestos. Os ícones são igualmente explorados, especialmente o símbolo feminista e o megafone, que similarmente podem ser vistos nos demais coletivos, conforme alguns exemplos na Figura 11.

De uma forma geral, percebe-se a preocupação de todas as três organizações em registrar a sua marca, por assim dizer. Seja através do uso do seu próprio logótipo, seja a partir das suas cores específicas, a identidade dos coletivos é sempre representada em seus conteúdos, tanto as imagens quanto as publicações de teor audiovisual. Esta estratégia permite, portanto, uma coesão e também reconhecimento por parte de cada uma das comunidades ciberfeministas.

### Figura 11

*Captura de Tela de Exemplos de Símbolos por Perfil*



### 6.1.3 Estratégias de Conteúdo

Em todas as publicações que vimos acima, há sempre um texto, no próprio conteúdo e/ou na legenda que objetiva estimular a interação e promover o diálogo entre as pessoas participantes da comunidade. Todas as três organizações enfatizam nesse espaço a importância da manifestação do 8M para a luta feminista e para os direitos de todas as mulheres.

Expressões que consideramos de coletividade, como “Vamos juntas”, “Participa também” e “Junta-te a nós” (Figura 12) são sempre assinaladas a convocar as mulheres para o 8M, o que demonstra a particularidade dos feminismos de comunidade e união enquanto um grande grupo (Silva, 2019; Santos & Pieri, 2021). Nesse aspeto também destacamos o uso do plural como estratégia de inclusão, a utilização sempre do “nós” que, por sua vez, partilha de uma mesma resolução comum (Wrye, 2009; Mason-Deese, 2020).

**Figura 12**

*Captura de Tela de Exemplos de Expressões que Indicam Coletividade por Perfil*










Existe ainda uma preocupação de demarcar e descrever quem está a falar (Ribeiro, 2019), isto é, há uma explicação acerca de quem são as pessoas que estão, naquele momento, a convocar a manifestação do dia 8 de março e com qual objetivo o estão a fazer. A Greve Feminista PT, por exemplo, escreve em 14 de fevereiro de 2022: “Somos coletivos e associações do feminismo interseccional e acreditamos que as pessoas exploradas e oprimidas são as protagonistas das suas próprias causas, vidas e experiências. Acreditamos na força de uma unidade feminista que amplie todas essas vozes”. A 7 de janeiro de 2021, a Rede descreve que:

A Rede 8 de Março é uma plataforma nacional que reúne coletivos e pessoas a título individual que se mobilizam para a construção da Greve Feminista Internacional, que tem lugar no dia 8 de março de cada ano. Somos uma plataforma feminista anticapitalista, antirracista e antifacista que pretende uma luta interseccional e por isso procuramos combater o racismo, xenofobia e LGBTfobia que uma mulher pode sofrer ao mesmo tempo.

Já a AMB, através da legenda de 21 de fevereiro de 2022, reforça a questão da representatividade e identidade, ponto chave da quarta vaga a partir da abertura e inclusão aos diferentes corpos e suas respetivas experiências (Zimmerman, 2017; Peroni & Rodak, 2020): “Neste 8 de Março denunciámos a catástrofe nacional. Somos negras, brancas, indígenas, quilombolas, jovens, adultas, idosas, somos LGBTQIA+, trabalhadoras domésticas, do campo, da cidade, das florestas, das águas, mulheres com deficiência, com diferentes costumes e profissões de fé”.

Essa definição, em termos de diferenciação e valorização de cada componente individual, fomentada pelo espaço digital (Recuero, 2009), permite que compreendamos a interação dessas organizações com suas comunidades. A estratégia implicitamente utilizada é partir da identificação de quem constrói esse coletivo, para quem se ajunta e, logo, participa dele.

Outro ponto interessante e característico do ambiente digital é a recorrência a emojis e emoticons nas legendas, isto é, representações gráficas que visam transmitir ideias, emoções ou sentimentos determinados. No caso dos coletivos, todos recorriam ao coração roxo () , megafone ( ou ) , como também vimos na secção anterior, e a mão com punho fechado (). No entanto, em relação a esta última figura gráfica, cabe fazer uma pequena observação em relação a escolha da coloração escolhida que designava o tom de pele. A AMB foi a única que exibiu as mãos na cor branca, marrom e preta () , enquanto as portuguesas optaram por utilizar ou a mão branca () ou, na maioria das vezes, em cor amarela ().

### *Storytelling*

O *storytelling* tem sido uma prática bastante utilizada nos feminismos e também nos estudos feministas (Hemmings, 2009; Ilmonen, 2020). A premissa de contar histórias tem a ver com as construções narrativas e usos discursivos do género a partir das

potencialidades de partilhar uma verdade como ferramenta de agência, protesto e apropriação.

Como destaca Kaisa Ilmonen (2020, p. 366), as histórias que contamos também dizem algo sobre nós e, por isso, está diretamente relacionada com a interseccionalidade já que requer um posicionamento, conforme fizeram a AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT ao se definirem em algumas de suas legendas, como vimos em momento anterior.

A nosso ver, é justamente esse posicionamento que gera uma identificação entre as partes que constituem a comunidade, os coletivos e seus/suas seguidores/as e, a partir daí, como consequência, promove uma sensação de pertencimento, característica implícita aos novos movimentos sociais (Della Porta, 2006).

A AMB foi o coletivo que mais recorreu ao *storytelling*, sobretudo através do formato audiovisual. Em vários vídeos é possível ver diversas mulheres a trazerem uma perspectiva particular que diz respeito a sua própria conjuntura, como por exemplo o vídeo de uma ativista que fala acerca da importância do 8M para o combate ao racismo. Importa esclarecer que este vídeo é o depoimento de uma mulher que se declara preta e trans e, por isso, se utiliza da sua identidade como narrativa pessoal para promover uma consciencialização da comunidade, ao mesmo tempo em que busca gerar empatia, pois contar histórias é, na verdade, um cruzamento entre significações e suas várias institucionalizações (Hemmings, 2009).

Em algumas publicações também é possível perceber essa estratégia, tanto em primeira pessoa, quando a história advém de quem está a falar, quanto em terceira pessoa, a partir da história de outra pessoa, considerando que o ativismo digital é um espaço relevante de testemunho para o reconhecimento e desafio das desigualdades sociais (McDuffie & Ames, 2021). A Rede 8 de Março, além de trazer um depoimento de uma das ativistas, abordou a questão das pessoas trans com apoio na história de três mulheres imigrantes brasileiras trans que foram brutalmente assassinadas em Portugal, evidenciando a violência transfóbica no país.

A Greve Feminista PT exibiu apenas uma publicação com esta característica em 5 de março de 2022. Apesar de não haver nenhum depoimento, fica claro o tom de partilha a partir da menção ao espetáculo Monólogo de uma mulher chamada Maria com a sua

patroa, onde enfatizam que “é a história das mulheres que limpam o mundo, das mulheres que cuidam do mundo, das mulheres que produzem, educam e preparam a força de trabalho. Esta é a história do trabalho invisível que põe o mundo a mexer”.

### *Aplicabilidade*

Ainda durante a Operação Participante Netnográfica (OPN) foi possível perceber que as publicações seguiam uma certa rotatividade de intenções e propósitos, o que ficou evidente após a coleta de dados e as entrevistas com as ativistas integrantes dos coletivos analisados. Por essa razão, sintetizamos os nossos dados referentes à categoria Aplicabilidade em quatro grupos distintos: (a) Convocação, (b) Denúncia, (c) Divulgação, e (d) Informativo.

Como se vê na Figura 13, a maioria das publicações enquadraram-se em divulgação (473), seguido por convocação (441), informativo (275) e, finalmente, denúncia (128). Entre os dois anos analisados, identifica-se que esta ordem se repete igualmente no ano de 2021, com destaque à divulgação (247), mas se difere em 2022, onde a maioria das publicações são referentes à convocação (269).

**Figura 13**

*Quantidade Total de Publicações por Tipo de Aplicabilidade*



Ao analisarmos separadamente os três coletivos, percebemos que todos apresentaram ordens diferentes, mesmo os que partilham o 8M português. Para a Greve Feminista PT, destacaram-se as publicações de convocação (81), já a Rede 8 de Março

privilegiou o caráter informativo (102), enquanto a AMB apresentou maiores números de divulgação (414).

Nestes, a ordem de aplicabilidade também se distingue de acordo com os anos. Em 2021, os perfis portugueses soblevaram o informativo, e o perfil brasileiro a divulgação. No ano seguinte, a convocação foi maior na AMB e na Greve Feminista PT, enquanto na Rede 8 de Março prevaleceu, mais uma vez, o informativo.

Este resultado nos exprime que as ativistas feministas se alinham, em termos de estratégia de conteúdo, com as principais características do ciberativismo (Lemos, 2002; Vegh, 2003). Primeiro ao informar, ou seja, conscientizar sua comunidade acerca de algum tópico específico como prática alternativa de esclarecimento, como vemos no exemplo da Rede 8 de Março abaixo (Figura 14), coletivo que mais recorreu à esta funcionalidade.

#### **Figura 14**

*Captura de Tela da Publicação da Rede 8 de Março — 8/03/2021*



Para Sara, uma das nossas entrevistadas<sup>49</sup>, a aplicabilidade informativa é uma das mais importantes, sobretudo durante o ano de 2021 em detrimento da pandemia de Covid-19: “Temos de lembrar sempre que, para muitas pessoas, o acesso à informação chega somente através das redes sociais”.

---

<sup>49</sup> Como assinalamos no início deste capítulo, as entrevistadas e seus respectivos coletivos estão descritas na Tabela 1, no Capítulo 5. Serão indicadas aqui apenas pelo nome fictício que lhes foram atribuído a fim de evitar demasiadas repetições e fomentar a fluidez do texto. Para relembrar, favor consultar a Tabela 1.

Em segundo lugar, percebemos o apoio de que falam os autores também como divulgação, isto é, o auxílio em disseminar outras publicações feministas que se alinham diretamente aos princípios da organização. A AMB apresentou os maiores números de divulgação, inclusive sob aporte da ferramenta *repost* no Instagram, visto no exemplo da Figura 15, um replicação de conteúdo do Centro Feminista de Estudos e Assessoria (@cfemea\_feminista).

### Figura 15

*Captura de Tela da Publicação da AMB — 20/04/2022*



Esta forma de apoio, similarmente pode ser vista no grupo que intitulamos denúncia, a funcionalidade menos empregada por todos os três coletivos, mas que apareceu tanto em formato de imagem quanto de audiovisual. São queixas e explanações de fatos e situações que contradizem os fundamentos e valores éticos das organizações feministas, como a publicação do dia 17 de fevereiro de 2021 da Rede 8 de Março que denuncia a violência transfóbica em Portugal.

A convocação foi, indubitavelmente, um dos mecanismos mais utilizados pelos três coletivos de uma forma geral, como vimos nos dados acima. Diz respeito, então, a organização e mobilização de determinado ato, seja ele online ou nas ruas, vindo a atuar como incitador da participação da sua comunidade (Lemos, 2002; Vegh, 2003). Neste contorno, a convocatória em relação, especificamente, ao 8M se sobressaiu nos três coletivos em ambos os anos de análise, conforme exposto nos exemplos abaixo (Figura 16).

Este facto não nos é de toda uma surpresa, visto que os três coletivos analisados são responsáveis pela convocação do 8M em seus respectivos países. No entanto, importa refletir a evidência, neste aspeto, da Greve Feminista PT, como vimos acima nos dados

por coletivo. Isto pode estar atrelado ao facto de este ser o único coletivo que, até então, se foca unicamente no desenvolvimento do 8M, ao contrário dos demais que possuem objetivos mais latos e são, por sua vez, mais ativos ao longo dos anos.

### Figura 16

*Captura de Tela de Exemplos de Convocação por perfil*



Em análise, a entrevistada Vera acredita que é necessária uma reformulação na forma como a convocação é desenvolvida:

As redes sociais são importantes, sobretudo para quem está mais isolado, mas temos de perceber que já não convoca mais. As pessoas já estão a contar com a manifestação, isso é facto. É preciso pensar novamente nas redes sociais num cenário pós pandemia, pois elas não cumprem o mesmo papel de antes. Divulgam a existência sim, mas em relação a convocação não é o que se passava anteriormente (Vera).

## 6.2 Para Comunicar os Feminismos: Redes, Teias e Nós

Na secção anterior já nos referimos a preocupação dos coletivos em privilegiar o uso da linguagem no plural, além de recorrer, constantemente, as expressões que indicam um sentido de coletividade. Assim, em termos de comunicação, identificamos a prática de um tom primordialmente informal e acessível, que traduza um diálogo que atenta para uma analogia entre a pessoa emissora e recetora da mensagem, já que a comunicação é pensada e, como coloca Dora: “feita de mulheres para mulheres”.

Considerando a autonomia de cada grupo e núcleo dentro das organizações, enfatizando a característica de horizontalidade dos movimentos sociais (Alonso, 2009;

Gorczewski & Martín, 2011; Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019), percebemos uma certa diferenciação no que tange a comunicação que é desenvolvida entre uma publicação e outra, ainda que falemos do mesmo coletivo.

Neste sentido, cabe esclarecer que não estamos aqui nos referindo para a diferença entre a língua portuguesa falada e escrita entre Portugal e Brasil, mesmo que ambos os países tenham assinado o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa em 1990 na tentativa de implementar uma harmonização entre os países da CPLP<sup>50</sup>. As diferenças que nos importam refletem o que Inês descreve como dificuldade de padronização: “O Instagram é nacional, mas cada núcleo tem a possibilidade de ter o seu. Tentava que fosse mais uniforme, acessível e informal [...]. Ter mais de uma pessoa no controlo, como voluntária, acaba por tornar tudo um bocado mais institucional” (Inês).

### *Comunicação Externa*

No âmbito dos estudos feministas dos média, temos percebido que o movimento feminista não tem garantia de espaço nos meios de comunicação social e, por isso, há pouca visibilidade e representatividade em relação aos feminismos, suas pautas e lutas (Silveirinha, 2004; Pineda et al., 2020), embora “os média sejam, ao mesmo tempo, um alvo e um recurso para o ativismo feminista” (Harvey, 2020, p. 33).

Ainda que não seja nosso objetivo perceber como os média, brasileiros e portugueses, representam o movimento 8M, é oportuno observar esta problemática devido as várias respostas e indagações, convergentes e divergentes, que despontaram das entrevistas com as ativistas integrantes dos coletivos em análise.

Um dos pontos de convergência é o facto de que, para todas as doze ativistas, os média oferecem maior cobertura ao 8M devido a efeméride do Dia Internacional das Mulheres, o que se alinha a constatação de Cerqueira (2008, 2012). “Em alguns sítios ainda era comprar rosas para as mulheres e acho que a marcha é enorme, então está a mudar” (Rita), já que “o dia é a pauta jornalística, então tem de ser, mas ainda assim é

---

<sup>50</sup> A sigla refere-se à Comunidade dos Países de Língua Portuguesa, uma organização internacional lusófona que objetiva, para além da promoção da própria língua, a concertação político-diplomática entre os nove Estados-Membros (Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Guiné Equatorial, Portugal, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Timor-Leste).

pouco” (Inês), pois “os média, sinceramente, não estão muito interessados nas questões feministas” (Iara).

A ativista Vera considera que, tratando-se especificamente do 8M, há uma maior atenção, mesmo que não tão extensa, por esta ser uma manifestação internacional:

Sem dúvidas, as espanholas puseram o 8M na agenda. Já rompemos a ideia das celebrações e homenagens, do dia cor-de-rosa e das flores. O que a imprensa noticia são as pessoas que estão nas ruas, ou seja, o que é o movimento de facto não aparece. Há sempre uma presença de organização que é desorganizada, que rompe com a tradição do movimento sindical e a forma como ocupam o espaço público. O único tema que realmente importa é a violência. É um processo histórico, mas que se nota muito essa resistência entre o público e o privado e isso implica que o Estado intervenha (Vera).

Essa percepção de que a violência é o principal fator de noticiabilidade das mulheres é comum na maioria das respostas das entrevistadas. “O que leva a uma maior cobertura são sempre as grandes tragédias de violência contra as mulheres” (Olga) ou ainda questões que trazem discordância em relação a opinião pública, já que “a imprensa é imediatista e procura o que vende mais, com polémicas como aborto e a própria violência” (Isis). Fica evidente que “os média estão à procura da vítima ideal” (Iara).

A imagem das mulheres nos discursos mediáticos ainda é fundamenta por ideologias e estereótipos que as enquadram como vítimas (Lamartine, 2021a). A naturalização da vitimização feminina a partir dos média fortalece e dissemina um discurso que tipifica as mulheres, na medida em que reafirma a sustentação de uma cultura patriarcal e viril (Cerqueira, 2008; Simões, 2014; Bandeira & Magalhães, 2019), o que, no caso português, é lido pela entrevistada Lara como impositivo do conservadorismo inerente a sociedade: “Não há visibilidade nos média *mainstream*. Se há representação, não é positiva. Os estereótipos ainda são os mesmos. Na Argentina há maior espaço para ser diferente, maior tolerância, aqui é muito estruturado e a comunicação social reproduz”. Inês corrobora ao enfatizar a necessidade de atualização das pautas e das identidades:

Se olharmos bem, vemos que aparecem as mesmas mulheres e há muitos anos, como se não houvesse nada de relevante desde a Revolução de Abril. Sem qualquer idadismo, porque acho que é importante essa memória, mas há uma presença enorme de imigrantes, por exemplo, e não sai, não se atualiza, não refletem sobre as pautas atuais e o movimento feminista como um todo (Inês).

Para além disso, também fica evidente nas falas das entrevistadas uma necessidade de desmistificar os princípios e objetivos dos feminismos, expostos na maioria das vezes como “uma oposição entre homens e mulheres, e não a ideia da igualdade de género” (Rita). “Existe uma visão torpe em relação ao que é de facto o feminismo. Tirar essa cegueira coletiva que a mulher quer ser superior, contribuirá para o entendimento de que queremos equidade e igualdade” (Isis).

Como aponta Sara, há um reflexo das redes sociais digitais no crescimento do interesse dos média em relação ao movimento feminista: “A gente tem uma disputa de narrativa com o feminismo neoliberal que invisibiliza o feminismo popular, mas temos uma ampliação dessas questões devido ao debate, muito proveniente das redes sociais.” Isto reflete a forma pela qual os novos média têm garantido a difusão dos feminismos contemporâneos através do ciberfeminismo (Tomazetti, 2015; N. Varela, 2020; Lamartine & Cerqueira, 2023c).

Dessa forma, o movimento feminista acaba por pressionar os média por um maior espaço de visibilidade, especialmente em decorrência do 8M como exposto no Capítulo 4, ou nas palavras de Reverter e Medina-Vicent (2018, p. 6), “o poder organizacional que força os meios de comunicação social, as instituições e até os partidos políticos a tomar posição sobre questões que afetam as mulheres e demais grupos oprimidos”.

A este ponto, Dora acredita que “os média não tinham como ignorar. Dei entrevistas e percebi a preocupação deles em perceber o que estávamos a fazer, muito pelo movimento internacional que estava a encher as redes”, sobretudo após o ano de 2018 quando as espanholas juntaram milhões de pessoas numa manifestação que, tendo sido realizada em mais de 120 cidades de Espanha, surpreendeu a opinião pública internacional, trazendo uma maior visibilidade para o movimento 8M (Campillo, 2018; Fernández et al., 2019; Idoiaga et al., 2022). “Há de se perceber que isto ecoa em Portugal a partir do impacto e entusiasmo da greve feminista na Espanha” (Mara).

Para as entrevistadas da AMB, entretanto, o marco de visibilidade do 8M não é a grandiosa marcha de Espanha, mas o *Ni Una a Menos*, em Argentina, como explica Sara: “a força política latina transformou a agenda internacional em movimento e, em 2017, tivemos de responder a crise do capitalismo e tudo que aconteceu na Argentina, pela vida de todas as mulheres. Não podíamos nos calar”.

Para nós, isto ressalta a importância do contexto e do saber localizado (Haraway, 1988), uma vez que Brasil e Argentina são países vizinhos com certa aproximação em termos económicos e sociais. Assim, nas palavras de Verónica Gago (2020, p. 217), o 8M se converte num fenómeno mundial que tem suas raízes fincadas na América Latina e, logo, “por estar situado, cresce sem perder força”.

Considerando que os movimentos da quarta vaga dos feminismos tem por característica ser transnacionais (Fraser, 2007; Gago, 2020), as autoras Sonia Reverter e Maria Medina-Vicent (2022, p. 6) observam que o argentino *Ni Una Menos* mudou consideravelmente a perceção do movimento feminista internacional e, em conjunto com o movimento *Me Too*, são a chave para entender as mobilizações espanholas de 2018, “não somente devido aos laços culturais que os unem, mas também por causa das direções políticas que as manifestações feministas estão tomando nestes países”.

Em relação a comunicação externa e ao relacionamento dos coletivos com os média, fica evidente que não há, portanto, uma relação firmada apesar de todas as organizações contarem com grupos efetivos para a comunicação. No caso brasileiro há uma pessoa responsável por fazer essa comunicação e mandar *press releases* aos média. Sara afirma que, devido ao Brasil ser um país muito grande, não se consegue fazer essa comunicação de forma mais informal: “temos uma companheira que operacionaliza a comunicação, é uma profissional e, logo, é remunerada. Isso faz a diferença, pois nossa coordenação não é por estado, mas é o único cargo que não é cem por cento voluntário.”

Em contraponto, as organizações portuguesas não dispõem de nenhuma profissional da comunicação paga para isso, a não ser algumas voluntárias que “ficam responsáveis por fazer imagens e postagens, e falar com conhecidos” (Elsa), ou seja, tudo é feito muito organicamente, “é alguém tomar a iniciativa e envia-se email” (Rita), pois já consideram que “a sociedade portuguesa como um todo espera que vai existir o 8M. É mais institucional que de pessoas, mas foi um crescimento natural. Não há, contudo, contatos formais” (Inês).

Ainda assim, a Rede 8 de Março foi a única organização que apresentou em suas publicações uma notícia do jornal multimédia universitário da Universidade do Porto, Jornalismo Porto Net, acerca da realização do 8M no ano de 2022 intitulada “Marcha do Dia Internacional da Mulheres regressa às ruas a 8 de março” (Figura 17). É interessante observar que não se trata de um veículo *mainstream* da comunicação social, pois, como

nos fala Mara “o feminismo é pouco visível, não há outro tipo de procura, são cinco segundos num telejornal muito por causa da manifestação. Começa a haver um ou outro jornalista, mas mais para tirar dúvida ou enquadrar no feminismo neoliberal”, então, “temos sempre de procurar os média alternativos” (Lara).

### Figura 17

Captura de Tela da Publicação da Rede 8 de Março — 16/02/2022



Portanto, é possível perceber que a análise transcende a dicotomia entre público e privado, que historicamente tem dificultado a articulação feminista, e incide sobre as limitações e sequelas da abordagem dualista adotada pelos discursos jornalísticos que, ao adotar perspetivas binárias, reforça estruturas de opressão e exploração das mulheres, o que, a nosso ver, parece ter sido atenuado no ambiente digital (Rivers, 2017; Harvey, 2020; Ferreira & Lima, 2020).

### *Comunicação Institucional*

Em investigação anterior, observamos uma lacuna nos estudos que exploram como os movimentos feministas articulam a comunicação organizacional e comunicam com os seus públicos a nível institucional, interno e também digital através das redes e plataformas digitais (Lamartine & Cerqueira, 2023a).

Como vimos anteriormente, a comunicação externa não segue nenhum modelo específico, o que também constatamos em relação a comunicação institucional, embora tenhamos algumas publicações que exprimem os princípios e valores das organizações, conforme destacado no tópico 6.1.3, referente às Estratégias de Conteúdo.

Em primeiro momento, as organizações recorrem ao email como veículo de comunicação institucional com seus variados integrantes (nominais ou coletivos), a fim de disseminar, sobretudo, informações sobre as ações que se seguirão. No entanto, a nível institucional, há de sublinhar algumas diferenças em relação aos coletivos muito devido a questão contextual, como enfatizam as próprias entrevistadas.

Para nós, a forma como estas organizações se edificam organizacionalmente e se estruturam tem um impacto direto nesta comunicação. Ainda que partilhem os grupos e núcleos como componentes de divisão e organização, comportamento observado em organizações que se baseiam em metas (Bernal-Triviño & Sanz-Martos, 2020), na AMB a institucionalização é mais evidente, o que se manifesta pela firmação de uma coordenação nacional que é eleita democraticamente. “Estamos presentes em mais de 17 estados que possuem as suas próprias diretrizes e autogestão, desde que análogas as da AMB, mas nossa coordenação é nacional, eleita por consenso de 70% a partir de um debate comum em plenária” (Sara).

Já na Rede e Greve Feminista PT não notamos uma formação de coordenação mais rígida, por assim dizer. Há na verdade o ajuntamento de algumas pessoas que querem levar a manifestação adiante, como explica Mara: “Não há construção efetiva de bases e alianças, todos os anos o 8M foi diferente. Estamos a falar de poucas pessoas, muitos encontros político-ideológicos, além da perspectiva partidarista que é muito grande”. À vista disso, os emails também servem para contactar partidos políticos e sindicatos para aderirem e subscreverem à manifestação do dia 8 de março. “Criamos uma *mailing list* e enviamos para todos os contactos, sejam coletivos que conhecemos, associações feministas e partidos políticos, a convidar para participar da organização do 8M” (Inês).

A ativista Mara complementa que “muitas das vezes eram subscritas ações que outros núcleos sequer eram consultados e, então, começa a ver uma desvinculação”, o que somado aos referidos encontros político ideológicos, foram os motivos pelos quais temos duas organizações a convocar o 8M em Portugal. Ou seja, há, portanto, uma rutura política interna, sobretudo por questões ideológicas, que acaba por ocasionar uma cisão na Rede 8 de Março, originando, assim, a Greve Feminista PT.

No ano de 2019 construímos o 8M e foi muito bom. Lidamos com as diferenças todas. A meu ver, o nosso objetivo é mobilizar nas ruas e avançar as agendas, não tentar sermos nós que

marcamos as agendas. Havia um desacordo entre setores abolicionistas e proibicionistas, terfs<sup>51</sup> e transinclusivas, também a questão do trabalho sexual, e as coisas foram se conflitando. E o resto já sabes, houve uma cisão e dois grandes grupos passam a convocar a mesma manifestação num país que não é tão grande. Temos de encontrar o caminho para trabalhar em conjunto, como fizemos em 2019 (Dora).

Para Rita, que já desenvolve o ativismo feminista em Portugal há muito tempo, a cisão foi algo que a deixou bastante pesada: “É para mim uma grande pena, mas as pessoas ficaram muito desgastadas. Nem toda a gente sabe a luta que quer, quando sabem são autoritárias. Não é assim, pois quem perde é o movimento feminista português que fica dividido em grupos” e, a corroborar, Iara reforça que “é importante sempre lembrar que o movimento feminista é frágil, nós não podemos facilitar”.

É de destacar que, apesar de não estarem unificadas em 2022, as duas organizações trabalharam em paralelo para a convocação do 8M, a chamar para o mesmo espaço e horário, o que não aconteceu no ano anterior onde, em Lisboa, “havia convocação da Greve para o Largo Camões e da Rede para o Rossio, no mesmo dia e horário, e aquilo foi péssimo, correu muito mal. Foi uma grande falha de todas as partes” (Rita). Para Mara, no ano de 2022 houve uma tentativa de diálogo e unificação, ainda que timidamente: “Entraram novas pessoas, a convocatória foi enfim partilhada, mas, de toda forma, é um trabalho muito custoso de tentar voltar a rua com um 8 de março inclusivo” (Mara).

### *Comunicação Interna*

A recorrência aos emails, tal qual vimos na parte institucional, também se faz presente na questão da comunicação interna, uma vez que se cria uma lista com todos os endereços eletrónicos das pessoas que participam das organizações. No caso da AMB, este recurso ainda é muito forte para trocas de informações internas e decisões de outros encontros, uma vez que “são muitas pessoas e não cabe todo mundo em outros espaços que colocam limites de participação, como o WhatsApp” (Sara).

---

<sup>51</sup> O termo TERF é a abreviação de *Trans-Exclusionary Radical Feminist*, sigla em inglês para designar uma pessoa Feminista Radical Trans-Excludente. O movimento feminista transexcludente é compreendido como uma “mobilização originalmente periférica da cultura anglófona — americana, britânica e australiana — que teve início na década de 1970 e cresceu de maneira exponencial ao longo dos últimos dez anos, em grande parte devido a sua crescente exposição midiática” (Corrêa & Rodrigues, 2023, p. 9).

Neste sentido, importa ressaltar a relevância do WhatsApp como uma ferramenta de comunicação prática para a comunicação interna dos três coletivos. O WhatsApp é uma aplicação que permite a troca livre de mensagens de texto, imagens, vídeos, áudios e documentos, com a possibilidade de criar grupos, uma oportunidade que tem sido amplamente utilizada pela organização, como explica Elsa: “Hoje o WhatsApp é de grande importância. As discussões e decisões entre os vários núcleos são facilitadas, já que existem vários grupos diferentes, além de grupos de trabalho, inclusive de comunicação”.

Em relação a produção de conteúdo para publicação no Instagram, Inês revela a eficácia da aplicação para o desenvolvimento das postagens, a considerar o teor das mensagens, as temáticas e assuntos relevantes do contexto sociopolítico, bem como da preparação e convocação do 8M, pois “neste espaço também discutimos o que pode ser publicado e de que forma, qual linguagem [...]. Claro que cada núcleo tem sua autonomia, mas tem de se alinhar aos pilares da Rede”.

Todavia, a integrante da AMB, Sara, nos explica que, embora perceba essa facilitação, especialmente, para o debate e demais discussões, “não se decide nada geral pelo WhatsApp porque não cabe todas as pessoas e, para nós, tem de ser um processo horizontal que agregue várias regionalidades e os vários estados integrantes”. Esta diferença de escala é observada numa comparação aos coletivos portugueses, por melhor dizer, a Rede e a Greve Feminista PT não alcançam estas limitações em termos de participantes da plataforma.

Para as brasileiras, os processos de decisões são decididos em plenárias, anteriormente definidas por email. “Utilizamos o *Google Meet* para fazer as reuniões e decidir como faremos o dia 8 de março, do nível local para o nível nacional” (Sara). Nota-se também que o recurso à aplicação de videoconferências é igualmente utilizado pelas organizações portuguesas no intuito de discutir os próximos passos, no entanto, fica-nos claro que as reuniões por vídeo são provenientes de decisões já previamente tomadas nos grupos de WhatsApp.

Como explica Vera: “Há a marcação e, a partir da reunião, pensamos espaços de diálogo e fazemos uma coisa ‘a caminho do 8 de março’ para cada coletivo dinamizar um debate”, contudo, para ela é importante ultrapassar as reuniões virtuais a fim de uma maior e melhor articulação e entrosamento, pois o “objetivo no pós pandemia é voltarmos

ao presencial. Uma reunião presencial é fundamental para o nosso alinhamento, e isto temos de recuperar” (Vera).

Observamos, portanto, que há uma predileção pelo WhatsApp como instrumento estratégico de comunicação nas organizações portuguesas o que se consolidou em 2021, já que “com a pandemia de Covid-19 o uso do WhatsApp se tornou cada vez mais frequente para o desenvolvimento das nossas atividades” (Dora).

Para nós isto é bastante significativo, uma vez que, de acordo com o estudo produzido pela *Marketest*<sup>52</sup>, ainda que se perceba um crescimento exponencial no uso do WhatsApp, entre 2020 e 2021, o *Messenger* do Facebook era a aplicação preferida dos/as portugueses/as para bate-papo, ao contrário do Brasil, onde o WhatsApp detinha sempre destaque (WeAreSocial, 2023).

### **6.2.1 Entre Participação e Interação: Métricas de Engajamento**

A apropriação da internet pelas feministas, em sua quarta vaga, tem uma presença e pressão contínuas com uma estratégia em larga escala que contribui, efetivamente, para a mudança política (Boix, 2015). Este argumento também foi destacado pela entrevistada Inês ao se referir a importância do Instagram para o desenvolvimento do ativismo feminista — tanto no espaço de rua e do próprio 8M:

Há uma influência clara, principalmente em relação as pautas que antes seriam despercebidas. Então temos uma aproximação com o movimento, como o caso *Ele Não* em Brasil e o *Violador Eres Tu* da Argentina. Se não fosse isso, não saberíamos. A interseccionalidade, por exemplo, veio por meio das redes sociais através de pautas que eram obrigatórias de serem respondidas. É muito benéfico para o movimento, abre discussões políticas importantes e olhos de muitas pessoas que não veriam, simplesmente, por preconceito. (Inês).

A entrevistada Sara concorda que o “acesso às informações chegam por este espaço”, mas para ela, o Instagram vai ainda além. “Eu vejo as redes sociais, principalmente o Instagram, como um espaço real de engajamento e, além disso, um lugar de mobilização política, inclusive é também um espaço de disputa, e quanto a isso temos

---

<sup>52</sup> Trata-se do estudo *Os Portugueses e as Redes Sociais* que busca conhecer os hábitos das pessoas utilizadoras das redes sociais digitais em Portugal. Disponível em <https://www.marktest.com/wap/a/grp/e~2.aspx#apresentação>

de ter atenção”. “Temos de lembrar que as redes sociais não resolvem problemas sociais, não é só lá estar a seguir uma página feminista que vai mudar tudo” (Mara).

Para grande parte das entrevistadas, foi durante a pandemia que se percebeu a força prática do ciberespaço para o ativismo feminista, ao considerar que “a pandemia meio que abriu a porta. Era necessário porque era a única forma das pessoas saberem que podiam contar com alguém” (Rita). A ativista Vera vê beleza por trás dessa usabilidade: “foi fundamental, a internet transformou de facto. É importante a nível de solidariedade, tenho uma tranquilidade de que tenho acolhimento e ajuda se precisar. Acho que isso é bonito, e nos dá um poder incrível como ativistas de corpo inteiro”.

Esta solidariedade referida por Vera se relaciona, sobretudo, a intensidade afetiva como particularidade da informação e da ação em si (Chamberlain, 2017), já que o “objetivo do movimento feminista de hoje deve ser formar solidariedades informadas e autorreflexivas entre todas nós” (Cobo, 2019, p. 137).

Dessa forma, ao considerarmos os coletivos como comunidades de solidariedade informada temos de ter em conta as suas diferenças contextuais e como isso reflete na forma como interagem com a sua comunidade, nomeadamente seus seguidores. Como vimos na secção 5.2, os números são relativamente diferentes em relação aos seguidores e a quantidade de publicação, o que vai interferir nas métricas de cada uma das organizações.

Consoante a plataforma *Phlanx* (<https://phlanx.com/>), referência em métricas de engajamento das redes sociais digitais, a AMB possui a menor taxa em percentagem (1,76%), seguido, em ordem crescente, pela Rede 8 de Março (9,64%) e a Greve Feminista PT (10,54%), como exposto na Figura 18.

De uma forma geral, as percentagens de engajamento dos perfis portugueses são bem maiores do que as do perfil brasileiro, ainda que este tenha uma maior quantidade de publicações e, também, de seguidores. “O Instagram é uma potência para nosso ativismo, mas pensando a nível nacional, ainda estamos caminhando aos poucos, porquê o Brasil é muito grande” (Isis).

## Figura 18

*Métricas de Engajamento no Instagram por Perfil*



*Nota: Números provenientes da plataforma Phlanx*

Nesta ótica, a ativista Elsa reflete que atualmente é fundamental ocupar o ciberespaço: “Não dá para não ter. Obviamente tem que existir neste espaço, é uma forma de chamar atenção e participação”. Todavia, reforça que “não pode ser só online. Tem muita gente que não está imersa na redes sociais e tecnologias mesmo, que acabam excluídas”.

Em vista disso, Sara lembra da dificuldade de alcançar outras mulheres, sobretudo durante a pandemia:







É claro que as redes sociais ganharam um foco maior neste período, era o que tinha disponível. Mas tinham várias mulheres que não tinham essa oportunidade, que viviam em precariedade, sequer podiam pagar por isso, então as redes não bastavam. Nós fomos às ruas convocar com panfletos, bicicleta de som, ocupamos rádios de poste e, inclusive, até distribuímos máscaras e álcool em gel explicando a sua importância naquele momento.

Durante o nosso período de análise, não identificamos muita diferença em relação aos dados acima referidos (Figura 18.) No entanto, é possível observar que a incidência de *likes* diminuiu de um ano para outro na AMB e Rede 8 de Março, ao contrário da Greve Feminista PT, que conseguiu triplicar os seus números, como se vê abaixo na Figura 19.

**Figura 19**

*Média de Comentários e Likes por Ano e Perfil*

### Média de Interações por Ano

	2021	2022
	366.4	196.2
	6	1.17
	40.3	125.8
	0.13	0.91
	97.29	65.88
	1.79	2.25

Aliás, importa destacar que a Greve foi o único coletivo que aumentou seus números entre os dois anos, justamente o inverso da Rede, que diminuiu seus números no ano de 2022. Apesar de ter reduzido em termos de *likes*, a AMB aumentou seus números de comentários, ainda que ligeiramente.

### *Comentários*

É necessário destacar, isoladamente, os baixos números de comentários em todos os perfis, independente do ano. Vemos palavras de apoio como “Força” e “Me representam”, além expressões de coletividade, tal qual “Vamos” e “Juntas”, além de uma ênfase à “Luta Feminista”, como em: “A força feminina reunida! Vamos! 🍊👏👏👏👏” (comentário Greve Feminista PT, 04/03/22), o que para a autora Angela Kleiman (2006), constitui o posicionamento, uma vez que ele é construído em conjunto, durante a interação.

Entretanto, é possível perceber que o conteúdo da grande maioria destes comentários se constitui por emojis ou emoticons, muitos deles, como vimos, presentes nas legendas dos três coletivos, cabendo a nós o desempacotamento conotativo desta linguagem (Kozinets et al., 2018), já que os estudos nesta área tem mostrado que os emojis influenciam as percepções e inferências sobre os utilizadores e as suas intenções,

contribuindo para o resultado da comunicação (Rodrigues et al., 2022; Cavalheiro et al., 2024).

Além disso, os comentários das próprias organizações em suas publicações foram quase inexistentes nos perfis portugueses, em outras palavras, os coletivos não curtiam ou respondiam as pessoas que interagiam diretamente. Na maioria das vezes, a AMB expressou maior atenção aos seus comentários, curtindo-os ou os respondendo, ainda que somente por emojis como vemos abaixo (Figura 20).









Importa também explicar que, atentando para a ética implícita em nossa investigação, optamos por eliminar qualquer traço de reconhecimento e identificação dos/as comentadores/as dos três coletivos, a fim de preservar suas identidades e privacidade. Além disso, decidimos respeitar a ortografia utilizada nos comentários e não os retificar, incluso pontuações, motivo pelo qual vê-se algumas marcas de linguagem específicas de determinadas regionalidades, logo, situadas e contextuais (Haraway, 1988; Löwy, 2000).

### Figura 20





*Captura de Tela dos Comentários da Publicação da AMB — 21/02/2022*






Conforme explicam Maria de Lourdes Remenche et al. (2020), nesse processo de interação, a pessoa interlocutora é dotada de responsividade ativa, uma vez que sua resposta possibilita a materialização da compreensão do que foi dito e expresso por quem escreveu. Assim, percebemos que os emojis utilizados tinham um caráter de

positividade<sup>53</sup>, com uma tendência na sua replicabilidade a enquadrar os enunciados (composição do comentário: texto e emoji), especialmente, em três campos significativos, em ordem decrescente: (1) força, resistência e luta, como ,  e ; (2) afeição e simpatia, como ,  e ; e (3) elogio e corroboração, como  e .

Esclarecemos, contudo, que não foi nossa intenção separar os comentários em categorias de decodificação e sim melhor organizá-los, já que todos os coletivos tiveram enunciados nos três campos significativos. Nossa justificativa se faz devido a provável confluência de temáticas que possibilitam ao/a enunciator/a uma aglutinação num mesmo espaço, o que é, inclusive, característico do gênero comentário (Remenche et al., 2020).

A maioria dos comentários dos coletivos se inserem no campo significativo 1 que expressam, sobretudo, motivação e encorajamento (Cavalheiro et al., 2024). Na maior parte das vezes, quando não isolados, os emojis vieram acompanhados de expressões de apoio e coletividade, como em “A justiça burguesa pouco se importa com a justiça plena e aqui vemos isso de forma escancarada. A luta é árdua, mas a vitória é certa. Força, meninas! Ótima nota.  ” (comentário Rede 8 de Março, 13/03/21), ou ainda “Vamos todes  ” (comentário Greve Feminista PT, 13/03/21). Na interpretação da ativista Vera, estes comentários exprimem um sentimento de ânimo: “o facto de eu ter andado durante anos a dizer que não queria flores e ver que não estou sozinha, é motivador. Somos muitas e permanecemos resistentes”.

Os afetos são o mote do segundo campo significativo, cuja expressão é maior acentuada no coletivo brasileiro. Como ressalta Fernández et al. (2019), em termos de quarta vaga, as redes sociais digitais se caracterizam também pelo interesse das pessoas que participam pela questão da igualdade, na partilha de um sentimento comum de sororidade e afetividade. Os comentários: “Amo tanto essa mulherada de luta ” (comentário AMB, 04/02/22), “ Letras no alto, ações no asfalto. Salve AMB. Com vocês aprendi o exercício necessário do feminismo agregador e a empatia.” (comentário AMB, 08/03/21) e “Só vocês mesmo pra ter um ato de coragem ” (comentário AMB, 22/01/21), exemplificam bem isto, como expõe Rita ao dizer que “é gratificante, me emociona. Eu sou isto”.

---

<sup>53</sup> Importa esclarecer que tomamos a conotação de positividade baseado em nossa análise e na OPN, o que não significa que estes emojis sempre tenham esta interpretação. Por isso, reforçamos as possibilidades de múltiplas significações dos emojis, bem como das suas conotações poderem sofrer modificações com o tempo.

No campo 3, há o destaque para a manifestação do posicionamento, como no comentário de uma publicação acerca do ecofeminismo: “Isto 🙏 A nossa liberdade não pode estar assente noutras opressões e não há opressão maior do que aquela a que são submetidos os animais para consumo humano” (comentário Rede 8 de Março, 05/03/22). Para Inês, se colocar enquanto ativista feminista é muito importante: “Isso também é ser ativista, dentro de casa, com seus amigos e depois fora, nas redes. Se posicionar, com integridade e humildade. Tenho orgulho disto”.

Nota-se, portanto, que a posição da pessoa que enuncia está intimamente ligada à agência nos movimentos coletivos, a enfatizar que “quando os indivíduos se engajam em ações sociais para a transformação, eles se veem a si mesmos como coautores” (Kleiman, 2006, p. 85), o que fica claro no comentário: “pela vida das mulheres somos revolucionárias. #mim representa companheira. feminismo é revolução 🙏🙏🙏🙏🙏🙏 (comentário AMB 10/03/22)”.

Neste sentido, também observamos muitos comentários de apoio, distinguindo o Instagram como um instrumento também de auxílio (Lamartine & Cerqueira, 2023a; Caldeira, 2024). Em um dos vídeos da Rede 8 de Março, onde se faz uma denúncia por intimidação, perseguição e abuso de poder, é possível perceber nos comentários o repúdio pela situação em conjunto ao acolhimento (Figura 21).

### Figura 21

*Captura de Tela dos Comentários da Publicação da Rede 8 de Março — 04/03/2021*



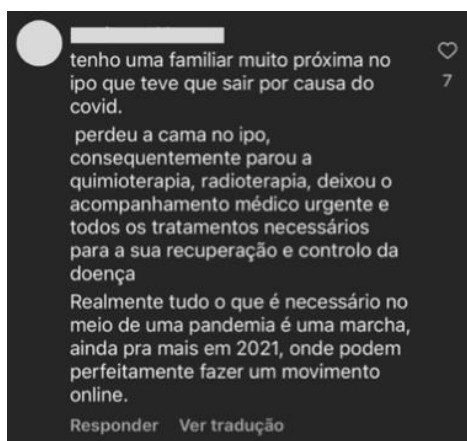
Fica evidente que os comentários se constroem por duas dimensões diferentes: a extraverbal e a verbal-semiótica, estando intimamente ligados à expressão material que

surge da interação dos/as três participantes envolvidos/as: o/a locutor/a, o/a interlocutor/a e o tópico, ou seja, a pauta que está implícita na publicação (Remenche et al., 2020). Desta maneira, é de se relevar os comentários que se relacionam ao período pandêmico em 2021, onde vemos prevalecer os aspetos contextuais de cada país.

Neste período, os comentários de ambos os perfis portugueses, embora trouxessem alguns emojis positivos, tiveram em maioria comentários que apresentavam discordância com a realização da manifestação, devido ao momento singular que o mundo estava a passar. É interessante identificar a aparição do tom humorístico em muitos desses comentários, característica da quarta vaga (Cochrane, 2013), que utilizam da ironia para passar uma mensagem discordante, como vemos na Figura 22 e no comentário “Muito bom! Dois meses trancados em casa pra vocês arriscarem tanto fazendo manifestação nesse momento...” (comentário Rede 8 de Março, 07/03/21).

### Figura 22

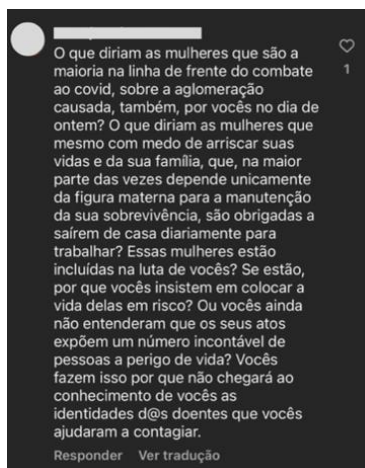
*Captura de Tela dos Comentários da Publicação da Rede 8 de Março — 27/02/2021*



Outro ponto importante nestes comentários se deve ao questionamento do teor de pluralidade implícito nas demais publicações dos coletivos que, por sua vez, se autodeclaram interseccionais (Figura 23), a chamar atenção para a consideração crítica de compreender efetivamente quais as comunidades são incluídas ou escanteadas nestes espaços (Harvey, 2020).

### Figura 23

*Captura de Tela dos Comentários da Publicação da Greve Feminista PT — 09/03/2021*



Para Akotirene (2019), isto pode ser reflexo do usufruto direto do neoliberalismo em relação ao conceito de interseccionalidade, notório no comentário da mesma publicação: “Isso não é movimento social, isso é esvaziamento de pauta e banalização da luta! Vocês estão contribuindo apenas com o próprio ego” (comentário Greve Feminista PT, 09/03/21). Há aqui uma preocupação em relação à ideia que, de acordo com a ativista Mara, é uma ameaça: “o perigo da individualização dos problemas e soluções faz crescer o feminismo neoliberal”.

Em oposição, não identificamos nenhum comentário desse teor nas publicações da AMB. Os que assinalam a questão da rua, o fazem em sentido de questionamento como, por exemplo, “Vai haver manifestação mesmo?” (comentário AMB, 06/03/21). Entretanto, a grande maioria dos enunciados refletem a relevância do ato na rua devido, especialmente, às questões políticas em torno do então presidente Bolsonaro, como vimos no tópico 3.3.2, tal qual “🔥👊 ocupando todos os espaços com a luta feminista!” (comentário AMB, 08/03/21) e “fora toda corja bolsonarista!!!” (comentário AMB, 04/03/21), também a assinalar várias hashtags, o que exploraremos no tópico a seguir.

Essas diferenças em relação ao teor dos comentários nos três coletivos reforça a importância da interferência direta do contexto sociopolítico. Isto é, em Brasil, se percebe um clamor para a realização da manifestação, o que em Portugal é, maioritariamente, desencorajado. É importante perceber que em nenhum dos casos a situação pandémica deixa de ser considerada, todavia, o fator político, sobretudo, é mais evidenciado na página brasileira.

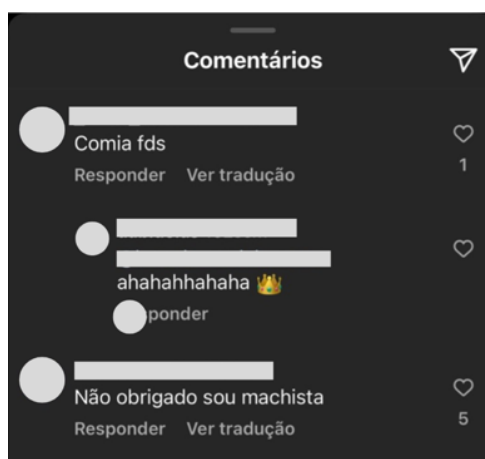
Um viés que consideramos oportuno também explorar é relacionado ao machismo e misoginia. Esses tipos de enunciado não foram recorrentes em nossa análise, no entanto,

cabe destacar o exemplo da Figura 24. Nele, vemos três comentários, todos efetuados por homens (identificação feita a partir do avatar e *nickname*), com um tom particularmente jocoso em meio a palavras e impressões machistas.

Isto pode estar também associado ao *backlash* contra o renascimento dos feminismos, por assim dizer, com o crescimento da chamada *manosfera*<sup>54</sup> e dos “*trolls*”, *haters* cibernéticos que, devido a facilidade de anonimato no ciberespaço, têm mais espaço para estender insultos e ameaças (Banet-Weiser, 2018; Sternadori, 2019), inclusive com discursos de ódio (Silva, 2021).

### Figura 24

*Captura de Tela dos Comentários da Publicação da Rede 8 de Março — 27/02/2021*



Estes comentários, que em nada tem a ver com o tema não só da publicação, como do próprio perfil, traduzem o que Djamila Ribeiro (2018) postula como a “síndrome do privilegiado”, onde as pessoas privilegiadas, neste caso em termos de gênero, julgam que podem falar e explanar sobre qualquer caso e em qualquer lugar. Não significa, contudo, que tais pessoas não possam se colocar e falar como já foi destacado (secção 3.2), mas devem entoar anteriormente um questionamento acerca da responsabilidade daquela locução através da indagação “devo falar?”.

### *Hashtags*

<sup>54</sup> Para aprofundar ver Debbie Ging (2021) e Elisa García-Mingo e Silvia Díaz Fernandez (2023).

No que compreende o ativismo feminista<sup>55</sup>, o emprego das hashtags representa uma modalidade de envolvimento que combina a autonomia com a capacidade das plataformas digitais em conectar uma variedade de agentes sociais num mesmo espaço horizontalizado, onde cada pessoa é facultada a inserir seus próprios valores numa narração coletiva mais ampla, caracterizando “o método mais comum para construir uma consciência coletiva e articular um protesto social que crie comunidades feministas de conversação na arena digital” (Idoiaga et al., 2022, p. 641).

As hashtags servem como veículo para aglomerar e compartilhar diversas narrativas pessoais na medida em que estabelecem conexões com outras pessoas que detém histórias semelhantes, configurando, assim um ato de solidariedade digital, o que no âmbito da quarta vaga feminista, caracteriza a solidariedade informativa descrita por Chamberlain (2017).

Nesse sentido, as hashtags revelam aspectos culturais inerentes, não só aos três coletivos analisados, mas a sua comunidade e indivíduos que a integram, a partir dessa solidariedade que informa, ao mesmo tempo em que apoia e contesta, privilegiando o espaço da *herstory*, num desafio as narrativas históricas tradicionalistas (McDuffie & Ames, 2021).

Devemos, no entanto, atentar para o facto de quem é que conta a história, devido aos perigos da história única e a importância de formular estratégias para garantir histórias múltiplas, uma vez que é o poder a competência principal que definirá quem vai contar as histórias de outras pessoas e, por sua vez, a sua consequente validade e consolidação (Ribeiro, 2018; Adichie, 2019; Kilomba, 2019). Além disto, importa refletir acerca das dinâmicas de visibilidade algorítmica que influem na visibilidade — ou invisibilidade — dos movimentos, onde nem todos conseguem devida notoriedade.

Em comum, todos os coletivos marcaram a #8M, tanto com o sufixo 2021 como 2022, no sentido de enfatizar o seu principal propósito, além da comum menção ao #aborto e #DiaInternacionaldaMulher, na compreensão de que o movimento feminista de quarta vaga é dotado de transnacionalidade (Fraser, 2007; Matos, 2014; Harvey, 2020),

---

<sup>55</sup> Optamos por manter “ativismo feminista” e não especificar ciberfeminismo, por acreditarmos que, neste sentido, as hashtags estão presentes para além do espaço digital, ou seja, como temos visto, o hibridismo constitui o movimento feminista contemporâneo e, por isso, as hashtags são entoadas, em concomitância, nos espaços digitais e também nas ruas.

expressando-se como “uma força situada em cada luta com capacidade de reverberação” (Gago, 2020, p. 224).

Dessa forma, é importante observar que as hashtags também traduzem aquilo que é contextual, ao fazer uma ponte entre o local e o global, motivo pelo qual vemos que algumas hashtags aparecem em ambos os perfis portugueses e não são mencionadas no perfil brasileiro. Por exemplo, em Portugal, aparecem as hashtags que fazem alusão a terminologia greve, isto é, #GreveFeminista ou #GreveFeministaInternacional, nomenclatura que não aparece na AMB.

O uso da primeira pessoa do plural, “nós”, foi novamente bastante frequente, sendo utilizado como uma estratégia retórica de potencialização do afeto, considerando a solidariedade informativa, como “#SeNosParamosOMundoPara”, “#vivanosqueremos” e “#NemPenseEmNosMatar”. Este pronome implica uma multiplicidade de sujeito/as que, juntos/as, impactam na aceitação retórica da hashtag e contribuem para a constituição de uma comunidade, de facto, afetiva (McDuffie & Ames, 2021).

A Greve Feminista PT foi o coletivo cujas hashtags mais se restringiram ao movimento 8M, como vemos abaixo na nuvem de palavras<sup>56</sup> (Figura 25). Também foi a única organização analisada que apresentou o termo interseccionalidade neste formato (em hashtag) ainda que não tenha exemplificado outras representações identitárias, como fez a brasileira AMB.

---

<sup>56</sup> As nuvens de palavras da AMB, Greve Feminista PT e Rede 8 de Março foram realizadas a partir do corpus de hashtags provenientes das legendas de todas as publicações analisadas. Para isso, utilizamos o software WordArt.com [<https://wordart.com>] que nos permitiu modificar cores e formatos, para além da quantidade de aparições. Assim, importa esclarecer que nas nuvens, as palavras que aparecem em maior tamanho foram aquelas que tiveram, igualmente, maior frequência de aparições nas legendas de cada coletivo.





Destacamos ainda a #PraTodesVer, que vem compondo a legenda de grande parte de suas publicações como uma forma de promover mais acessibilidade, direcionando-se as pessoas com deficiência visual, o que não identificamos nos perfis portugueses. Nesta parte são descritos o conteúdo principal da imagem ou vídeo, incluindo as pessoas presentes, objetos e ações que estão a ser desenvolvidas, como no exemplo abaixo referente ao dia 14 de março de 2022:

#PraTodesVer: Carrossel com sete fotos em um espaço aberto, do ato por Marielle Franco com as integrantes da AMB Mossoró. Uma enorme faixa branca estendida com a frase: “Quem mandou matar Marielle?”, ao lado, a bandeira e estandarte da Articulação de Mulheres Brasileiras e bandeira da Coletiva Motim Feminista. Sobre uma mesa, pandeiro, spray de álcool, adesivos, megafone lilás e uma pilha de panfletos. Uma mulher com máscara em cores da bandeira LGBT, ergue um megafone e mostra um pequeno cartão com foto de Marielle Franco e escrito: “Marielle Semente. Presente, hoje e sempre!”.

Percebemos que as hashtags são utilizadas como uma memória histórica que é coletiva acerca de determinado assunto, permitindo a compreensão não só da retórica, mas do afeto e sentimento que se envolve e se expressa. Além disso, elas possibilitam às ativistas reivindicar suas agências e (re)articular algumas das normas que são ainda problemáticas, embora constatemos que seja necessário haver uma maior atenção à interseccionalidade e às prováveis consequências afetivas que envolvem as vozes amplificadas ou silenciadas neste espaço (McDuffie & Ames, 2021).

### **6.3 Mobilização e Repertórios de Ação**

Falar de repertórios de ação implica observar também a forma como as organizações feministas atuam e se desenvolvem, reconhecendo que este repertório incorpora a memória das lutas anteriores e também as suas inovações (Tilly, 1995). Por esta razão, encerramos o capítulo com esta seção, por considerarmos que tanto a produção de conteúdo, como a própria comunicação, estão diretamente imbricadas nas estratégias de mobilização das feministas.

Tendo em conta as formações dos feminismos contemporâneos, especificamente do 8M, é inegável que o repertório de ações feministas se caracteriza pelo uso generalizado do espaço digital (Shiva & Kharazmi, 2019; Mason-Deese, 2020; Lamartine

& Cerqueira, 2023a), onde o Instagram tem se convertido num verdadeiro conduto emocional para (re)construção do sentimento de unidade, potenciando uma narrativa composta de solidariedade informativa e, claro, de intensidade afetiva, que incita o desenvolvimento de diversas ações (Chamberlain, 2017), sejam elas no ciberespaço ou na rua.

Inclusive, como referem Reverter e Medina-Vicent (2022), é necessário que a expansão digital culmine em mobilizações para além do ciberespaço, sob risco de impedimento do avanço da agenda feminista pelos poderes hegemónicos e o backlash que o novo momento feminista enfrenta (Banet-Weiser, 2018; Sternadori, 2019), mas sobretudo porque a ocupação das ruas para o movimento feminista é, acima de tudo, simbólica (Gago, 2020).

Os três coletivos analisados partilham semelhantes formas de mobilização na interconexão entre o espaço físico e o digital. É claro que, devido ao período pandémico em 2021, esta interconexão foi menos enfática, a privilegiar o espaço online como veremos. No entanto, há de sublinhar que os coletivos não deixaram de marcar presença nas ruas, a atestar uma relação simbiótica entre ambos os formatos de ativismo.

### ***6.3.1 Assembleias***

Um dos mecanismos de organização e planeamento mais utilizado pelas feministas se refere às assembleias, também denominadas aqui como sessões plenárias. Elas são o que podemos chamar de “primeiro passo” para o desenvolvimento do 8M, isto é, doravante a estes encontros há o delineamento das pautas que serão abordadas e de que forma, como afirma Vera: “É partir daí que pensamos os espaços e dinamizamos o debate”.

No Capítulo 4 relevamos a importância das assembleias para a Greve Feminista, configurando-se num dos principais mecanismos de planeamento para o 8M, sendo este um dispositivo de inteligência coletiva situado que tem vindo a se massificar e multiplicar no decorrer da quarta vaga feminista (Gago, 2020). Neste sentido, importa sublinhar que assembleias também se constituem como uma instância que está sempre em atualização e, por isso, é também um dispositivo de temporalização do processo, ou seja, é uma situação que se repete com frequência, mas não da mesma forma. Portanto, produz espaço-tempo na medida em que promove continuidade e conectividade das diferenças.

Nos três coletivos, percebemos uma congruência em relação ao início das assembleias. Elas se iniciam ainda em janeiro de cada ano e, conforme necessidade, se repetem algumas outras vezes até o que chamamos de “balanço final”, isto é, um fechamento do 8M, geralmente em abril.

No entanto, é interessante observar, até pela constituição de cada coletivo e suas práticas comunicacionais, a forma como as assembleias se constroem em cada uma das organizações. Nesta questão, a AMB e a Greve Feminista PT partilham aspectos de convocação e desenvolvimento, ao contrário da Rede 8 de Março. Isto explica o motivo pelo qual vemos (Figura 28) apenas o chamamento à assembleia por parte da Rede, enquanto nos demais coletivos há a indicação da construção sem ser, contudo, um convite propriamente.

As assembleias de construção do 8M tem um caráter fechado para a AMB e Greve Feminista PT, em outras palavras, quem participa das assembleias são pessoas integrantes dos coletivos, não havendo, portanto, chamada pública para participação na reunião. Como explica Sara, “especificamente chamamos uma reunião com a diversidade de movimentos que fazem parte da associação em plenárias PT para construir um mote nacionalmente. Fazemos plenárias virtuais, para caber as regionalidades todas, a nível local para nível nacional”.

**Figura 28**

*Captura de Tela de Exemplos de Assembleia por Perfil*



Já na Rede 8 de Março há uma chamada para participação pública, divulgada sempre no Instagram, para quem quiser participar. Inês esclarece que todas as pessoas são

bem-vindas: “nossas reuniões são sempre abertas para todas as pessoas, não só mulheres, e estão sempre indicadas no Instagram, presencial ou online”.

Todos os coletivos utilizam a assembleia como produção de tempo político para deliberação, pensamento e organização coletiva de decisões práticas (Gago, 2020). É neste espaço onde são discutidas todas as engrenagens do 8M, desde os temas que serão abordados, palavras de ordem, percurso, cuidados a se tomar — especialmente durante o período pandêmico, como a utilização obrigatória de máscaras —, pedidos de apoios, sobretudo em relação ao orçamento, além de comunicados oficiais para imprensa, questões burocráticas relacionadas com a ocupação do espaço público e ainda a avaliação e revisão do que foi feito.

As assembleias são, portanto, essenciais e indispensáveis para a realização do 8M em ambos os contextos analisados. É neste espaço que as diferentes vozes se aproximam em debate a fim de construir um caminho possível para o desenvolvimento da ação feminista interconectada.

### *Tertúlias*

Como vimos, as assembleias atuam como espaço de processamento e decisão por meio do debate coletivo. Este debate também é fomentado pelas organizações noutros espaços, como rodas de conversa e encontros, embora não se direcionem às questões deliberativas. Optamos, então, por enquadrar este tipo de repertório de ação como tertúlias, pois entendemos que estas reuniões agrupam pessoas com interesses em comum numa troca direta entre elas.

Em nossa análise, percebemos que as organizações utilizam as tertúlias conjuntamente como divulgação e disseminação dos seus princípios e suas atividades, além de campo de exploração informativo, numa recorrência também a solidariedade informativa (Chamberlain, 2017). Para Vera essas tertúlias são muito importantes para a dinamização do debate: “Tentamos ter respostas mais pensadas e temas mais disruptores da sociedade, onde cada coletivo dinamiza um debate de acordo com sua principal temática”.

Os três coletivos empregaram bastante esse formato que, aliado as assembleias, tornam-se práticas de investigação e produção de subjetividades coletivas (Mason-Deese, 2020). Percebemos que sempre há um tema que é mote da tertúlia (Figura 29), onde as pessoas são convidadas a participar para informarem-se e debaterem sobre tal assunto, o que Elsa percebe como um “trabalho de base que precisa de ser feito”.

As páginas portuguesas desenvolvem uma série de tertúlias relacionadas especificamente ao 8M, através de webinários e encontros presenciais. A Greve Feminista PT nomina estas atividades como “A caminho do 8 de março”, enquanto a Rede 8 de Março chama de “Para além do 8 de março”. No caso da AMB, vimos diversas chamadas para tertúlias também em relação a outras pautas que não centradas no 8M, além de divulgarem tertúlias de outras organizações parceiras, seja digital ou presencial.

**Figura 29**

*Captura de Tela de Exemplos de Tertúlia por Perfil*



Importa ressaltar ainda a significativa utilização das lives do Instagram, sobretudo durante o ano de 2021, inclusive, como veremos mais adiante, na realização prática do próprio 8M. Isto demonstra o que Liz Mason-Deese (2020, p. 7) compreende como sementes para uma nova forma de reprodução social, onde “tanto as assembleias físicas como os encontros digitais são responsáveis pela criação de uma relação entre mulheres” cuja produção “não se baseia em divisões e hierarquias capitalistas e patriarcais”.

### 6.3.2 Campanhas

Tal como vimos na secção acerca das hashtags, diversas práticas e movimentos geram engajamento e mobilização a partir da identificação em comum. Neste sentido, uma das táticas de mobilização utilizada pelas organizações analisadas refere-se às campanhas (Figura 30) que, nada mais são do que conjuntos de esforços e recursos incorporados que objetivam determinado fim.

Mais uma vez, a questão temática importa e relaciona-se diretamente com o teor da campanha que, muitas das vezes, recorre as hashtags como auxílio de dinamização, o que caracteriza a quarta vaga feminista (Parry et al., 2018). A este ponto, foi a AMB quem mais promoveu campanhas através de hashtags como #ArquivaPL5435 e #DerrubaVetoPL3477, por exemplo.

#### Figura 30

*Captura de Tela de Exemplos de Campanha por Perfil*



Algumas das campanhas analisadas pediam apoio financeiro, como doações para grupos minoritários. Outras convocavam à assinatura de manifestos e proposituras ou ainda, denunciavam as diversas formas de violências de género, assédio, violações e femicídio, num confronto explícito ao sexismo e a misoginia (Munro, 2013; Cochrane, 2013; Banet-Weiser, 2018; Sternadori, 2019).

Entre os anos analisados, também é notável maior expressão de campanhas durante o período de pandemia. As páginas portuguesas clamaram para uma ativa participação digital “porque havia certa resistência das pessoas com o online” (Inês),

tendo a Greve Feminista PT formulado campanha específica para a manifestação online no próprio dia 8 de março, como vemos acima.

Neste enquadramento, vale a pena sublinhar a campanha da Rede 8 de Março acerca do trabalho dos cuidados. A peça “Pendura o Avental” (Figura 31) convocava as mulheres que estendessem seus aventais, principalmente os destinados aos trabalhos de cozinha, e fizessem uma fotografia com essa imagem para partilhar. Ainda que não tenha tido muitas partilhas, foi importante para visibilizar este assunto tão crucial para o 8M e enfatizar a “maior preocupação durante a pandemia em relação ao nível do descaso doméstico e profissional das mulheres” (Elsa).

### Figura 31

*Captura de Tela de Publicação da Rede 8 de Março — 07/03/2021*



Por sua vez, a página brasileira apresentou campanhas vinculadas à pandemia em maior número. Aliás, as campanhas relacionadas à saúde pública, nomeadamente às vacinas, merecem ser destacadas, como a que vemos abaixo (Figura 32) que faz parte de uma série de outras campanhas similares sob o mote “Não ao Camarote VIP da Vacinação”, que se referia ao Projeto de Lei 948, cujo documento previa a flexibilização da compra de vacinas pelas entidades privadas, permitindo, assim, que as pessoas de maior poder aquisitivo pudessem comprar as vacinas fora do Programa Nacional de Imunizações, ou seja, além de ampliar a desigualdade também afronta o patente na própria Constituição Federal do país (Betim, 2021).

**Figura 32**

*Captura de Tela de Publicação da Rede 8 de Março — 07/03/2021*



Em nossa análise, ainda que heterogêneas, observamos que todas as campanhas aqui enquadradas tinham em comum a construção coletiva de narrativas próprias que se originam “através de práticas concretas e territorialmente enraizadas de investigação e de criação consciente de uma análise e de relações pessoais” (Mason-Deese, 2020), a desempenhar um papel de elo entre diferentes lutas e pautas dentro do movimento feminista em cada um dos países.

### ***6.3.3 Artivismo Feminista***

O artivismo feminista se caracteriza por manifestações que combinam arte e ativismo na promoção de espaços de interlocução, visibilidade e denúncia das desigualdades de gênero. Nesse sentido, identificamos a presença do artivismo como repertório de ação nas publicações de todos os três coletivos (Figura 33) a desafiar estruturas patriarcais e construir novas narrativas sociais. Há de ressaltar, contudo, o uso do artivismo no espaço público pela AMB, inclusive através de performances, onde se percebe uma união, subversiva, entre a estética e uma ética de resistência (Mourão, 2015).

### Figura 33

*Captura de Tela de Exemplos de Ativismo por Perfil*



Como referem Maria Alice Costa e Naiara Coelho (2018, p. 26), o artivismo, especialmente feminista, objetiva intervir de forma crítica na sociedade sem, todavia, necessitar da erudição da arte conceitual, isto porque “é parte da concepção de arte como forma de questionamento, visibilidade e transformação social, no sentido de ressignificar o conceito de mulher, hegemonicamente construído pelo mundo masculino”.

Assim, vale destacar a publicação da AMB (Figura 34) que, em formato carrossel, apresenta uma performance que vai confrontar as falas e ações do então presidente Bolsonaro em relação à pandemia, que desde o início negou sua gravidade, tratando-a por “gripezinha”, além de boicotar medidas de isolamento social (Betim, 2021).

### Figura 34

*Captura de Tela da Publicação da AMB — 31/01/2021*



Como vemos, estas ações artivistas são extremamente potentes em sua intensidade, onde a performance vai além da simples afirmação de uma atividade artística em direto, mas incube-se de subjetividade na medida em que gera empatia. Assim, “partindo de uma entrega emocional, o corpo torna-se um eixo de ação artístico-política” (Mourão, 2015, p. 67).

## Cartazes

Os cartazes são mecanismos explorados assiduamente por todos os coletivos. Os vemos replicados no Instagram, pelas ruas em colagens, posters, outdoors, além de comporem massivamente as mobilizações e marchas (Figura 35). “Nos preocupamos sempre para que nossos cartazes tenham um desenho que seja inclusivo a todas as pessoas” (Vera).

É importante esclarecer que nossa análise se desdobra não em relação à discussão estética do conteúdo, mas no âmbito do ativismo feminista, motivo pelo qual decidimos enquadrar este tópico aqui, por considerar que o ativismo feminista se compõe, para mais, de uma arte transgressora e palavras que detém um caráter demasiadamente politizado (Lessa, 2015).

### Figura 35

*Captura de Tela de Exemplos de Cartazes por Perfil*



Os cartazes são também “a ocupação das ruas, não é o foco, mas é simbólico” (Inês). Vimos algumas campanhas para partilha de cartazes e ainda convocações para a confeção e desenvolvimento dos mesmos, bem como sua posterior colagem. Observamos ainda que esse ativismo não precisa de ser, obrigatoriamente, realizado por pessoas artistas; em concordância com Costa e Coelho (2018, p. 33) ele pode ser empreendido por “artistas ou não – utilizando métodos artísticos para a intervenção e manifestação política da crítica a subordinação das mulheres no sistema patriarcal”.

Ao irromper as fronteiras digitais, o ativismo feminista cria espaço de resistência e luta para as mulheres protagonizarem suas próprias contestações por meio da criatividade e de novas subjetividades transgressoras (Lessa, 2015). Dessa forma, fica-

nos claro que o ativismo é empregue como instrumento estratégico e político para disseminação das agendas e pautas ciberfeministas (Lamartine & Cerqueira, 2023b).

#### **6.3.4 Em Marcha: O 8M nas Ruas**

Sem dúvidas, o surgimento e desenvolvimento do 8M não se deu de maneira isolada, muito pelo contrário, estruturou-se gradualmente ao longo dos anos, tornando-se uma força motriz de alcance internacional (e transnacional), sobretudo pela tomada massiva das ruas (Gago, 2020). No entanto, a concordar com Cristine Costa (2018, p. 43), ainda que a força impactante das ruas não possa ser atribuída completamente às redes sociais digitais, o ciberfeminismo foi “um fator estratégico e central das marchas feministas. Nunca as táticas e a militância das mulheres foram tão potencializadas e produziram reações e alianças na escala que se vê hoje.”

Como vimos, todas as integrantes entrevistadas das organizações que promovem o 8M em ambos os países reconhecem a relevância do Instagram para o desenvolvimento de suas atividades, a demonstrar um dos diferenciais deste movimento: sua associação entre ativismo digital e de rua (Zimmerman, 2017; Arruzza et al., 2019; Fernández et al., 2019; Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019; Mason-Deese, 2020; Gago, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2022).

Nesse sentido, é oportuno que abordemos a situação das marchas de acordo com os anos analisados, isto porque, durante a pandemia da Covid-19, as marchas tiveram de ser reformuladas, vindo a interferir no desenvolvimento e realização do movimento. Importa sublinhar que foi a primeira vez que as organizações tiveram de recorrer unicamente ao ciberespaço para convocar o 8M, ainda que no próprio dia oito algumas ações tenham ocorrido nas ruas, de forma contida, como explica Inês:

Não havia antes da pandemia nada online, apenas combinávamos no WhatsApp — que se mantém. Houve um pedido no encontro nacional com outros núcleos para que tivesse algo presencialmente também, uma pequena concentração a pedido das pessoas. Mas foi uma grande fratura, pois em 2020 estávamos na rua com panfletos e colagens. [...] Houve essa desmobilização, desmotivação, resistência... somos movimento de rua e quando começou a piorar pensamos: o que vamos fazer? Tentamos melhorar as redes sociais e em 2021 fazer uma concentração online (Inês).

Em adição, Elsa compreende que “era natural que houvesse menos gente devido a pandemia, pela imprevisibilidade da situação, se era responsável ou não da nossa parte irmos para ruas...”, mas afirma que não foi algo desanimador: “Claro que não tem a mesma força e impacto, mas não chegou a ser desmotivador. Foi até positivo ver que as pessoas foram em conjunto na mesma” (Elsa).

Neste sentido, é importante observar que todas as organizações se apropriaram das ruas (Figura 36). Dora acredita que “foi uma quebra muito grande, a militância política exclusivamente online não chega, torna tudo mais impessoal. [...] Em 2020 tivemos uma manifestação enorme e, na pandemia, tinham umas 300 pessoas no máximo na rua”. Inclusive, as ativistas relembram as dificuldades de “vencer o medo de ir à rua, apesar das instituições governamentais dizerem que a manifestação estava liberada” (Vera), além de ter sido “difícil controlar as questões de segurança, como o uso da máscara, por exemplo” (Elsa).

### Figura 36

*Captura de Tela de Exemplos de Marcha do 8M por Perfil — 2021*



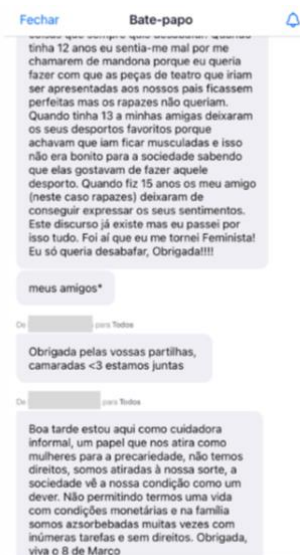
Assim, percebemos que o 8M foi assinalado em ambos os países de forma híbrida, parte online e parte nas ruas, numa evidente mitigação entre a ação conectada e a ação coletiva (Babo, 2018; Lamartine & Cerqueira, 2022), em recorrência à ferramenta *live* do Instagram, onde foi possível transmitir em direto as ações que decorreram nas ruas no dia 8 de março daquele ano. “No dia não fomos às ruas da forma habitual que costumávamos fazer, a situação não permitia. Fizemos uma *live* nacional coletiva, junto a diversos outros

coletivos integrantes que foram transmitidas no Instagram e em vários canais nossos e destes coletivos” (Sara).

Uns dos canais utilizados a que Sara se refere, foram as plataformas para reunião online, nomeadamente o *Zoom* e o *Google Meet*, este último que detinha predileção por ser considerado “mais fácil de usar e também mais acessível” (Elsa). Durante a OPN foi possível perceber que enquanto se transmitia em direto o ato que estava a decorrer nas ruas, as pessoas que participavam da reunião online interagiam, comentavam e expunham seus pensamentos e reflexões acerca dos feminismos e do próprio movimento 8M no espaço para bate-papo ou *chat*, como se pode ver na Figura 37.

### Figura 37

*Captura de tela da reunião por Zoom da Rede 8 de Março — 08/03/2021*



Como reflete Rita “as pessoas estavam com medo de ir à rua. Muita gente cansada de estar sempre nas redes, mas foi importante pois era a única forma das pessoas saberem que podiam contar com alguém e falar, ajudar, apoiar e protestar”, num reforço ao ressurgimento da solidariedade feminista (Littler & Rottenberg, 2021). A complementar, Sara acredita que “não houve uma caída, serviu para demarcar a data e agregar pessoas que nunca estão em ato nenhum, mas sempre estão no 8 de março. Das ruas para as redes. Foi importante”.

Dessa forma, com o aporte do digital, o 8M consegue reunir diversas identidades de mulheres e tecer uma grande teia de potencialidade, já que além de permitir às mulheres expressarem-se de forma individual a partir de suas próprias experiências,

possibilita “ainda mais importante, o facto de lhes permitir ligarem-se umas às outras e começarem a nomear as suas experiências numa voz coletiva” (Mason-Deese, 2020).

No ano seguinte, a pandemia estava mais controlada e já dava indícios de finalização. O uso das máscaras e de atividades no espaço público havia sido flexibilizado em ambos os países e o 8M voltava às ruas com “ainda mais força por tudo que a pandemia fez com e para as mulheres” (Rita). Todavia, como explica Isis, havia “um estado de inércia, ainda tentando pegar o ritmo [...], mas a consciência coletiva fala mais alto e se tem de ir pra rua”.

Como se vê abaixo (Figura 38), as marchas foram maiores em termos de quantidade de pessoas que “estavam ansiosas para irem às ruas” (Vera). Temos observado que a precariedade, sobretudo em relação ao trabalho, foi um tema enfático nas publicações de todas as organizações em relação a pandemia, isto porque, como nos lembra Liz Mason-Deese (2020), o 8M se preocupa em intervir sobre as diversas formas de trabalho que as mulheres desempenham atualmente na sociedade.

### Figura 38

*Captura de Tela de Exemplos de Marcha do 8M por Perfil — 2022*



Essas marchas incorporam simbolismos dotados de indignação que servem como ferramentas práticas de expressão identitária e também de posicionamento que convertem os protestos em espaços públicos em verdadeiros instrumentos políticos de extrema importância para a afirmação de grupos minoritários (Mourão, 2015), o que, no caso dos feminismos no desenvolvimento do 8M, reconfigura a busca pela justiça social de gênero

e (re)politiza o Dia Internacional das Mulheres (Arruzza et al., 2019; Lamartine & Cerqueira, 2022).

Ainda que em 2022 a situação sanitária tenha permitido a realização efetiva da marcha, os coletivos não abandonaram o Instagram para convocação e disseminação do 8M em ambos os países. Na verdade, em concordância com Fernández-Romero e Sánchez-Duarte (2019), a utilização de forma estratégica das alianças e diálogos presenciais que passaram a ser também digitais, existindo em concomitância, se converteu num encorajamento indispensável e fundamental para o seguimento do 8M.

Dessa forma, vimos neste capítulo que as organizações feministas buscam constantemente consolidar a ligação entre o ambiente digital e o de rua (Zimmerman, 2017; Fernández et al., 2019; Mason-Deese, 2020; Lamartine & Cerqueira, 2023a), onde o Instagram tem sido utilizado como a principal plataforma para organização e convocação, o que também realça a importância do 8M enquanto força motriz sem precedentes para todo o movimento feminista (Gago, 2020).

As estratégias de ação refletem a premissa fulcral da quarta vaga, a intensidade afetiva, onde a solidariedade impulsiona todo o ativismo, seja explícito no conteúdo veiculado ou na comunicação que é empreendida (Chamberlain 2017; Littler & Rottenberg, 2021). Isto promove a natureza coletiva das lutas das mulheres e a procura para o reconhecimento de diversas identidades, uma vez que as formas mediáticas podem garantir visibilidade as ideias de género (Harvey, 2020)

Aliás, vale ressaltar que todas as três organizações revelaram inclinação à definição de interseccionalidade e, logo, ao reconhecimento da necessidade de criação de maiores espaços para os feminismos não *mainstream* (Cochrane, 2013). Neste sentido, no capítulo a seguir buscamos perceber as identidades abordadas em Portugal e Brasil, bem como os principais temas que foram explorados no âmbito do 8M. Serão, portanto, analisadas as categorias (4) Temática e (5) Representações Identitárias, a fim de melhor percebermos as vozes que fazem (ou não) parte da pluralidade e diversidade defendida pelos coletivos em ambos os países.

## Capítulo 7 - “Nem menos, nem mais, direitos iguais”: Entre Identidades e (In)Visibilidades

*“A grande mentira sobre a identificação é sua alegação implícita de que existe uma única perspectiva verdadeiramente neutra, um ponto de partida original, contra o qual tudo mais pode ser medido. Identificação é subjetividade revestida de objetividade. A pergunta que devemos fazer, quando encontramos o ‘problema’ de identificação insuficiente, é: identificação em relação a quem?”*

*(Rafia Zakaria, 2021, pp. 21-22)*

No âmbito da quarta vaga do movimento feminista, a interseccionalidade tem sido empregue como um pilar basilar em sua formação, na busca de uma maior pluralidade de vozes e corpos, sobretudo, considerando as redes sociais digitais (Zimmerman, 2017; Rivers, 2017; Akotirene, 2019; Harvey, 2020; Peroni & Rodak, 2020).

Assim, neste sétimo capítulo debruçar-nos-emos nos aspetos que se vinculam ao posicionamento, relacionamento e a representatividade das ciberfeministas no Instagram. Para tal, examinaremos as categorias (4) Temática e (5) Representações Identitárias com o objetivo de refletir acerca dos principais temas discutidos nos coletivos ciberfeministas de Portugal e Brasil, explorar suas (des)conexões e, ainda, avaliar como o contexto social de cada país é capaz de influenciar as suas narrativas e condutas.

As perguntas que orientam a análise neste capítulo são: Quais os temas centrais debatidos nos perfis da AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT? Há comunicação e colaboração entre eles, considerando à lusofonia como elo comum? Como as questões sociais de cada contexto nacional moldam as comunicações e representações dessas ciberfeministas? Além disto, quais identidades são representadas e destacadas no movimento da quarta vaga dos feminismos nestes países? Essas representações são diversificadas, e como elas se manifestam em termos de visibilidade?

Atentando ao facto de que os três coletivos aqui observados se consideram interseccionais, tencionamos, portanto, analisar a maneira como a interseccionalidade é abordada e operada e, particularmente, como permeia as práticas das ciberfeministas no

ciberespaço, aportado também nas considerações das integrantes entrevistadas<sup>57</sup>, tal como efetuado no capítulo anterior.

### **7.1 Focos de Atuação: Explorando Pautas e Temas**

No capítulo anterior observamos a influência das temáticas em relação as práticas de atuação dos três coletivos, seja através das hashtags, seja por meio das campanhas ou tertúlias, por exemplo. Isto vem, portanto, a reforçar a premissa de que o espaço digital se constitui por familiaridade em relação aos temas que são discutidos pelos movimentos sociais, em específico o movimento feminista (Gohn, 2004; Harvey, 2020; Caldeira, 2024).

Com a inserção da internet, constatamos uma transformação na maneira como os movimentos sociais operam e, no caso específico do ciberfeminismo, observa-se uma reformulação da agenda feminista, muito mais energizada e politizada, que deita para trás a ideia de pós-feminismo (Shiva & Kharazmi, 2019).

Durante o período de análise, não houve uma disparidade significativa na quantidade de pautas abordadas pelos três coletivos, sendo uma média de 20 temas cada um. A nuvem de palavras da Figura 39 contém todas as temáticas que foram discutidas pela AMB, Rede 8 de Março e Greve Feminista PT, onde é possível perceber, igualmente, que grande parte destes temas são repetidos entre as organizações, como aponta a entrevistada Inês: “Eu penso que as pautas têm muitas semelhanças. Estamos a falar de representatividade, de violência... e isto tem de existir em todo lugar”.

Fica claro que tal repetição evidencia uma convergência nas preocupações e prioridades feministas, a indicar uma unidade em torno de questões, cujos cernes alinham-se às características do novo momento dos feminismos, a quarta vaga do movimento feminista, conforme vimos anteriormente no Capítulo 2 (Cochrane, 2013; Chamberlain, 2017; Parry et al., 2018; Day & Wray, 2018; Harvey, 2020).

---

<sup>57</sup> Importa lembrar que as entrevistadas serão indicadas pelo nome fictício (i.e. Dora, Elsa, Iara, Inês, Isis, Lara, Mara, Olga, Rita, Rosa, Sara e Vera), no intuito de não haver desregradas repetições. É favor consultar a Tabela 1, no Capítulo 5.

**Figura 39**

*Nuvem de Palavras<sup>58</sup> das Temáticas Totais*



Dessa forma, considerando também a transversalidade das reiterações temáticas, foi possível elencar os principais temas discutidos nos dois anos de análise. Para Lara, as pautas partem de um apelo do movimento internacional com reflexo no nacional e, por isso, estão “sempre alinhadas e em solidariedade com as questões atuais das mulheres, seja a nível local e/ou em termos internacionais. Somos nós que estamos a partir com o que é socialmente estabelecido, são as discussões do 8M que nos permite isto, então, nós temos de falar”.

### **7.1.1 Temáticas Principais**

O gráfico<sup>59</sup> abaixo (Figura 40) apresenta as dez principais temáticas abordadas, classificadas de acordo com a frequência de aparições em cada organização, indicadas pelas cores laranja (AMB), vermelho (Greve Feminista PT) e roxo (Rede 8 de Março).

<sup>58</sup> A nuvem de palavras descreve todas as temáticas que apareceram nas publicações dos três coletivos analisados. Importa esclarecer, todavia, que as palavras que aparecem em maior tamanho foram aquelas que tiveram maior frequência de aparições no conteúdo de cada coletivo. Da mesma forma, as cores utilizadas designam o seu coletivo correspondente, assim, as cores laranja e amarelo dizem respeito à AMB, enquanto roxo e lilás representam a Rede 8 de Março, ficando à Greve Feminista PT as cores vermelho e vinho. Tal qual nas nuvens anteriores (Figuras 25, 26 e 27), utilizamos o software WordArt.com [<https://wordart.com>].

<sup>59</sup> Todos os gráficos deste Capítulo 7 foram gerados a partir do software para storytelling e visualização de dados Flourish Studio [<https://flourish.studio>] que nos permitiu a inserção dos dados específicos e totais, bem como a mudança do formato e das cores de acordo com os três coletivos.

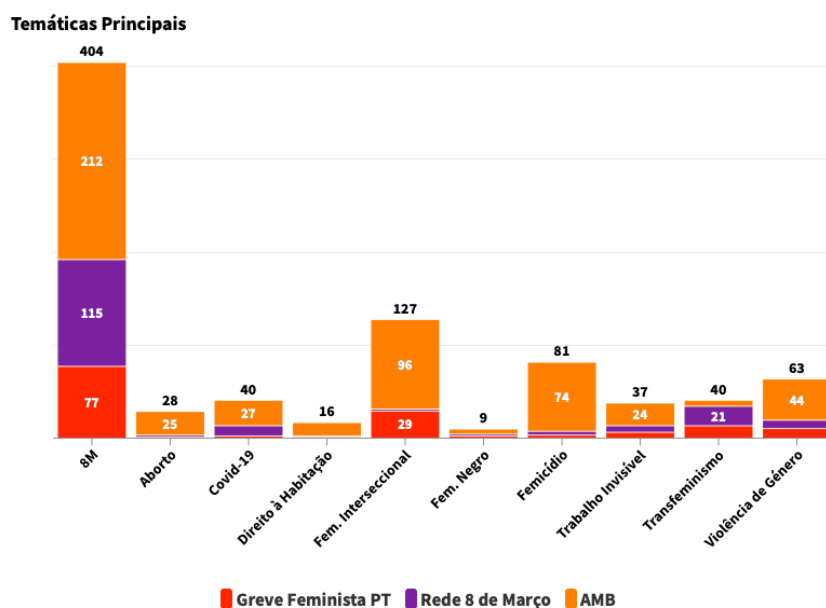
Também é possível perceber o total de incidências por tema, o que nos permite ter uma visualização clara das prioridades compartilhadas e específicas entre os coletivos.

Esclarecemos, contudo, que estes temas designam aqueles assuntos que apareceram transversalmente, isto é, foram comuns aos três coletivos numa constância maior. Isso não significa, contudo, que estes temas sejam igualmente principais em cada uma das organizações, como veremos mais adiante.

Assim, em ordem crescente, os temas mais importantes foram: 8M (404), Feminismo Interseccional (127), Femicídio (81), Violência de Género (63), Covid-19 (40), Transfeminismo (40), Trabalho Invisível (37), Aborto (28), Direito à Habitação (16) e, por último, Feminismo Negro (9).

**Figura 40**

*Gráfico das Temáticas Principais*



É interessante observar que as temáticas principais aqui elencadas exemplificam ainda o teor transnacional evidente na quarta vaga dos feminismos (Fraser, 2007; Matos, 2014; Gago, 2020), uma vez que falamos de países distintos, entre o Sul e o Norte Global e, como revela Vera, “percebe-se que temos problemas que enfrentamos mundialmente e, por isso, o internacionalismo como resposta é a única contestação possível para um sistema que nos ataca constantemente em todas as partes do globo”.

## 8M: O Tema Central

O tema mais proeminente, como já prevíamos, foi o **Movimento 8M** com 404 aparições, numa corroboração aos números de aplicabilidade que vimos no capítulo anterior no que se refere a convocação e informativo, como se vê nos exemplos da Figura 41. Este resultado representa 30,68% do total de publicações, a confirmar o que a maioria das nossas entrevistadas disseram, uma vez que “a semana e o dia 8 são os mais importantes. É o foco principal” (Isis).

De acordo com a entrevistada Rita, o 8M é importante “para mostrar que a mulher existe. É um dia, um espaço, um momento único para termos nossa voz e, por isso temos de falar nas redes também. Podemos gritar e, em princípio, nos sentirmos seguras e também indignar-nos”, ainda que os média não promovam a visibilidade política necessária (Cerqueira, 2008; Bandeira & Magalhães, 2019).

Dessa forma, notamos que a estratégica construção de alianças e diálogos entre as mulheres, criados pelo capital social das redes sociais digitais, especificamente o Instagram, são fundamentais para fomentar a continuidade deste movimento num trabalho interrelacionado e lateral entre as práticas digitais e as tradicionais, ou seja um movimento que seja híbrido (Fernández et al., 2019; Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019; Calvo et al., 2020; Lamartine & Cerqueira, 2023a).

### Figura 41

*Captura de Tela de Exemplos de Tema 8M por Perfil*



No âmbito da construção do 8M, observamos que há sempre um lema principal que se difere a cada ano, já que cada greve se desenvolve a partir de um pensamento político específico (Gago, 2020) e, conseqüentemente em cada coletivo. “Temos nosso foco, mas os temas mudam sempre de acordo com o ano, o que é relevante no momento. O 8M tem sempre um tema específico que é escolhido coletivamente e, a partir dele, traçamos todo o nosso conteúdo” (Sara).

Isto fica evidente nos manifestos de cada um dos coletivos analisados. No ano de 2021, o mote foi a pandemia de Covid-19 em ambos os países, sobretudo em relação a precarização resultante da crise sanitária. No ano seguinte, em 2022, ainda que houvesse lemas específicos, todos os três coletivos nortearam-se pela união das mulheres — ou sororidade — num reconhecimento da diversidade de configurações do ser “mulher”, o que para Cobo (2019, p. 137) permitiu a deslocação do foco dos feminismos para outros fenómenos patriarcais opressivos e, assim, “sem esta mudança lenta e aparentemente impercetível, a quarta vaga não teria sido possível”.

Todavia, ainda que esta sororidade, irmandade, solidariedade fraterna seja mencionada nos manifestos, inclusive em termos de objetivos principais, a forma como é aplicada ainda sugere um discurso hegemónico enraizado em noções universalistas de e sobre as mulheres (Ballestrin, 2017; Sandu & Fernández, 2021), o que reforça a imagem de um movimento feminista exclusivista e, logo, não inclusivo “porque a imagem deste movimento como um movimento para mulheres brancas, de classe média, de meia-idade, sem deficiência e heterossexuais não se alterou significativamente” (Day & Wray, 2018, p. 19).

A nosso ver, aplicar a noção de irmandade sem considerar as especificidades, quer identitárias, quer contextuais, é justamente ignorar essa complexidade, como vimos nas discussões do Capítulo 3. Isto é, promove uma espécie de tensão logo inicial:

uma vez que um discurso baseado na história exclui imediatamente as mulheres cujas raízes estão noutros lugares. O conceito de “irmandade” surgiu durante o movimento feminista da segunda vaga para apelar à criação de laços solidários entre as mulheres, independentemente das suas diferenças. A irmandade solidária baseia-se no pressuposto de que as experiências partilhadas e os interesses comuns das mulheres superam outras experiências de vida (Sandu & Fernández, 2021, p. 212).

Em todos os manifestos aparece ainda um slogan específico que vai se repetir nos dois anos, embora, conforme destacamos os motes sejam diferentes entre os anos analisados. A Greve Feminista utiliza a palavra de ordem “*Se nós paramos, o mundo para*”, numa clara alusão ao teor grevista da marcha de convocar mulheres a, de facto, suspenderem seus afazeres neste dia (Campillo, 2018; Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019). Já a Rede 8 de Março legenda “*Por mim, por ti, por todas*”, enquanto a AMB usa o emblema “*Pela vida das Mulheres*”, slogans estes cuja natureza se aproxima do simbólico *Ni Una Menos*, sobretudo ao chamar atenção para as diversas violências de género (Reverter & Medina, 2018).

Para além da publicação do manifesto no Instagram, a AMB foi a única organização que apresentou um documento específico para o manifesto em ambos os anos analisados, ao contrário da Rede 8 de Março que só formula tal documento em 2022. Por sua vez, a Greve Feminista PT não exibiu nenhum documento a parte exclusivo que fosse referente ao manifesto.

O 8M configura-se, portanto, como o tema central, inclusive na maioria dos repertórios de ação que descrevemos na secção 6.3, vindo a demonstrar a capacidade de poder político dos feminismos deste século ao irromper, para mais, fronteiras geográficas (Arruzza et al., 2019; Fernández et al., 2019; N. Varela, 2020, P. Varela, 2020). Além disto, conforme descreve a entrevistada Sara, é a partir do 8M que o “campo feminista consegue agregar pessoas que nunca estão em ato nenhum, mas estão no 8 de março”.

Esta afirmação de Sara nos leva a refletir que esta maior aderência se vincula ao facto do dia ser designado como o Dia Internacional das Mulheres, isto é, há uma maior participação devido a efeméride, pois como salienta Inês, “a sociedade como todo espera que vai existir o 8 de março. É mais institucional do que de pessoas propriamente”, até pela maior atenção que as pautas feministas tem recebido da comunicação social e dos próprios partidos políticos nos últimos anos em detrimento do alcance internacional do 8M (Reverter & Medina-Vicent, 2022).

Por um lado, esta maior adesão pode ser bastante profícua por conseguir colocar uma quantidade superior de pessoas na rua perante questões vinculadas às mulheres, mas, por outro, pode-se cair na individualização e generalização das pautas sob apoio do

neoliberalismo ou, ainda, despolitizar o movimento a partir da narrativa de celebração e homenagem (Rivers, 2017; Arruza et al., 2019; Sandu & Fernández, 2021).

É interessante observar, ainda em relação à efeméride, a forma como esse dia é destacado em ambos os países, embora os três coletivos façam menção direta ao dia 8 de março em todos os seus conteúdos. Na AMB é assinalado o “Dia Internacional de Luta das Mulheres”, enquanto a Rede 8 de Março utiliza “Marcha do Dia Internacional das Mulheres”. Já a Greve, não faz qualquer alusão à efeméride, mas enfatiza sempre a “Greve Feminista Internacional”.

Neste ponto, é oportuno que façamos uma reflexão acerca do uso da palavra greve, o que discutimos também no Capítulo 4. Desde o início da nossa investigação ficou claro que, embora haja analogia e similaridade em relação tanto ao debate, como ainda a nível prático, os coletivos diferem quanto ao uso — e implicações — de convocar, de facto, uma greve.

Em Portugal, a compreensão de Greve Feminista Internacional é implícita, inclusive na explicitação dos quatro pilares que esmiuçamos na secção 4.3, embora Iara ateste que não houve “muitos acordos em relação a propositura desses pilares”. Nesse processo, Elsa explica que “para chamar a greve nós contactamos os sindicatos, organizações feministas e outras mais próximas, mas muito poucos sindicatos aderem, geralmente só os de *call center*”.

A esse ponto, Mara acredita que “os sindicatos independentes podiam ter tido um papel mais ativo. Subscrevem ao manifesto, mas não se aproximam, além dos partidos políticos que entram pela perspetiva política, mas politicamente não compreendem o espaço maioritário para as mulheres”.

Já em Brasil não há qualquer menção à greve propriamente dita. O movimento é sempre denominado como 8M. “Nós não usamos a palavra greve, chamamos de movimento, pois é o que faz mais sentido” (Isis). Isto fica evidente em todas as ações da AMB, ao nominarem de movimento de mulheres ao invés de greve de mulheres, ainda que este movimento seja o 8M, “é mais uma manifestação, ainda que alguns sindicatos participem” (Rosa).

Esta questão é bastante intrigante se nos questionarmos qual a razão para integrarem o 8M, mas se recusarem a utilizar a terminologia greve, mesmo que componham essa greve “impossível”. Acreditamos que talvez seja mesmo devido a esta “impossibilidade” de que nos fala Gago (2020), ou como coloca Sara “não temos como fazer realmente uma greve”.

Nesse sentido, importa ressaltar que grande parte das entrevistadas portuguesas, embora utilizem o termo greve, acreditam que não é a melhor escolha, como expõe Lara, “a palavra não é nem bem vista. As mulheres dizem que não precisam das greves, seria como regredir”. Da mesma forma, Rita diz que “nem sequer concordo com o termo greve. Isto veio da Rede 8 de março. Não estamos preparadas em Portugal para ter uma greve. Alguns sindicatos até vão, mas não há greve de verdade”.

Há pessoas que entendem como uma convocatória simbólica, o que interessa é o 8M encher-se, ter muita gente para depois organizar-se para outras coisas que não o movimento feminista. Muitas pessoas entendem o movimento a partir de poucos momentos. Tem a ver com o entendimento político das coisas. Acho que a questão é mais funda ainda. (Mara)

Isto nos faz acreditar que a greve é, na verdade, simbólica, tal qual estar na rua é simbólico para o movimento feminista (Gago, 2020). Refletir sobre essa perspectiva é considerar, de facto, a real “impossibilidade” concreta das mulheres pararem, para nós, um reforço direto a relevância do trabalho reprodutivo constantemente invisibilizado.

Neste sentido, destacamos o tema **Trabalho Invisível**, fulcral no desenvolvimento do 8M. Ao designar este trabalho como suscetível à greve, o movimento evidencia uma heterogeneidade de atividades não reconhecidas e desvalorizadas, da mesma forma em que desobedece a hierarquização e divisão imposta pela perspectiva salarial (Gago, 2020).

A combinação destas mobilizações e intervenções aponta, de acordo com Mason-Deese (2020, p. 13) para a “importância do vai-e-vem entre os domínios digital e não digital, tanto na organização em torno de questões relacionadas com a reprodução social como na criação de novas formas de reprodução social”, pois evidencia que não escusamos falar de amor para um trabalho não remunerado.

Em ambas as páginas portuguesas, constata-se uma predileção ao termo trabalho dos cuidados para evidenciar esse tipo de atividade, sendo a Rede 8 de Março, inclusive, a única organização que empreendeu campanha acerca deste trabalho invisível (Figura

31) Como reflete Vera, “já demos o passo para que se perceba o trabalho de cuidado. É um processo histórico, mas que se nota muito essa resistência entre o público e o privado. Implica que o Estado intervenha”.

De mencionar que, segundo o estudo *Horários de trabalho e a conciliação com a vida familiar e pessoal*<sup>60</sup> da Confederação Geral dos Trabalhadores Portugueses (CGTP), cerca de 78% das mulheres portuguesas trabalham, pelo menos, uma hora e 13 minutos por dia a mais do que os homens, sendo que quase 40% já interrompeu a carreira para cuidar dos filhos e 17% são autodeclaradas cuidadoras informais — dos pais, filhos, maridos ou familiares dependentes — não remuneradas.

No contexto brasileiro, os números são um pouco maiores, onde as mulheres dedicam-se aproximadamente 9,6 horas semanais a mais do que os homens, sendo as mulheres que se declararam negras responsáveis pela maior parte das tarefas domésticas (92,7%), como revela o estudo *Outras Formas de Trabalho*<sup>61</sup> do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). O estudo ainda aponta que mesmo quando as mulheres tem maior remuneração, a situação não se modifica, ainda que possam contratar bens e serviços, como diaristas, babás e faxineiras, por exemplo, que visam diminuir o peso deste trabalho em casa, dedicam cerca de 6,8 horas a mais do que os parceiros homens.

Somado à asserção de Vera, isto nos faz refletir que sem um apoio institucional adequado, as mulheres continuam a carregar o peso do cuidado, perpetuando um ciclo de invisibilidade e exploração, uma vez que, em grande maioria, esse trabalho é informalizado, sem muitas garantias para as mulheres e, principalmente, desenvolvido por mulheres não-brancas (Araújo, 2018; P. Varela, 2020).

uma premissa fundamental do feminismo branco é que o trabalho invisível feito por mulheres, mesmo mulheres que são suas colegas, amigas ou semelhantes, é essencial para que você alcance autonomia financeira e reconhecimento profissional. Utilizar o trabalho feminino dessa forma não é apenas condizente

---

<sup>60</sup> Este trabalho faz parte de uma série de Estudos Temáticos sobre a situação atual da mulher no trabalho desenvolvidos pela Comissão para a Igualdade da intersindical. A análise se baseou nos dados do Instituto Nacional de Estatística e do Eurostat. Para visualizar todo o conteúdo, aceder o link: <https://www.cgtp.pt/images/images/2021/03/Estudo7-horarios-de-trabalho.pdf>

<sup>61</sup>O estudo brasileiro foi construído a partir dos dados do painel da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de dezembro de 2023, constatando que normas e valores de gênero são os principais fatores que determinam o trabalho reprodutivo e que a informalidade persiste no trabalho doméstico. Para aprofundar ver o link: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2102020>

com o patriarcado e o capitalismo, mas também com o neoliberalismo, no qual a importância de otimizar a si mesma e os recursos pessoais encobre a responsabilidade estrutural. (Beck, 2021, p. 282).

As publicações da AMB tornam clara essa questão, neste caso, foi mais enquadrada em relação ao âmbito propriamente doméstico incluindo, sobretudo, as pautas das trabalhadoras domésticas, diaristas e cuidadoras de crianças e idosos, discussão em voga no país há mais de uma década, desde a promulgação da conhecida “PEC das Domésticas” (Emenda Constitucional nº 72/2013), que pretendia estabelecer direitos trabalhistas à categoria, entre eles o salário-maternidade, auxílio-doença, acidente de trabalho, pensão por falecimento e reforma.

É importante notar ainda que, em Brasil, o Dia Nacional das Trabalhadoras Domésticas é assinalado em 27 de abril, dia que foi destacado com uma série de publicações (Figura 42), vindo a reforçar a importância das trabalhadoras domésticas, ao mesmo tempo em que se cobra sua devida valorização.

Entretanto, como revela o estudo brasileiro já referido, das 6,08 milhões de pessoas a exercem trabalhos domésticos, somente um terço tem emprego formal, mas recebem apenas um salário mínimo em média. Vale destacar que dessas pessoas, mais de 90% são mulheres, na casa dos 49 anos de idade e, em sua maioria, autodeclaradas negras.

### Figura 42

*Captura de Tela da Publicação da AMB — 27/04/2021*



Neste ponto, é pertinente resgatar, e refazer, a crítica que bell hooks (2000) desenvolveu ao trabalho de Friedan (que vimos no Capítulo 1), sobretudo por este não considerar inerentes ao “problema que não tem nome” as necessidades de mulheres não

pertencentes a um seletivo grupo: brancas, casadas, escolarizadas, donas de casa e de classe média, uma abordagem em camadas onde as mulheres “brancas vêm primeiro, enquanto as mulheres alvo da racialização, mulheres pobres e mulheres imigrantes podem vir depois” (Beck, 2021, p. 309).

Isto é, fica evidente que as mulheres brancas (vítimas do sexismo) ao terceirizarem às mulheres não-brancas (vítimas do racismo) sua sobrecarga doméstica como trabalho, podem desempenhar papéis exploradores e opressivos, em concordância com a compreensão de Arruzza et al. (2019) no que se refere ao deslocamento desse tipo de trabalho, sempre em relação à classe e raça.

Do mesmo modo, recuperamos as palavras de Audre Lorde (1984, p. 91) em reforço à prevalência da branquitude nos feminismos: “Como se lida com o facto de que as mulheres que limpam suas casas e cuidam das suas crianças enquanto vocês vão a conferências sobre teoria feminista são, na maior parte, mulheres pobres e não brancas?”.

Para nós, este questionamento demonstra que só haverá, de forma ampla, paridade de género se houver, inicialmente, paridade entre as feministas nos debates e teorizações, ou seja, quando a discussão da interseccionalidade for realmente adotada (Akotirene, 2019; Collins, 2019; Zakaria, 2021; Beck, 2021).

Perceber o 8M como central em nossa análise simboliza, para mais, a capacidade de mobilização massiva e global das mulheres, unindo diferentes frentes e vozes feministas em torno de pautas comuns, além de demonstrar o potencial político das mulheres na medida em que rompe o isolamento entre o que é doméstico e simbólico, “o poder daquelas cujo trabalho remunerado e não remunerado sustenta o mundo” (N. Varela, 2020, p. 100).

### *Impacto da Covid-19: Precarização e Vulnerabilidade*

O nosso período de análise coincidiu com o contexto da **Pandemia de Covid-19**, sendo este um dos grandes temas abordados pelas organizações analisadas (Figura 43), desde o teor dos seus manifestos, até as suas publicações e atividades que passaram a privilegiar o espaço digital, pois segundo Inês “não havia antes da pandemia nada online, só nossa comunicação interna mesmo”, o que descrevemos no Capítulo 6.

No coletivo AMB, o tema foi fortemente vinculado às questões políticas, maioritariamente em relação ao ex-presidente Bolsonaro, desde a desigualdade ao acesso a internet, violações e aborto, até aspetos relacionados com o Sistema Único de Saúde (SUS), o sistema de saúde pública brasileiro. As páginas portuguesas, entretanto, se ativeram à instabilidade que afetou as mulheres, principalmente em termos laborais, como atesta Elsa, “durante a pandemia, a preocupação maior era a nível do descaso doméstico e profissional das mulheres” devido à ocupação mais precarizada dos seus postos de trabalho remunerados.

**Figura 43**

*Captura de Tela de Exemplos de Tema Covid-19 por Perfil*



Em seguimento ao tópico anterior, é possível perceber que, neste contexto, as mulheres ficam mais vulneráveis devido a ênfase ao trabalho reprodutivo — principalmente o doméstico e de cuidado (Arruzza et al., 2019; Mason-Deese, 2020) — e, especialmente, ao facto de serem maioria em relação ao trabalho informal, sobretudo as mulheres migrantes e as mulheres de grupos marginalizados, frequentemente sub-representadas (UN Women, 2020). De referir ainda o aumento de vulnerabilidade em termos de saúde básica, reprodutiva e, também, no que concerne ao agravamento da violência doméstica (Lamartine, 2021a; Souza et al., 2022), tema que também veremos mais adiante.

Importa relevar que foram as mulheres as principais trabalhadoras na linha de frente contra a Covid-19, representando 70% da força de trabalho mundial relativa à saúde e cuidados sociais, tendo de duas a três vezes mais riscos de infeção do que os seus homólogos homens (UN Women, 2020), “expondo a si mesmas e as suas famílias porque

não têm a opção de simplesmente ficar em casa: as trabalhadoras da saúde, as domésticas e faxineiras” (Souza et al., 2022, p. 293).

Indubitavelmente, o advento da Covid-19 aumentou as disparidades de gênero a nível mundial, sobretudo no que se refere ao trabalho assalariado, uma vez que o isolamento e confinamento compulsório afetou diretamente os setores considerados mais feminizados, como hotelaria e restauração, reduzindo notavelmente as atividades económicas e de subsistência às mulheres (UN Women, 2020).

De acordo com a série de relatórios do projeto *Monitor: Covid-19 and the World of Work*<sup>62</sup> da Organização Internacional do Trabalho (OIT), a pandemia ampliou as desigualdades de gênero no mercado laboral, colocando fim a mais de 54 milhões de postos de trabalho entre 2019 e 2020, onde menos de 13 milhões de mulheres estão empregadas numa comparação pré-pandemia, números que irão persistir nos próximos anos, ainda que surjam mais oportunidades de trabalho para elas. “Muitas mulheres perderam sua renda, seus empregos [...] são as mais vulneráveis que querem — e precisam — da greve” (Rita).

A OIT ainda aponta que o continente americano foi o mais afetado desde o início da pandemia, com uma queda de 9,4% na taxa de emprego entre as mulheres, queda essa que na Europa foi registada em 2,5 %. Para Rosa, essa situação seria diferente se tivéssemos mais mulheres em cargos de poder político: “vejo uma grande importância de pensar isso e se perceber a força motora das mulheres na tomada de decisão. Temos de galgar mais espaço e buscar a representatividade de gênero neste espaço”.

Outro ponto interessante de considerar ainda é o impacto da pandemia na produtividade daquelas mulheres que permaneceram empregadas, acumulando jornadas duplas e triplas no ambiente doméstico (Hirata & Kergoat, 2007; P. Varela, 2020; Gago, 2020), impactando ainda na remuneração daquelas que estão sujeitas a essa métrica, desconsiderando a noção de interseccionalidade.

---

<sup>62</sup> A OIT desenvolveu uma série de relatórios para monitorar a relação entre trabalho e COVID-19 desde o início da pandemia, apresentando um panorama geral das taxas de trabalho, medidas de recuperação económicas e previsões futuras. Todos os documentos podem ser consultados através do link: [https://www.ilo.org/global/topics/coronavirus/impacts-and-responses/WCMS\\_824092/lang--en/index.htm](https://www.ilo.org/global/topics/coronavirus/impacts-and-responses/WCMS_824092/lang--en/index.htm)

No âmbito académico, diversas/os autoras/es apontaram para a considerável redução de produtividade das mulheres, tanto em comunicações e publicações quanto em cumprimento de prazos (Andersen et al., 2020; Pereira, 2020; Minello et al., 2020, Matthewman & Huppertz, 2020). Para a investigadora Maria do Mar Pereira (2020), a preocupação em relação aos riscos entre as diferenças de género na produtividade académica durante a pandemia entre mulheres e homens tem sido um dos objetos mais frequentemente estudados, também em relação aos meios de comunicação social.

Em Portugal, o estudo desenvolvido por Virgínia Ferreira et al. (2021) salienta a desproporcionalidade do impacto da Covid-19 no desempenho e produtividade académica das mulheres, em especial as mais jovens e com dependentes. Por outro lado, os homens e pessoas mais velhas revelam altos níveis de satisfação em relação às métricas académicas no período pandémico, o que evidencia, assim, uma intensificação das desigualdades estruturais em termos de carreira na academia portuguesa.

No contexto brasileiro, Fernanda Staniscuaski et al. (2021) revelaram que os homens académicos, sobretudo os que não tem filhos, são o grupo menos afetado, enquanto as mulheres negras e as mães (brancas e não-brancas) são os grupos mais afetados, o que enfatiza, inclusive, a prevalência da branquitude no reforço ao racismo estrutural nesses espaços de construção do conhecimento (Kilomba, 2019).

Para mais, isto demonstra, numa perspetiva de género, a disparidade histórica entre as carreiras profissionais, como vimos no estudo português (Ferreira et al., 2021) e evidencia a importância do trabalho invisível das mulheres, já que as que são, ao mesmo tempo, trabalhadoras assalariadas e mães, são afetadas de forma desproporcional pela crise pandémica (Miller, 2020; Minello et al., 2020; Wenham et al., 2020).

Além dessas questões, neste espaço também se vincula o tema **Direito à Habitação**, muitas vezes relacionado com as discussões em torno das implicações e consequências da pandemia de Covid-19, principalmente no quesito económico, que fez aumentar consideravelmente o número de pessoas em situação de rua.

Como refere a UN Women (2020), o ressurgimento da pobreza devido à pandemia aprofundou as disparidades de pobreza entre os géneros, cujas previsões económicas apontam para cerca de 96 milhões de pessoas adicionais à pobreza extrema, das quais 47 milhões são mulheres e raparigas, em especial entre as idades 25 e 34 anos (UN Women,

2020). “As mulheres são sempre mais afetadas, a pandemia calou uma série de ações e vozes”, lamenta a entrevistada Mara.

Lara acredita que foi importante assinalar o 8M neste ano, mesmo sem grande ajuntamento, para que a precarização das mulheres fosse visibilizada: “penso que a pandemia foi atípica para todos. Este refluxo foi em relação a tudo, inclusive ao movimento feminista. Era necessário irmos à rua, até porque nós também somos mulheres e, juntas, estávamos sendo atingidas pela Covid-19”. “Estar nas ruas é indispensável para todas as mulheres” (Rosa).

#### *Diversidade e Inclusão: Interseccionalidade como adjetivo?*

O **Feminismo Interseccional** foi o segundo tema principal, correspondendo a quase 10% do total de publicações, cujo termo apareceu na legendação ou no próprio conteúdo (Figura 44), o que para Inês tem a ver com a imposição do ciberespaço, já que “a interseccionalidade veio por meio das redes sociais, através de pautas que eram obrigatórias serem respondidas. É muito benéfico para o movimento, abre discussões importantes e olhos de pessoas que não veriam por puro preconceito”.

Esse foco na interseccionalidade reflete um compromisso que orienta a inclusão de diversas identidades e experiências dentro do movimento feminista, rompendo com a visão homogênea do que é visto como *mainstream* (Zimmerman, 2017; Harvey, 2020). Todavia, o uso da interseccionalidade como uma palavra da moda (Cerqueira & Magalhães, 2017; Davis, 2018; Akotirene, 2019; Collins & Bilge, 2020) pode propiciar certo esvaziamento, subtilização ou saqueamento em termos da riqueza conceptual da interseccionalidade, principalmente se entoadada como produto do neoliberalismo (Berger & Guidroz, 2009; Rivers, 2017; Bilge, 2018; Akotirene, 2019; Davis, 2020).

## Figura 44

Captura de Tela de Exemplos de Tema Feminismo Interseccional por Perfil



Para Elsa, o uso da interseccionalidade se vincula a “preocupação de ter um movimento mais abrangente possível, há discussão em relação a pluralidade do movimento. Há embates, mas há a preocupação”. Nesse sentido, vimos anteriormente na parte de comentários que o questionamento da interseccionalidade foi, muitas vezes, postulado, o que nos faz questionar de que forma a noção de interseccionalidade é aplicada e desenvolvida pelas ativistas e, conseqüentemente, quais são as mulheres que estão incluídas nesta noção, como veremos com mais profundidade na secção seguinte.

A nosso ver, isto reflete o que muitas autoras (Rivers, 2017; Zimmerman, 2017; Akotirene, 2019; Harvey, 2020; Mostafa, 2023) tem apontado acerca do perigo da aproximação do neoliberalismo, especialmente no que compreende a coibição das possibilidades de mobilização do 8M, isto é, “os interesses neoliberais irão se apropriar da agenda feminista, convertendo-a rapidamente numa mercadoria de ‘direito de escolha’ comercializável” (Reverter & Medina-Vicent, 2022, p. 3), muito em analogia à ideia de meritocracia e da “quebra dos telhados de vidro” (Arruzza et al., 2019; Zakaria, 2021; Beck, 2021), que vimos no Capítulo 4.

Há, portanto, o uso um tanto adjetivado do conceito de interseccionalidade, envolto em amarras neoliberais (Rivers, 2017; Akotirene, 2019), onde este se propaga como *branding*, uma marca, muito assente nas premissas do *femvertising* (Miguel et al., 2020), ou seja, há quase que uma obrigatoriedade de usar o termo “interseccional”, ainda que não enquanto prática para o ativismo ou instrumento teórico.

Concordamos, pois, com a investigadora Carla Akotirene (2019), que percebe o uso da junção “feminismo interseccional”, como produto do feminismo neoliberal, retirando o teor inerente de justiça e transformação social, substituindo-o por uma “olimpíada de opressão” (Harvey, 2020), ou uma palavra tendência, tal qual foi feito com a noção de empoderamento.

Acredito, por identidade política, que devamos mencionar a interseccionalidade como sugestão das feministas negras e não dizer feminismo interseccional, uma vez que este escamoteia o termo negro, bem como o fato de terem sido as feministas negras proponentes da interseccionalidade enquanto metodologia, visando combater multideterminadas discriminações, pautadas inicialmente no binómio raça-género. (Akotirene, 2019, p. 51).

Á vista disso, Inês reconhece que, embora haja uma preocupação em termos de incluir mais diversidade, “há muita ignorância da nossa parte e, principalmente, privilégio”. Além disso, a entrevistada Rosa, acredita que faltam políticas públicas que permitam uma maior articulação para que possa haver, propriamente, a inclusão: “a interseccionalidade fica de lado pela falta de recursos. Nos falta lugares para fazer as reuniões, apoios, profissionais de comunicação, de tudo, é sempre na precariedade. Se tivéssemos melhores estruturas conseguiríamos atingir muito mais mulheres”.

Fica evidente, portanto, que as identidades do feminismo interseccional são restritivas e geralmente subordinadas à uma perspetiva cisheteronormativa que é sempre branca (Harvey, 2020; Zakaria, 2021), o que impede a aplicação instrumentalizada da interseccionalidade, ou como coloca Vera, “temos um problema a nível de movimento de se fazer valer essa diversidade”.

Na senda da diversidade, o tema **Transfeminismo** representou 3% das publicações totais (Figura 45), sugerindo um crescimento significativo em relação a anos anteriores (Lamartine et al., 2022; Lamartine & Cerqueira, 2022). Esse crescimento é visto por Santos & Peri (2021), sobretudo em consideração ao espaço científico, como resultado de um trabalho promovido por mulheres em trânsito, imigrantes e ativistas com preocupações e práticas diferentes de onde se enquadram, a demonstrar o ganho com o saber parcial (Haraway, 1988).

Tal qual afirma Rosa, “as representantes das mulheres trans trouxeram vários diálogos muito importantes para o nosso movimento”, uma vez que o transfeminismo oferece um olhar diferente sobre os feminismos a partir da contribuição para o movimento

feminista em relação ao entendimento das lutas políticas e proposições teóricas (Nascimento, 2021).

### Figura 45

Captura de Tela de Exemplos de Tema Transfeminismo por Perfil



Para nós, isto pode estar possivelmente relacionado ao facto de o Dia da Visibilidade Transgénero ser assinalado a 31 de março em ambos os países. Como fala Isis, “somos trans inclusivas e, por isso, temos de marcar os dias de luta. Incluir corpos trans e travesti, falar sobre isso”. No entanto, se consideramos esta possibilidade, questionamo-nos, pois, onde estão as temáticas relacionadas ao feminismo lésbico, uma vez que o Dia da Visibilidade Lésbica é distinguido a 26 de abril, ou seja, dentro do nosso período de observação.

É importante referir que os números de casos transfóbicos tem aumentado a cada dia, conforme aponta o último relatório *Trans Monitoring 2023 Global Update*<sup>63</sup> da Transgender Europe (TGEU, 2023). A nível mundial, foram registados 321 assassinatos de pessoas transgénero, onde 94% das vítimas eram mulheres trans, 80% não-brancas e 45% pessoas imigrantes ou refugiadas. Desses assassinatos, 100 sucederam em Brasil, o

---

<sup>63</sup> O relatório *Trans Monitoring 2023 Global Update* é um dos documentos do projeto de investigação nominal da Transgender Europe (TGEU) que monitoriza, recolhe e analisa sistematicamente os relatórios de homicídios de pessoas trans e de pessoas com diversidade de género em todo o mundo desde 2009. Todas as edições e posteriores atualizações podem ser consultadas no link: <https://transrespect.org/en/trans-murder-monitoring-2023/>

país que mais registou ocorrências, correspondendo a quase um terço do total mundial (31%).

Os dados reportados pelo relatório da TGEU (2023) indicam a persistência de preconceitos no que diz respeito às intersecções de misoginia, racismo, xenofobia e transfobia, ainda mais se considerarmos a ascensão de governos conservadores de direita no mundo com “um nacionalismo antidemocrático que tem como base o supremacismo branco e o conservadorismo social e religioso” (Bento, 2022, p. 54) e, especialmente, nos dois países de análise, a implicar “um retrocesso em relação a luta por direitos das mulheres e minorias, populações que simplesmente são atacadas por existirem” (Sara).

Nesse sentido, fica evidente que a maioria das vítimas eram mulheres negras, o que vemos como um reforço à urgência de problematizarmos a supremacia da branquitude, dentro e fora dos feminismos, já que a lógica dessa hegemonia branca as caracteriza, permanentemente, como “Outro” (Kilomba, 2019; Thuram, 2022), notório na temática seguinte.

#### *Feminismo Negro: Visibilidade Limitada*

O **Feminismo Negro** também foi transversal às três organizações, todavia, a sua representação numérica não chega nem a 1% do total das publicações, equivalendo apenas a 0,6%, conforme vemos alguns exemplos na figura 46. De acordo com a entrevistada Mara, “não há tanta representatividade quanto era suposto, pois há muita expressão também. Mas eu não percebo uma integração do movimento negro e do próprio movimento antirracista em relação ao movimento feminista”.

Essa sub-representação destacada pelos números de publicação, evidencia um problema de exclusão sistémica que ecoa desigualdades ainda mais amplas nas próprias lutas feministas, vindo a reproduzir as hierarquias raciais que, supostamente — enquanto movimento inclusivo e plural — deveria combater, especialmente se ancoradas na premissa da interseccionalidade como primordial na quarta vaga dos feminismos (Zimmerman, 2017; Akotirene, 2019; Collins, 2019; Collins & Bilge, 2020; Bento, 2022).

**Figura 46**

*Captura de Tela de Exemplos de Tema Feminismo Negro por Perfil*



Segundo expõem Angela Davis (1983) e bell hooks (2000), o movimento feminista, em muitas ocasiões, secundarizou as demandas das mulheres negras, dando prioridade às questões das mulheres brancas e de classe média, sem abordar então, as interseções de raça e classe que afetam desproporcionalmente as mulheres negras, já que o “discurso europeu sempre destacou o tom de pele como a base principal para distinguir status e valor” (Bento, 2022, p. 28).

Dessa forma, essa sub-representação não apenas reflete a marginalização dos feminismos negros nos feminismos contemporâneos, mas também revela como as plataformas digitais podem reproduzir hierarquias sociais preexistentes (Van Djick & Poell, 2013; Harvey, 2020), pois “no racismo, a negação é usada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial” (Kilomba, 2019, p. 34).

### *Violência e Opressão de Género*

Outra temática principal foi a que intitulamos **Violência de Género**, representando 4,86% do total de publicações analisadas (Figura 47) o que, embora represente uma parcela significativa dentro do nosso recorte específico, revela que o tema ainda está distante de ser completamente visibilizado e discutido em sua completude nas redes sociais digitais, ainda que “os temas que as pessoas mais partilham é vinculado sempre à violência” (Inês).

**Figura 47**

*Captura de Tela de Exemplos de Tema Violência de Género por Perfil*



A violência de género se tem destacado como um eixo importante de mobilização e resistência feminista, abrangendo formas físicas, simbólicas e estruturais de sujeição contra as mulheres. A nível mundial, estima-se que pelo menos 243 milhões de mulheres, entre os 15 e os 49 anos, já tenham sido vítimas de violência sexual e/ou física por parte de uma pessoa parceira íntima no período pré-pandemia, além de que, importa sublinhar que as mulheres com deficiência têm duas vezes mais probabilidades de serem vítimas de violência nesse contexto de intimidade (UN Women, 2020).

De mencionar ainda que a pandemia da Covid-19 expôs um aumento expressivo dos números de violência doméstica, o que para Souza et al. (2022) está relacionado ao isolamento social, que obrigou as mulheres a passarem mais tempo com seus algozes, e ainda à crise financeira da qual falamos antes. Além disso, a fragilização das redes de apoio e as dificuldades de denúncia, fizeram com que as redes sociais digitais, muitas das vezes, fossem o único meio possível de buscar ajuda, quer informativas, quer de auxílio prático (Lamartine, 2021a).

Inclusive, há de mencionar que desde o início da pandemia o então presidente brasileiro Bolsonaro foi contrário às políticas de isolamento, vinculando o aumento da violência contra as mulheres a fim de justificar a volta ao trabalho, reproduzindo “a falsa dicotomia entre economia e saúde, o presidente brasileiro omitiu o caráter de desigualdade de género da violência, igualando a condição das mulheres e dos homens nessas situações” (Souza et al., 2022, p. 298).

Como compreende Silvia Federici (2020), a violência contra as mulheres está intimamente ligada ao desenvolvimento histórico do capitalismo, uma vez que é o controle dos corpos femininos que mantém esse sistema, ou nas palavras de Rosa Cobo (2019), a exploração econômica e sexual das mulheres. Assim, a conexão entre a violência de gênero e o movimento feminista transnacional, especialmente dentro do movimento 8M, torna-se ainda mais potente quando inserida no contexto da luta contra a acumulação capitalista contemporânea (Gago, 2020).

Ao politizar a violência contra mulheres e corpos feminizados, o 8M denuncia como essas violências não são incidentes isolados, mas fazem parte de um sistema global de exploração que atinge as mulheres de forma desproporcional. Nessa perspectiva, a chamada *rape culture*, um dos aspectos fundamentais da quarta vaga (Cochrane, 2013; Parry et al., 2018), chama atenção à normalização das práticas de violência de gênero e como ela está enraizada nas estruturas sociais e culturais.

O corpo vingativo da quarta vaga feminista é, sem dúvida, a violência sexual. A violência é um problema crônico e global para as mulheres, sofrido tanto por mulheres de países periféricos como de países centrais. A violência sexual é um poderoso mecanismo de controle social que impede as mulheres tanto de se apropriarem do espaço público como de fazerem uso da sua autonomia e liberdade (Cobo, 2019, p. 138).

Em corroboração, a entrevistada Rosa examina que “o grande mote do movimento feminista atualmente é a violência contra as mulheres. Seja doméstica, sexual, ideias roubadas, silenciamento ou o próprio salário. Estamos na rua pela vida das mulheres”, a entoar o emblema utilizado pela AMB. Dessa forma, percebemos uma ampliação da compreensão de violência de gênero sustentada numa visão interseccional que, por sua vez, vai considerar as múltiplas formas de opressão e violência enfrentadas pelas mulheres em diferentes esferas cotidianas.

As investigadoras Stela Meneghel e Ana Paula Portella (2017), compreendem que essas formas múltiplas de violência designam um leque *continuum* de ofensas que vão desde as de caráter físico, sexual, psicológico e patrimonial até culminar em homicídio. Neste sentido, observamos algumas ramificações de violência contra as mulheres que merecem de ser destacadas, nomeadamente a violência sexual (violação), violência obstétrica, violência doméstica e, ainda, violência no namoro — esta última mencionada somente uma vez na Rede 8 de Março, o que indica um contraste entre as abordagens

desta temática entre os países, onde em Portugal se evidencia a violência doméstica, enquanto a página brasileira se centra na questão do femicídio.

Por esta lógica, considerando o número de publicações, optamos por separar o femicídio da violência de género, tornando-o um tema individual. O **Femicídio** corresponde a 6% do total de publicações, ocupando a terceira posição do nosso quadro de temas principais (Figura 48). Mara constata que “a maior visibilidade é sempre os femicídios, tivemos um número grande de assassinatos que instigou muitas frentes no movimento”.

**Figura 48**

*Captura de Tela de Exemplos de Tema Femicídio por Perfil*



O termo femicídio foi utilizado pela primeira vez ainda no ano de 1976, quando Diana Russel o utilizou para caracterizar o assassinato de mulheres perante o Tribunal Internacional sobre Crimes Contra as Mulheres em Bruxelas, ancorada na perspectiva da desigualdade de poder entre os géneros que concede à essa violência devida autorização, isto é, os crimes são, em sua grande maioria, motivados pelo desprezo, ódio, prazer ou ainda, compreensão de propriedade (Meneghel & Portella, 2017; Bandeira & Magalhães, 2019).

O femicídio compreende um vasto conjunto de situações e não apenas as ocorridas no ambiente doméstico ou familiar. Inclui mortes provocadas por mutilação, estupro, espancamento, as perseguições e morte das bruxas na Europa, as imolações de noivas e viúvas na Índia e os crimes de honra em alguns países da América Latina e do Oriente Médio (Meneghel & Portella, 2017, p. 3079).

Importa destacar que o termo é utilizado em Brasil não por femicídio, mas por feminicídio. Para nós, isso destaca mais uma vez a relevância do contexto, uma vez que o primeiro, que tem origem em Russel, é tradução de *femicide*, em inglês, e o termo feminicídio se origina na América Latina a partir da antropóloga mexicana Marcela Lagarde, “que o caracterizou como crime de assassinato violento de mulher pelo facto de ser mulher, assim como pela extensão de responsabilização, por parte dos Estados nacionais” (Bandeira & Magalhães, 2019, p. 30).

A AMB foi o coletivo que discutiu, predominantemente, este assunto sob o termo feminicídio, sendo responsável por 74 das 81 aparições totais desta temática. A maioria das publicações se vinculavam à valorização e ao cumprimento da Lei Maria da Penha, que vimos no tópico 3.3.2, e ainda em relação à Lei do Feminicídio (nº 13.104/2015), a demonstrar o que desabafa a entrevistada Rosa: “Nós já temos leis que estão aí para nos proteger, mas não adianta, é como se precisássemos de gritar ‘parem de nos matar’ toda a hora”. Adicionalmente, Elsa analisa que a violência de género é uma temática bastante recorrente: “ao longo do ano é bem mais comum que existam vários casos de situação de violência, é cotidiano. Justiça machista, violência sexual e, principalmente, femicídios. As mulheres continuam sem seres donas, de facto, dos seus corpos e dos seus destinos”.

À vista disso, o tema **Aborto** foi discutido em 2% do total de publicações, com uma diferença discrepante de incidências entre os contextos português e brasileiro. Em termos numéricos, as páginas portuguesas juntas tiveram apenas 3 aparições para 25 publicações no âmbito brasileiro (Figura 49).

**Figura 49**

*Captura de Tela de Exemplos de Tema Aborto por Perfil*



Para nós, isto se deve ao facto de que a luta pela despenalização do aborto ainda continua vigente no Brasil, uma vez que “a luta das mulheres pelo direito ao próprio corpo têm sido ainda mais impactada pelos atuais discursos conservadores” (Rosa), arraigados em misoginia (Banet-Weiser, 2018). Em contrapartida, o aborto foi despenalizado no contexto português ainda no ano de 2007, sendo concebido como questão de saúde pública, em detrimento da luta do movimento feminista portugueses (Cabrera, 2021; Feio, 2021; Monteiro, 2022).

Conforme reconhece Rita, “o aborto foi, sem dúvidas, uma conquista feminista, mas temos muito que lutar ainda, a sociedade portuguesa ainda é muito fechada às questões das mulheres”, ainda mais por se tratar de questões historicamente consideradas “pessoais demais para o debate público”, seja o aborto, seja a própria violência de género como um todo (Rogan & Budgeon, 2018).

Fica evidente, portanto, que a luta contra a violência de género é inseparável de uma luta mais ampla contra as formas de opressão sistémicas que estruturam as sociedades, já que é exercida com base exclusivamente no género, motivada por crenças, comportamentos e papéis socialmente atribuídos, o que é reforçado pelos média, principalmente em relação a (re)vitimização das mulheres que sofreram violência (Cerqueira, 2008; Simões, 2014; Bandeira & Magalhães, 2019; Lamartine, 2021a).

É importante referir, contudo, que esperávamos uma gama de temáticas transversais mais diversas e plurais, uma vez que a premissa interseccional, ponto fulcral neste novo momento do movimento feminista (Zimmerman, 2017; Chamberlain, 2017; Sternadori, 2019), está não só concebida, mas também enraizada como preocupação central na agenda de todas as organizações analisadas, como também vimos corroborado pelas entrevistadas integrantes aos coletivos.

### ***7.1.2 A Influência do Contexto Social***

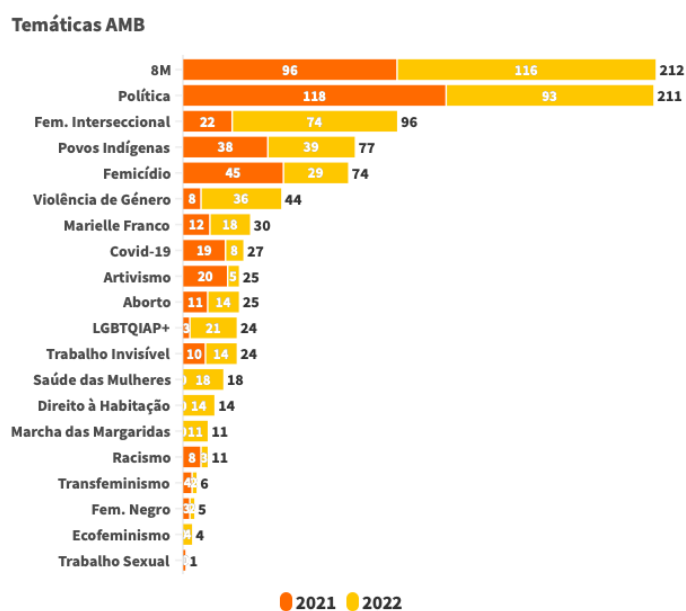
Ao investigarmos as temáticas centrais mais a fundo, percebemos que há pautas que emergem com maior destaque em um coletivo do que em outro. Esses temas particulares oferecem uma visão mais detalhada das dinâmicas internas e das prioridades diferenciadas de cada coletivo, iluminando como essas variáveis contextuais moldam

suas agendas. Há, portanto, uma inferência do saber localizado, tal como vimos em Haraway (1988), que vai implicar também em aspetos atuais do contexto feminista e sociopolítico no desenvolvimento do 8M em cada país.

No contexto brasileiro, os cinco primeiros temas da AMB, em ordem decrescente, foram 8M (212), Política (211), Feminismo Interseccional (96), Povos Indígenas (77) e Femicídio (74), conforme vemos no gráfico abaixo (Figura 50). Para além das temáticas transversais que discutimos anteriormente, destacamos a relevância do tema **Política** que, inclusive, já mencionamos algumas vezes no capítulo anterior.

**Figura 50**

*Gráfico das Principais Temáticas da AMB*



Trata-se de um posicionamento claro das ativistas feministas contra o governo bolsonarista, o que também se percebe no próprio manifesto da AMB e nas hashtags postuladas como vimos anteriormente na Figura 27. Abaixo, é possível ver alguns exemplos de publicações que abordaram essa temática em diversos formatos e aplicabilidades (Figura 51), sobretudo com o mote “Fora Bolsonaro”. Nas palavras de Sara: “nós até temos uma dificuldade de colocar uma pauta uníssona a nível nacional, mas em relação à Bolsonaro, não havia nenhum questionamento, apenas repúdio e muita resistência. Foi o que fizemos”.

**Figura 51**

*Captura de Tela de Exemplos de Tema Política da AMB*



Para nós, isto é reflexo da intensa polarização política que o país enfrentava — e ainda enfrenta — sob o governo conservador e de direita de Bolsonaro (Betim, 2021; Souza et al., 2022), reconhecendo a importância de desafiar o governo e as estruturas de poder para avançar nas pautas de gênero, uma vez que “estamos saindo de um governo fascista. O #EleNão uniu um pouco, conseguiu canalizar lutas e temas, e é fundamental continuarmos buscando essa união” (Olga).

Para Rosa, “os temas específicos do movimento feminista não perderam força, mas o que sinto é que as eleições e a questão política pesou bastante nesse período”. Ao mesmo tempo, percebemos a ênfase dada ao tema **Povos Indígenas**, a refletir a complexidade das lutas brasileiras, devido à profunda desigualdade em termos de classe e raça, além da violência sistêmica enfrentada, sobretudo, por mulheres indígenas. “É determinante que falemos das mulheres indígenas e dos povos originários como um todo, devemos fazer. É muito importante” (Olga).

Como falamos, a AMB não consegue englobar todos os estados brasileiros pois, na visão de Sara “há uma dificuldade de integrar a região sul, porque historicamente tem dificuldades com movimentos anti sistêmicos e, claro, com outras regiões”, o que podemos analisar como uma sugestão à xenofobia, como descreve Rosa “falta ceder, pelo menos da outra parte, é uma coisa de ego, como ‘nós somos isso e ponto’. Permanece uma disputa entre o que é popular e o que é unificado”.

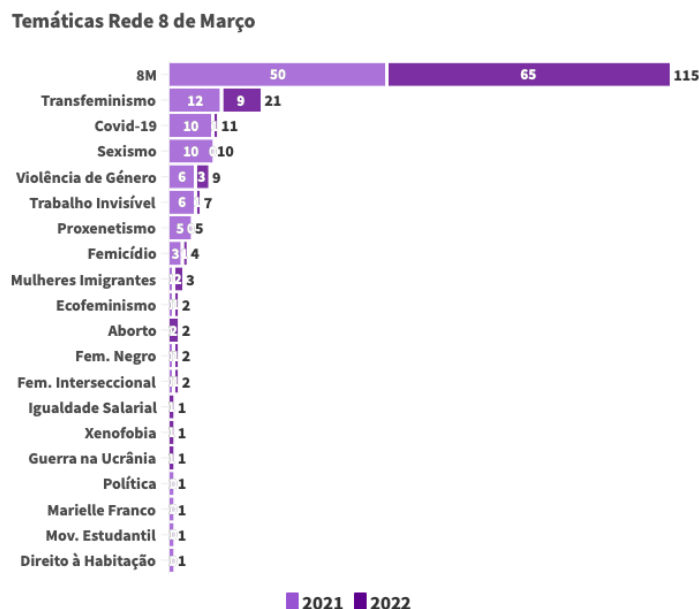
Ao corroborar, Isis considera que, apesar de não conseguir abranger todos os estados do país, a AMB é uma organização que articula e potencializa a luta feminista das mulheres brasileiras:

E faz de uma forma muito organizada, muito forte e, ao mesmo tempo, sensível. A nível local, com seus territórios, a nível nacional — com exceção do sul — e a nível latino-americano e internacional. Estabelece um compromisso com o posicionamento e articulação feminista. Isto está na carta de princípios, nas temáticas e nas ações. Fazemos um trabalho horizontal, mas temos dificuldade de englobar mulheres que, talvez, estejam mais alinhadas ao feminismo *mainstream* (Isis).

Enquanto o Brasil apresenta um enfoque maior em questões relacionadas à violência estrutural e à política, em Portugal percebemos uma concentração de debates acerca dos direitos individuais e a diversidade de género, como revela Inês “houve um trabalho nosso quase que individual de aproximar a maioria das pautas”. Conforme se vê no gráfico a seguir (Figura 52), a Rede 8 de Março, elencou como cinco temas principais o 8M (115), Transfeminismo (21), Covid-19 (11), Sexismo (10) e Violência de Género (9).

**Figura 52**

*Gráfico das Principais Temáticas da Rede 8 de Março*



A questão do **Sexismo** — única desse coletivo que não integrou as temáticas principais transversais que discutimos no tópico 7.1.1 — esteve aqui vinculada às

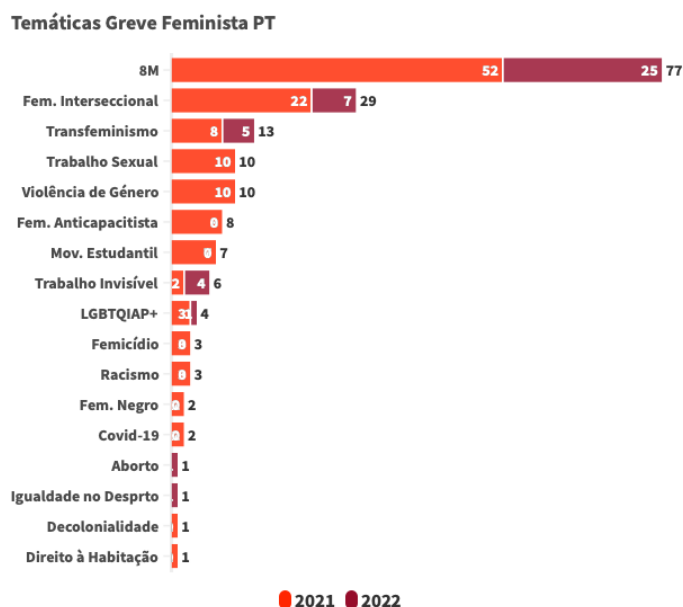
denúncias de situações de assédio, misoginia e machismo, e maioritariamente, ao #VermelhoemBelém, onde diversas ativistas aparecem a utilizar batom vermelho, ao mesmo tempo, em protesto e apoio à política Marisa Matias (Lamartine & Henriques, 2021; Caldeira & Machado, 2023).

À vista disso, a autora Koa Beck (2021, p. 251) acredita que o sexismo tem sido o foco principal do feminismo branco, utilizado como o grande entendimento da opressão de género, desviando outras multigeracionais tentativas de alargar este viés, pois o “sexismo não é o único árbitro da opressão; mas quando se analisa o cânone do feminismo branco, é possível pensar que sim”.

Por sua vez, o gráfico da Greve Feminista PT (Figura 53) apresenta a seguinte configuração temática: 8M (77), Feminismo Interseccional (29), Transfeminismo (13), Trabalho Sexual (10) e Violência de Género (10). Da mesma forma, vemos que somente o tema **Trabalho Sexual** se diferencia da listagem transversal, a indicar que “é altura de falar das mulheres em várias áreas, em tudo, e acho que demos um grande passo ao ter coletivos de trabalhadoras sexuais. É uma questão que divide, mas que importa” (Rita).

**Figura 53**

*Gráfico das Principais Temáticas da Greve Feminista PT*



Em 1970, se propôs e difundiu o termo “trabalho sexual” na intenção de evitar o estigma já associado à palavra prostituição, intentando também o deslocamento da ênfase

moral da discussão para a laboral, além de ser considerado por muitas pessoas, uma tomada de posição política (Pereira, 2021).

É importante perceber que há aqui um conflito entre os dois coletivos portugueses a destacar um ponto que merece nossa atenção, justamente por configurar um importante impasse no movimento feminista contemporâneo português, o que fica claro quando notamos, não só a falta da temática trabalho sexual na Rede 8 de Março, mas a presença do tema **Proxenetismo**<sup>64</sup>.

Na verdade, esse é o motivo pelo qual temos dois coletivos a organizar e convocar o movimento 8M em Portugal. “Tinham muitas divergências ideológicas entre abolicionismo e proibicionismo e, principalmente, entre prostituição e trabalho sexual. As coisas foram se conflituando e, em 2020, houve uma cisão” (Dora), isto é, antes era somente a Rede 8 de Março e “após essa rutura política, construímos a Greve Feminista PT” (Vera).

Para Rita, a cisão “é uma grande pena, pois o movimento feminista fica dividido em grupos, mas não se pode juntar às pessoas ‘neoabolicionistas’ e, muitas das vezes, transfóbicas”, o que se alinha à análise da jornalista Ana Cristina Pereira (2021) que entende a cisão como uma discórdia em relação ao trabalho sexual e, em menor medida, a anuência das mulheres trans do movimento feminista português.

É intrigante observar essa fala da entrevistada Rita, na medida em que atentamos ao facto de que a Rede 8 de Março conteve um notável número de publicações acerca do transfeminismo, sendo o segundo assunto mais discutido no coletivo, como atesta Inês “existiam vários grupos transfóbicos que não diziam que eram de facto, mas se determinado grupo entrasse, eles sairiam [...] acaba que não é um lugar seguro, infelizmente”.

Outro ponto que merece destaque tem a ver com o afastamento intencional do Movimento Democrático de Mulheres (MDM), antiga associação portuguesa em atividade desde 1968, que não se junta ao 8M e convoca uma própria manifestação do Dia Internacional das Mulheres a parte. Nesse sentido, Iara desabafa: “o MDM não sai

---

<sup>64</sup> Também concebido como lenocínio, o proxenetismo designa a pessoa que atua como facilitadora ou agenciadora do trabalho sexual, enquadrado como crime em Portugal e também em Brasil, onde é mais conhecido pelo termo “cafetinagem”.

com ninguém, há um sectarismo muito claro”, convocam “noutro lugar e horário para, sequer, misturar os grupos. Nos veem como feministas ‘loucas’, rebeldes sem causa.” (Inês).

Temos uma especificidade do MDM que não se associa à Rede 8 de Março, e tem uma perspectiva muito concreta em relação a isso, até talvez, a meu ver, por estar imerso ao Partido Comunista Português. O evento é sempre diferente. Vejo uma diferença clara em relação à organização da manifestação, parece que há uma diferença de idade e envolvimento (Elsa).

Dora reflete que é preciso “encontrar o caminho para trabalhar em conjunto”, para que o movimento não se aproxime do que Arruzza et al. (2019, p. 36) compreendem como um carácter separatista, já que somente a partir da coletividade “podemos ganhar poder e perspectiva para demolir as relações sociais e instituições que nos oprimem”.

Dessa forma, as diferentes experiências vividas por mulheres brasileiras e portuguesas informam e moldam as lutas feministas de maneiras distintas, reforçando que, embora compartilhem uma luta comum sob o guarda-chuva dos feminismos, as demandas variam conforme o contexto social e político de cada nação e, conforme explicam Day & Wray (2018), devem ser sempre consideradas como situadas neste contexto, conforme nos lembra Haraway (1988).

Também é importante reconhecer que as liberdades e escolhas das mulheres estão intimamente associadas à localização social e às oportunidades e recursos de que dispõem. As lutas feministas podem concentrar-se em locais específicos e centrar-se nas questões que afetam determinados grupos de mulheres [...]No entanto, esses esforços não devem cair num enfoque de capacitação individual, particularmente à custa de outras mulheres. (Day & Wray, 2018, p. 132).

Fica evidente a importância de pensar os feminismos de maneira transnacional, mas também contextualizada, reconhecendo que as experiências locais moldam as prioridades do movimento. Enquanto o 8M é uma ação global, a maneira como é interpretado e articulado varia de acordo com as realidades locais, o que vemos nas temáticas dos três coletivos, como asserta Elsa, “importa olhar para a nossa realidade e adaptar a abordagem do 8M de acordo com as especificidades do contexto, e não somente replicar o movimento internacional, pois não vai fazer sentido”.

### *7.1.3 Conexões e Colaborações*

Apesar de aproximações históricas coloniais e da partilha da lusofonia, fica evidente que não há nenhuma colaboração direta entre os coletivos feministas organizadores do 8M de Portugal e Brasil. Como pondera Inês, “não há, nem nunca houve essa comunicação. Para mim, tem toda a questão colonial que afasta”.

Isto expõe a complexidade da constituição de alianças transnacionais, onde as conexões não se baseiam exclusivamente na língua, mas, sobretudo, em contextos geopolíticos e culturais, ainda que falemos de ciberfeminismo. Assim, a ausência de uma colaboração direta entre os coletivos portugueses e brasileiros aponta para a necessidade de se entender os feminismos lusófonos como inseridos em redes distintas de colaboração.

Em Portugal se percebe uma relação mais próxima com 8M de Espanha, talvez pela proximidade geográfica e os laços históricos com a Península Ibérica, ou ainda pela recente força dos feminismos espanhóis. “No primeiro ano tivemos algumas companheiras representantes de Espanha, o que enriqueceu muito nossa organização. Somos países vizinhos e isto foi interessante, mas houve um refluxo grande e menos envolvimento depois” (Dora).

Desde as grandes manifestações de 2018 na Espanha, que mobilizaram milhões de pessoas (Campillo, 2018; Fernández-Romero & Sánchez-Duarte, 2019; Idoiaga et al., 2022), “isto reenquadrou o 8M e a nossa forma de fazer o movimento no mesmo continente” (Elsa), tendo em conta a similitude de desafios sociais e políticos no contexto da União Europeia.

No entanto, Elsa questiona a falta de adesão massiva do 8M em Portugal, ao considerar que o problema, talvez, seja a falta de diálogo entre o próprio movimento feminista português, como vimos no tópico anterior:

Porque existem mulheres a mais em Espanha do que em Portugal? Essa é a própria questão. Se há muitos pontos universais e comuns, porque é diferente? Os condicionalismos na vida privada e no trabalho são tão diferentes? Estamos numa posição desvantajosa em quase tudo. Pode ter a ver com o facto de que os feminismos portugueses estejam a falhar com a comunicação, esse trabalho de base, continuado, de aproximação

das mulheres ao movimento. Se calhar é isso, e acaba por afastar. Acho que isso que falta. (Elsa).

Por sua vez, o Brasil encontra suas alianças na América Latina, que “possui uma larga história de encontros e construções dos movimentos feministas e de mulheres, independentemente de suas rotulações conceituais e académicas” (Ballestrin, 2017, p. 1049), com tradição de mobilizações que transcendem as fronteiras nacionais no continente, ainda mais pelo próprio 8M ganhar força a partir do Sul Global (Gago, 2020). “A AMB não está sozinha, desde 2016 integramos a AFM<sup>65</sup> e isso nos dota de um sentido de comunidade muito grande” (Sara).

A entrevistada Rosa considera que esta aliança feminista na América Latina é fundamental, especialmente nos recentes avanços em relação à descriminalização do aborto e no combate à violência de género. “Todo ano conversamos com as argentinas, chilenas, um diálogo muito latino mesmo. Já tivemos algumas companheiras feministas uruguaias e chilenas que foram às nossas assembleias e participaram do nosso movimento. Enriquece muito” (Rosa).

Apesar dessa falta de colaboração direta, as intersecções de luta entre os dois contextos ficam evidentes a partir da crescente comunidade imigrante brasileira em Portugal que, atualmente, configura a maior comunidade de estrangeiros a viver no país, correspondendo a mais de 30% do total de imigrantes, posição que vem se consolidando desde o ano de 2012 (Oliveira, 2023). Elsa explicita que “muitas das integrantes dos coletivos portugueses são imigrantes brasileiras e, por isso, há a aproximação de temas, embora concretamente não haja comunicação direta com o movimento feminista do país”.

Para Inês, o Brasil é um bom exemplo em termos de luta feminista e “há, pelo menos na minha perceção, muita reverência pelo movimento feminista da América Latina como um todo”, isso porque “o Brasil está muito mais na frente em termos de discussões de raça e classe e claro que devemos nos ater a isto” (Dora). Em adição, Rita acredita haver uma troca muito válida: “nós aprendemos muito com as brasileiras que cá estão, especialmente a forma de fazer a luta e da inclusão”.

---

<sup>65</sup> A AFM é a sigla utilizada para a Articulação Feminista Marcosur, cujo propósito é desenvolver um campo político feminista regional através do fortalecimento das organizações e as alianças político-sociais entre as mulheres da América Latina e das Caraíbas. Para saber mais consultar o site: <https://www.mujiresdelsur-afm.org>

Há de notar ainda que todas as entrevistadas integrantes de ambos os coletivos portugueses, disseram ter integrado e participado de diversas ações advindas do movimento feminista brasileiro, como o “caso Mari Ferrer, por exemplo, fizemos cartazes, partilhamos as hashtags, foi muito importante” (Inês) até pela própria propositura jurídica que se tornou lei no país (Lamartine, 2023; Costa & Silva, 2024). Além claro do movimento #EleNão, que foi “muito grande, sobretudo em Lisboa. Acho absolutamente essencial para que saibam que nós sabemos o que se passa e que não estão sozinhas, principalmente as companheiras imigrantes brasileiras que já enfrentam muitos estigmas e xenofobia cá em Portugal” (Vera).

Em nossa visão, a falta de colaboração direta entre os coletivos feministas de Portugal e Brasil no âmbito do 8M, apesar de terem a língua em comum, abre uma janela para reflexões sobre como construir essas pontes de solidariedade e luta, em reforço à construção de uma política feminista que incorpore, verdadeiramente, a transnacionalidade e o internacionalismo (Fraser, 2007; Matos, 2014; Day & Wray, 2018; Gago, 2020).

## **7.2 Identidades em Debate: Inclusões e Exclusões**

Na secção anterior discutimos as principais temáticas gerais e de cada coletivo, o que nos dá pistas das representações identitárias que aparecem com mais ou menos frequência na agenda da luta feminista contemporânea. Conforme vimos no tópico 3.1.1, a identidade é resultado de uma construção social contínua não individualizada (Alcoff, 1991; Yuval-Davis, 2010; Hall, 2017), influenciada diretamente pelas representações destas nos média hegemónicos (Cerqueira, 2008; Harvey, 2020).

Representação é, portanto, não só sobre presença e visibilidade, mas também diz respeito ao acervo (ou falta de) histórias, diálogos e vidas que grupos marginalizados e oprimidos são designados nos média. Os retratos mediáticos refletem normas sociais e desempenham um papel chave na circulação e perpetuação de valores sobre identidades, comunidades e culturas. Por isso que representação é um tópico de constante interesse nos estudos feminista dos média. (Harvey, 2020, p. 59).

Conforme elucidam as investigadoras Geórgia Marcinik e Amana Mattos (2021), há uma lógica de transformação e afluência nesse processo e, por isso, ele não pode ser

determinante, assim as particularidades que constituem as identidades devem ser consideradas, tal qual visto no Capítulo 3, em reflexão à produção de exclusão e de invisibilidade. Nesse sentido, em nossa análise se sobressaíram seis identidades transversais aos três coletivos, nomeadamente Mulheres Brancas, Mulheres Negras, Mulheres Lésbicas, Mulheres PCD (com deficiência), Mulheres Trans e Mulheres Mais Velhas, pelo que decidimos alocar as publicações de acordo com a figura abaixo (Figura 54).

**Figura 54**

*Quadro de Representações Identitárias*



Todavia, atentando as especificações contextuais, em termos também de localidade (Haraway, 1988; Gago, 2020), é interessante observar que a página brasileira foi a única que destacou uma identidade diferente das seis que descrevemos na imagem acima, nomeadamente as mulheres indígenas, tal qual vimos realçada a temática povos originários anteriormente. Como declara a entrevistada Sara, “as mulheres indígenas são grande parte invisibilizada da nossa população. Elas estão sempre presentes na luta, porque não há Brasil sem elas” (Sara).

As **Mulheres Indígenas** estiveram presentes em 93 publicações da AMB, conforme alguns exemplos a seguir (Figura 55), a configurar 10% do total de postagens do coletivo brasileiro, numa aproximação ao feminismo descolonial, contra-hegemónico e voltado às pautas das mulheres historicamente silenciadas (Lugones, 2008; Vergès, 2023), ou ainda, ao que Luciana Ballestrin (2017) compreende como feminismos subalternos, já que se situam e emergem do Sul Global.

## Figura 55

*Capturas de Tela de Exemplos de Mulheres Indígenas da AMB*



Neste ponto, é oportuno mencionar que esperávamos que as páginas portuguesas sublinhassem, de alguma forma, a identidade cigana, especialmente por representarem o maior grupo minoritário da Europa, cuja presença é atravessada por racismo e preconceito em Portugal, com frequência normalizado e aceite pela sociedade, assentes nos estereótipos associados à criminalidade, baixa educação e pobreza (Magano & Mendes, 2021; Alves & Bonomo, 2022).

Para nós, são justamente esses estereótipos que afugentaram as mulheres ciganas de figurarem em nossa análise, pois, conforme explica Harvey (2020), os estereótipos não dizem respeito as estruturas narrativas, mas, na verdade, ao entendimento socialmente construído sobre certos grupos de pessoas.

De toda forma, importa referir ainda que a análise netnográfica das representações identitárias abordadas levou em consideração o conteúdo e o discurso da publicação (Kozinets, 2014). Isto é, ainda que não possamos auferir se uma mulher branca representada é, também, uma mulher lésbica somente pela imagem, por exemplo, a legenda permite que identifiquemos a evidência identitária daquela publicação.

Outrossim, na maioria das legendas das publicações, especialmente das páginas portuguesas, nos deparamos com a denominação “mulheres em geral”. Mas o que

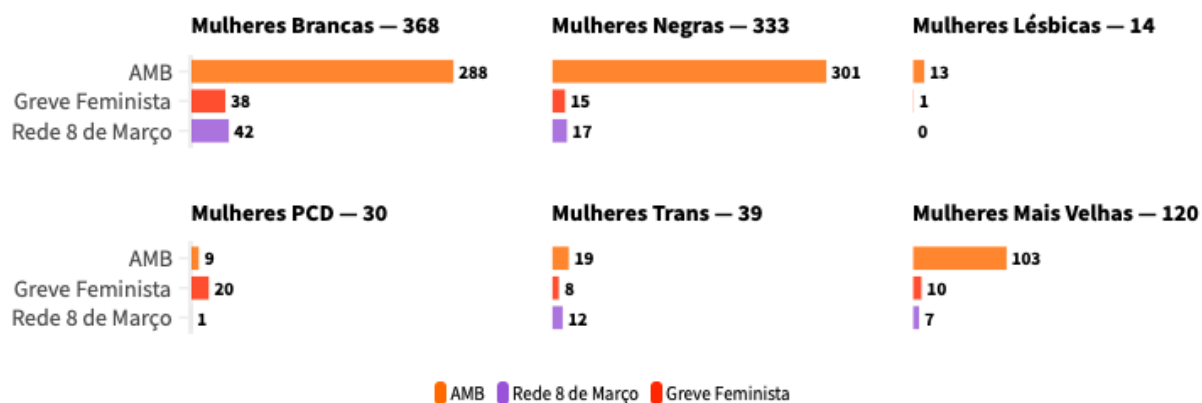
“mulheres em geral” realmente significa? Fomos, portanto, provocadas<sup>66</sup> a perceber qual identidade estava, de facto, a representar essas várias mulheres, atentando as premissas da interseccionalidade que, como constatamos, é realçada como inerente à todas as três organizações analisadas.

### 7.2.1 Representações e Identidades: Diversidade de Vozes?

A seguir, apresentamos os números das representações identitárias que foram abordadas em cada perfil, mais uma vez considerando as cores laranja (AMB), vermelho (Greve Feminista PT) e roxo (Rede 8 de Março), como descrito no gráfico abaixo (Figura 56). De mencionar também que, numa mesma publicação, pode haver mais de uma identidade, pelo que cada uma foi considerada individualmente, especialmente em detrimento do que explica a entrevistada Vera: “A nível de imagem, nos preocupamos de que nossos cartazes tenham um desenho inclusivo. Numa postagem sobre o movimento LGBT, sempre temos mulheres lésbicas e trans. Acho importante”.

**Figura 56**

*Gráfico das Representações Identitárias por Perfil*



As representações identitárias, por ordem decrescente de incidências, foram: em primeiro lugar, Mulheres Brancas com 368 publicações; em segundo, Mulheres Negras

<sup>66</sup> Diante da apresentação de dados preliminares desta investigação na 11th European Feminist Research Conference sediada na University of Milano-Bicocca, em Itália, as discussões que se seguiram nos fizeram repensar a forma como estávamos a lidar com as identidades, ainda que lidar com identidades seja também lidar com o que é inerentemente subjetivo. Se dissemos “mulheres em geral”, mas na publicação só se vê mulheres brancas, a identidade trabalhada na publicação deve ser, portanto, mulheres brancas.

com 333, seguida das Mulheres Mais Velhas com 120 publicações; em quarto, Mulheres Trans com 39, depois as Mulheres PCD com 30 posts e, por último, Mulheres Lésbicas com apenas 14 aparições.

Nesse sentido, embora as identidades se favoreçam da cultura digital devido às maiores oportunidades de visibilidade pelo alcance do ciberespaço, percebemos que a interatividade destes espaços, para além de imporem seus próprios mecanismos disciplinares<sup>67</sup>, reproduzem, neste caso, os enviesamentos sociais já existentes fora do digital (Van Djick & Poell, 2013; Harvey, 2020), visibilizando e, ainda, deslegitimando uma representação identitária em relação a outra (Ribeiro, 2018).

Há aqui, portanto, uma perpetuação das normas sociais que parecem destoar daquilo que os feminismos contemporâneos tem disseminado, reproduzindo dinâmicas de exclusão e opressão. Essa falta de diversidade e de representatividade nos constata que é necessário avaliar a influência da branquitude nos movimentos e pautas feministas, já que “o feminismo branco é ainda inquestionavelmente apresentado como o feminismo” (Zakaria, 2021, p. 81).

Para a entrevistada Lara, embora exista uma maior consciência advinda pelas epistemologias e teorias feministas, a separação entre o espaço científico e ativista fica muito latente, sendo um empecilho à construção interseccional do movimento feminista, como temos sublinhado ao longo desta investigação, sobretudo ao considerar a hegemonia euro-estadunidense nas produções e validações do conhecimento científico (Oyěwùmí, 2004; Ribeiro, 2018; Adichie, 2019; Kilomba, 2019):

Não há tanta representação, seria muito bom puxar esse debate mais diverso, fora do centro branco. Mas, para mim, a militância feminista acaba por ser muito academicista, exclusivista. Temos de estudar, temos de saber, claro, mas não posso ficar só no livro. A teoria e a prática são coisas bem diferentes. Não há quase pessoas negras, trans, lésbicas... a elite académica expulsa um bocado, sobretudo cá, em Portugal. A minha impressão é que a sociedade portuguesa é muito fechada, posso até ser feminista nos livros, mas não na sociedade (Lara).

---

<sup>67</sup> É importante observar que, como referem Van Djick e Poll (2013), os médias sociais estão imersos numa lógica de quatro elementos interligados: programabilidade, popularidade, conectividade e dataficação. Isto é, o consumo e a produção de conteúdo fazem parte de um processo de condições algorítmicas e componentes socioeconómicos, portanto, “as plataformas de média social não podem levar o crédito nem a culpa por transformar sozinhas os processos sociais ou por reverter os eventos” (Van Djick & Poll, 2013, p. 11).

As **Mulheres Brancas** representaram 27,94% da totalidade das publicações desta análise, em contraste com a representação das demais identidades, vindo a sugerir uma hierarquia de vozes e experiências que desconhece — e desvaloriza — as histórias e vivências dessas mulheres dentro do movimento feminista, tanto nas ruas quanto nos espaços digitais.

Assim, a predominância das mulheres brancas nesse cenário reflete um movimento feminista que ainda luta para reconhecer e integrar significativamente outras identidades marginalizadas, revelando, portanto, uma falta de atenção à interseccionalidade, ponto constitutivo da quarta vaga dos feminismos (Zimmerman, 2017; Chamberlain, 2017; Collins, 2019), ainda mais quando se definem e consideram parte do que chamam “feminismo interseccional”.

Há, mais uma vez, uma indicação acerca da utilização do conceito de interseccionalidade como produto neoliberal adjetivado (Rivers, 2017; Akotirene, 2019), conforme descrevemos no tópico 7.1.1. Isto fica ainda mais evidente quando analisamos os coletivos de Portugal, onde a supremacia da branquitude parece estruturar as dinâmicas internas do movimento, uma vez que esta representação identitária foi principal tanto na Greve Feminista PT (38) quanto na Rede 8 de Março (42), configurando 21% de suas publicações totais, uma considerável diferença em termos numéricos para com as outras identidades. “Acho que a branquitude ainda é muito *mainstream* no movimento feminista não só em Portugal, mas sobretudo em Portugal” (Rita).

Por outro lado, ao contrário das páginas portuguesas, na AMB as mulheres brancas não foram as mais representadas, mas sim as mulheres negras, representando 36% das publicações deste coletivo. Todavia, essa visibilidade não implica necessariamente em uma inclusão plena ou em uma mudança no protagonismo da branquitude dentro dos feminismos, o que fica claro se consideramos que a diferença em termos numéricos é de apenas 13 publicações.

As **Mulheres Negras** representaram 25,28% do total das publicações analisadas, compreendendo os três coletivos, o que para nós, indica uma visibilidade limitada dessa representação identitária, historicamente marginalizada dentro do movimento feminista, uma vez que, como confirma Dora, “há imenso feminismo negro, mas não tem muita representação no movimento”.

Apesar da importância dada à interseccionalidade, a representatividade de mulheres negras continua extremamente reduzida, tanto em termos quantitativos como evidenciado também pelo facto da temática Feminismo Negro representar apenas 0,6% das publicações em ambos os países, quanto em termos qualitativos, ao lembrarmos que de todas as integrantes entrevistadas, apenas Rosa, integrante da AMB, se identificava como mulher negra.

Mesmo com uma presença numérica mais significativa na página brasileira, as narrativas de mulheres negras ainda são frequentemente limitadas e enquadradas de forma estereotipada ou marginal, como confirma Mara, “as mulheres negras quase não são representadas. Chega a ser contraditório, pois elas estão em todas as lutas feministas”. Verificamos, portanto, uma ausência de visibilidade e voz para as mulheres negras, inclusive através da desqualificação das narrativas negras na produção intelectual acerca das questões raciais e coloniais (Ribeiro, 2018; Kilomba, 2019; Bento, 2022).

A terceira representação identitária mais abordada diz respeito às **Mulheres Mais Velhas**, caracterizando 9,11% da totalidade. Tal como a representação anterior, a maioria das incidências foram na página brasileira (103), quase seis vezes a mais do que a incidência das duas páginas portuguesas juntas, tendo a Greve Feminista PT dez publicações e a Rede 8 de Março apenas sete. Para nós, este dado não é propriamente uma surpresa, sobretudo pelo que vimos antes no tópico 7.1.2, em relação ao afastamento proposital dessas mulheres mais velhas em Portugal.

Além disto, na visão de Koa Beck (2021), o feminismo que evidencia a branquitude venera uma juventude eterna — muito vinculada à feminilidade como produto dos média (Harvey, 2020) — e uma constante obsessão por produtividade, onde se percebe o sexismo nas análises acerca do envelhecimento, sempre privilegiando as experiência dos homens mais velhos em detrimento da falta de priorização dessa questão no próprio movimento feminista, pois o etarismo (preconceito com a idade) “transcende o sexismo, o racismo e outros eixos de desigualdade para marginalizar as populações mais velhas, cuja maioria é do sexo feminino, dada a maior expectativa de vida das mulheres” (Finlay, 2021, p. 97).

Dessa forma, sem quereremos inclinar à uma universalização destas mulheres, mas considerando que “mulheres mais velhas” não compreendem um grupo homogéneo,

é notório que os interesses e preocupações específicas das mulheres com mais de 65 anos, são percebidos e entoados como menos significativos do que os das mulheres mais jovens (Tong & Lintz, 2019; Finlay, 2021), estas que, em reforço à esta lógica, sequer figuraram como uma representação identitária.

As **Mulheres Trans** aparecem em quarto lugar no quadro geral de incidências, sendo representativas de 3% das publicações totais, percentagem igual a que vimos na temática Transfeminismo. Conforme atesta Rita “a comunidade trans cresceu imenso nos últimos anos e, para mim como pessoa da comunidade LGBTQIAP+, isso é incrível”.

De acordo com as investigadoras Ana Paula Hining e Maria Toneli (2022), é importante refletir acerca desse notável crescimento em relação ao tipo de discurso a que ele se refere, uma crítica ao extrativismo académico que foi também apontado por algumas das ativistas entrevistadas (tópico 5.6.2). Isto é, pode ser que a visibilidade ofertada as mulheres trans acabe por reinscrever seus discursos no quadrante de objeto de estudo, num empréstimo das suas experiências e identidades.

Por outro lado, também o movimento LGBTQIAP+ tem seus afastamentos no que se refere a interseccionalidade, por exemplo, em termos de legislação há um maior favorecimento das pessoas gays, lésbicas e bissexuais do que da população trans, em ambos os países, onde o Brasil sai a frente, sobretudo através do ativismo de mulheres travestis, enquanto em Portugal o movimento trans tem sido mais escasso em termos políticos e também científicos (Rodrigues et al., 2018).

Nesse sentido, a transfeminista Letícia Nascimento (2021) chama atenção para o facto de como compreendemos essa maior visibilização das mulheres trans, no intuito de questionar as prerrogativas que contribuem para sua inserção. Para ela, “é importante compreender que as cisgeneridades e transgeneridades não devem ocupar uma posição binária de marcação identitária fixa, mas que o contexto pode representar, na verdade, um instrumental analítico que nos possibilita repensar privilégios” (Nascimento, 2021, p. 122).

Já as **Mulheres PCD**, ocupam a quinta posição geral, com uma diferença de apenas nove publicações entre as mulheres trans, a descrever 2,28% do total das publicações. De notar que, no tópico anterior referente às temáticas, o Feminismo

Anticapacitista somente apareceu no coletivo Greve Feminista PT (8 publicações). Rita, integrante do referido coletivo, acredita que foi um ganho contar com essas mulheres:

Para mim foi uma conquista trazer as mulheres PCD para dentro da Greve Feminista, falar sobre capacitismo, sobre estereótipos, sobre invisibilização. Problemas desde as calçadas, até as casas de banho acessíveis, sabe? Mas foi difícil abrir esse espaço para que elas se sentissem parte também (Rita).

Para nós, isto se deve ao reforço da premissa do capacitismo<sup>68</sup> que apresenta as mulheres com deficiência através do estigma da pena cristã ou do corpo incompleto, inerentemente negativo, o que é bastante reforçado também pelos média (Harvey, 2020), atribuindo às mulheres PCD marcadores como vulnerabilidade, anormalidade, fraqueza e, sobretudo, como corpos indesejáveis (Taylor, 2017).

Como elucidada a investigadora Fiona Campbell (2009), ao posicionar a deficiência como uma estrutura discursiva e normativa que submete compulsoriamente os corpos a regulamentos normativos, o capacitismo empreende em diversos contextos uma dinâmica que é binária, entre aquela pessoa capaz e aquela que é incapaz (Gesser et al., 2022), tornando a invisibilidade uma constante para essas pessoas, em especial, aquelas que, para além da deficiência, atravessam-se por sexismo e racismo (Lopes & Higa, 2024).

A representação identitária menos representada, a configurar somente 1% da totalidade das publicações analisadas, foram as **Mulheres Lésbicas**. Esse dado, ainda que em consonância com sua supressão temática, nos surpreendeu, na mesma medida em que nos preocupou, não somente pela autora da tese ser ela própria uma mulher lésbica, mas também por duas das nossas entrevistadas se autoafirmarem mulheres lésbicas.

Essa invisibilização está, a nosso ver, muito atrelada à imposição social da heterossexualidade que, desde o início do movimento feminista fomenta divergências ideológicas acerca da sexualidade e dos direitos sexuais, já que as mulheres lésbicas tornariam o movimento feminista menos palatável devido ao reforço dos estereótipos masculinizados e contrários aos homens (Lamartine, 2022), como reforça Isis: “a

---

<sup>68</sup> O termo capacitismo vem nomear a discriminação de pessoas devido à deficiência, sendo, portanto, um eixo de opressão que produz a ampliação dos processos de exclusão social (Campbell, 2009; Gesser et al., 2022).

sociedade tem uma falsa ideia de que por sermos mulheres lésbicas odiamos os homens ou então que queremos ser eles. É ridículo, precisa de ser desmistificado”.

Resgatamos, portanto, a conceituação de heterossexualidade compulsória que se desenvolve como prática política que permite controlar as mulheres, atuando como um mecanismo de subordinação, exclusão e silenciamento. Nesse sentido, as já citadas autoras lésbicas Adrienne Rich e Monique Wittig foram percussoras dos estudos sobre a lesbianidade, ao criticarem a heterossexualidade compulsória em prol de um pensamento lésbico que se dissocie da questão sexual e vá além, abrangendo o espectro político, social e mobilizador de mudanças coletivas (Fatumma, 2023).

É essa reafirmação da analogia entre heterossexualidade e normalidade que decai sobre as mulheres lésbicas como um cobertor que encobre e nega as suas existências e autonomias, ou como reflete a investigadora lésbica Dedê Fatumma (2023, p. 43), “qualquer deslocamento que vislumbre nossa autonomia faz com que regras empoeiradas e fantasmas do passado ressuscitem sob a ideia da defesa da moral e dos bons costume”.

De uma forma geral, a incidência das representações identitárias em ambos os países, é um indicativo alarmante da falta de diversidade e pluralidade de vozes e identidades dentro do movimento feminista, sobretudo quando consideramos o movimento 8M como um espaço de visibilidade e articulação feminista. Há, portanto, uma falta de atenção à incorporação da interseccionalidade, fundamental tanto na quarta vaga dos feminismos, como na autoidentificação dos três coletivos, em reforço à crítica de que o feminismo dominante, especialmente no caso português, permanece centrado em experiências de mulheres brancas, heterossexuais e cisgéneras — o que também se traduz na maioria das integrantes entrevistadas.

### **7.3 Feminismo Branco: Supremacia, Centralidade e Exclusão**

Como evidenciado pelos nossos dados, as vozes das mulheres brancas predominam quer em números, quer no controlo das narrativas e agendas políticas feministas, o que destaca a branquitude não apenas como uma identidade, mas como um sistema de poder que vai definir os padrões de visibilidade e de exclusão em diversos

espaços, especialmente no âmbito dos feminismos (Ribeiro, 2018; Kilomba, 2019; Zakaria, 2021; Beck, 2021; Marcinik & Matos, 2021; Bento, 2022).

A falta de representação desses grupos não é apenas um sintoma de exclusão, mas também uma reprodução das dinâmicas de poder que priorizam certas identidades em detrimento de outras (Ribeiro, 2018). Assim, a análise de Harvey (2020) acerca da representação nos média é pertinente nesse contexto, pois o Instagram dos coletivos, no âmbito do 8M, se posicionam como uma extensão dessas dinâmicas.

Essa exclusão, na visão de Sara Ahmed (2007), é ainda agravada pela falta de autocrítica dentro do próprio movimento feminista que, muitas vezes, falha em reconhecer suas próprias limitações quando se trata de incluir plenamente as vozes de mulheres marginalizadas. Em vez de descentralizar a branquitude, o movimento frequentemente a reafirma ao se focar em questões que, embora importantes, deixam de fora a experiência de muitas mulheres, o que fica evidenciado pelos nossos resultados.

Além disso, podemos ainda interpretar tal exclusão como “feminismos a partir do centro” (hooks, 2000), que privilegia as perspectivas de mulheres pertencentes a grupos hegemónicos, ignorando as especificidades das mulheres que fogem desse padrão, ou seja, as mulheres não-brancas, pois a branquitude “orienta os corpos em específicas direções, influenciando a forma que eles ‘ocupam’ o espaço” (Ahmed, 2007, p. 150).

Isto pois, quando falamos de representação, referimo-nos tanto sobre a presença quanto sobre a qualidade dessa presença, ou seja, o modo como as histórias são devem retratar, de facto, suas complexas e diversificadas experiências para além do ponto de vista singular e homogéneo (Adichie, 2019; Kilomba, 2019; Harvey, 2020; Thuram, 2022).

A supremacia da branquitude nos coletivos feministas portugueses analisados pode ser vista como um reflexo de um movimento feminista que ainda não se comprometeu totalmente com a descolonização de suas práticas e discursos, já que foi “no bojo do processo de colonização que se constituiu a branquitude” (Bento, 2022, p. 28). Em outras palavras, apesar de suas pretensões inclusivas, os feminismos contemporâneos portugueses falham em abordar a diversidade das opressões de maneira mais aprofundada.

Por outro lado, a maior presença de mulheres negras em Brasil sugere que o movimento feminista brasileiro está mais alinhado com questões raciais, além do facto das mulheres indígenas aparecem de maneira significativa. Todavia, há de notar que a branquitude também se faz dominante, em detrimento da diferença de incidências entre mulheres brancas e negras ser quase insignificante.

A crítica em torno da branquitude no âmago do movimento feminista não é nova, na verdade precede o icónico discurso da abolicionista negra Sojourner Truth que mencionamos anteriormente. Para a autora Cida Bento (2022), a branquitude se sustenta a partir do que intitula de *pacto narcísico*, um acordo não verbal de cumplicidade que possui raiz num narcisismo de autopreservação, de manutenção de privilégios, mesmo que, conforme exprime Inês, seja “difícil ser questionada acerca de privilégios e ainda, negociar eles, ninguém quer, mas é necessário”.

Nesse sentido, a fala da entrevistada Inês nos leva a perceber — igualmente enquanto investigadoras mulheres brancas — que o reconhecimento do privilégio atrelado a circunstância fenotípica e a cor da pele não é um passo fácil para quem não é vítima de discriminação racial, “porque ‘branco’ é um significante de dominância, mas isso não torna o processo de racialização menos significativo” (Brah, 2006, p. 345).

Todavia, importa referir que quando falamos de branquitude não nos referimos somente à cor da pele, ou a algo tátil, que possamos ter/ser, mas sim a uma orientação social e também corporal devido a uma direção que serve como um ponto de partida, ou seja, as direções que são/serão escolhidas e as coisas que aparecem em maior e em menor quantidade no caminho, o que torna a branquitude invisível apenas àquelas pessoas que a habitam (Ahmed, 2007).

É a supremacia branca incrustada na branquitude, uma relação de dominação de um grupo sobre o outro, como tantas que observamos cotidianamente ao nosso redor, na política, na cultura, na economia e que assegura privilégios para um dos grupos e relega péssimas condições de trabalho, vida, ou até morte, para outro (Bento, 2022, p. 15).

Assim sendo, as perspetivas críticas mais significativas frequentemente emergem de pessoas que têm vivências tanto na margem quanto no centro do movimento feminista, isto é, não são as mulheres brancas a fazerem inicialmente este questionamento, ainda mais por pertencerem, normalmente, a um nexos normativamente etnocêntrico (Haraway, 1988; hooks, 2000; Espinosa-Minõso, 2017; Marcinik & Mattos, 2021) — e

especificamente no caso das mulheres brancas portuguesas, uma lógica também eurocêntrica.

As mulheres brancas feministas que aceitam os benefícios outorgados pela supremacia branca sem qualquer questionamento são descritas por Zakaria (2021) como feministas brancas, que se privilegiam às custas das mulheres não-brancas, enquanto reivindicam igualdade de género e a sororidade entre todas as mulheres. Todas, no caso, mulheres igualmente brancas, incapazes de compreenderem, de facto, a inter-relação entre classe, género e raça, ou seja, de aplicarem praticamente a interseccionalidade (hooks, 2000; Collins, 2019; Akotirene, 2019; Collins & Bilge, 2020).

A pluralidade de subjetivações entre as mulheres, especialmente aquelas que compõem feminismos formados maioritariamente por mulheres brancas, deve ser tratada, como sugere Avtar Brah (2006), como “práticas discursivas não essencialistas e historicamente contingentes” (p. 358). Para nós, isso significa que o reconhecimento da diferença deve ser fundamental para a construção de uma quarta vaga dos feminismos que contemple essa diversidade que promete englobar (Zimmerman, 2017; Chamberlain, 2017; Parry et al., 2017; Rivers, 2017; Marcinik & Mattos, 2021; Reverter & Medina-Vicent, 2022).

Na prática, a supremacia branca busca homogeneizar a vivência feminista a fim de que esta experiência seja, na verdade, feminista branca (Beck, 2021). Nesse sentido, o feminismo *mainstream* (Arruzza et al., 2019; Zakaria, 2021), tem colocado como norte principal a busca de paridade em relação aos homens, onde as mulheres brancas assumem ter o respaldo de falar em nome de todas as mulheres, ainda que de forma ocasional uma mulher não-branca tome voz, esta só o faz quando adota linguagem, prioridades e argumentos específicos da branquitude (Zakaria, 2021).

Essa ideia é percebida por hooks (2000) como uma permissão concedida pelo racismo para construção da epistemologia feminista que daria às mulheres brancas uma maior capacidade de o fazer. Dessa forma, a autora critica que estas mulheres, na verdade, não querem fazer parte do movimento feminista e sim liderá-lo, já que “a branquitude é um efeito da racialização, que por sua vez, molda o que os corpos ‘podem fazer’” (Ahmed, 2007, p. 150) e, conseqüentemente, quais corpos podem ou não fazer.

O que exprime esse pensamento é o que a autora Koa Beck (2021) conceitua como a narrativa de conquistadora. Para ela, conquistar é um verbo que expressa os objetivos feministas brancos fundamentados no empoderamento individualista uniforme, sendo,

portanto, “a dimensão do feminismo branco que mais claramente exhibe sua influência, a que denota que construir capital, dinheiro, influência e poder é um esforço independente” (Beck, 2021, p. 79), numa aproximação a ideia de meritocracia que vimos emergir nos desenvolvimentos iniciais do próprio 8M (Arruzza et al., 2019; Gago, 2020; Zakaria, 2021).

Da mesma forma, a perspectiva individualista denota ainda um sentimento de benevolência identificado no feminismo branco, especialmente no âmbito da colonização — as mulheres salvadoras coloniais que nos fala Spivak (1985/2021) — cujas cicatrizes perpetuam até hoje, sobretudo se associadas ao neoliberalismo (Ahmed, 2007; Lugones, 2008; Rivers, 2017; Ribeiro, 2018; Kilomba, 2019; Akotirene, 2019; Beck, 2021; Zakaria, 2021; Bento, 2022).

Assim, a constatação dessa supremacia branca no movimento feminista e, particularmente, no 8M entre Portugal e Brasil, revela que os processos tidos como universais não são capazes de horizontalizar ou pluralizar os feminismos. Pelo contrário, eles reforçam a hegemonia de um saber específico que se produz a partir de uma perspectiva de poder (Marcinik & Mattos, 2021). Embora as mulheres brancas continuem a dominar as representações, a luta por um movimento feminista verdadeiramente interseccional deve reconhecer e enfrentar as dinâmicas de poder que perpetuam a exclusão de vozes negras, mais velhas, trans, com deficiência e lésbicas, deslocando-se da centralidade para a branquitude.

Fica evidente, portanto, que para as mulheres não-brancas, a luta feminista continua sendo uma experiência marginalizada, onde suas vozes são abafadas num espaço que deveria representá-las, como fala Rita “Acho que nós somos responsáveis em até que ponto elas querem estar conosco. Se o espaço não é seguro, se não há inclusão, por qual motivo elas irão juntarem-se a nós? Há uma supremacia branca muito forte”.

São as vozes marginalizadas que, transitando entre as esferas de poder e subalternidade, podem trazer uma compreensão mais abrangente das exclusões e discriminações sociais inerentes ao movimento feminista, ainda que perceber os impactos dessas discriminações não seja, de todo, suficiente (Marcinik & Mattos, 2021; Bento, 2022). Assim, no capítulo a seguir buscaremos discutir essa marginalização, ancoradas em nossa perspectiva de investigação feminista que se encarrega a contemplar esta polifonia identitária, considerando cada especificidade e pertença (Neves, 2012).

Como elucidada Sara Ahmed (2007), é necessário desvelar as instabilidades e rachaduras do movimento que reconheça, na mesma medida, o quanto se alcançou e o tanto que falta para se alcançar, mantendo, assim, as possibilidades de abertura crítica à branquitude e, logo, ao feminismo branco:

É mostrando como estamos presos, ao atender aquilo que é habitual e rotineiro no "o quê" do mundo, que podemos manter aberta a possibilidade de mudanças de hábitos, sem usar essa possibilidade para deslocar nossa atenção para o presente, e sem simplesmente desejar novos truques (Ahmed, 2007, p. 165).

Por esta razão, encerraremos esta investigação apresentando um novo conceito à teoria feminista, conceptualização que se edifica a partir, também, das vozes das ativistas entrevistadas no tópico 5.6.2. É, portanto, um espaço de construção conjunta, situada e localizada (Haraway, 1988) e, especialmente, atento ao lugar de fala (Ribeiro, 2019) das representações identitárias marginalizadas em nossa análise.

## Capítulo 8 - “Caladas nos Querem, Rebeldes nos Terão”: Vozes e Feminismos Marginalizados

*“É certo que falar destas posições de marginalidade evoca dor, desilusão e raiva. [...] Deve falar-se desta realidade, teorizá-la. Ela deve ter lugar no discurso porque não se trata aqui de ‘informações privadas’. Estas experiências revelam como o saber dominante não se adequa aos sujeitos marginalizados, nem às nossas experiências, discursos e teorizações.”*  
(Grada Kilomba, 2019, p. 57)

Ao longo desta investigação constatamos uma predominância do que consideramos feminismo branco (Arruzza et al., 2019; Kilomba, 2019; Marcinik & Mattos, 2021; Zakaria, 2021; Beck, 2021; Bento, 2022), atuando no silenciamento de outras representações identitárias e seus feminismos, o que ficou evidente no capítulo anterior.

Neste capítulo, que encerra a nossa tese, objetivamos trazer à tona as vozes marginalizadas e oferecer uma reflexão sobre os espaços que têm sido ocupados (ou negados) por elas, a partir da conceptualização de *Feminismos Marginalizados*, termo que surge como uma resposta à constatação dessa ausência, a refletir as formas pelas quais as experiências das mulheres negras, mais velhas, trans, com deficiência e lésbicas são sistematicamente relegadas a uma posição secundária dentro do movimento feminista *mainstream*.

Nessa perspectiva, a nossa posicionalidade — enquanto mulheres brancas — exige que adotemos uma postura de escuta atenta e ativa, como enfatizado por Heloísa Hollanda (2018), promovendo um diálogo que permita a troca de experiências e a construção de novas formas de empatia. Portanto, será fundamental ouvir as vozes das ativistas entrevistadas, norteadas pela seguinte questão: Quais as vozes destes feminismos em cada país? Elas se sentem ouvidas e integradas na quarta vaga do movimento feminista?

Para isso, traremos as ativistas entrevistadas descritas no tópico 5.6.2 (Tabela 2), que aqui, diferentemente do que fizemos nos capítulos anteriores com as demais entrevistadas, serão devidamente nominadas e inseridas de acordo com seus feminismos

e áreas de atuação. É nosso objetivo garantir que essas vozes sejam ouvidas e tenham seu lugar de fala respeitado e, sobretudo, considerado (Ribeiro, 2019).

Este último capítulo busca, assim, confrontar as limitações do feminismo dominante, avançar na definição de um novo conceito no âmbito dos estudos feministas, alicerçado nas vozes de ativistas de feminismos marginalizados, uma vez que, tal qual Kilomba (2019, p. 58) buscamos uma “epistemologia que integre o pessoal e o subjetivo no discurso acadêmico, pois todas/os falamos de um tempo e de um lugar específicos, de uma história e de uma realidade específicas”, ou seja, não há neutralidade em nenhum discurso.

### **8.1 Vozes Marginalizadas: Lugar de Feminismos Plurais**

No capítulo antecessor deparamo-nos com a pouca representatividade das mulheres negras, mais velhas, trans, com deficiência, lésbicas e indígenas, além da não representação das mulheres ciganas, embora os três coletivos analisados se utilizem da interseccionalidade como conceito constitutivo. A nosso ver há uma sugestão de que todas as mulheres são incluídas na luta e na construção do 8M, que são consideradas, consultadas e que tem espaço garantido. Os dados refutam tal sugestão.

Essa perspectiva nos faz lembrar o icônico livro *O Triunfo dos Porcos* do célebre autor George Orwell (1945/2021), publicado ainda no século passado em 1945. Apesar de ser uma fábula, isto é, de ser uma história utópica e fantasiosa com animais falantes protagonistas, o romance é uma sátira que nos permite tecer uma série de atuais paralelos, inclusive com os nossos resultados.

Essa analogia, por mais descabida que possa parecer, nos direciona a pensar, na verdade, acerca da interseccionalidade que vimos adjetivada em nossa análise (Rivers, 2017; Akotirene, 2019). Ao considerar que “todos os animais são iguais, mas alguns animais são mais iguais do que outros” (Orwell, 1945/2021, p. 121) podemos refletir que, embora falemos de todas as mulheres, existe uma hegemonia que se refere à supremacia de um feminismo branco (Ribeiro, 2018; Kilomba, 2019; Zakaria, 2021; Beck, 2021; Bento, 2022).

Como aponta Conceição Nogueira (2017), uma análise interseccional opõe-se à homogeneização das experiências femininas, desafiando a ideia de que as mulheres, ao pertencerem a um grupo social, compartilham necessariamente as mesmas vivências. Em vez disso, a interseccionalidade nos convoca a considerar a complexidade das opressões e privilégios que atravessam essas mulheres.

Neste sentido, assentes ainda no conceito de lugar de fala (Ribeiro, 2019), esta secção se compõe a partir das vozes das ativistas feministas<sup>69</sup> em Portugal e Brasil na intenção ainda de quebrar o “silêncio instituído para quem foi subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia” (Bento, 2022, p. 85), a fim de que possamos perceber as tensões entre este feminismo *mainstream* e a pluralidade de identidades que compõe o movimento feminista contemporâneo.

As falas das entrevistadas giram em torno das suas próprias percepções acerca do lugar em que se posicionam no movimento feminista *mainstream* e como percebem essa marginalização a que são condicionadas de acordo com as suas próprias identidades e as suas diversas intersecções. Assim, agrupamos suas falas em relação à *Visibilidade* e à *Representação*, para que fosse enfatizado também o contexto de onde parte cada voz.

Seguindo uma ordem alfabética, o primeiro tópico se refere ao Feminismo Anticapacitista. Nesta senda, as ativistas Diana Santos e Manoella Back descrevem a dificuldade de viver numa sociedade capacitista que não fomenta a cultura do acesso e contribui à vulnerabilização da comunidade e, em específico, das mulheres PCD.

As investigadoras Graça Sena e Manuela Tavares, incontestáveis referências nos estudos feministas de seus respectivos países, refletem acerca do Feminismo Antietarista. Falam, portanto, da discriminação com base na idade (também chamado de idadismo) que afeta as mulheres de maneiras diferentes, sobretudo, as mulheres mais velhas.

O Feminismo Cigano é representado pelas ativistas ciganas Hayanne Iovanovitchi e Vanessa Lopes, no desafio de apresentar as múltiplas formas de discriminação, racismo e exclusão social que as mulheres ciganas enfrentam na sociedade quer portuguesa, quer brasileira.

---

<sup>69</sup> Todas as ativistas feministas entrevistadas foram descritas na Tabela 2 de acordo com sua área e país de ativismo. Para consultar ver o tópico 5.6.2 do Capítulo 5, especificamente a página 156.

As investigadoras indígenas Ellen Wassu e Eva Potiguara refletem acerca do Feminismo Indígena na reivindicação da valorização das culturas originárias e da terra enquanto corpo, ao mesmo tempo em que denunciam a colonização contínua sobre seus corpos e territórios.

No Feminismo Lésbico, Alexa Santos e Natália Epaminondas descrevem como a resistência à heteronormatividade e ao sexismo se entrelaça com questões de sexualidade e visibilidade, secundarizando as pautas das mulheres lésbicas tanto no movimento feminista, quanto no movimento LGBTQIAP+.

O Feminismo Negro é representado pelas investigadoras Alice Andrade e Aliyha Bhikha, que demonstram como as interseções entre raça e gênero moldam, diretamente, a luta das mulheres negras numa sociedade que fala “muito na herança da escravidão e nos seus impactos negativos para as populações negras, mas quase nunca se fala na herança escravocrata e nos seus impactos positivos para as pessoas brancas” (Bento, 2022, p. 23).

Por fim, o Transfeminismo fica à cargo da investigadora transfeminista Gianni Gomes e da escritora trans Maria João Vaz, que evidenciam os desafios relacionados à identidade de gênero e a afirmação identitária enquanto mulheres trans e travestis.

Partindo do lugar de fala da investigadora que escreve essa tese, a contestar a divisão excludente do espaço político, convidamos estas mulheres a tomarem este espaço que lhes pertence, buscando, assim, aproximar-nos do “fim da mediação, de modo a garantir autorrepresentação discursiva e a busca por protagonismo e voz por parte do sujeito historicamente discriminado pelos dispositivos de fala” (Hollanda, 2018, p. 247).

### ***8.1.1 Feminismo Anticapacitista***

#### **Fala Diana Santos**

Portuguesa, 40 anos, Psicóloga Clínica especialista em sexualidade, Presidente do Centro Vida Independente (CVI) e cofundadora do coletivo As Desafiantes  
Mulher PCD

*Visibilidade*

A entrada das mulheres PCD nos feminismos foi muito recente, porque as nossas questões são um bocado indiferenciadas, como tu não é vista como alguém que tem direito, é indiferente se és homem ou mulher. A sociedade invisibiliza isso. Para entrar nas questões feministas tem de se sentir mulher, e somos muito poucas as PCD que tem possibilidade de ser/sentir mais feminina. Nós próprias, quando espreitávamos as questões do feminismo e pensávamos, caramba estamos ainda a pensar que estávamos numa luta contracorrente e nem tínhamos legitimidade para estar por ali. Havia conhecimento, mas a sororidade para nós não havia, não tinham contato conosco. Não havia lugar de fala da mulher com deficiência, não há qualquer menção.

Foi no 8M que conseguimos e entramos no movimento feminista português. A partida temos questões que não nos separam, momentos de construções diferentes, a fim de perceber até nas questões do trabalho sexual, onde os trabalhadores do sexo são essenciais para o prazer das mulheres com deficiência e acho que está a ser muito rico por isso, pelo q recebemos e pelo que damos.

A marginalização se faz presente quando não há nada preparado para receber pessoas com deficiência. Há sempre um enquadramento para participação ativa, até já havia espaço para estarmos, mas não para ficarmos. Festas, cartazes não havia para nós, até conseguimos participar da construção e depois não conseguíamos firmar as relações.

Também as feministas crescem numa sociedade capacitista, tal como eu, mulher PCD, cresci numa sociedade racista, tem aqui muitos preconceitos enraizados, e depois essas questões são pensadas e amadurecidas, como a questão dos cuidados e da importância da assistente pessoal. Quero continuar tendo essa pessoa, preciso dela, mas quero que ela tenha condições para isso, que todas as que cuidam tenham respeito e dignidade. Por exemplo, a pauta do aborto, eu sou a favor, mas não em relação ao facto do feto ter uma deficiência, “um feto defeituoso à luz da sociedade”. Acho que trazer essas conversas para pauta é importante e existem constrangimentos do outro lado, mas é necessário. Sentimos muitas vezes que estamos a pregar aos peixes, na altura há sentido, mas logo quando tem uma comunicação, se não estamos lá a dizer atenção, não se fala do capacitismo, quando não estamos presentes nossa mensagem não esta enraizada.

Eu creio que no Brasil já se nota o coletivo feminista mais coeso, e somos mais pouquinhos aqui em Portugal, mas acho que é igual, a vida da PCD é difícil, e isso faz com que as temáticas não sejam vistas como importante para vida de outras mulheres.

Para mim, a meritocracia nos arrasou. Nós temos mulheres que sequer tem forma de vir para fora, porque não tem transporte público, assistente pessoal que é uma figura crucial para independência e emancipação, pessoas com deficiências motoras e visuais, muitas aos cuidados da família, não tem forma de exercer o seu ativismo. De alguma forma acabas por sentir que aquele lugar de invisibilidade é um lugar seguro, e temos várias famílias que perpetuam esse quadro de dependência, principalmente com as mulheres, já que são alvos fáceis de abuso devido aos nossos corpos serem frequentemente manuseados por terceiros.

Além disso, muitas mulheres PCD confundem os conceitos de feminismo com feminilidade, e temos uma consciência que sofremos por se mulher, pois a opressão é tao grande por ser PCD, que ser mulher fica em segundo plano. Há quase uma exaustão para outras lutas.

### *Representação*

Não há representatividade de PCD na sociedade, não tens um jornalista, um médico, e não tendo, as pessoas acham que não podem ter lugar de fala, não tem esperança, e sempre és desacreditado por ser PCD, qual contributo podes oferecer, sabes? Efetivamente vejo um pensamento de que não contribuímos ativamente para sociedade, pois olhar à deficiência é olhar para um sítio que não queres estar. Há uma confusão entre deficiência e doença, e não se consegue perceber que as pessoas PCD são extremamente saudáveis.

Uma vez tentei fazer uma cirurgia estética para ajeitar minhas mãos e ninguém queria fazer, pois “não era importante”. Isso é o capacitismo da sociedade, é a falta de respostas públicas, é ir ao ginecologista e ficarem surpresos ao saber que não sou virgem, e perguntam logo... são micro agressões que veem de forma muito natural e inibem que possamos realizar o ativismo. Se houvesse um autocarro adaptado, eu não tinha de me levantar antes todos os dias. E a sociedade parece fazer de propósito, seja para ser benevolente, seja para ser chamado/a de herói. Sabes que às vezes me dão esmola só porque estou na rua? Ou quando nos dão piropos, esperam quase um agradecimento. As pessoas perpetuam a PCD como não cidadãos e a resistência para estar em patamar de igualdade com os outros realmente cansa.

Durante a pandemia vimos uma mudança interessante. Foi a partir das telas e do digital que nos organizamos e adentramos, de facto, no ativismo feminista, pois a maioria dos espaços para reuniões não tem acesso, então a pessoa com deficiência nunca pôde espreitar. Além disso, a internet permitiu haver *influencers* com deficiência e isso é muito importante. Eu lembro-me, há muitos anos, meu namorado e eu queríamos viver juntos e não sabíamos como, era horrível, não conhecíamos mais nenhum casal igual a nós, e hoje vou as redes sociais e vejo muitos casais partilhando a sua vida, e isso traz representatividade. Mas também há o apelo mais normativo que as marcas gostam para serem mais “inclusivas”, mas isso não ajuda a nossa luta. A individualização não interessa ao coletivo.

Aos poucos passamos a integrar o movimento, a marcha do orgulho mudou o percurso por causa de nós, então seria injusto dizer que não somos incluídas e ponto. Mas acho que as nossas questões não são assimiladas, embora sentimos uma procura para conhecer mais a fundo nossas questões. Para mim, a partir do momento que sabes que as pessoas existem, tu não é inocente, podes alegar desconhecimento, mas sabes. Então, a população feminista tem uma responsabilidade moral de reconhecer os outros grupos oprimidos e todos os anos fazemos a marcha da vida independente e notamos muito que a nossa luta passa a ser partilhada, mas não há uma inclusão absoluta, não nos abraçam enquanto iguais.

As pessoas já sabem que é importante, mas não sentem como um problema que seja seu e, por isso, nosso feminismo ainda é marginalizado. A própria pessoa PCD sente-se com estigma, acha que se estudou é um herói, achas que fez grande coisa “um exemplo de coragem”, como frutos dessa sociedade que nos oprime, basta ver as narrativas dos atletas paralímpicos, por exemplo, as nossas narrativas são trágicas e os média disseminam muito isso.

Eu adoraria que me chamassem para falar de outros assuntos para além da nossa deficiência, noutra enquadramento e contexto para me verem como pessoa, uma profissional, especialista, e não só como uma mulher PCD. Mas o capacitismo é ainda muito jovem em nosso léxico, portanto, é necessário que continuem garantindo e respeitando o nosso lugar de fala, para que o nosso tema possa ser, verdadeiramente, de todas as pessoas.

## **Fala Manoella Back**

Brasileira, 32 anos, Atriz, Professora e Jornalista

Integrante do Coletivo Feminista de Mulheres com Deficiência Hellen Keller

Mulher PCD

### *Visibilidade*

Por ser mulher PCD não tive alguns acessos comuns às outras pessoas e minha primeira oportunidade de trabalho veio através de cotas — gosto de destacar que fui cotista. Fui funcionária pública e pude, a partir daí, iniciar uma universidade. Somente no fim da faculdade, por volta de 2012, entrei no movimento feminista e, desde então, me considero feminista. Estava envolvida em lutas por direito ao corpo e reprodutivos, mas não via muitos corpos PCD e, por isso, tinha muito receio em me integrar. Quando a pauta da interseccionalidade chegou, eu consegui entrar e fui tentando buscar pares, aí a luta ganhou outro viés, até mesmo com relações que vivi por puro capacitismo, inclusive no movimento feminista, o capacitismo presente na militância.

Eu tenho paralisia cerebral grau 2, e na verdade isso significa que eu consigo contornar alguns obstáculos e eu driblava algumas questões, como em termos de locomoção (e.g. escadas). Mas havia a presunção de que eu não era uma pessoa sexualmente ativa, por exemplo, ou dilemas de acessibilidade atitudinal, isto é, duvidavam de mim em relação a conseguir estar numa plenária, não acreditaram em mim como figura política mesmo.

A verdade é que a gente cresce sem referências de mulheres PCD, tenho alguns nomes como a Anahí Guedes e a Flávia Sintra. Mas é uma luta constante por ser vista, por sobrevivência. Um dado interessante é que quase metade da população brasileira com deficiência está na região norte e nordeste do país, geralmente mais pobres, não à toa essa falta de acesso também nos invalida. Os direitos reprodutivos por si só, a própria classe médica nos tutela, direito a salário emprego, a renda, 88% dos RH nos veem como mera cota e desconsideram todas as nossas qualificações. É engraçado porque vejo pessoas com formações semelhantes a minha em posições de vida bem melhores, o que está ligado a minha deficiência e, claro, a precarização atinge muito as PCD, a cultura de acesso não existe e aí, a meu ver, se cria uma cultura da fadiga, onde há sempre uma preocupação em relação a se tem calçada, elevador...

A chegada da internet foi algo muito positivo até para que a gente encontrasse pessoas com vivências semelhantes, tanto que eu consegui perceber que eu tinha coisas importantes para falar com o advento das redes sociais. Por exemplo, a Associação de Assistência à Criança Deficiente (AACD) é um ONG muito importante — inclusive sou “cria” dessa instituição — mas que participa de alguns eventos, como o *Teleton*, que faz mais um desserviço a luta, colocando famosos/as e pessoas das classes dominantes para pedir doações à população, enquanto poderiam até financiar a AACD. Fazem uma grande show que nos vulnerabiliza e vitimiza esse lugar.

As vozes das mulheres PCD, com certeza, continuam silenciadas. O capacitismo é o nome, que só aparece com apoio da comunidade LGBTQ+. Você vê um raciocínio muito assistencialista que “elas conseguem”, uma ideia de “superação”, “uma guerreira”. Eu fujo desse rótulo, pois ele não acrescenta em nada à nossa luta.

### *Representação*

Se você olha para a realidade brasileira, poucas são as mulheres que estão representadas no feminismo *mainstream*, somos diferentes, tem vários fatores que nos diferenciam. Então não me vejo representada nesse feminismo branco.

Algumas figuras falam por uma causa, recortes sociais e de PCD que falam à grande imprensa e desconsideram que há outras identidades, a minha crítica é que a luta não é válida, pois existem mais formas de ser uma mulher PCD, a luta está em tudo e ninguém considera esse macro. Existem pessoas negras PCD, LGBTQ+ PCD, como eu, indígenas PCD, além de um viés de classe, porque também somos mulheres trabalhadoras.

Há uma contradição nossa de que o feminismo *mainstream* pode salvar o mundo, mas não consegue porque não inclui a interseccionalidade e nós ficamos sempre de lado. Continuamos sendo e estando à margem.

### *8.1.2 Feminismo Antietarista*

#### **Fala Graça Sena**

Brasileira, 73 anos, Assistente Social Aposentada, Escritora, Atriz e Ativista  
Mulher Mais Velha

#### *Visibilidade*

As primeiras informações sobre o movimento feminista me chegaram ainda na adolescência, mas de um modo muito estereotipado. Eu ouvia falar sobre a Betty Friedan como uma mulher feia e raivosa que queimava sutiãs. Eu achava isso assustador. Claro que eu tinha pouca noção sobre opressão de gênero. Mas minha família já era chefiada por mulheres há duas gerações, então na infância eu me sentia um pouco estranha entre as outras crianças, aos poucos fui percebendo que eu era diferente e tentei me enquadrar no padrão. Não obtive muito sucesso. Eu já era adulta e trabalhava como pesquisadora quando me aproximei das teorias sobre patriarcado e desigualdades de gênero. A partir daí me tornei uma ativista feminista.

Várias vezes me senti marginalizada, especialmente quando não dominava nenhuma teoria e depois por não me sentir contemplada enquanto mulher não branca de origem operária. É uma posição racializada e atravessada pela classe social. Mulheres brancas da classe privilegiada serão lembradas e referenciadas como exemplo de liderança e de sucesso. Mulheres negras, mesmo quando idosas e aposentadas, continuam trabalhando seja para complementar a renda, seja no cuidado dos netos, por exemplo.

Mas tenho observado um movimento interessante das mulheres idosas no espaço digital, criando canais onde mostram suas vivências e ações visando a combater os preconceitos que nos alcançam de modo especial, ainda que as nossas vozes enquanto mulheres mais velhas continuem silenciadas na sociedade. Poderia citar o canal Avós da Razão (YouTube e Instagram) e D. Dirce Ferreira no Instagram, por exemplo, em ambos os canais, as idosas são protagonistas.

#### *Representação*

A célebre frase “a voz da experiência” não reverbera se a situação for de tomada de decisão e a voz for de uma idosa. Nos grupos que participo, recebo respeito das minhas e das mais novas. Talvez porque eu não seja uma “senhorinha típica”. A sociedade reserva

para nós, mulheres idosas, um lugar dentro dos espaços fechados, a exemplo da casa da família, instituições de repouso. Enfim, fora da vida ativa. Sair dessa concha e se tornar protagonista não é algo comum de se ver.

Penso que, considerando a interseccionalidade como “sistema de opressão interligado”, quando acrescentarmos o idadismo à essas avenidas a complexidade excludente aumenta. Pensando a interseccionalidade como um conceito que foi apropriado e descaracterizado pelo sistema neoliberal, percebe-se que ele ajuda a compreender o quão excludente é a sociedade e como se expressa de forma misógina, racista, etarista e capacitista.

Gostaria que o movimento feminista se abrisse para a pluralidade que caracteriza as vivências das mulheres, inclusive as mulheres mais velhas. Somado a isso, é preciso que o Estado também enxergue a pluralidade das mulheres.

### **Fala Manuela Tavares**

Portuguesa, 74 anos, Professora Aposentada, Investigadora da EMGF, fundadora da UMAR

Mulher Mais Velha

#### *Visibilidade*

A minha relação pessoal com o movimento feminista é longa e traduz-se em 2 áreas: Ativismo e Investigação.

As mulheres mais velhas, onde me incluo, sofrem um Idadismo de Género que as subvaloriza e discrimina. Na sociedade portuguesa, os valores conservadores sobre as mulheres ainda acentuam mais o Idadismo de Género. As vozes das mulheres mais velhas são não só silenciadas, mas ignoradas por se considerar que não têm crédito.

Acho que a internet não necessariamente fomenta mais visibilidade, pois as mulheres mais velhas têm outras formas de expressão que não se esgotam nas redes sociais.

Considero que se deve falar de Feminismo Inclusivo e Interseccional, pois desta forma cabem todas as vozes de mulheres: mais velhas, mais novas, de diferentes situações de classe, de orientação sexual.

#### *Representação*

O movimento feminista que utiliza o *mainstream* como referência nem sempre se rege pela interseccionalidade e pela inclusão de todas as mulheres. Por isso, a marginalização surge, por vezes, quando o discurso não coincide com o que é esperado por parte do discurso mais institucional e liberal.

A interseccionalidade fomenta a inclusão das mulheres mais velhas. Penso que não devemos criar tantas barreiras e rótulos!

Temos de entender a pluralidade dos feminismos que sirva para criar maior potencial de intervenção contra a sociedade patriarcal e capitalista que procura anular os nossos direitos e abrir campo ao neoconservadorismo e ao fascismo.

### ***8.1.3 Feminismo Cigano***

#### **Fala Hayanne Iovanovitchi**

Brasileira, 22 anos, Assessora Técnica, Ativista  
Mulher Cigana

#### *Visibilidade*

Difícilmente se encontra a inclusão das mulheres ciganas em espaços do movimento feminista, por exemplo, com mais facilidade se vê a interseccionalidade de género e raça com mulheres negras e indígenas, mas, como sempre, nós dificilmente somos incluídas em espaços que não sejam os proporcionados e pensados por nós mesmas.

Sempre que participo de alguma palestra ou evento que falem sobre as questões de género enxergo como ainda somos invisíveis, pois na maioria das vezes sequer somos citadas, e me questiono se é por nossa pauta ainda não dar “visibilidade” suficiente, não nos encontramos na maioria dos discursos, nossas especificidades e pluralidade precisam ser levadas em consideração.

Vejo que a internet é uma forma de conseguirmos realizar trocas e criar redes de contato, nos aproximar, considerando que somos uma etnia presente em todo o mundo e compartilhamos de realidades e especificidades distintas. Conseguimos acompanhar mulheres ciganas que para nós são referência, conseguimos nos informar.

#### *Representação*

As vozes dos povos ciganos em geral lutam diariamente para serem ouvidas, respeitadas e incluídas em todos os espaços, independente da etnia. Nós, mulheres ciganas temos buscado cada vez mais nos manifestar e demandar nossas pautas com nossas especificidades, mesmo que encontremos dificuldades seguimos na luta.

Mas não me sinto representada pelo movimento feminista *mainstream*, penso que seremos “representadas” quando formos ao menos lembradas e nossas especificidades forem levadas em consideração dentro das teorias, discursos e espaços.

Ao menos no Brasil, o feminismo cigano ainda não “nasceu”, ou, ainda não foi “teorizado”. Tentamos cotidianamente nos informar e criar nossa rede, mas às ciladas colonialistas nos perseguem que até mesmo dos movimentos sociais. Buscamos um reconhecimento que ainda nos é negado, buscamos nossos espaços mas infelizmente só nos encontramos e somos acolhidas com respeito em alguns espaços pensados e proporcionados por nós mesmas para que consigamos nos sentir confortáveis e realizar nossas trocas.

Alguns meses atrás busquei uma marca que produz roupas com frases de impacto para a militância feminista e tem colaborações com mulheres negras e indígenas, bem como engloba as mulheres em sua diversidade, no entanto, negaram a colaboração conosco — mulheres ciganas — simplesmente por alegarem “desconhecimento”. Essa é uma das várias questões que já passei.

Em Brasil, o feminismo antirracista sequer nos cita, em alguns espaços e locais apenas somos citadas quando alguma de nós escreve ou fala de nós mesmas, normalmente nossas pautas costumam ser ignoradas pois talvez não julguem interessante.

### **Fala Vanessa Lopes**

Portuguesa, 29 anos, Jornalista, Fundadora da Associação RIZOMA  
Mulher Cigana

### *Visibilidade*

A minha cabeça começa a ter a ideia errada do que é uma feminista. Os média ajudam muito a disseminar um movimento feminista contrário ao conceito de família e,

com esse movimento, eu não me identifico. Acho que há uma imposição das feministas que é muito agressiva, e eu não concordo.

Recebo muitos convites e tento logo dizer a partida que não é este feminismo que me representa. Quando veem que sou uma mulher cigana, pressupõem logo que eu vou ser uma pessoa revoltada com os homens e defensora da diversidade, mas não em todas as posições.

O movimento feminista foi muito bom em relação ao direito ao voto, ao trabalho, a independência, foi uma mudança grande e boa, mas, pela minha experiência chegamos hoje a um extremo que retirou o significado da igualdade, tenho me deparado com uma luta contra os homens, que muitas vezes não tem objetivo concreto. Muitas mulheres se intitulam feministas e depois nem sequer sabem o que significa de facto, não sabem a origem e atribuem esse rótulo a tudo o que elas fazem.

Vivi minha vida aprisionada numa cultura cigana machista. Em Portugal, existe um problema de isolamento da própria comunidade que, durante muito tempo, foi nómada, não porque quis, mas porque existiam leis que assim o ditavam.

Quando não existem políticas públicas direcionadas à comunidade cigana e, especificamente, às mulheres ciganas, elas sempre tem mais dificuldades. Eu posso andar a fazer o que faço, dar palestrar, tentar desmistificar o estereótipo, vai sempre fazer diferença, é bom, mas não avança a comunidade enquanto sociedade. Ainda há muito que deve ser feito a nível estatal e estrutural direcionadas à comunidade cigana, sobretudo, os direitos das mulheres ciganas.

### *Representação*

Na minha adolescência eu não tinha acesso ao mundo exterior como cigana, não tinha referências. O digital veio ajudar as mulheres a terem acesso ao mundo para além da comunidade. A vantagem é esta, terem acesso para ter referências, para fomentar a vontade de querer mais. Mas eu também vejo uma coisa negativa em termos de ativismo online. Claro que tem impacto, mas também não pode ser só isso.

O meu ativismo é político, ir à escola e falar que as miúdas podem ter sonhos e tem de ter as mesmas oportunidades que os rapazes. Na minha família, por exemplo, eu fui a primeira mulher a terminar a escola. O feminismo cigano é, assim, muito focado

nelas. São meninas que casam aos 14 anos para servir à família. Não é por seres mulher e cigana que não podes mais, podes.

Existe o feminismo branco que universaliza as mulheres e nos exclui desse movimento. O que é normal, quem diz o que é normal? As pessoas brancas são privilegiadas, as minorias são sempre oprimidas e ninguém questiona muito essa norma. Faltam serem mais concretas e inserissem-se no que é política, tem de haver equilíbrio e reflexão sobre as formas como as coisas acontecem.

A comunidade cigana já é marginalizada no seu todo. Nas mulheres, há mais uma camada que não foi esmiuçada, como uma cebola, com várias camadas, vários grupos étnicos da comunidade cigana e outras mais variantes que precisam de ser tidas em consideração. Diria que a representatividade é completamente marginalizada. o feminismo cigano é sim marginalizado.

Para além disso, há uma tentativa de anular nossa cultura e especificidade para nos adequarmos, uma tentativa de anulação da identidade da mulher cigana, mas tem de se ter em conta que algumas coisas fazem parte da nossa cultura. Tratam como tratam todas as outras, e não é, tem de pensar no nosso contexto.

Eu acho que a sociedade que vivemos o neoliberalismo tem impacto em quase tudo, tem sido uma luta de poder imenso. Sobretudo nesta senda dos feminismos e direitos das mulheres. Temos tanta informação disponível e, igualmente, muita desinformação, que é tão difícil filtrar o que é certo e o que é verdade. Há uma confusão em relação a um ideal de identidade. E claro que nós, mulheres ciganas, não nos incluímos nesse ideal.

A meu ver, se houvesse mais reflexão sobre quais são as verdadeiras problemáticas das mulheres — considerando a interseccionalidade — pensar porque elas existem e tentar encontrar soluções para mitigar esses problemas. A mudança no movimento feminista começaria por se focar naquilo que é importante, os verdadeiros direitos das mulheres, e agir em rede é a melhor coisa.

### ***8.1.4 Feminismo Indígena***

#### **Fala Ellen Wassu**

Imigrante Brasileira em Portugal, Wassu Cocal, 37 anos, Artivista, Investigadora e Escritora  
Mulher Indígena

#### *Visibilidade*

Para mim, o ativismo é o aluguel que eu pago para viver nesse planeta, como nos fala a escritora Alice Walker. Ser um corpo outro já faz de mim um corpo que precisa estar sempre disponível a participar e dialogar, seja por questões indígenas, gênero, ambientais, da terra, do amor.

Você vai percebendo os preconceitos na medida em que vai compreendendo o nosso lugar, enquanto mulheres indígenas. Nunca pessoalmente fui atacada, mas quando o feminismo não observa questões básicas de racismo, ou como demoniza figuras de corpos racializados, e quando se ignora perspectivas de mulheres trans e indígenas, não me engloba. Isto é, se exclui a população que é excluída, me exclui também. Se não admite a integração de determinados corpos, não admite a mim. Não dá para ser um feminismo somente para um único tipo de mulher.

Em Portugal, a visibilização indígena está muito vinculada à Carta do Pero Vaz de Caminha, onde a mulher indígena é considerada subproduto, sequer são creditadas enquanto humanas. Os povos originários são vistos e descritos como paisagem e há uma maior problematização em relação às mulheres devido a comparação com as mulheres europeias. Tem uma orientação patriarcal e sexista muito grande. Acaba que há uma tendência a essa perpetuação histórica de nudez, sexualidade, onde a subjetividade não existe e o corpo vira apenas um produto do processo colonial que representa a mulher morrendo para que a nação realmente “nasça”. A forma como se vê as mulheres indígenas aqui em Portugal e na Europa em geral, é bastante pior porque não existem pessoas indígenas nestes espaços de representatividade. Fica então uma representação muito essencialista, esvaziada de subjetividade.

O feminismo indígena somente por volta da década 1960 é que começa a ter visibilidade, onde o ocidente passa a olhar para essas questões, sobretudo o feminismo branco ocidental na tônica da “modernidade de progresso”. O mais importante hoje, para

mim, é perceber que o fértil está sempre associado ao corpo da mulher, por sermos o corpo da terra e a terra ser considerada de todos, somos mais violadas. É importante reivindicar a terra. Se você violenta a terra, violenta os nossos próprios corpos.

Todo debate do feminismo indígena começa na terra, pois somos mulheres biomas. Acho que esse é o principal ponto que deveria nos unir e, conflituosamente, acaba por nos separar e é obvio que existe machismo neste espaço também, porque a colonização deixou cicatrizes. De forma. A gente, mulheres indígenas, não nos entendemos diferentes da terra, mas a gente quer trabalhar pela terra, pois a terra é, na verdade, quem somos. A terra é sempre o feminino e, não compreendendo isso, a sociedade desanda.

### *Representação*

Eu não me sinto representada por movimentos que não olham a terra como nosso corpo. Nesse sentido, não, o feminismo *mainstream* — que entendo como feminismo branco — não me representa, não participo de luta que não agrega. É um não mais no sentido da terra, não invalido nenhuma luta que tenha nos trazido até aqui na sociedade em que vivemos hoje, mas eu acredito numa futura forma de vida que não é essa.

O feminismo indígena é marginalizado e, assim, o movimento das mulheres fica marginalizado também. Inclusive na academia, percebo uma insistência em utilizar o termo “ameríndios” para nos designar, o que é uma completa falta de desrespeito, já que este termo homenageia o invasor e, assim, não nos interessa conceitualmente em nada.

É um não reconhecimento, pois a raça não existe biologicamente, é um conceito que foi socialmente criado. Isso implica dizer que existe uma hegemonia, pois a racionalização só existe em comparação à uma leitura hegemônica, que precisa ser mencionada e debatida.

Não acredito que esse modelo de desenvolvimento e economia que temos hoje seja sustentável. Quero trabalhar para destruir isso e não perpetuar. Eu reconheço a importância de certas lutas e o tanto que foi feito para que eu pudesse estar aqui, o que para mim falta nesse projeto de mundo é que a gente se una para cuidar do primeiro corpo, que é o feminino, a terra. Quem não sabe cultivar não cuida.

A terra é a primeira mulher a que devemos defender de toda a violência. Para mim, a mudança passa necessariamente pela mudança de foco, minha luta pelos direitos da terra, porque é, ao mesmo tempo, o meu direito. É isso que eu faço primeiro, é um grande imperativo. A partir desse olhar nós conseguimos mudar um todo, coletivo.

### **Fala Eva Potiguara**

Brasileira, 58 anos, Professora, Artista, Escritora, Coordenadora Nacional do Mulherio das Letras Indígenas  
Mulher Indígena

#### *Visibilidade*

Eu nem sabia que era feminista quando já era. Eu sempre fui metida, atrevida, faladeira e desde menina eu fui fora do padrão, da caixinha, do armário e, claro, sempre incomodei. Por isso, sempre fui chamada de doida, mas na verdade eu já era subversiva, muita ousada para minha época e contexto, porque nunca gostei das normas e regras rígidas.

Sofri violência doméstica e psicológica em meus casamentos, me separei e agora me casei com meu trabalho, tornei-me escritora, o que fez com que eu me assumisse indígena publicamente. Minha família não divulgava isso, por questões de memórias dolorosas e também por medo de represálias pela sociedade.

Enquanto mulher indígena, sofri diversos preconceitos, algumas hierarquias que eu tinha de obedecer sem questionar, mas o sangue das minhas ancestrais é maior do que eu, não dava para calar. Já fui muito perseguida em escolas e espaços profissionais, não sendo convidada para alguns espaços e participações. Quando eu ganhei o prêmio, sendo a única professora de escola pública no Brasil, muita gente não quis nem acreditar só por causa da minha identidade. Há muito elitismo no espaço acadêmico, racismo e xenofobia, sobretudo por eu ser indígena e nordestina. Não havia conhecimento em relação aos autores que eu referenciava, mas também não havia busca em conhecê-los.

Estou em tratamento contra um cancro e é difícil, mas para você ser feminista, você tem de amar a si própria, e o amor próprio significa lutar com os seus próprios demônios. E eu já venho de uma geração de mulheres que passaram por muita coisa e respondo a isso. Os povos originários conseguiram, de uma forma geral, uma maior

visibilidade, mas não podemos esquecer que continuamos em luta, porque as conquistas estão só no papel e os comedores de terra, os colonizadores do século XXI, estão a toda a hora a tentar retirar nossos territórios.

Eu senti na pele durante a pandemia. Comecei a divulgar poemas e saberes indígenas, mas logo passei a ser assediada e difamada, injúria racial, e na época sofri novamente depressão, sofri muito. Mas nasci novamente quando escrevi o livro *Aby Ayala Membyra Nenhe'gara: Cantos de uma filha da terra*, produzido pela Uka Editorial de São Paulo. Estou disposta a pagar o preço. Aonde estou, pago o preço, mas prefiro que seja assim. Eu não vou ficar imóvel em relação às políticas de segregação corporativas. Não aceito retroceder, eu não vou marchar para trás.

### *Representação*

É preciso entender que não há teoria sem prática, o feminismo tem de ser prático, como diria Paulo Freire, enquanto a fala não se associar a prática, você ainda não é livre. Por isso, ninguém nasce feminista, torna-se. É ser sendo, lutar pela equidade de gênero, de direitos e deveres políticos. Eu fui muito cancelada por me firmar feminista indígena e comecei a entender o lugar, os enfrentamentos, a luta, o profissional. Eu não consigo ficar calada frente a injustiça e pago o preço.

Ser feminista indígena dentro do sistema colonial capitalista é ser tratada como formiga. Mas quando um formigueiro se junta, tudo cai. Falta mais luta integrada, entre homens, mulheres, negros, indígenas, LGBTQ+, o pensamento ainda é muito fragmentado, de raiz patriarcal. A gente vive na matemática da segregação, do pensamento individualista e forjado dentro de uma filosofia de trocas, de modo geral, materiais. Um político corrupto que predomina, um verme que corrói qualquer coisa viva que esteja vulnerável, no sentido do pensamento da liberdade humana, por exemplo, as pessoas são conscientes que estão presas, mas a liberdade pede céu aberto, fora da gaiola, e exposto à múltiplas e diversas formas de problemas. Esse é o preço da liberdade. Encarar a chuva, a tempestade, o vento, o fogo e se tornar fogo, ventania. Se tornar pedra. A pedra no caminho de quem quer se destruir. Sou fogaréu, sou vulcão, sou tudo isso.

Somos sempre marginalizadas porque defendemos a terra e, logo, entramos em confronto com o processo de consumo do planeta e com os interesses de mercado, que reproduz o esquitejamento e sucção da nossa terra e o que chamam de bens naturais. Ela

não é um bem, é uma entidade, nós buscamos esse diálogo com a terra enquanto parte dela. A terra não é um objeto de vitrine mas, infelizmente, se tornou mercadoria, produto para favorecer a ganância das grandes elites.

Quando o branco colonizador chegou aqui ele não olhou a beleza do verde, pensou em o ver como mercadoria. A gente recebeu sangue, escravidão, usurpação e todo o tipo de violência corporal, mental, moral, emocional e histórica, sem reparação e sem punição. E a mãe terá da mesma forma. Nós somos extensão da mãe terra. Sementes flores e frutos dessa mãe, estamos aqui para morrer junto com ela.

Somos mulheres biomas, da caatinga, do cerrado, da natureza. Por isso somos marginalizadas, discriminadas e silenciadas, porque a fala incomoda, confronta os interesses de mercado. Ser feminista indígena é ser natureza e respeitar a mãe terra, já que ela é a mulher mais violentada pelo sistema colonial capitalista.

Meu desejo era que as pessoas aprendessem e se voltassem à terra, para suas raízes, pensar que o futuro é ancestral, é cuidar dessa casa, parar de consumo, parar de explorar a mãe terra. Nós precisamos dela. Eu queria que as pessoas tivessem mais compromisso com a vida, pois somos corpo e território, mente. Nós somos a terra. É necessário que exista um olhar decolonial para que possamos despatriarcar a sociedade.

### ***8.1.5 Feminismo Lésbico***

#### **Fala Natália Epaminondas**

Brasileira, 40 anos, Professora, Doutoranda na Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), onde investiga a Lesbianidade a partir da Construção da Aparência.  
Mulher Lésbica

#### *Visibilidade*

Considero que desde os 15 anos comecei minha relação com os feminismos. Inicialmente desenvolvia zines, algo mais artístico, até que passei a atuar no movimento feminista autônomo em São Paulo. No Brasil a gente pode ver essa grande cisão entre o feminismo autônomo e institucional. Não eram ONGs, eram coletivos sem liderança, esses grupos sempre tiveram ligação, inclusive com partidos políticos.

Sempre preferi me manter neste autônomo, já que o institucional estava muito mais preocupado com questões das mulheres héteros, como por exemplo a despenalização do aborto. Mas nós, mulheres lésbicas, tínhamos de nos preocupar primeiro com a lesbofobia, a existência, e essas instituições sequer consideravam criar campanha para discutir isso. Preocupavam-se com casamento, violência, mas não de violência entre mulheres. Ou seja, eram muito limitadas em relação ao que podiam propor como campanha política.

Durante esse percurso fui desenvolvendo várias críticas ao movimento, e, inclusive, não me declaro feminista de rua, ou ativista nesse sentido, mas acredito que faço isso na academia. Sou uma pesquisadora feminista lésbica.

Nesse sentido, eu diria que as mulheres lésbicas são mais respeitadas no movimento feminista hoje do que no final do século passado, pois havia uma preocupação das feministas *mainstream* em não serem confundidas com as mulheres lésbicas, enquadrando-se em papéis de gênero que elas tanto criticavam.

Vejo um silenciamento da existência lésbica, há um medo de falar sobre. Por exemplo, no livro *Pensamento Feminista Brasileiro*, não há qualquer texto de uma mulher lésbica, embora eu reconheça o esforço de incluir outros feminismos, é preciso ainda mais esforço. Mas hoje, mulheres lésbicas de 55 anos ou mais se sentem mais livres para assumir essa identidade do que quando eram mais jovens, ainda sofrem preconceito, claro, mas bem menos, estão sendo mais aceitas.

De uma forma geral, eu acho que a gente tem uma sociedade lgbtfóbica e, por isso, é difícil avançar em questões de direitos para essas pessoas, sobretudo mulheres lésbicas, pela adição do gênero. A sensação é que a gente está sempre lutando e pisando em ovos, no sentido de que eu posso não sofrer uma lesbofobia explícita andando na rua, mas percebo isso velado em entrevista de emprego, equiparação salarial, por exemplo.

Depois da pandemia de Covid-19, eu vi mais amigas lésbicas sofrerem devido à uma insegurança financeira, psíquica, além do próprio governo. Foi muito difícil viver no Brasil durante governo Bolsonaro sendo uma mulher lésbica, era um medo pela própria vida e segurança, principalmente após a morte da Marielle.

*Representação*

O movimento feminista dominante é, na verdade, um movimento institucional, usado como produto televisivo, porque para se tornar *mainstream*, hegemónico, teve de se enquadrar na lógica neoliberal e capitalista, que precisa da existência de indivíduos marginalizados, pessoas em racialização e imigrantes e, portanto, não me sinto representada.

Não é só eu, enquanto mulher lésbica que não me sento incluída — e aqui falo também no plural —, mas elas (feministas *mainstream*) também que não querem incluir. A meu ver isto se dá porque o feminismo lésbico tem uma característica interessante de pensar um mundo diferente do que o mundo hegemónico promove e perpetua, ou seja, um mundo diferente do que privilegia estas feministas.

Atualmente, vejo a internet como uma ferramenta muito interessante para o feminismo lésbico que, se bem usada, pode ser muito boa. Mas há também uma supremacia das redes sociais. Se há dez anos você me perguntasse isso, eu seria muito mais otimista. Acho que o grande problema é que a gente não consegue escolher o conteúdo que vemos e sim o algoritmo, e com isso, nenhum movimento vai se beneficiar, nem feminista, nem lésbico. O que tento fazer é achar brechas nesses algoritmos, mas é um trabalho difícil.

Acho interessante pensar que as categorias construídas, como lesbianidade, afetam todas as pessoas e não da mesma forma, então pode dizer que qualquer pessoa não-branca (que se vale da branquitude) é marginal nesse movimento. Sem dúvidas eu sou marginalizada como mulher lésbica.

### **Fala Alexa Santos**

Portuguesa, 37 anos, Assistente Social, Diretora do Clube Safo (única associação lésbica de Portugal)  
Mulher Lésbica

### *Visibilidade*

O meu trabalho enquanto ativista feminista começa em conjunto com associações LGBT e juvenis em Portugal (Rede Ex aequo). Mas eu tinha meu próprio projeto na antiga rede social *Tumblr*, com mais de 10 mil seguidores, que se chamava *Queeringstyle*. Eu falava e apresentava marcas de roupa queer, tinha um calendário colaborativo de eventos

queer, convidada pessoas à falarem das suas experiências, da lesbofobia no trabalho e várias coisas mais. Foi muito importante para o meu ativismo.

Depois, aos 25 anos, fiz mestrado de género, sexualidade e teoria queer que foi muito enriquecedor, especialmente enquanto mulher lésbica e ativista transfeminista — uso pronomes femininos e neutros —, justamente para que essa questão pudesse ser pautada sempre que eu abro a boca, porque quando falamos, falamos de um espaço que tem de ter capacidade de integrar uma diversidade, a ideia é que as pessoas naquele espaço sejam respeitadas e vistas.

Em 2019 passo a integrar o Clube Safo, e sai a bater às portas de ativistas lésbicas para chamar à luta. Demorou algum tempo, há de ter um entendimento, leituras e a perceção de que forma isto se aplicava, pois na sociedade portuguesa, há uma invisibilidade que é palpável, não se esconde isso: “as coisas das lésbicas são giras”, mas pronto.

Duas mulheres juntas não são necessariamente casal ou ameaça ao patriarcado, a não ser que seja visivelmente um casal onde há alguém mais masculino. Começas a perceber uma lesbofobia específica, claramente uma discriminação em tudo que é visto, o lugar é sempre de reivindicação.

Para mim, ser lésbica não está necessariamente vinculado a ser/ler como mulher. Se tiver vulva, há uma questão que é igual a outras mulheres. Enquanto comunidade lésbica podemos assumir que, enquanto carácter político, podemos pensar nela de forma abrangente. No Clube Safo queremos ter um carácter inclusivo na seara da lesbianidade.

Hoje temos mais projetos e o que é triste é que, muitas vezes, a pessoa queer não se designar feminista e o feminista não se designar queer. Há muitas feministas brancas que por não pensarem a partir do cânon das feministas negras, não entendem uma prática feminista comunitária. Há a teoria/filosofia feminista e depois há a prática, e tirar só “frases bonitas” e aterrar essa prática, como muitas associações feministas lésbicas que não acertam sequer o pronome de uma pessoa, fica muito difícil.

Ainda vivemos um bocado nos anos 90 em termos de pauta identitária, vivemos num estado que nos mete em muito medo. E agarramos a isso da identidade, o que é potencializado pela internet, e depois em determinados momentos políticos é necessário que se mostre pelo menos a união. Que se faça visto.

Penso que, enquanto movimento, devíamos estar em mais sítios, mas como? Somos precárias, mulheres, lésbicas e numa sociedade neoliberal a viver sempre com medo. Também uma preguiça de pensamento e de uma necessidade de posicionamento, uma maneira de estar no mundo autocentrada, uma incapacidade de empatia. É muito difícil estar socialmente neste espaço devido a complexidade. Então, como fazemos a comunidade?

### *Representação*

Em várias situações, no movimento feminista, já me senti discriminada, seja pela idade, cor da pele, raça e, claro, pela minha sexualidade. Primeiro há um processo de legitimação, o que é específico em lugares que já estão enraizados. Há um idadismo de género muito latente também, como se por sermos jovens não soubéssemos de nada. A segunda coisa, penso em termos de credenciais, me convidam para falar em nome das mulheres negras porque sou “acessível”. Embora me reconheça como pessoa negra, não posso constantemente servir de touca para pessoas brancas porque elas não vão diretamente às comunidades.

Falta perceberem que as pessoas tem agência, mesmo as marginalizadas, e falarem a língua delas. E é ok não querer engajar e não saber também. Não sabemos fazer trabalho comunitário porque nos focamos no serviço e isso não constrói comunidades.

O feminismo *mainstream* é cor-de-rosa. Ele é conivente com algumas pautas determinadas, mais fáceis de engolir, e depois não sabem como fazer um posicionamento sobre coisas mais complexas, muitas vezes colonial, racista, sem experiência de diversidade. Pensa muito a partir do privilégio das pessoas brancas, cisgéneras, classe média alta, *able body*, que podem priorizar o seu dinheiro.

O feminismo lésbico é sim marginalizado, sem dúvidas. Primeiro porque as pessoas não conhecem autoras lésbicas, teoria lésbica e não percebe história lésbica. Muitas vezes temos só a ideia de “*love is love*”, e meter glitter na cara, porque não é *mainstream*. Estamos a correr contra a corrente, pelos espaços que não estão disponíveis para nós. Não temos espaços lésbicos em Portugal.

As pessoas sequer sabem o que é ser uma mulher lésbica, por isso é interessante aprofundar a partir de um ponto de vista que é marginalizado, no movimento feminista e no movimento LGBTQIAP+.

### ***8.1.6 Feminismo Negro***

#### **Fala Alice Andrade**

Brasileira, 30 anos, Jornalista, Professora da Universidade Federal de Sergipe  
Mulher Negra

#### *Visibilidade*

Eu conheci o movimento feminista muito tardiamente, já na fase adulta, na universidade, já com a perspectiva de que o feminismo tradicional, o feminismo branco não me contemplava. Não me senti marginalizada pessoalmente porque eu sempre busquei estar próxima de mulheres negras e do feminismo negro, mas reconheço que existe sim um a marginalização de pautas étnico raciais dentro do movimento feminista geral, tanto que o feminismo negro vai surgir exatamente dessa lacuna de se discutir um viés interseccional e entender que discutir gênero é tão central quanto discutir raça, ainda mais do lugar de onde eu falo, uma mulher negra brasileira nordestina.

Eu acho que as mulheres negras são uma esfera fundamental da nossa sociedade porque foi com base no trabalho delas, na luta de resistência histórico-cultural da diáspora das mulheres africanas e afro-brasileiras que hoje a população negra se constituiu. São as mulheres negras que estão nos postos de trabalho de cuidados, lutando dentro das suas casas nas periferias e também tentando acender a outras classes. Eu sou uma mulher negra, filha, neta e bisneta de outras mulheres negras, então na minha perspectiva pessoal eu percebo a posição da mulher negra numa centralidade, mas a sociedade percebe a mulher negra ainda no lugar de subalternização, de marginalização e inferiorização.

Também vemos outros aspectos de como se vê a mulher negra, como reflete Lélia Gonzales, há a mulata que tem um padrão estético disseminado até mediaticamente de exportação da mulher gostosa brasileira, digamos assim, é uma mulher que tem esse corpo chegando junto com a raça, uma hipersexualização. Depois tem as mães pretas que ficavam nas casas grandes cuidando dos filhos da sinhá, e depois as babás ou empregadas domésticas.

As novelas, por exemplo, um produto da indústria cultural que ainda tem muito peso na sociedade brasileira, as mulheres negras eram representadas somente nestes dois lugares, só mais recente que ganharam algum protagonismo, mas muito pontual, sempre atravessadas pela lógica do colorismo. A nossa sociedade é moldada por essa estrutura

escravista e patriarcal, então são dois eixos de opressão que atuam muito fortemente nas mulheres negras, barrando e interditando a ocupação de espaços de lutas.

Eu acho que a imagem da Internet hoje, não é a ideia que eu tinha há 10 anos, quando eu pensava que a Internet era salvação para a democratização da comunicação e que eram espaços livres, onde as pessoas iam trocar e interagir deliberadamente, a gente poderia trazer nossas pautas e transformar nossa luta nesse espaço digital. Hoje eu saio desse lugar de ingenuidade e não penso mais assim, já temos conhecimento suficiente das lógicas algorítmicas e do capitalismo informacional, de como todos esses debates são direcionados.

O smartphone é um aparelho que a gente consegue produzir uma comunicação rápida, e dá essa sensação de que nosso discurso chega, mas produzir comunicação é diferente de alcançar o público que se quer. A Internet potencializa as discussões, por exemplo, escutei uma prima minha de 11 anos falando sobre Dandara dos Palmares, fiquei muito emocionada porque na idade dela não fazia ideia sequer de quem era essa e outras mulheres negras apagadas da história e silenciadas, e isso é porque ela teve acesso a esse debate no meio digital, materiais muito ricos que mesmo quando não tem a profundidade necessária para a discussão, apresentam esses debates para as pessoas pela primeira vez.

A interferência da Internet surge a partir de um vácuo dos meios de comunicação tradicional, inclusive vários médias negros que surgiram no espaço digital que é de facto dedicada a pensar pontos de vista a partir de pessoas negras. Acho que tem um viés positivo que é de ampliar o debate mais tem também a perspectiva negativa de que não dá para aprofundar muito, a depender do espaço em que se produz, pode ser uma discussão profunda, mas pode ser também muito rasa e trazer até desinformação, além de amplificar os estereótipos.

### *Representação*

Quando se fala de um movimento feminista que não considera pautas raciais, certamente eu não me sinto representada, já que desconsidera um traço tão importante da minha existência que é ser uma pessoa negra, que é ser uma mulher negra. Se a gente tem a população negra de 55% no Brasil, de acordo com o IBGE, não vai representar mais da metade da população brasileira também, considerando que as mulheres negras têm um papel significativo até mesmo na vida de homens negros. Então não me sentirei

representada por nenhum movimento político, seja ele feminista de qualquer tipo que não considere esse atravessamento racial, sobretudo para pensar o Brasil. É impossível pensar o movimento feminista no Brasil sem considerar raça.

Eu acredito que ainda há tentativas de silenciamento das mulheres negras, e não tem como a gente romper essa lógica do sexismo e racismo do dia para a noite, porque são séculos dessa sociedade forjada e moldada dessa maneira, então existe um trabalho que é individual das mulheres negras e elas precisam ter acesso a esses debates que, muitas vezes, só ficam circulando ali no espaço acadêmico e não atingem a sociedade.

A importância do movimento social e do ativismo social é fazer com que esses debates cheguem a outros espaços, mas é muito difícil exigir esse envolvimento de pessoas que às vezes não têm acesso sequer à base, além do recorte de classe. Por exemplo, minha avó era feirante, costureira, não tinha terminado o básico na escola, como iria saber o que era feminismo? Embora ela seja um grande exemplo de feminista na minha vida, ela não sabia sequer o que era feminismo negro, não tinha ouvido falar, visto vídeos falando sobre isso, porque não tinha acesso.

Existem muitos pontos que a gente discute hoje que não chegam às pessoas que deveriam chegar, especialmente, às mulheres que estão ali diariamente nas periferias, mas que não tem acesso a esta discussão. Além disso, tem as ideologias religiosas que impedem que muitas mulheres tenham esse tipo de diálogo, então importa pensar que nem todo mundo tem essa condição, essa disponibilidade ou disposição.

Os debates evoluem a luta social e hoje existe uma resistência maior contra esse silenciamento, mas ele continua sendo executado pela sociedade de modo geral, e aí eu estou generalizando e não individualizando esse silenciamento, por exemplo, quando você chega numa disciplina na Universidade a brevemente vê a lista da bibliografias não tem às vezes uma mulher citada, que dirá uma mulher negra, o que não que dizer que elas não falem sobre esse tema, mas que há um silenciamento que vai sendo repassado aos cânones acadêmicos — todos homens brancos.

As pautas raciais em alguns espaços feministas são minimizadas e quando isso acontece o debate não está completo, então eu acho que é interseccionalidade vai ser um elo, como a lupa através da qual nós vamos solhar a sociedade e o mundo, porque o feminismo negro busca combater simultaneamente o racismo, sexismo e outras formas

de opressão. Vai destacar essas opressões específicas enfrentadas por mulheres negras na tentativa de buscar uma igualdade, uma justiça social centralizando essa questão racial.

Não sei se podemos falar de igualdade numa perspectiva utópica, mas acho que seria um caminho para igualdade no sentido de que as mulheres negras precisam que suas existências sejam reconhecidas, não só resistir e sobreviver na sociedade. O caminho é muito longo ainda e, embora o silenciamento continue a acontecer em diversas esferas da sociedade, existe sim uma maior resistência, mais consciência das mulheres negras de que não podem nos calar, nós não podemos permitir que nos calem.

### **Fala Alyha Bhikha**

Portuguesa e Moçambicana, 22 anos, Estudante de Direito, Ativista, Integrante do coletivo Feministas.pt

Mulher Negra

#### *Visibilidade*

Eu tenho uma relação com o movimento feminista muito antiga, o primeiro tipo de ativismo que comecei a interessar-me. Como venho de família moçambicana, lá era tudo muito conservador, e temos uma altura que se afirmar como feminista não é interessante. A viver em Portugal meu ativismo mais forte é antirracista e anticolonial, para apontar as relações extrativistas que fazem com os países de África.

Desde que vim viver a Portugal percebo a vilificação das mulheres negras de formas bem simples e o que mais me afetou foi o meio académico. Não é fácil ser uma mulher negra a tirar curso de direito, um curso conservador, masculino e mais a direita. Eu lembro-me que na altura era presidente do Núcleo de Estudantes Internacionais e os seguranças me faziam várias perguntas, duvidavam constantemente de mim. Com a própria direção da faculdade e da direção de estudante tive uma questão durante as comemorações do 25 de abril em detrimento de cartazes fixados de forma completamente descontextualizada. Imagens que desumanizam corpos negros, bem inclinados ao fascismo e nazismo, algo bastante problemático, inclusive pela revolução de 1974.

Os cartazes foram retirados e a direção me chamou, acreditando que eu era a culpada, e eu percebi a tentativa de intimidação, então realmente o racismo é um tópico que divide as pessoas e o país como um todo. Isso não aconteceria se eu não fosse uma

mulher negra. Fico a pensar em Angela Davis, quando questiona como se atrevem a perguntarem a mim se o que faço é violento? A preocupação que houve foi em relação a um papel e não a forma como ele fez sentir as pessoas negras, não estamos a espera que nosso lugar de estudo seja um lugar de violência.

Dentro do movimento feminista me senti várias vezes marginalizada, muito em relação a quando o movimento se afirma interseccional, mas depois as pessoas presentes são só brancas, e as pessoas tem de ver quem só estar a fazer e representar. O que é racismo, o colonialismo, isto não está a chegar a todas as pessoas, e eu sinto que, nesse sentido eu não posso me sentir incluída, embora os espaços que eu frequente sejam, em maioria, mais progressistas, com uma vertente anticolonial, mas existem histórias que são excludentes.

As vozes das mulheres negras continuam a ser silenciadas em nossa sociedade, é só ver o caso da Cláudia Simões, tivemos grande apoio do movimento antirracista, mas não tivemos movimentação feminista, para sentirmos que isso fazia parte da luta das mulheres também. Elas defendem primeiro a “mulher” e depois pensam em raça, mas somos mulheres da mesma forma sabe, com lutas específicas. E, portanto, acho que ainda temos um caminho muito longo a percorrer para que haja mais mulheres negras a falar, porque elas sempre existiram, mas eram menos visibilizadas. Elas estão lá, só não são vistas.

Acho que as redes sociais digitais são algo interessante de analisar. O algoritmo me mostra sempre criadores brancos, é sempre preciso que eu coloque que quero receber conteúdos de uma mulher preta, por exemplo. Não tem controlo suficiente para travar o discurso de ódio, e as mulheres racializadas sofrem muito com isso. Questões de identidade de género, expressões de género e como isso é imperativo, imposto pela branquitude. Há criadores interessantes que tentam fazer o oposto, que conseguem furar essa bolha e visibilizar um bocadinho a luta das mulheres negra em Portugal.

### *Representação*

Eu não me sinto representada pelo movimento feminista *mainstream*, acho que o feminismo foi agarrado pelo liberalismo, abandonou as questões de classe e raça, e tornou-se um movimento mais “aceitável” para toda gente, comercializável e, por isso, deixou se ser crítico. Tenho sentido também em relação a própria designação do

feminismo porque não esta a cumprir aquilo para o que foi criado, essas questões das fases não representa a luta do feminismo global.

Enquanto falamos do direito ao voto, ao trabalho, ignoramos que tinham muitas mulheres a ganhar ainda as suas próprias liberdades. É uma forma muito ocidental e eurocêntrica de ver as lutas, e devemos perceber a fluidez como organizamos o direito das mulheres. As mulheres em África, por exemplo, não eram organizadas, mas estavam na luta para a libertação, e quando ignoramos isso não estamos a trazer justiça para as mulheres, mas perpetuando a noção da mulher branca sempre vista como a mulher universal.

Enquanto mulher negra em Portugal, acho que o feminismo negro é bastante marginalizado, porque não está dentro daquilo que é em grande parte é falado durante as próprias manifestações feministas, não se insere, portanto, acaba por ser marginalizado. Na verdade, não acho nem que exista um movimento feminista negro em Portugal. Se calhar não há vontade de integrar.

As mulheres negras são as bases de qualquer movimento social e não costumam ser reconhecidas por causa disso. Dizer todas é importante para resgatar essa história. A interseccionalidade é importante nesse reconhecimento, mas tem sido usada como uma palavra mais banal. Usam sem pensar no que significa, sendo apropriada pelo movimento feminista e, sobretudo, feminista branco, onde o seu significado tem sido retirado, deturpado.

Eu acho que o neoliberalismo tem influência em despolitizar e retirar toda a disputa ideológica de qualquer tipo de movimento, a própria forma pela qual colocam a questão de “tudo que é de esquerda é ideológico”. E a romantização de que as mulheres trabalhem para fins de exploração capitalista, sem implicar a forma de vida dessas mulheres, onde o trabalho não está apto para promover um olhar específico, como a questão dos filhos, pois é um mundo construído e moldado pelos e para os homens brancos.

Estamos a falar de Salvadores Brancos, que ainda olham aos países africanos como se precisassem ser salvos, acho que é mesmo revoltante, um feminismo civilizacional onde as mulheres brancas ensinaram as outras a como se comportar, claro que com ajuda do neoliberalismo. O que é um projeto que simplesmente disputa a

igualdade de gênero, se também não estar a colocar na base que as mulheres estão num sistema que continua a ser patriarcalista. Não podemos falar das coisas em separado, mas devemos falar da liberdade das mulheres.

Penso que lutar por sobrevivência não é lutar para viver. É necessário que se cumpram os direitos já garantidos na constituição, que não estar a ser cumprida. E, claro, que desocupem os espaços que não são delas — pessoas brancas portuguesas — como o observatório de xenofobia e racismo, o que é um retrocesso ao movimento antirracistas e aí, sempre voltamos à discussão básica do que é racismo.

### *8.1.7 Transfeminismo*

#### **Fala Gianni Gomes**

Professora da Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Escritora, Colaboradora do coletivo As Pensadoras  
Mulher Transgénero e Travesti

#### *Visibilidade*

Acredito que o feminismo deve garantir que toda e qualquer mulher tenha o direito de fazer o que bem entende com seu próprio corpo e, por isso, me considero feminista. Esse é o princípio que guia minha perspectiva, ainda que eu tenha algumas ressalvas em relação ao movimento em si, acredito que a educação e a visibilidade são essenciais para a transformação social.

Embora eu saiba o que é o movimento feminista, tenho dificuldade em entender onde ele realmente está e se aqueles que o compõem se importam realmente com vozes como a minha — uma mulher trans e travesti. Para mim, o movimento parece muitas vezes composto por grupos fechados e inacessíveis. Essa sensação de exclusão e a falta de abertura me fazem sentir à margem, sem um espaço claro para a voz travesti e as preocupações dessa existência.

As vozes das mulheres trans continuam a ser silenciadas de várias maneiras. Apesar da visibilidade proporcionada pela internet e pelas redes sociais, muitas vezes essa visibilidade é superficial e reduzida a estereótipos, sem um real entendimento das nossas lutas e desafios que, em muitos casos, exacerbam a comercialização e a colonização dos

corpos das mulheres trans. Isso contribui para que nossas vozes sejam frequentemente marginalizadas e desconsideradas.

Meu ativismo e minha própria existência são centrados em dar visibilidade às vozes de mulheres trans e travestis. Através da educação, especialmente ao ensinar sobre transfeminismo, busco ampliar essa visibilidade e promover um feminismo verdadeiramente inclusivo.

### *Representação*

As mulheres trans enfrentam uma realidade difícil, geralmente sem espaço no mercado de trabalho e sendo forçadas a se inserir no mercado como trabalhadoras sexuais para poderem sobreviver. Mesmo dentro da sigla LGBTQIA+, há uma marginalização significativa. As mulheres trans frequentemente se sentem à margem, com pouca visibilidade e reconhecimento pleno de suas lutas e contribuições.

Não me sinto representada pelo movimento feminista *mainstream*. Tenho dificuldades em entender se ele — o movimento feminista — existe na prática, na forma como tenho estudado, e se ele se preocupa genuinamente com todas as mulheres. Para mim, muitas vezes parece que há uma falta de representação real das mulheres trans dentro desse movimento.

Acredito que o transfeminismo pode sim ser considerado marginalizado, principalmente porque, mesmo dentro do movimento feminista e da sigla LGBTQIA+, as questões específicas das mulheres trans frequentemente são tratadas de forma frágil e estereotipada. Nossas reivindicações não são ouvidas e reconhecidas de maneira justa e completa. A marginalização ocorre porque nossas necessidades e realidades são desprezadas, e a visibilidade que temos frequentemente é limitada e distorcida, de modo que a mensagem sobre nós que atinge ao público geral é a da extrema-direita. Isso reflete uma falta de integração real das questões trans nas discussões mais amplas sobre feminismos e direitos LGBTQIA+.

Nesse sentido, a interseccionalidade é essencial para o transfeminismo, pois é através dela que encontramos caminhos e soluções para os desafios que enfrentamos. Ela nos permite entender como diferentes formas de opressão, como o sexismo, o racismo e a discriminação de gênero, se cruzam e afetam as mulheres trans de maneiras complexas. Sem a interseccionalidade, o transfeminismo não conseguiria abordar plenamente as

múltiplas camadas de desigualdade e injustiça que as mulheres trans enfrentam e, por isso, o transfeminismo deve seguir seu com foco em construir e se fortalecer de forma autónoma, promovendo as mudanças necessárias dentro da nossa própria perspetiva e realidade.

### **Fala Maria João Vaz**

Portuguesa, Atriz, Escritora e Artista Plástica  
Mulher Transgénero

#### *Visibilidade*

Eu identifico-me como uma mulher trans binária, e só descobri isso 50 anos depois. Eu tenho convicção que nasci com cérebro feminino e uma genitália que não me acompanhava, o que é ser mulher? ou homem? Eu não dormia, me auto-mutilava por causa da disforia de género, eu sempre reprimi a minha genitália. Eu redescobri a sexualidade.

A faceta trans vem em relação ao ativismo, como tenho certa visibilidade devido ao meu trabalho, defendo as comunidades. Como mulher tento lutar pelos direitos das mulheres contra o patriarcado, sempre que testemunho algum tipo de discriminação, tomo posição. Não é certo. Em termos de linguagem, irrita que as coisas generalizadas sempre sejam no masculino e pronto.

As pessoas TERF, excluem as mulheres trans. Na internet, vemos alguns posts transfóbicos, há muitas mulheres que atacam. Nunca fui vítima diretamente, mas sou testemunha. Ninguém me vem dizer nas minhas redes sociais, mas bloqueei muitas pessoas. Para já, é preciso que saibam que eu sou mulher trans, mas claro que tenho uma *passabilidade* que facilita, ninguém poe em causa a minha identidade de género.

As mulheres trans ocupam um lugar muito pequeno na sociedade portuguesa, me filiei a um partido político e não me importava de estar no parlamento, para ocupar esse espaço, já ia mexer com muita coisa, precisamos disso. A visibilidade faz toda a diferença.

#### *Representação*

Às vezes me sinto marginalizada, pessoas com inveja, porque tive esse destaque e oportunidade, essa tal coisa de, sou muito empática e não procuro conflito. Eu não queria interpretar uma personagem que não me represente. Eu fiz séries, novelas, filmes, teatro e fiz como mulher, era uma personagem feminina.

Eu sou um anúncio vivo, vou a manifestações. Se houver mesas redondas e podcast, eu vou. Quando não concordo, saio. Mas pronto, se me quiserem integrar, é o mais importante, os tempos tão complicados. Essas pessoas lutaram pelos direitos LGBTQ+, para eu estar cá também. Mas acho que estamos numa fase com movimentos muito agressivos que não podemos ir na mesma maneira que eles vão. Defendo essa filosofia, vamos andando e tentando fazer as narrativas aparecerem.

Há uma impressão de que nós — mulheres trans — vamos tirar o lugar das mulheres cis, já bastava os homens tirarem todos os privilégios, agora querem tirar nossa feminilidade e nunca conseguem identificar-nos como mulheres e isso é muito doloroso. Mantém os tópicos em relação às crianças e a família, agora com a chegada da extrema-direita, como se não houvesse regulamentação e legislação já vigente. As pessoas temem o que não conhecem e elas não conhecem pessoas trans ao vivo e esse medo de que “vamos tirar o lugar” é muito ignorante, estúpido. Pessoas da idade da pedra que não se comprometem em abrir a mente. Há muitas maneiras de fazer.

Por exemplo, em relação a minha área de trabalho, aparecemos na televisão, nos sítios mediáticos, em filmes, novelas como personagens não tão interessantes, sem expressividade. Põe sempre pessoas trans com personagens das profundezas, não a põem a fazer um personagem importante, ficamos com os estereótipos de violadas, prostitutas, marginalizadas.

Também é importante perceber que são sempre as mesmas pessoas que chamam, tenham a coragem de chamar pessoas diferentes. Tem de se refletir sobre oportunismo e extrativismo, mas quando mais coisa se falar, para mim melhor. É assim, claro que precisa ser falado, claro que é subversivo, a arte é subversiva. Diversidade e inclusão, é uma lição.

## 8.2 Feminismos Marginalizados: Para Falar e Teorizar

Ao ouvir as vozes das ativistas feministas entrevistadas no tópico anterior, podemos perceber como elas não se sentem visibilizadas e/ou representadas pelo movimento feminista *mainstream*, frequentemente associado à branquitude, entoadado como feminismo branco (Ribeiro, 2018; Kilomba, 2019; Zakaria, 2021; Beck, 2021; Bento, 2022). Essa sensação de exclusão indica uma realidade ainda mais ampla, onde, ao tentar ser universalista, o movimento acaba por ignorar as especificidades de raça, classe, sexualidade e identidade de género, vindo a reproduzir hierarquias e silenciamento daquelas identidades que não se encaixam num determinado padrão.

Tal exclusão já foi referida anteriormente por bell hooks (2000), que aponta como o movimento feminista, historicamente, falhou em lidar com as questões de raça, em priorização das mulheres brancas, numa inclinação ao “pacto narcísico da branquitude”, que legitima a supremacia branca dentro dos feminismos, ao manter as estruturas de poder, na medida em que promove uma falsa ideia de universalidade e igualdade (Bento, 2022), ponto relatado por várias entrevistadas, cujas vozes foram constantemente abafadas em espaços onde deveriam encontrar solidariedade.

Desse modo, a inclusão de mulheres não-brancas nos feminismos requer um esforço consciente e deliberado que se debruce no reconhecimento dos privilégios e opressões como categorias dinâmicas, em constante mutação (Nogueira, 2017), a fim de que haja uma transformação estrutural de poder dentro do movimento feminista, uma vez que, o feminismo *mainstream* tal como o conhecemos, é marcado por uma hierarquização interna que precisa de ser desconstruída a partir da interseccionalidade.

Nesse sentido, as representações identitárias não hegemónicas nos feminismos dominantes podem ser descritas como inferiores, submissas, secundarizadas, ou ainda, subalternas num resgate à proposição da indiana Gayatri Spivak (1985/2021) que falámos no Capítulo 3, já que estão condicionadas à uma posição de silenciamento que é, conforme Kilomba (2019), prescrita pelo pós-colonialismo.

Por outro lado, a investigadora brasileira Luciana Ballestrin (2017), que também alude à subalternidade de Spivak (1985/2021), define como “feminismos subalternos” o movimento feminista que emerge do Sul Global, inicialmente pelas expressões Pós-Colonial e Terceiro-Mundista, relacionado com marcadores culturais, étnico-raciais e,

especialmente, geopolíticos. Para ela, os feminismos subalternos se desenvolvem através da “mulher do terceiro mundo” (Ballestrin, 2017, p. 1044).

Vemos, portanto, que essa ideia de subalternidade está diretamente alinhada aos discursos pós-coloniais e, assim, subalterna seria a mulher colonizada do Sul que não consegue falar. Nesse sentido, considerando o contexto político-social da nossa investigação, as representações identitárias portuguesas que se percebem marginalizadas no movimento feminista *mainstream*, não poderiam ser englobadas em feminismos subalternos.

Da mesma forma, ao debruçarmo-nos na plataforma digital Instagram, é necessário que reconheçamos que essas mulheres, ainda que marginalizadas, possuem espaço discursivo devido as facilidades e mediações garantidas pelo ciberespaço (Recuero, 2009; Castells, 2013; Fernández et al., 2019; Fenton, 2022), manifestando-se e, também, desafiando narrativas hegemônicas na medida em que evidenciam uma amplificação das suas vozes, conforme descrito também pelas ativistas entrevistadas.

Ora, se no âmbito da quarta vaga dos feminismos (Capítulo 2), discorreremos que o ciberfeminismo tem sido vital para essas mulheres, onde as redes sociais digitais tem um papel importante quer na disseminação, quer na representação de grupos oprimidos e minoritários (Chamberlain, 2017; Parry et al., 2018; Harvey, 2020; Reverter & Medina-Vicent, 2021), vindo a atuar não só como instrumento de visibilidade, mas como campo de resistência e ressignificação, como podemos utilizar aqui a premissa da subalterna que não tem voz para, então, designá-las?

Por esta razão, em nossa tese sugerimos a revitalização do conceito de subalterna, com base na construção indispensável dessas autoras (Ballestrin, 2017; Kilomba, 2019; Spivak, 1985/2021), uma vez que, estas identidades aqui trabalhadas não só têm voz, como também são mencionadas e identificadas pelos conteúdos dos três coletivos que analisamos. Todavia, importa perceber que a presença digital dessas mulheres não garante, automaticamente, uma mudança estrutural, bem como a visibilidade digital não é, obrigatoriamente, sinónimo de reconhecimento social, já que ainda enfrentam a resistência do feminismo branco também neste espaço, como apontado por todas as ativistas feministas no tópico anterior.

Nesse sentido, propomos uma nova abordagem que vai considerar o espaço em que essas representações identitárias são enquadradas. Partimos da noção de que estas mulheres foram, na verdade, excluídas, escanteadas e, portanto, postas à margem do movimento feminista. Como elucidada a investigadora negra Cida Bento (2022):

Desde cedo vi o tratamento diferenciado que pessoas em cargos de destaque davam a seus semelhantes. Na escola, quantas vezes percebia os professores enaltecerem o esforço de minhas colegas brancas — como eles — de forma afetuosa, enquanto eu ficava sempre às margens, por estar afastada do modelo que eles valorizavam. Minha presença só se fazia notar como exemplo negativo. (Bento, 2022, p. 13)

Assim, ao falarmos dos feminismos contemporâneos, consideramos que Feminismos Marginalizados são aqueles que se situam às margens do feminismo *mainstream* que, por sua vez, se vincula à branquitude como sistema hegemônico, porque insere uma dinâmica na qual “a branquitude significa ‘estar no lugar’, logo, ‘superioridade’”, da mesma forma que inferioridade e fora do lugar estão para as mulheres que fogem dessa lógica (Kilomba, 2019, p. 57).

O conceito de Feminismos Marginalizados propõe que, embora as mulheres possam ser subalternas em contextos sociais mais amplos, elas têm a capacidade de se expressar e articular suas demandas através das plataformas e redes sociais digitais, conforme nos lembra Harvey (2020). Essa nova arena cooptada pelo ciberfeminismo, permite que suas vozes sejam ouvidas, ainda que muitas vezes de forma limitada e não reconhecida pelas narrativas dominantes.

Através dos Feminismos Marginalizados, destacamos a relevância de reconhecer e amplificar as vozes de mulheres que habitam as margens da sociedade a partir da aplicação da interseccionalidade, isto é, considerando, para mais, os marcadores de raça, classe, sexualidade, nacionalidade, etnia e identidade de gênero (Akortirene, 2019; Collins, 2019; Collins & Bilge, 2020). Além disso, a revitalização do conceito de subalternidade (Ballestrin, 2017; Kilomba, 2019; Spivak, 1985/2021) na esfera pública digital revela o poder do ciberfeminismo na quarta vaga dos feminismos a partir da articulação da solidariedade informativa (Chamberlain, 2017), mesmo que essas mulheres venham a ser invisibilizadas.

De acordo com Sara Ahmed (2017), a pluralidade deve ser um dos princípios fundamentais do movimento feminista, capaz de questionar suas próprias estruturas e práticas de forma constante para que seja possível garantir que as vozes de todas as mulheres sejam ouvidas. Assim, a construção de um movimento feminista plural não pode ignorar as tensões, sobretudo, raciais e de classe que o permeiam (Zakaria, 2021), pois ainda que compreendamos “a necessidade de desenvolver análises que englobem maior quantidade de vivências das diferentes formas de ser mulher, fundamentais para a criação de alianças, a complexidade e a lógica da branquitude marginalizam os movimentos” (Marcinik & Mattos, 2021, p. 3).

É neste sentido que surge nossa propositura de Feminismos Marginalizados, da necessidade de incluir essas vozes e demandas na agenda feminista, reconhecendo que as opressões se manifestam de maneiras distintas, conforme a posição social e a identidade de cada mulher, numa tentativa ainda de romper com a visão homogênea e essencialista que permanece dominante em grande parte do movimento feminista.

Algumas ativistas apontaram que utilizar o termo “Marginalizados” não seria, talvez, a melhor opção, visto que se criaria ainda mais divisões no movimento feminista como um todo. No entanto, concordamos com a autora Koa Beck (2021) ao reforçar que a resistência das mulheres marginalizadas dentro dos feminismos deve ser vista como uma forma de empoderamento, e não de divisão. A ideia de que o movimento feminista deve ser uma luta única, focada em uma agenda una e comum, é uma falácia que ignora as múltiplas realidades vividas pelas mulheres ao redor do mundo. Em vez de buscar uma unidade forçada, os feminismos precisam aprender a lidar com a diversidade de experiências e reconhecer que diferentes grupos de mulheres têm diferentes necessidades e demandas.

As comunidades devem permanecer livres para ter seus próprios grupos específicos, mas isso não deve reduzir a capacidade e o potencial deles de se unir para criar políticas feministas convencionais potentes e transformadoras [...] para que cada mulher que se denomina feminista, de qualquer raça, classe, nacionalidade ou religião, possa ver um caminho adiante e um motivo para permanecer. (Zakaria, 2021, p. 274).

É, portanto, essencial que consideremos as experiências das vozes marginalizadas como parte integrante e indispensável da luta feminista. A concepção de Feminismos Marginalizados sugere não apenas uma inclusão simbólica, mas uma transformação

radical nas formas como os feminismos tem sido praticados. É necessário que essas mulheres diversas sejam ouvidas e que suas demandas sejam levadas a sério, com mudanças concretas nas agendas e nas práticas do movimento feminista *mainstream* com base na interseccionalidade, no conhecimento situado e na premissa de lugar de fala (Haraway, 1988; Collins, 2019; Ribeiro, 2019; Akotirene, 2019; Kilomba, 2019; Gago, 2020).

Por fim, a crítica à branquitude e ao feminismo branco que empreendemos aqui, inerentes ao conceito de Feminismos Marginalizados, é crucial para a construção de um movimento feminista comprometido em ampliar e valorizar as vozes marginalizadas em prol da diversidade e pluralidade dos feminismos contemporâneos, numa tentativa de repensar os feminismos a partir de uma perspectiva interseccional e plural, que valorize e dê espaço para todas as mulheres, especialmente aquelas que têm sido historicamente excluídas e silenciadas.

## Conclusão e Reflexões Finais

*“A razão pela qual não consigo ultrapassar a fronteira é que ela não é para mim; é para você. Você precisa vir até mim. Onde o feminismo branco começa é precisamente onde o feminismo branco terminará: com as pessoas que o defendem.”*  
(Koa Beck, 2021, p. 339)

Ao chegarmos as conclusões de uma investigação feminista, sabemos — e ensinamos — que mais do que um fim, elas sejam o ponto inicial para outras mais investigações à luz do conhecimento situado. É isto que propomos com esta tese, sobretudo porque nos direcionamos à busca de uma justiça social mais ampla e efetiva.

De relevar que essa tese não poderia ser escrita em primeira pessoa do singular e, por isso, a relação de confiança que construímos com as ativistas e comunidades feministas analisadas, em ambos os países, foi essencial para que, em uníssono, pudéssemos chegar nesse ponto final e, ao mesmo tempo, de partida.

Várias foram as vozes que se juntaram e se fizeram ouvir em cada entrelinha desta investigação, que ajudaram coletivamente a desenvolver a conceptualização de Feminismos Marginalizados a partir das suas próprias posições e lugares de fala, assegurando que pudéssemos contribuir para o campo académico e, também, para o reconhecimento das demandas dessas vozes no horizonte dos feminismos contemporâneos.

Nossa investigação teve como objetivo principal compreender a relação entre a interseccionalidade e a construção de um movimento feminista plural por meio das redes sociais digitais, explorando, de maneira comparativa, as dinâmicas do ciberfeminismo no movimento transnacional 8M em Portugal e Brasil. Ao analisar como as práticas ciberfeministas têm articulado diferentes agendas, dentro e fora do espaço digital, identificamos que, embora haja uma diversidade de vozes feministas, ainda persistem lacunas de representatividade no movimento feminista nos dois países.

Os resultados decorrentes deste estudo nos levam a indagar o motivo pelo qual ainda falta tanta representatividade nos movimentos feministas. Como a premissa da interseccionalidade é, não só concebida, mas questão de preocupação basilar das

organizações que buscam um movimento plural e diversificado, matriz da quarta vaga feminista, as práticas ciberfeministas sugerem um distanciamento relativamente às lutas que não definem como prioritárias, indicando haver mais uma retórica adjetivada da interseccionalidade do que uma prática, de facto, concreta.

O Movimento 8M, enquanto frente de greve feminista internacional, é convocado por ativistas voluntárias sob uma estrutura horizontalizada, cuja comunicação mais informal e direta se utiliza do ativismo híbrido para construção e disseminação dos seus pilares na configuração de um novo espaço de resistência e mobilização que vai além das tradicionais pautas laborais, ao trazer à tona uma articulação que envolve, para mais, questões como a violência de género, os direitos reprodutivos, e o reconhecimento do trabalho doméstico e de cuidado — visibilizando assim as complexas camadas de opressão que afetam mulheres em diferentes contextos.

A Greve Feminista Internacional rebela-se contra os usos decorativos, redução a um simbolismo ou assunto nas redes sociais digitais e devolve a politização do Dia Internacional das Mulheres ao utilizar o ciberfeminismo numa lógica de alerta social e de transformação da sociedade, oferecendo um espaço de empoderamento, de participação e de resistência, embora nem sempre pareça incorporar todas as vozes que diz querer trazer para a discussão pública.

São, portanto, as redes sociais digitais que permitem aos feminismos de quarta vaga (r)existirem e disseminarem-se, onde o Instagram, identificado como a principal plataforma de mobilização, demonstrou ser um recurso fundamental para a construção de redes transnacionais e para a ampliação do debate feminista, sobretudo em tempos de pandemia, quando o único espaço possível de interação era o digital.

Nesse sentido, observamos que, embora o coletivo brasileiro tenha uma presença mais ativa no Instagram, os coletivos portugueses apresentam um nível de engajamento mais intenso. Todavia, o baixo nível geral de engajamento aponta a necessidade de aprofundar a conexão com suas comunidades e ampliar o alcance das práticas ciberfeministas. Em termos de alinhamento institucional, o WhatsApp se destaca como ferramenta prática de comunicação interna entre as ativistas, de articulação e preparação para o 8M nos dois países analisados, ainda que não haja comunicação direta entre as ativistas brasileiras e portuguesas.

A falta de conexão direta entre os coletivos analisados também pode ser analisada à luz das condições de infraestrutura e comunicação, já que o contexto digital não é imune a barreiras regionais e aos próprios algoritmos que podem vir a reforçar bolhas de comunicação, privilegiando interações dentro de blocos regionais. Por essa razão vemos uma intensa comunicação entre feminismos latino-americanos e, em menor escala, entre feminismos ibéricos.

A análise dessas conexões (ou da falta delas) nos sugere um potencial inexplorado para a ampliação da rede de feminismos lusófonos. O fortalecimento de colaborações entre Portugal e Brasil poderia vir a proporcionar uma maior troca de experiências e estratégias, especialmente ao considerarmos as relações socio históricas e o aumento considerável do fluxo migratório, o que seria enriquecedor para ambos os lados.

As similaridades de aplicabilidade, pautas, estéticas e repertórios de ação entre as páginas analisadas nos leva a constatar um movimento feminista transnacional. Além disso, percebe-se que as temáticas mais abordadas são aquelas análogas ao movimento internacional, especialmente no âmbito da quarta vaga feminista, para além do próprio 8M, tema principal em ambos os países. Entretanto, nesta comparação, é relevante compreender a importância do conhecimento situado para aprofundar ainda mais a questão das reivindicações sobre cada país numa abordagem também glocalizada, motivo pelo qual a identidade indígena aparece somente em Brasil, onde também vemos uma predominância das questões políticas, enquanto em Portugal há destaque para o transfeminismo, embora essa temática não tenha tido tanto destaque como representação identitária.

Aliás, apesar das qualidades transnacionais do 8M, vemos em nossa análise uma reprodução de hierarquias raciais, de classe e gênero, que perpetuam uma exclusão sistêmica nos feminismos contemporâneos. A inclusão dos Feminismos Marginalizados ocorre de forma periférica e episódica, sem o devido reconhecimento como agentes centrais dentro da luta feminista.

Em Portugal, essa exclusão é ainda mais evidente, uma vez que as mulheres brancas dominam as representações e as pautas, enquanto outras identidades permanecem invisíveis, como as mulheres lésbicas e, sobretudo, as mulheres ciganas que não foram sequer retratadas. Por outro lado, na página brasileira, vemos uma maior visibilidade de

identidades negras e indígenas, embora a prática interseccional ainda careça de uma integração mais consistente no ciberfeminismo.

Isto é, há uma persistente supremacia da branquitude nos movimentos feministas, especialmente quando examinamos o contexto português. Ambas as páginas reforçam a centralidade da mulher branca como figura predominante na representação identitária, numa crítica à aplicação superficial da interseccionalidade. Portanto, o feminismo branco, ainda dominante, se utiliza da interseccionalidade como um termo "decorativo" — muito à luz do neoliberalismo — sem uma autocrítica profunda que questione seu próprio lugar de privilégio dentro do movimento feminista.

Em nossa percepção, uma das principais contribuições desta tese reside na crítica contundente à branquitude como sistema de dominação dentro do próprio movimento feminista, o que impede a plena inclusão de identidades marginalizadas, como as mulheres negras, mais velhas, ciganas, indígenas, com deficiência, lésbicas e trans. A revitalização da noção de subalternidade no ciberespaço é central para compreender como essas identidades, que deveriam estar no centro de uma prática feminista interseccional, continuam a ser silenciadas ou relegadas a espaços periféricos.

Reconhecemos, entretanto, que o recorte restrito aos quatro primeiros meses de 2021 e 2022 pode vir a ser compreendido como uma limitação neste estudo, pelo que seria pertinente observar outros meses de ciberfeminismo, considerando dias específicos da luta feminista internacional. Além disso, embora o Instagram seja a plataforma principal, a inclusão de outras redes sociais digitais, a exemplo do Youtube e X/Twitter, e de um maior número de coletivos feministas, tanto em Portugal quanto em Brasil, poderia fornecer um panorama mais completo das dinâmicas ciberfeministas nesses países (para além do 8M), inclusive os próprios coletivos que integram as três organizações que analisamos.

Nesse sentido, poderíamos dispor de mais vozes marginalizadas, quer em termos quantitativos, quer ainda em termos de diversidade, incluindo outras mais representações identitárias. Inclusive considerar aspetos interseccionais em cada identidade, por exemplo, ao falarmos dos feminismos antietaristas, ativistas mais jovens poderiam compor o espaço numa comparação geracional, ainda que esta questão tenha sido mencionada por outras ativistas feministas.

Para futuras investigações, seria interessante explorar com mais profundidade as barreiras digitais e regionais que limitam a conexão entre os feminismos de diferentes países lusófonos, além das sugestões algorítmicas que seguem a reforçar o feminismo branco. Aliás, seria pertinente explorar mais intimamente a forma como a branquitude é, de facto, percebida pelos coletivos feministas e demais vozes dos Feminismos Marginalizados.

Apontamos, também enquanto mulheres brancas, embora marginalizadas em outros contextos, para a necessidade urgente de uma autocrítica dentro dos feminismos, que desafie a branquitude como um sistema de dominação e abra espaço para uma verdadeira pluralidade de vozes e experiências, pois, como reflete Rafia Zakaria (2021, p. 272) “mulheres brancas não devem sentir que a crítica à branquitude nos feminismos é uma tática de intimidação grosseira que pretende silenciá-las por completo”.

O movimento feminista de quarta vaga deve assumir, portanto, um compromisso radical com a interseccionalidade, não apenas como um conceito teórico, mas como uma prática cotidiana que valoriza e incorpora as perspectivas das mulheres negras, indígenas, ciganas, imigrantes, periféricas, com deficiência, trans, lésbicas e de outras tantas identidades marginalizadas. Se não confrontarmos a supremacia branca dentro dos feminismos contemporâneos, continuaremos a reproduzir desigualdades sistêmicas e perpetuar exclusões sociais.

A superação da hegemonia branca dentro do movimento feminista requer uma ação contínua e consciente para promover uma inclusão efetiva e transformar as estruturas de poder que ainda sustentam as discriminações internas. Nas palavras de Koa Beck (2021), num desenrolar de como iniciamos estas considerações finais:

As feministas brancas é que decidirão por quanto tempo continuaremos jogando com esses roteiros históricos e quando pararemos de contar o mito de que estamos todas alinhadas da mesma forma sob o mesmo poder. É por suas mãos que essa ideologia irá perdurar, evoluindo em outra vaga feminista e de direitos de género, ou morrendo entre outras práticas (p. 339).

Somente assim será possível avançar rumo a uma luta mais justa e representativa de todas as mulheres, no reconhecimento das suas múltiplas identidades e realidades sociais atravessadas pela interseccionalidade, onde todas as vozes — especialmente

aquelas historicamente marginalizadas — tenham um lugar central nesta luta por justiça social e igualdade na quarta vaga do movimento feminista.

## Referências Bibliográficas

- Abreu, C. (2017). Narrativas Digifeministas: Arte, Ativismo e Posicionamentos Políticos na Internet. *Revista Brasileira De Pesquisa (Auto)Biográfica*, 2(4), 134—152. <http://dx.doi.org/10.31892/rbpab2525-426X.2017.v2.n4.p134-152>
- Adichie, C. N. (2015). *We should all be feminists*. Harper Collins.
- Adichie, C. N. (2019). *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras.
- Ahmed, S. (2007). A phenomenology of whiteness. *Feminist theory*, 8(2), 149—168. <https://doi.org/10.1177/1464700107078139>
- Ahmed, S. (2013). *The cultural politics of emotion*. Routledge.
- Ahmed, S. (2017). *Living a Feminist Life*. Duke University Press.
- Akotirene, C. (2019). *Interseccionalidade*. Editora Jandaíra.
- Alcaraz, F., & Frontera, A. P. (2018). La generación “Ni Una menos”. In L. Lucia, A. Useros & C. Muñoz (Eds.), *El Atlas de las mujeres em el mundo: las luchas históricas y los desafíos actuales del feminismo* (pp. 28—31). Clave Intelectual.
- Alcoff, L. (1991). The problem of speaking for others. *Cultural Critique*, 20, 5—32. <https://doi.org/10.2307/1354221>
- Alietti, A., & Padovan, D. (2020). *Clockwork Enemy -Xenophobia and racism in the Era of neo-populism*. Mimesis International.
- Alonso, A. (2009). As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *Lua Nova revista de cultura e política*, 76, 49—86. <https://doi.org/10.1590/S0102-64452009000100003>
- Alves, B. J., & Bonomo, M. (2022). A cobertura midiática dos dias nacional e internacional dos ciganos em Portugal e no Brasil: reflexões sobre a (in)visibilidade social. *Observatorio (OBS\*)*, 16(4). <https://doi.org/10.15847/obsOBS16420222165>
- Alves, J. E., Cavenaghi, S. M., Carvalho, A., & Soares, M. D. (2019). Meio século de feminismo e o empoderamento das mulheres no contexto das transformações sociodemográficas no Brasil. In E. A. Blay, & L. Avelar (Eds.), *50 anos de feminismo: Argentina, Brasil e Chile* (pp. 15—54). EDUSP.
- Alves, M., Santos, A. C., Barradas, C., & Duarte, M. (2009). A despenalização do aborto em Portugal — discursos, dinâmicas e acção colectiva: os referendos de 1998 e 2007. *Oficina do CES*, 320 (número temático). <https://hdl.handle.net/10316/11071>

- Amâncio, L. (2005). Reflections on science as a gendered endeavour: changes and continuities. *Social Science Information*, 44(1), 65—83.  
<https://doi.org/10.1177/0539018405050444>
- Amâncio, L., & Oliveira, J. M. D. (2014). Ambivalências e desenvolvimentos dos estudos de género em Portugal. *Faces de Eva*, (32), 23—42.  
<http://hdl.handle.net/10071/8956>
- Amaral, M. F. (2005). Lugares de Fala: Um conceito para abordar o segmento popular. *Contracampo*, 12, 103—114.  
<https://doi.org/10.22409/contracampo.v0i12.561>
- Andersen J., Nielsen M., Simone N., Lewiss R., & Jagsi R. (2020). COVID-19 medical papers have fewer women first authors than expected. *eLife*, 9, 1–7.  
<https://doi.org/10.7554/elife.58807>
- Anderson, B. S. (2008). Primórdios do Feminismo Internacional: contribuições e dificuldades da história comparada. In A. Cova (Ed.), *A história comparada das mulheres* (pp. 47—50). Livros Horizonte.
- Anthias, F., & Yuval Davis, N. (1992). *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class and the Anti-Racist Struggle*. Routledge.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute.
- Araújo, A. B. (2018). Da ética do cuidado à interseccionalidade: Caminhos e desafios para a compreensão do trabalho de cuidado. *Mediações - Revista De Ciências Sociais*, 23 (3), 43—69. <https://doi.org/10.5433/2176-6665.2018v23n3p43>
- Arnold, S. J. & Fisher, E. (1994). Hermeneutics and Consumer Research. *Journal of Consumer Research*, 21, 55–70. <https://www.jstor.org/stable/2489740>
- Arquilla, J., & Ronsfeld, D. (2000). *Swarming and the Future of Conflict*. Rand Corporation.
- Arruzza, C., Bhattacharya, T., & Fraser, N. (2019). *Feminismo para os 99%*. Objetiva.
- Azambuja, M. P. R., Nogueira, C., & Saavedra, L. (2008). Feminismo(s) e psicologia em Portugal. *Psico*, 38(3), 207—215.  
<https://revistaseletronicas.pucrs.br/revistapsico/article/view/2879>
- Babo, I. (2018). Redes, ativismo e mobilizações públicas. Ação coletiva e ação conectada. *Estudos em Comunicação*, 1(27), 219—244.
- Ballestrin, L. M. (2017). Feminismos subalternos. *Revista Estudos Feministas*, 25, 1035—1054. <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n3p1035>

- Bandeira, L. M., & Magalhães, M. J. (2019). A transversalidade dos crimes de feminicídio/femicídio no Brasil e em Portugal. *Revista da Defensoria Pública do Distrito Federal*, 1(1), 29—56. <http://hdl.handle.net/10400.5/28822>
- Banet-Weiser, S. (2018). *Empowered: Popular Feminism and Popular Misogyny*. Duke University Press.
- Baran, P. (1964). On distributed communication networks. *IEEE transactions on Communications Systems*, 12 (1), 1—9. <https://doi.org/10.1109/TCOM.1964.1088883>
- Barnes, J.A. (1972). *Social Networks*. Addison-Wesley.
- Baumgardner, J. (2011). *F'em!: Goo Goo, Gaga, and Some Thoughts on Balls*. Seal Press.
- Beauvoir, S. (2009). *O segundo sexo: os factos e os mitos*. Quetzal Editores. (Trabalho original publicado em 1949).
- Beck, K. (2021). *White feminism: From the suffragettes to influencers and who they leave behind*. Simon and Schuster.
- Beneito-Montagut, R. (2011). Ethnography goes online: Towards a user-centred methodology to research interpersonal communication on the internet. *Qualitative Research*, 11(6), 716—735. <https://doi.org/10.1177/1468794111413368>
- Bento, C. (2022). *O pacto da branquitude*. Companhia das Letras.
- Berger, A. A. (2006). *Uma história social da mídia*. Zahar.
- Berger, M. T., & Guidroz, K. (2009). A conversation with founding scholars of intersectionality Kimberlé Crenshaw, Nira Yuval-Davis, and Michelle Fine. In M. T. Berger & K. Guidroz (Eds.), *The Intersectional Approach: Transforming the Academy through Race, Class, & Gender* (pp. 61—78). University of North Carolina Press. [http://www.jstor.org/stable/10.5149/9780807895566\\_berger](http://www.jstor.org/stable/10.5149/9780807895566_berger)
- Bernal- Triviño, A., & Sanz- Martos, S. (2020). Las periodistas paramos in Spain: Professional, feminist internet activism. *European Journal of Communication*, 35(4), 325—338. <https://doi.org/10.1177/0267323120903687>
- Betim, F. (2021, 8 de abril). O escândalo do camarote vip da vacina patrocinado pelo Congresso. *El País*. <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-04-08/o-escandalo-do-camarote-vip-da-vacina-patrocinado-pelo-congresso.html>
- Bhabham, H. (2003). *O local da cultura*. Editora UFMG.
- Biroli, F. (2018). *Gênero e Desigualdades: limites da democracia no Brasil*. Boitempo.

- Bittencourt, G., & Rosa, J. M. (2021). WhatsApp e Espaço de Autonomia: Etnografia digital sobre a mobilização de um grupo ativista ligado ao Movimento Brasil Livre e à Causa Antiprivilégio. *Revista de Comunicação e Linguagens*, 55, 61—82. <https://doi.org/10.34619/dlz3-cn0q>
- Blay, E. (2001). 8 de Março: Conquistas e Controvérsias. *Revista Estudos Feministas*, 9(2), 601—607. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2001000200016>
- Blay, E. A., & Avelar, L. (2019). *50 anos de feminismo: Argentina, Brasil e Chile*. EDUSP.
- Blommaert, J., & Dong, J. (2009). *Ethnographic fieldwork: A beginner's guide*. Multilingual Matters.
- Bolter, J. D., & Grusin, R. (2000). *Remediation: Understanding New Media*. MIT Press.
- Bondi, L. (2014). Understanding feelings: Engaging with unconscious communication and embodied knowledge. *Emotion, Space and Society*, 10, 44—54. <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2013.03.009>
- Borah, H. O., & Das, S. (2020). Paid and unpaid work during the Covid-19 pandemic: A study of the gendered division of domestic responsibilities during lockdown. *Journal of Gender Studies*, 30 (4), 429—439. <https://doi.org/10.1080/09589236.2020.1863202>
- Boudon, R., & Bourricaud, F. (1993). *Dicionário Crítico de Sociologia*. Ática.
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction*. Harvard University Press.
- Bovo, C. (2017). A contribuição da teoria da rede social, de Mark Granovetter, para a compreensão do funcionamento dos mercados e da atuação das empresas. *Revista Pensamento e Realidade*, 29(3). 135—151. <https://revistas.pucsp.br/index.php/pensamentorealidade/article/view/18170>
- Boyd, D. (2008). How can qualitative internet researchers define the boundaries of their projects: A response to Christine Hine. In A. N. Markham & N. K. Baum (Eds.), *Internet inquiry: Conversations about method* (pp. 26—32). Sage.
- Braga, J. L. (2000). ‘Lugar de Fala’ como conceito metodológico no estudo de produtos culturais. In A. E. Maldonado, A. Fausto, D. Cogo, & J. L. Braga (Eds.), *Mídias e Processos Socioculturais* (pp. 159—184). Editora Unisinos.
- Brah, A. (1996). *Cartographies of Diaspora*. Routledge.
- Brah, A. (2006). Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, 26, 329—376.

- Brandt, J., & Kizer, S. (2019). From street to tweet: Popular culture and feminist activism. In A. Trier-Bieniek (Ed.), *Feminist Theory and Pop Culture* (pp. 139—154). Brill. [https://doi.org/10.1163/9789004414259\\_009](https://doi.org/10.1163/9789004414259_009)
- Briggs, A., & Burke, P. (2006). *Uma história social da mídia*. Zahar.
- Bringel, B., & Muñoz, E. E. (2010). Dez anos de Seattle, o movimento antiglobalização e a ação coletiva transnacional. *Ciências Sociais Unisinos*, 46 (1), 28—36. <https://doi.org/10.4013/168>
- Broad, K. L. (2017). Social movement intersectionality and re-centering intersectional activism. *Atlantis: Critical Studies in Gender, Culture & Social Justice*, 38(1), 41—53. <https://atlantisjournal.ca/index.php/atlantis/article/view/4646>
- Brooks, A., & Hesse-Biber, S. N. (2007). An invitation to feminist research. In S.N. Hesse-Biber & P. Leavy (Eds.), *Feminist research practice* (pp. 1-24). Sage
- Brunet, K., & Natansohn, G. (2010, 1-3 de novembro). *Ciberfeminismo, LabDebug e práticas artísticas [Conference Presentation]*. IV Simpósio Nacional ABCiber, Rio de Janeiro, Brasil. [http://gigaufba.net/wp-content/uploads/2011/10/KarlaBrunet-LeonorNatansohn\\_Esteticas.pdf](http://gigaufba.net/wp-content/uploads/2011/10/KarlaBrunet-LeonorNatansohn_Esteticas.pdf)
- Butler, J. P. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Editora Civilização Brasileira.
- Cabral, C. (2006). Pelas telas, pela janela: o conhecimento dialogicamente situado. *Cadernos Pagu*, 27, 63—97. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332006000200005>
- Cabreira, P. (2018). Novas Cartas Portuguesas. *Gênero na Amazônia*, (13), 111—120. <http://dx.doi.org/10.18542/rcga.v0i13.13237>
- Cabrera, A. (2021). Feminismo, poder e representações mediáticas ao longo dos 40 anos da democracia portuguesa. *RIHC: Revista Internacional de Historia de la Comunicación*, 16, 179—203. <http://dx.doi.org/10.12795/RiCH.2021.i16.09>
- Caldeira, S. P. (2024). (Re)sharing feminisms: Re-sharing Instagram Stories as everyday feminist practices. *New Media & Society*. <https://doi.org/10.1177/14614448241236707>
- Caldeira, S. P., & Machado, A. F. (2022). “Hello My Lovelies!”: Conflicted Feminisms and the Neoliberalisation of Portuguese Activist Influencer Practices. In T. Krijnen, P. G. Nixon, M. D. Ravenscroft, & C. M. Scarcelli (Eds.), *Identities and Intimacies on Social Media* (pp. 153—168). Routledge.

- Caldeira, S. P., & Machado, A. F. (2023). The red lipstick movement: exploring#vermelhoembelem and feminist hashtag movements in the context of the rise of far-right populism in Portugal. *Feminist Media Studies*, 23(8), 4252—4268. <https://doi.org/10.1080/14680777.2023.2166971>
- Callén, B. (2011). Tecnoactivismo: La experiencia política de Riereta.net. *Athenea Digital*, 11(1), 297—311. <http://goo.gl/zTbnUC>
- Calvo, D., Díez-Garrido, M., & López, N. B. (2020). Estrategias comunicativas desde el ciberfeminismo: @Feminismosmad y la difusión en Twitter de la Huelga del 8M en Madrid. *Cadernos Pagu*, 59, 1—32. <https://doi.org/10.1590/18094449202000590012>
- Campbell, F. K. (2009). *Contours of Ableism: The production of disability and abledness*. Palgrave Macmillan.
- Campillo, I. (2018). If we stop, the world stops: The 2018 feminist strike in Spain. *Social Movement Studies*, 18(2), 252—258. <https://doi.org/10.1080/14742837.2018.1556092>
- Campoi, I. C. (2011). O livro "Direitos das mulheres e injustiça dos homens" de Nísia Floresta: Literatura, mulheres e o Brasil do século XIX. *História*, 30, 196—213. <https://doi.org/10.1590/S0101-90742011000200010>
- Campos, R., Pereira, I., & Simões, J. A. (2016). Ativismo digital em Portugal: um estudo exploratório. *Sociologia, Problemas e Práticas*, 82, 27—47. <http://journals.openedition.org/spp/2460>.
- Campos, R., Simões, J. A., & Pereira, I. (2018). Digital media, youth practices and representations of recent activism in Portugal. *Communications*, 43(4), 489—507. <https://doi.org/10.1515/commun-2018-0009>
- Camps, V. (2001). *Século das Mulheres*. Editorial Presença.
- Cardoso, G. (2008). From Mass to Network Communication: Communicational Models and the Informational Society. *International Journal of Communication*, 2, 587-630. <http://goo.gl/bc55n6>.
- Carrera, F. (2020). Roleta interseccional: proposta metodológica para análises em Comunicação. *E-Compós*, 24, 1—22. <https://doi.org/10.30962/ec.2198>
- Castells, M. (2002). *A sociedade em rede*. Paz e Terra.
- Castells, M. (2003). *O poder da Identidade*. Fundação Calouste Gulbenkian.
- Castells, M. (2013). *Redes de Indignação e Esperança: Movimentos Sociais na Era da Internet*. Fundação Calouste Gulbenkian.
- Castells, M., & Cardoso, G. (Eds.). (2006). *A Sociedade em Rede: do conhecimento à ação política*. Imprensa Nacional Casa da Moeda.

- Cavalheiro, B. P., Prada, M., & Rodrigues, D. L. (2024). Examining the effects of reciprocal emoji use on interpersonal and communication outcomes. *Journal of Social and Personal Relationships*, 41(8). <https://doi.org/10.1177/02654075231219032>
- Cerqueira, C. (2008). A Imprensa e a Perspectiva de Género. Quando elas são notícia no Dia Internacional da Mulher. *Observatório (OBS) Journal*, 5(1), 139—164.
- Cerqueira, C. P. B. (2012). *Quando elas (não) são notícia: mudanças, persistências e reconfigurações na cobertura jornalística sobre o Dia Internacional da Mulher em Portugal (1975-2007)* [Tese de Doutoramento, Universidade do Minho]. UMinho Repositório. <https://hdl.handle.net/1822/20789>
- Cerqueira, C., & Cabecinhas, R. (2015). A Cobertura Jornalística do Dia Internacional das Mulheres na Imprensa Portuguesa: Mudanças, Persistências e Reconfigurações. *Novos Olhares*, 4(1), 37—51. <https://doi.org/10.11606/issn.2238-7714.no.2015.102209>
- Cerqueira, C., & Magalhães, S. (2017). Ensaio sobre cegueiras: cruzamentos interseccionais e (in)visibilidades nos media. *Ex aequo*, (35), 9—20. <https://doi.org/10.22355/exaequo.2017.35.01>
- Cerqueira, C., Taborda, C., & Pereira, A. S. (2023). # MeToo em Portugal: Uma análise temática do movimento através de artigos de opinião. *Cuadernos.info*, (55), 1—21. <http://dx.doi.org/10.7764/cdi.55.57013>
- Chadwick, A., & Dennis, J. (2016). Social media, professional media, and mobilization in contemporary Britain: explaining the strengths and weaknesses of the citizens' movement 38 Degrees. *Political Studies*, 65(1)42—60. <https://doi.org/10.1177/0032321716631350>
- Chamberlain, P. (2017). *The Feminist Fourth Wave Affective Temporality*. Palgrave Macmillan.
- Chesters, G. S. (2015). Social Movement. In R. A. Segal, & K. von Stuckrad (Eds.), *Vocabulary for the Study of Religion* (pp. 349—354). Koninklijke Brill.
- Chesters, G., & Welsh, I. (2010). *Social Movements: The Key Concepts* (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203840689>
- Cho, S., Crenshaw, K., & McCall, L. (2013). Toward a Field of intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis. *Signs Journal of Women in Culture and Society*, 38(4), 785—810. <https://doi.org/10.1086/669608>
- Cisne, M. (2014). *Feminismo e consciência de classe no Brasil*. Cortez.fff
- Cobo, R. B. (2019). La cuarta ola feminista y la violencia sexual. *Paradigma Revista Universitaria de Cultura*, 22, 134—138. <https://riuma.uma.es/xmlui/handle/10630/17655>

- Cochrane, K. (2013). *All the rebel women: The rise of the fourth wave of feminism*. Guardian Books.
- Collins, P. H. (1997). Comment on Hekman's "Truth and method: Feminist Standpoint Theory Revisited": Where's the Power?. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 22(2), 375—381.  
<http://www.jstor.org/stable/3175278?origin=JSTOR-pdf>
- Collins, P. H. (2000). *Black feminist thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (2<sup>nd</sup> ed). Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9780203900055>
- Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as Critical Social Theory*. Duke University Press.
- Collins, P. H., & Bilge, S. (2020). *Intersectionality* (2<sup>nd</sup> ed). Polity Press.
- Corrêa, S., & Rodrigues, C. (2023). Apresentando "Terfs, movimentos críticos do gênero e feminismos pós-fascistas". *Cadernos Pagu*, 68, e236801, 1—25. <https://doi.org/10.1590/18094449202300680001>
- Costa, A. A. A., & Sardenberg, C. M. B (Eds.). (2008). *O Feminismo no Brasil: reflexões teóricas e perspectivas*. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher UFBA.
- Costa, A. L. D., & Silva, B. N. R. D. (2024). Até aqui nos ajudou um feminismo: violência contra mulher, política institucional e feminismos negros. *Civitas Revista de Ciências Sociais*, 24, e45037. <https://doi.org/10.15448/19847289.2024.1.45037>
- Costa, C. (2018). Rede. In H. B. de Holanda (Ed.), *Explosão Feminista: Arte, cultura, política e universidade* (pp. 43—60). Companhia das Letras.
- Costa, M., & Coelho, N. (2018). A(r)tivismo Feminista: Intersecções entre arte, política e feminismo. *Confluências*, 20(2), 25—49. <https://doi.org/10.22409/conflu20i2.p547>
- Côté, R. (1984). *La journée internationale des femmes, ou les vrais faits et les vraies dates des mystérieuses origines du 8 de mars jusqu'ici embrouillées, truquées, oubliées: la clef des énigmes, La vérité historique*. Les Éditions du Remuement.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, (1)40, 139—167. <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241—1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>

- Cruz, R. M. V., Cerqueira, C. P. B., & Santos, A. M. (2018). De uma teia a uma rede: SlutWalk Portugal nas redes sociais online. Edições Universitárias Lusófonas. <https://hdl.handle.net/1822/55106>
- Daniels, J. (2009). Rethinking Cyberfeminism(s): Race, Gender, and Embodiment. *Women's Studies Quarterly*, 37(1-2), 101—124. <https://www.jstor.org/stable/27655141>
- Davis, A. (1981). *Women, Race and Class*. Random House.
- Davis, K. (2008). Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist Theory*, 9(1), 67—85. <https://doi.org/10.1177/1464700108086364>
- Davis, K. (2020). Who owns intersectionality? Some reflections on feminist debates on how theories travel. *European Journal of Women's Studies*, 27(2), 113—127. <https://doi.org/10.1177/1350506819892659>
- Day, K., & Wray, R. (2018). Fourth-wave feminism and postfeminism: Successes and failures. *Transform*, 4, 113—137. <https://eprints.leedsbeckett.ac.uk/id/eprint/7735/>
- Dean, J., & Aune, K. (2015). Feminism resurgent? Mapping contemporary feminist activism in Europe. *Social Movement Studies*, 14(4), 375—395. <https://doi.org/10.1080/14742837.2015.1077112>
- Della Porta, D. (2006). *Globalization from Below: Transnational Activists and Protest Networks*. University of Minnesota Press.
- Delli Paoli, A., & D'Auria, V. (2021). Digital Ethnography: A Systematic Literature Review. *Italian Sociological Review*, 11(45), 243. <https://doi.org/10.13136/isr.v11i4S.434>
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2005). *The Sage Handbook of Qualitative Research (3rd ed)*. Sage.
- Derrida, J. (1979). *On Grammatology*. Johns Hopkins University Press.
- Di Felice, M. (Ed.). (2008). *Do público para as redes: a comunicação digital e as novas formas de participação social*. Difusão Editora.
- Di Felice, M. (2012a). Redes sociais digitais, epistemologias reticulares e a crise do antropomorfismo social. *Revista USP*, 92, 6—19. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i92p6-19>
- Di Felice, M. (2012b). Netativismo: novos aspectos da opinião pública em contextos digitais. *Revista Famecos*, 19(1), 27-45. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2012.1.11339>

- Dias, H., & Fernandes, L. (2016). A greve geral de novembro de 2012 e os protestos anti-austeridade—análise a partir do caso português. *International Journal on Working Conditions*, 11, 37—54. <https://hdl.handle.net/10316/34131>
- Dietz, M. G. (2003). Current controversies in feminist theory. *Annual Review of Political Science*, 6(1), 399—431. <https://doi.org/10.1146/annurev.polisci.6.121901.085635>
- Drake, V. E. (2017). The Impact of Female Empowerment in Advertising (Femvertising). *Journal of Research in Marketing*, 7(3), 593—599. <https://doi.org/10.17722/jorm.v7i3.718>
- Drummond, D. R. (2020). *A quarta onda do movimento feminista no jornalismo brasileiro e português: um estudo sobre as coberturas jornalísticas da Folha De S. Paulo e do Público (2013-2018)* [Tese de Doutorado, Universidade Federal do Paraná].
- Durães, S. J. A., Lima, F. V., & Oliveira Carvalho, F. (2005). Novos movimentos sociais e o movimento de mulheres. *Revista Unimontes Científica*, 7(2), 91—100. <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/unicientifica/article/view/2389>
- Espínola, A. F. (2004). La segunda ola del Movimiento Feminista: el surgimiento de la Teoría de Género Feminista. *MNEME Revista de Humanidades*, 5, 564—598. [www.cerescaico.ufrn.br/mneme595](http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme595)
- Esser, F., & Vliegenthart, R. (2017). Comparative Research Methods. In J. Matthes (Ed.), *International Encyclopedia of Communication Research Methods* (1—22). Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118901731.iecrm0035>
- Esteves, J. (2001). Os primórdios do feminismo em Portugal: a 1.ª Década do Século XX. *Penélope: Revista de história e ciências sociais*, (25), 87—112.
- Faludi, S. (1991). *Backlash: o contra-ataque na guerra não declarada contra as mulheres*. Rocco.
- Fanon, F. (1970). *Black skin, white masks*. Paladin.
- Faria, N., & Nobre, M. (1997). *Gênero e desigualdade*. Sempreviva Organização Feminista (Cadernos Sempreviva).
- Farias, L. (2015). *Experiências cyberfeministas no Brasil*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia]. UFBA Repositório. <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/25659>
- Fatumma, D. (2023). *Lesbianidade*. Editora Jandaíra.
- Federici, S. (2019). *Calibã e a bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Editora Elefante.

- Federici, S. (2020). *Revolution at point zero: Housework, reproduction, and feminist struggle*. PM Press.
- Feio, M. A. (2021). Lei do aborto em Portugal: barreiras atuais e desafios futuros. *Sociologia, Problemas e Práticas*, (97), 129—158. <https://journals.openedition.org/spp/9760>
- Feltrin, T., Batista, N. L., Correa, G. C., & Becker, E. L. S. (2018). O século XX para o Feminismo no Brasil. *RELACult Revista Latino Americana de Estudos Em Cultura e Sociedade*, 4. <https://doi.org/10.23899/relacult.v4i0.734>
- Fenton, N. (2022). Comentário: comunicação, democracia e mudança social em tempos de crise – desestabilizar os poderes, desmontar injustiças. *Media & Jornalismo*, 22 (41), 21—39. [https://doi.org/10.14195/2183-5462\\_41\\_1](https://doi.org/10.14195/2183-5462_41_1)
- Fernández-Romero, D., & Sánchez-Duarte, J. (2019). Alianzas y resistências feministas em Facebook para la convocatória del 8M em Espanã. *Convergencia*, 26(81), 1—21. <https://doi.org/10.29101/crcs.v26i81.11943>
- Fernández, E., Castro-Martinez, A., & Valcarcel, A. (2019). Medios sociales y feminismo en la construcción de capital social: la red estatal de comunicadoras en España. *Análisis: Quaderns de Comunicació i Cultura*, 61, 1—16. <https://doi.org/10.5565/rev/analisi.3247>
- Fernandez, M., & Wilding, F. (2003). “Situating Cyberfeminisms.” In M. Fernandez, F. Wilding, & M. M. Wright (Eds.), *Domain Errors!: Cyberfeminist Practices* (pp. 17—29). Autonomedia.
- Ferreira, G. (2021). *O lugar do ciberfeminismo nas ciências sociais do Brasil*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Amazônia]. UFAL Repositório. <http://www.repositorio.ufal.br/jspui/handle/123456789/8694>
- Ferreira, G., & Lima, J. V. (2020). Ciberfeminismo: feministas tecem uma nova rede. *Diversitas Journal*, 5(3), 2263—2296. <https://doi.org/10.17648/diversitas-journal-v5i3-1209>
- Ferreira, V., Vieira, C. C., Lopes, M., & Santos, C. D. C. (2021). *Pandemia e Academia em Casa: efeitos no ensino, na investigação e na cidadania académica sob uma perspectiva de género*. CES.
- Finlay, J. (2021). Intimately Old: From an Embodied to Emplaced Feminist Approach to Aging. *Hypatia* 36, 80—100. <https://doi.org/10.1017/hyp.2020.51>
- Flanagan, M., & Booth, A. (Eds.). (2002). *Reload: Rethinking Women + Cyberculture*. MIT Press.
- Foucault, M. (1996). *A ordem do discurso* (3rd ed). Edições Loyola.

- Fragoso, S. (2001). Espacio, ciberespacio, hiperespacio. *Revista Razón y Palabra*, 22 (1). [http://www.razonypalabra.org.mx/antteriores/n22/22\\_sfragoso.html](http://www.razonypalabra.org.mx/antteriores/n22/22_sfragoso.html)
- Franzke, A. S., Bechmann, A., Zimmer, M., & Ess, C. (2020). *Internet Research: Ethical Guidelines 3.0*. Association of Internet Researchers. <https://aoir.org/reports/ethics3.pdf>
- Fraser, N. (2007). Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. *Revista Estudos Feministas*, 15, 291—308. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2007000200002>
- Freitas, C. B. (2022). *Olhares cruzados sobre o(s) feminismo(s) e a educação feminina em Portugal e no Brasil nos alvares do século XX*. Edições DRC.
- Gago, V. (2020). *A Potência Feminista, ou o desejo de transformar tudo*. Editora Elefante.
- Galloway, A. (2004). Un informe sobre ciberfeminismo: Sadie Plant y VNS Matrix. *Análisis Comparativo*. <http://www.estudiosonline.net/texts/galloway.html>
- García-Mingo, E., & Díaz Fernández, S. (2023). Cartografía de Investigación sobre Misoginia Online y Manosfera en España: Mirando al Futuro. *Masculinities & Social Change*, 12 (3), 293—309. <http://dx.doi.org/10.17583/msc.11882>
- Garcia, C. C. (2015). *Breve História do Feminismo* (3rd ed.). Claridade.
- Garcia, S. (2020). Estado de arte da guerra civil feminista. *Observatório Político. Working Paper #95*, 1—11. [www.observatoriopolitico.pt](http://www.observatoriopolitico.pt)
- Garrett, K. (2006). Protest in an Information Society: a review of literature on social movements and new ICTs. *Information, Communication & Society*, 9(2), 202—224. <https://doi.org/10.1080/13691180600630773>
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. Basic Books.
- Gesser, M., Zirbel, I., & Luiz, K. G. (2022). Care in the complex dependence of people with disabilities: a matter of justice. *Estudos Feministas*, 30(2). e86995. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2022v30n286995>
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. University of California Press.
- Gill, R. (2016). Post-postfeminism?: New Feminist Visibilities in Postfeminist Times. *Feminist Media Studies*, 16(4), 610—630. <https://doi.org/10.1080/14680777.2016.1193293>
- Ging, D. (2017). Alphas, betas, and incels: Theorizing the masculinities of the manosphere. *Men and Masculinities*, 22(4), 638—657. <https://doi.org/10.1177/1097184X17706401>

- Góes, J. (2019). Ciência sucessora e a(s) epistemologia(s): saberes localizados. *Revista Estudos Feministas*, 27(1), e48373. <https://doi.org/10.1590/180695842019v27n148373>
- Gohn, M. G. (2004). *Teoria dos Movimentos Sociais*. Loyola.
- Goldin, C. (2022). Understanding the economic impact of COVID-19 on women. *Brookings Papers on Economic Activity*, (1), 65—139. <https://doi.org/10.3386/w29974>
- González, A. M. (2010). *As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres* (1ª ed.). Expressão Popular (Sempreviva Organização Feminista).
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 223—244. <https://ria.ufrn.br/jspui/handle/123456789/2298>
- Gopaldas, A. (2013). Intersectionality 101. *Journal of Public Policy & Marketing*, 32(1), 90—94. <https://doi.org/10.1509/jppm.12.044>
- Gorczevski, C., & Belloso Martín, N. (2011). *A necessária revisão do conceito de cidadania: movimentos sociais e novos protagonistas na esfera pública democrática*. EDUNISC. <http://hdl.handle.net/11624/1816>
- Gouges, O. (2011). *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*. Nova Delphi. (Trabalho original publicado em 1791).
- Gurgel, T. (2011). O feminismo como sujeito coletivo total: a mediação da diversidade. *Cadernos de Crítica Feminista*, 5(4), 30—48. [https://soscorpo.org/?page\\_id=2665](https://soscorpo.org/?page_id=2665)
- Gusfield, J. R. (1994). The reflexivity of social movements: Collective behavior and mass society theory revisited. In E. Laraña, H. Johnston, & J. R. Gusfield (Eds.), *New Social Movements: From Ideology to Identity* (pp. 58—78). Temple University Press.
- Habermas, J. (1981). New social movements. *Telos Critical Theory of the Contemporary*, 21, 33—37. <http://journal.telospress.com/content/1981/49/33.full.pdf+html>
- Hall, S. (2011). Introduction: Who needs identity?. In S. Hall & P. du Gay (Eds.), *Questions of Cultural Identity* (pp. 1—17). Sage. <https://doi.org/10.4135/9781446221907.n>
- Hall, S. (2017). *Familiar Stranger: a life between two islands*. Duke University Press.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14, 575—599. <https://doi.org/10.2307/3178066>

- Haraway, D. (1991). *Simians, cyborgs and women: The reinvention of nature*. Free Association Books.
- Harding, S. (1997). Comment on Hekman's "Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited": Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 22(2), 382—391. <http://www.jstor.org/stable/3175279>
- Harding, S. (Ed.). (2004). *The feminist standpoint theory reader: Intellectual and political controversies*. Psychology Press.
- Harman, G. (2009). *The Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Re.Press.
- Harvey, A. (2020). *Feminist Media Studies*. Polity Press.
- Hautea, S., Parks, P., Takahashi, B., & Zeng, J. (2021). Showing they care (or don't): Affective publics and ambivalent climate activism on TikTok. *Social media + Society*, 7(2), 1—14. <https://doi.org/10.1177/20563051211012344>
- Hee, M., Jürgens, A. S., Fiadotava, A., Judd, K., & Feldman, H. R. (2022). Communicating urgency through humor: School Strike 4 Climate protest placards. *Journal of Science Communication*, 21(5), A02. <https://doi.org/10.22323/2.21050202>
- Heller, E. (2017). *A Psicologia das cores: Como as cores afetam a emoção e a razão*. Editorial Gustavo Gili.
- Hemmings, C. (2009). Contando estórias feministas. *Estudos Feministas*, 17(1), 215—241. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2009000100012>
- Hill, A. (2016). SlutWalk as perifeminist response to rape logic: The politics of reclaiming a name. *Communication and Critical/Cultural Studies*, 13(1), 23—39. <https://doi.org/10.1080/14791420.2015.1091940>
- Hine, C. (2004). Etnografia virtual. Editorial UOC.
- Hining, A. P., & Toneli, M. J. (2022). La cisgeneridad y las políticas de enunciación en el transfeminismo brasileño. *Athenea digital: revista de pensamiento e investigación social*, 22(2), e3033. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.3033>
- Hirata, H., & Kergoat, D. (2007). Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cadernos de pesquisa*, 37, 595—609. <https://doi.org/10.1590/S0100-15742007000300005>
- Hobbs, D. (2006). Ethnography. In V. Jupp (Ed.), *Sage Dictionary of Social Research Methods* (pp.101—103). Sage.
- Hollanda, H. B. (2018). *Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade*. Companhia das Letras.

- hooks, b. (1981). *Ain't I a Woman?*. South End Press.
- hooks, b. (2000). *Feminist theory: From margin to center*. Pluto Press.
- Hupkau, C., & Petrongolo, B. (2020). Work, care and gender during the Covid-19 crisis. *Fiscal Studies*, 41(3), 623—651. <https://doi.org/10.1111/1475-5890.12245>
- Idoiaga, N. M., Sancho, N. B., Arizti, N. B., & Txertudi, M. B. (2022) #8M women's strikes in Spain: following the unprecedented social mobilization through twitter. *Journal of Gender Studies*, 31(5), 639—653. <https://doi.org/10.1080/09589236.2021.1881461>
- Illia, L. (2002). Passage to cyberactivism: How dynamics of activism change. *Journal of Public Affairs*, 4, 326—337. <https://doi.org/10.1002/pa.161>
- Ilmonen, K. (2020). Feminist storytelling and narratives of intersectionality. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 45(2), 347—371. <https://doi.org/10.1086/704989>
- Juris, J. (2008). *Networking Futures: The Movements Against Corporate Globalization*. Duke University Press.
- Kaplan, E. A. (2003). Feminist futures: trauma, the post-9/11 world and a fourth feminism? *Journal of International Women's Studies*, 4(2): 46—59. <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol4/iss2/5>
- Kaplan, G. (1992). *Contemporary western European feminism*. Routledge.
- Kaplan, T. (1985). On the socialist origins of International Women's Day. *Feminist Studies*, 11(1), 163—171. <https://doi.org/10.2307/3180144>
- Keller, J., & Ryan, M. (Eds.). (2018). *Emergent Feminisms: Complicating a Postfeminist Media Culture*. Routledge.
- Kelly, L., Regan, L., & Burton, S. (1992). Defending the Indefensible? Quantitative methods and feminist research. In H. Hinds, A. Phoenix & J. Stacey (Eds.), *Working out: New directions in women's studies* (pp.149—161). The Falmer Press.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Orfeu Negro.
- Kleiman, A. B. (2006). Processos identitários na formação profissional: o professor como agente de letramento. In M. L. G. Corrêa & F. Boch (Eds.), *Ensino de língua: representação e letramento* (pp. 75—91). Mercado de Letras.
- Kollontai, A. (1982). *International Women's Day*. Hera Press.
- Kozinets, R. (2014). *Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online*. Penso.

- Kozinets, R. V., Scaraboto, D., & Parmentier, M. A. (2018). Evolving netnography: How brand auto-netnography, a netnographic sensibility, and more-than human netnography can transform your research. *Journal of Marketing Management*, 34 (3-4), 231—242. <https://doi.org/10.1080/0267257X.2018.1446488>
- Lamartine, C. (2021a). “Nem tudo tem de ficar entre 4 paredes”: ciberfeminismo e violência doméstica em tempos de pandemia. *Revista Comunicando*, 10(1), 2—39. <https://revistas.sopcom.pt/index.php/comunicando/article/view/28/52>
- Lamartine, C. (2021b). Feminismo e moda como protesto: a cor preta no Globo de Outo de 2018. *Revista 2i Estudos de Identidade e Intermedialidade* 3(3), 37—52. <http://dx.doi.org/10.21814/2i.3163>
- Lamartine, C. (2022). “Lésbica futurista, sapatona convicta”: diálogos (im) possíveis entre feminismo lésbico e heterossexualidade compulsória. *Jus Scriptum's International Journal of Law*, 7(Especial), 53—77. <https://doi.org/10.29327/5135216.1-3>
- Lamartine, C. (2023). Interseccionalidade e Ciberfeminismo. *Revista ContraCorrente*, 20, 98—109. [https://doi.org/10.59666/cc\\_ppgich.v0i20.3310](https://doi.org/10.59666/cc_ppgich.v0i20.3310)
- Lamartine, C. (2024). Between knowledges and silences: Exploring identities of early career Brazilian immigrants in Portuguese academia. *Postcolonial Directions in Education*, 12 (1), 55—97. <https://www.um.edu.mt/library/oar/handle/123456789/125022>
- Lamartine, C., & Cerqueira, C. (2022). “Caladas Nos Querem, Rebeldes Nos Terão”: Ciberfeminismo e Interseccionalidade na Construção Híbrida do Movimento 8M em Portugal. *Observatorio (OBS\*)*, 16(Special Issue), 119—137. <https://doi.org/10.15847/obsOBS16Special Issue20222292>
- Lamartine, C., & Cerqueira, C. (2023a). Communicating through Cyberfeminism: Communication Strategies for the Construction of the International Feminist Strike in Portugal. *Social Sciences*, 12(9), 473. <https://doi.org/10.3390/socsci12090473>
- Lamartine, C., & Cerqueira, C. (2023b). Entre Ciberfeminismo e Artivismo: Feminismo em Portugal no Dia Internacional Para a Eliminação da Violência Contra as Mulheres. *Vista*, (11), e023005. <https://doi.org/10.21814/vista.4460>
- Lamartine, C., & Cerqueira, C. (2023c). Da rede às ruas: o impacto do ciberfeminismo no movimento 8M. *Communication, technologies et développement*, (13). <https://doi.org/10.4000/ctd.9278>
- Lamartine, C., & Cerqueira, C. (2024). Feminismo Glocal no Ciberespaço: o Movimento 8M entre Brasil e Portugal. In L. Panke & A. E. Marquez (Eds.), *Política y sociedad a la orden del día: política e sociedade em pauta* (pp. 11—22). Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

- Lamartine, C., & Henriques, C. F. (2021). Ladies in Red: Uma análise das medidas legais de combate à violência política de gênero no Brasil e em Portugal. *Ex aequo*, 44 (Special Issue), 93—109.  
<https://doi.org/10.22355/exaequo.2021.44.07>
- Lamartine, C., Silva, M. T. & Cerqueira, C. (2022). Intersectional feminism through digital activism: the 8M strike between Portugal and Brazil. In S.L. Ormaechea, & M.R. Hernández (Eds.), *Redes sociales en tiempos de la COVID-19: narrativas, bulos, algoritmos y marcos normativos* (pp. 85—94). McGraw Hill.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the Social. An introduction to Actor-Network Theory*. Oxford University Press.
- Le Bon, G. (1895). *The Crowd: A study of the popular mind*. Norman S. Berg.
- Lemos, A. (2002). *Cibercultura: Tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Edições Sulina.
- Lemos, A. (2005). *Cibercultura-remix*. Itaú Cultural.
- Lemos, A. (2013). Espaço, mídia locativa e teoria ator-rede. *Galáxia*, 13, 52—68.
- Lemos, M. G. (2009). Ciberfeminismo: do feminino em redes eletrônicas. [Dissertação de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo]. PUCSP Repositório. <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/5260>
- Lessa, P. (2015). Visibilidades y ocupaciones artísticas en territorios físicos y digitales. In *Actas del XVIII Coloquio de Historia de la educación: arte, literatura y educación* (pp. 211—224). Universitat Central de Catalunya.
- Lévi-Strauss, C. (1966). ‘Le Triangle Culinaire’, *New Society* 22, 937—940.
- Lévy, P. (1999). *Cibercultura*. Editora 34.
- Littler, J., & Rottenberg, C. (2021). Feminist solidarities: Theoretical and practical complexities. *Gender, Work & Organization*, 28(3), 864—877.  
<https://doi.org/10.1111/gwao.12514>
- Lopes, P., & Higa, L. M. (2024). Gênero, classe e raça têm deficiência? Histórias e ativismos asiático-brasileiros. *Revista Estudos Feministas*, 32(3), e101151.  
<https://doi.org/10.1590/1806-9584-2024v32n3101151>
- López, S. (2006). De Seattle a la calle Génova. Tecnología, tecnoactivismo y acción política. In A. Vara, J. R. Virgilli, E. Giménez, & M. Diaz (Eds.), *La comunicación en situaciones de crisis: del 11-M al 14-M* (pp. 307—323). Eunsa.
- Lorde, A. (1984). *Sister outsider: Essays and speeches*. Crossing Press.

- Lorde, A. (2017). *Your Silence Will Not Protect You*. Silver Press.
- Löwy, I. (2000). Universalidade da ciência e conhecimentos ‘situados’. *Cadernos Pagu*, 15, 15—38.  
<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8635360>
- Ludvig, A. (2006). Differences between women? Intersecting voices in a female narrative. *European Journal of Women’s Studies*, 13(3), 245—258.  
<https://doi.org/10.1177/1350506806065755>
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73—101.  
<https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1501>
- Macedo, A. G. (2006). Pós-feminismo. *Estudos Feministas*, 14(3), 813—917.  
<https://doi.org/10.1590/S0104-026X2006000300013>
- Machado, J. A. S. (2007). Ativismo em rede e conexões identitárias: novas perspectivas para os movimentos sociais. *Sociologias*, 9(18)248—285.  
<https://doi.org/10.1590/S1517-45222007000200012>
- Maclaran, P. (2015). Feminism’s fourth wave: a research agenda for marketing and consumer research. *Journal of Marketing Management*, 31(15-16), 1732—1738. <http://dx.doi.org/10.1080/0267257X.2015.1076497>
- Maffesoli, M. (1998). *O tempo das tribos: o declínio do individualismo na sociedade de massa*. Forense Universitária.
- Magalhães, C., Taborda, C., Alonso, H., & Almas, A. (2022). A relação entre a greve e a sindicalização: Um estudo de caso sobre a perceção dos portugueses. *ATLAS*, 6, 121—141. <https://doi.org/10.22533/at.ed.6422206121>
- Magalhães, M., Marôpo, L., & Amaral, I. (2018). Ativismo feminista no Facebook: Uma análise comparada das páginas Não me Kahlo (Brasil) e Capazes (Portugal). *Mediapolis Revista de Comunicação, Jornalismo e Espaço Público*, 7, 31—46. [https://doi.org/10.14195/2183-6019\\_7\\_2](https://doi.org/10.14195/2183-6019_7_2)
- Magalhães, V. (2021). O Movimento# MeToo: Argumentação, enviesamento e negação polémica. *Language and Law/Linguagem e Direito*, 8(2).  
[https://doi.org/10.21747/21833745/lanlaw8\\_2a5](https://doi.org/10.21747/21833745/lanlaw8_2a5)
- Magano, O., & Mendes, M. M. (2021). Structural racism and racialization of Roma/Ciganos in Portugal: The case of secondary school students during the COVID-19 pandemic. *Social Sciences*, 10(6), 203.  
<https://doi.org/10.3390/socsci10060203>
- Maia, C. J. (2017). Feminismo e narrativa nacional no Brasil e em Portugal. *Revista Estudos Feministas*, 25(3), 1055—1071. <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n3p1055>

- Malini, F., & Antoun, H. (2013). *A Internet e a rua*. Buqui Livros Digitais.
- Marcinik, G. G., & Mattos, A. R. (2021). “Mais branca que eu?’: uma análise interseccional da branquitude nos feminismos”. *Revista Estudos Feministas*, 29(1), e61749. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2021v29n161749>
- Martín-Barbero, J. (1999). La educación en el ecosistema educativo. *Comunicar, Huelva*, 13, 13—21. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/229963.pdf>.
- Martinez, F. (2019). Feminismos em movimento no ciberespaço. *Cadernos Pagu*, 56, 1—34. <https://doi.org/10.1590/18094449201900560012>
- Mason-Deese, L. (2020). Not One Woman Less. From Hashtag to Strike. *Spheres: Journal for Digital Cultures*, 6, 1—15. <https://spheres-journal.org/contribution/not-one-woman-less-from-hashtag-to-strike>
- Matos, M. (2014, 27-30 de outubro). *A quarta onda feminista e o campo crítico-emancipatório das diferenças no Brasil: entre a destradicionalização social e o neoconservadorismo político* [Conference Presentation]. 38º Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Caxambu, MG, Brasil.
- Matos, M. (2016). A institucionalização acadêmica dos estudos de gênero e feministas na ciência política brasileira. In L. Avritzer, C. R. S. Milani, & M. do S. Braga (Eds.), *A ciência política no Brasil: 1960-2015* (pp. 347—392). FGV Editora.
- Matthewman, S., & Huppertz, K. (2020). A Sociology of covid-19. *Journal of Sociology*, 56(4), 675—683. <https://doi.org/10.1177/1440783320939416>
- McCall, L. (2005). The complexity of intersectionality. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 30(3), 1771—1800. <https://doi.org/10.1086/426800>
- McCaughey, M., & Ayers, M. D. (2003). *Cyberactivism – Online activism in theory and practice*. Routledge.
- McDuffie, K., & Ames, M. (2021). Archiving affect and activism: Hashtag feminism and structures of feeling in Women’s March tweets. *First Monday*, 26(2). <https://doi.org/10.5210/fm.v26i2.10317>
- McRobbie, A. (2009). *The aftermath of feminism: gender, culture and social change*. Sage Publications.
- Melo, F. (2020). Não é fumaça, é fogo! Cruzada antigênero e resistências feministas no Brasil. *Revista Estudos Feministas*, 28(3), 1—16. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n372564>
- Melucci, A. (1994). *A Invenção do Presente*. Vozes.

- Mendes, K., Ringrose, J., & Keller, J. (2019). *Digital feminist activism: Girls and women fight back against rape culture*. Oxford University Press.
- Meneghel, S. N., & Portella, A. P. (2017). Femicídios: conceitos, tipos e cenários. *Ciência & Saúde Coletiva*, 22, 3077—3086. <https://doi.org/10.1590/1413-81232017229.11412017>
- Miguel, A., & Boix, M. (2013). Os gêneros da rede: os ciberfeminismo. In G. Natanshon (Ed.), *Internet em Código Feminino: Teorias e Práticas*. La Crujía Ediciones.
- Miguel, L. F., & Biroli, F. (2014). *Feminismo e Política: uma introdução*. Boitempo.
- Miguel, R. D. B. P., Marx, D. S., & Arndt, G. J. (2020). Surfando na onda digital: Feminismos em rede no Brasil. *Ex aequo*, 42, 119—134. <https://doi.org/10.22355/exaequo.2020.42.07>
- Miller, K. E. (2020). The ethics of care and academic motherhood amid COVID-19. *Gender, Work and Organization*, 28(51), 260—265. <https://doi.org/10.1111/gwao.12547>
- Minello, A., Martucci, S., & Manzo, L. (2020). The pandemic and the academic mothers: present hardships and future perspectives. *European Societies*, 23(1), 582—594. <https://doi.org/10.1080/14616696.2020.1809690>.
- Mohajan, H. (2022). Four Waves of Feminism: A Blessing for Global Humanity. *Studies in Social Science & Humanities*, 1(2), 1—8. <https://mpru.ub.uni-muenchen.de/114328/>
- Monteiro, R. (2022). A agenda portuguesa da descriminalização do aborto à luz do backlash sob as forças políticas liberais e conservadoras. *Cadernos Pagu*, 64, 1—13. <http://dx.doi.org/10.1590/18094449202200640016>
- Moorosi, P., Fuller, K., & Reilly, E. (2018). Leadership and intersectionality: Constructions of identity and difference in leadership research. In J. Collard & S. H. Davies (Eds.), *Leadership and gender in higher education* (pp. 149—163). Palgrave Macmillan.
- Mostafa, J. (2023). O risco da ira feminista: neoliberalismo e ressentimento. *Revista Estudos Feministas*, 31(1), e83211. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2023v31n183211>
- Mourão, R. (2015). Performances artivistas: incorporação duma estética de dissensão numa ética de resistência. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 4(2), 53—69. <https://doi.org/10.4000/cadernosaa.938>
- Mukherjee, S. (2017). Troubling positionality: Politics of ‘studying up’ in transnational contexts. *The Professional Geographer*, 69(2), 291—298. <https://doi.org/10.1080/00330124.2016.1208509>

- Munro, E. (2013). Feminism: A Fourth Wave?. *Political Insight*, 4(2), 22—25. <https://doi.org/10.1111/2041-9066.12021>
- Murthy, D. (2008). Digital ethnography: an examination of the use of new technologies for social research. *Sociology*, 42(5), 837—855. <https://doi.org/10.1177/0038038508094565>
- Musso, P. (2004). A Filosofia da Rede. In A. Parente (Ed.), *Tramas da Rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Editora Sulina.
- Nascimento, L. (2021). *Transfeminismo*. Editora Jandaíra.
- Nash, J. (2008). Rethinking intersectionality. *Feminist Review*, 89(1), 1—15. <https://doi.org/10.1057/fr.2008.4>
- Nash, M. (2004). *Mujeres en el mundo: história, retos y movimientos*. Alianza editorial.
- Neves, H. (2001). *O Estado Novo e as Mulheres: o gênero como investimento ideológico e de mobilização*. Biblioteca Museu República e Resistência.
- Neves, S. (2012). A investigação feminista qualitativa e histórias de vida: a libertação das vozes pelas narrativas biográficas. In M. Magalhães, A. L. Cruz, & R. Nunes (Eds.), *Pelo fio se vai à meada. Percursos de investigação através de Histórias de Vida* (pp.69—82). Ela por Ela.
- Nodari, S. (2022). Mulheres ainda são menos entrevistadas que homens nos telejornais de 8 de Março. *Sur Le Journalisme, About Journalism, Sobre Jornalismo*, 11(2), 62—75. <https://doi.org/10.25200/SLJ.v11.n2.2022.490>
- Nogueira, C. (2001). Feminismo e discurso do gênero na psicologia social. *Psicologia & Sociedade*, 13 (1), 107—128. <https://hdl.handle.net/10216/100017>
- Nogueira. (2017). *Interseccionalidade e Psicologia feminista*. Editora Devires.
- Offe, C. (1985). New Social Movements: Challenging Boundaries of Institutional Politics. *Social Research*, 52, 817—868. <https://www.jstor.org/stable/40970399>
- Offen, K. (2008). Erupções e fluxos: reflexões sobre a escrita de uma história comparada dos feminismos europeus, 1700-1950, in A. Cova (Ed.), *A história Comparada das Mulheres* (pp. 29—45). Livros Horizonte.
- Oliveira, C. R. (2023). *Indicadores de integração de imigrantes: relatório estatístico anual 2023*. ISBN 978-989-685-138-5. Alto Comissariado para as Migrações.
- Oliveira, J. M., & Amâncio, L. (2006). Teorias feministas e representações sociais: Desafios dos conhecimentos situados para a psicologia social. *Revista*

*Estudos Feministas*, 14 (3), 597—615. <https://doi.org/10.1590/S0104026X2006000300002>

- Oliveira, P. P. (2019). A quarta onda do feminismo na literatura norte-americana. *Palimpsesto-Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UERJ*, 18 (30), 67—84. <https://doi.org/10.12957/palimpsesto.2019.42952>
- Ortega y Gasset, J. (1962). *A Rebelião das Massas* (Herrera Filho, Trad.). Livro Ibero-americano.
- Ortiz Galindo, R. (2016). Social cybermovements: a review of the concept and theoretical framework. *Communication & Society*, 29(4), 165—182. <https://doi.org/10.15581/003.29.35813>
- Orwell, G. (2021). *O triunfo dos porcos*. Leya. (Trabalho original publicado em 1945).
- Oyèwùmí, O. (2002). Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the Challenge of African Epistemologies. *Jenda: A Journal of Culture and African Women Studies*, 2(1). <http://www.icaap.org/iuicode?000.2.1.8>
- Pagel, G. C., & Mello, C. P. (2021). Redes feministas: A potência insurgente das hashtags #ChegadeFiuFiu, #PrimeiroAssédio e #EleNão. *Revista Eco Pós*, 24 (2), 587—626. <https://doi.org/10.29146/ecopos.v24i2.27597>
- Parry, D., Johnson, C., & Wagler, F. A. (2018). Fourth wave feminism: Theoretical underpinnings and future directions for leisure research. In D. Parry (Ed.), *Feminism in Leisure Studies: Advancing a Fourth Wave* (pp. 1—12). Routledge.
- Peay, P. (2005). Feminism's Fourth Wave. *Utne reader*, 128, 59—60. <https://www.utne.com/community/feminisms-fourth-wave/>
- Pereira, A. C. (2021, February 24). Trabalho sexual divide coletivos que preparam greve feminista de 8 de Março. *PÚBLICO*. <https://www.publico.pt/2021/02/24/sociedade/noticia/trabalho-sexual-divide-coletivos-preparam-greve-feminista-8-marco-1951794>
- Pereira, J. D. (2022). Mulheres trabalhadoras, Movimentos Operário e Feminista em Portugal (1850-1926). In S. S. Silva, C. Moscatel, N. Oliveira, D. Soares, & B. Valério (Eds.), *Trabalho (No) Feminino – Histórias De Mulheres (Séculos XVIII a XX)* (pp. 133—148). Letras Lavadas Edições.
- Pereira, M. do M. (2021). Researching gender inequalities in academic labor during the COVID-19 pandemic: Avoiding common problems and asking different questions. *Gender, Work & Organization*, 28(S2), 498—509. <https://doi.org/10.1111/gwao.12618>

- Perez, O. C., & Ricoldi, A. M. (2023). *A quarta onda feminista no Brasil*. *Revista Estudos Feministas*, 31, e83260. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2023v31n383260>
- Peroni, C., & Rodak, L. (2020). Introduction. The fourth wave of feminism: From social networking and self-determination to sisterhood. *Oñati Socio-Legal Series*, 10(1), 1—9. <https://opo.iisj.net/index.php/osls/article/view/1319>
- Perrot, M. (2017). *Minha história das mulheres* (2nd ed). Contexto.
- Pimentel, I. F. (2007). *Mocidade Portuguesa Feminina*. A Esfera dos Livros.
- Pineda, A., Bellido-Pérez, E., & Sánchez-Gutiérrez, B. (2020). Expanding ideologies in the press: Feminist and LGBT-related issues in Spanish online-only opinion journalism. *Feminist Media Studies*, 22(1), 83—103. <https://doi.org/10.1080/14680777.2020.1808503>
- Pinto, C. (2003). *Uma história do feminismo no Brasil*. Fundação Perseu Abramo.
- Plant, S. (1997). *Zeros and Ones: Digital Women and the New Technoculture*. Fourth Estate.
- Prins, B. (2006). Narrative accounts of origins: A blind spot in the intersectional approach? *European Journal of Women's Studies*, 13(3), 277—290. <https://doi.org/10.1177/1350506806065757>
- Puleo, A. H. (2020). *Ser feministas: Pensamiento y acción*. Cátedra.
- Puri, A. (2007). The web of insight. The Art and Practice of Webnography. *International journal of market research* 49(3), 387—408. <https://doi.org/10.1177/147078530704900308>
- Recuero, R. (2009). *Redes Sociais na Internet*. Sulina.
- Redfern, C. & Aune, K. (2010). *Reclaiming the F word: The new feminist movement*. Zed.
- Reis, J. S., & Natansohn, G. (2021). Do ciberfeminismo... aos hackfeminismos. In G. Natansohn (Ed.), *Ciberfeminismos 3.0* (pp. 51—66). Labcom.
- Remenche, M. L. R., Machado, P. H., & Rohling, N. (2020). Discursividades sobre identidade, sexualidade e feminismo em redes sociais. *Revista Estudos Feministas*, 28(2), e60375. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n260375>
- Resende, T. P., Freitas, Y. M. F., & Oliveira, P. P. (2015, 4-6 de junho). *Ciberativismo Nas Redes Sociais: Compartilhando Mudanças [Conference Presentation]*. XVII Intercom - Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste, Campo Grande, MS, Brasil.

- Reverter, S., & Medina-Vicent, M. (2022). The communicative power of social media during the 2019 8M feminist strike in Spain. *Journal of Spanish Cultural Studies*, 23(2), 217-232. <https://doi.org/10.1080/14636204.2022.2070705>
- Rhode, D. L. (1995). Media images, feminist issues. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 20(3), 685-710.
- Ribeiro, D. (2018). *Quem tem medo do feminismo negro?*. Companhia das Letras.
- Ribeiro, D. (2019). *Lugar de fala*. Editora Jandaíra.
- Ribeiro, D., Nogueira, C., & Magalhães, S. I. (2021). As ondas feministas: Continuidades e descontinuidades no movimento feminista brasileiro. *Sul-Sul Revista De Ciências Humanas E Sociais*, 1(3), 57—76. <https://doi.org/10.53282/sulsul.v1i03.780>
- Ribeiro, J. K. A., Costa, J. C., & Santiago, I. M. F. L. (2012). Um jeito diferente e “novo” de ser feminista: em cena, o Riot Grrrl. *Revista Ártemis*, 13(1), 222—240. <https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/article/view/14226>
- Rivers, N. (2017). *Postfeminism(s) and the arrival of the fourth wave*. Palgrave Macmillan.
- Robles, J. M. (2008). *Ciudadanía digital: una introducción a un nuevo concepto de ciudadano*. Editorial UOC.
- Rodrigues, D. L., Cavalheiro, B. P., & Prada, M. (2022). Emoji as Icebreakers? Emoji can signal distinct intentions in first time online interactions. *Telematics and Informatics*, 69, 101783. <https://doi.org/10.1016/j.tele.2022.101783>
- Rodrigues, L., Carneiro, N. S., & Nogueira, C. (2018). Problematização do feminismo interseccional: o lugar das pessoas trans (género) no Brasil e em Portugal. In M. Tavares (Ed.), *Múltiplas Discriminações* (pp. 33—55). UMAP. <https://hdl.handle.net/10216/119122>
- Rodrigues, N. (2015). Donna Haraway e a proposta de conhecimentos situados. *Les Online*, 7(1), 26—38.
- Rogan, F., & Budgeon, S. (2018). The personal is political: Assessing feminist fundamentals in the digital age. *Social Sciences*, 7(8), 132. <https://doi.org/10.3390/socsci7080132>
- Rolin, K. (2009). Standpoint theory as a methodology for the study of power relations. *Hypatia*, 24(4), 218—226. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2009.01070.x>
- Romano, S. N. (2021). *A voz feminina nas reportagens televisivas: Um estudo comparativo entre os jornais televisivos de Portugal e do Brasil a partir do*

*Lugar de Fala* [Tese de Doutorado, Universidade Fernando Pessoa]. UFP Repositório. <http://hdl.handle.net/10284/10929>

- Ross, R. J. S. (2013). Bread and Roses: Women Workers and the Struggle for Dignity and Respect. *Working USA: The Journal of Labor and Society*, 16(1), 59—68. <https://doi.org/10.1111/wusa.12023>
- Saffioti, H. (2013). *A mulher na sociedade de classes*. Expressão Popular.
- Salgado, L. S., & Gatti, A. M. (2018). Considerações sobre o sintagma “lugar de fala”: Um operador de vozes empoderadas? *Discurso & Sociedad*, 12(3), 565—580. <https://doi.org/10.14198/dissoc.12.3.14>
- Sandu, A., & Fernández, V. P. (2021). The Fight goes on! Intersections of Oppression in the Spanish Feminist Movement. *Journal of International Women's Studies*, 22(9), 207—221. Available at: <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol22/iss9/14>
- Santaella, L. (2003). Da cultura das mídias à cibercultura: o advento do pós-humano. *Revista FAMECOS*, 10(22), 23—32. <https://doi.org/10.15448/1980-3729.2003.22.3229>
- Santaella, L. (2010). *A ecologia pluralista da comunicação: conectividade, mobilidade, ubiquidade*. Paulus.
- Santos, A. C., & Pieri, M. (2021). Recolocando a autodeterminação na equação? Uma análise da ação coletiva feminista na Europa do Sul. *Em Pauta: Teoria Social e Realidade Contemporânea*, 19(47), 82—102. <https://doi.org/10.12957/rep.2021.56089>
- Santos, G. S., & Pereira, A. M. (2021). Mobilizações em rede, territorialidades episódicas e identidades flutuantes: reflexões sobre o movimento# EleNãO. *Humanidades & Inovação*, 8(44), 379—388. <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadesinovacao/article/view/3118>
- Saussure, F. (1974). *Curso de Linguística Geral*. Cultrix.
- Savolainen, L., Uitermark, J., & Boy, J. D. (2022). Filtering feminisms: emergent feminist visibilities on Instagram. *New Media & Society*, 24(3), 557—579. <https://doi.org/10.1177/1461444820960074>
- Selister-Gomes, M., Quattrin Casarin, E., & Duarte, G. (2019). O conhecimento situado e a pesquisa ação como metodologias feministas e decoloniais: Um estudo bibliométrico. *Revista CS*, 29, 47—72. <https://doi.org/10.18046/recs.i29.3186>
- Severo, D. O., & Guerra, P. (2022). Extrema-direita, xeno-populismo e colonialidade: discursos de ódio e colonização do imaginário no presente. *Todas as Artes*, 5(1), 55—76. <https://doi.org/10.21747/21843805/tav5n1a3>

- Shiva, N., & Kharazmi, Z. N. (2019). The fourth wave of feminism and the lack of social realism in cyberspace. *Journal of Cyberspace Studies*, 3(2), 129—146. <https://doi.org/10.22059/JCSS.2019.72454>
- Showunmi, V. (2020). The importance of intersectionality in higher education and educational leadership research. *Journal of Higher Education Policy and Leadership Studies*, 1(1), 46—63. <https://doi.org/10.29252/johepal.1.1.46>
- Silva, A. C. M. E., & Gorsdorf, L. F. (2020). O direito à cidade entre os ecos do #elenão: A cidade como obra a partir dos corpos na rua. *Revista Direito e Práxis*, 11 (1), 645—665. <https://doi.org/10.1590/2179.8966/2020/48214>
- Silva, C. T. (2016). Movimentos sociais: um dos grandes desafios da Europa?. In H. Pina, P. Remoaldo & C. Ramos (Eds.), *The Overarching Issues of the European Space: Rethinking Socioeconomic and Environmental Problems* (pp. 79—89). Milena Press.
- Silva, J. (2019). *Feminismo na atualidade: a formação da quarta onda*. [eBook]
- Silva, J. R. (2023). Dia Internacional das Mulheres: O movimento feminista e a produção da escala geográfica no# 8M. *Geografia em Questão*, 16 (03). <https://doi.org/10.48075/geoq.v16i03.32560>
- Silva, M. T. (2021). *Discurso de ódio, jornalismo e participação das audiências: Enquadramento, regulação e boas práticas*. Almedina (Coleção Regulação dos Media).
- Silva, T. O. G., & Ferreira, G. D. S. (2017). E as mulheres negras? Narrativas históricas de um feminismo à margem das ondas. *Revista Estudos Feministas*, 25, 1017—1033. <https://doi.org/10.1590/1806.9584.2017v25n3p1017>
- Silveira, M. L. (2005). 8 de Março: Em busca da memória perdida. In Terribili, A., Faria, N., & Coelho, S (Eds.), *Feminismo e Luta das Mulheres: Análise e Debates* (pp. 61—67). Sempreviva Organização Feminista (Cadernos Sempreviva).
- Silveira, S. A. (2010). Ciberativismo, cultura hacker e o individualismo colaborativo. *Revista USP*, 86, 28—39. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i86p28-39>
- Silveirinha, M. J. (2004). Representadas e representantes: as mulheres e os media. *Media & Jornalismo*, 5(5), 9—30
- Silveirinha, M. J. (2006). “Obliterando o «político»: o «pessoal» no espaço público mediatizado”. *Ex aequo*, 14, 67—92. <https://exaequo.apem-estudos.org/artigo/obliterando-o-politico>
- Simandan, D. (2019). Revisiting positionality and the thesis of situated knowledge. *Dialogues in Human Geography*, 9(2), 129—149. <https://doi.org/10.1177/2043820619850013>

- Simmel, G. (1996). A ponte e a porta. *Política&Trabalho Revista de Ciências Sociais*, 12, 11—15.  
<https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/6379>
- Simões, R. B. (2014). Do «pessoal ao político»: tensões, paradoxos e implicações da mediatização da violência contra as mulheres em Portugal. *Media & Jornalismo*, 14(25), 33—51. <https://hdl.handle.net/10316/46574>
- Simões, R. B., & Silveirinha, M. J. (2019). Framing street harassment: legal developments and popular misogyny in social media. *Feminist Media Studies*, 22(3), 621—637. <https://doi.org/10.1080/14680777.2019.1704816>
- Simões, R. B., & Amaral, I. (2020). Pós-feminismo, pós-racialismo e pós-colonialismo. *Ex aequo*, (42), 135—152.  
<https://doi.org/10.22355/exaequo.2020.42.08>
- Smelser, N. (1963). *The sociology of economic life*. Printice-Hall.
- Sofoulis, Z. (2002). Cyberquake: Haraway's Manifesto. In A. Cavallaro, A. Jonson, & D. Tofts (Eds.), *Prefiguring Cyberculture: An Intellectual History* (pp. 84—101). MIT Press.
- Sollfrank, C. (2002). The Final Truth About Cyberfeminism. In H. von Oldenburg, & C. Reiche (Eds.), *Very Cyberfeminist International Reader* (pp. 108—114). B-Books.
- Solnit, R. (2017). *A mãe de todas as perguntas: reflexões sobre os novos feminismos*. Companhia das Letras.
- Souza, É. R., Dumont-Pena, É., & Patrocino, L. B. (2022). Pandemia do coronavírus (2019-nCoV) e mulheres: efeitos nas condições de trabalho e na saúde. *Saúde em Debate*, 46(1), 290—302. <http://doi.org/10.1590/0103-11042022E120>
- Spivak, G. C. (2021). *Pode a subalterna tomar a palavra?* (A. S. Ribeiro, Trad.). Orfeu Negro. (Trabalho original publicado em 1985).
- Staniscuaski, F., Kmetzsch, L., Soletti, R. C., Reichert, F., Zandonà, E., Ludwig, Z. M. C., Lima, E. F., Neumann, A., Schwartz, I. V. D., Mello-Carpes, P. B., Tamajusuku, A. S. K., Werneck, F. P., Ricachenevsky, F. K., Infanger, C., Seixas, A., Staats, C. C., & de Oliveira, L. (2021). Gender, Race and Parenthood Impact Academic Productivity During the COVID-19 Pandemic: From Survey to Action. *Frontiers in psychology*, 12.  
<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.663252>
- Steinmetz, J. (2021). Politics, Power, and Purpose: An Orientation to Political Science. *All Open Educational Resources*, 1.  
<http://doi.org/10.58809/BYFI6880>

- Sternadori, M. (2019). Situating the fourth wave of feminism in popular media discourses. In M. B. Marron (Ed.), *Misogyny and Media in the Age of Trump* (pp. 31—55). Lexington Books.
- Stone, A. R. (1997). *Desiderio e tecnologia. Il problema dell'identità nell'era di Internet*. Feltrinelli.
- Sundén, J., & Paasonen, S. (2021). Isso é um absurdo!: Sobre o humor feminista nas redes sociais. *Fronteiras—estudos midiáticos*, 23(1), 2—10.  
<https://doi.org/10.4013/fem.2021.231.01>
- Tarde, G. (2004). *Les lois de l'imitation: Les classiques des sciences sociales* (2nd ed). l'Université du Québec à Chicoutimi.  
[http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)
- Tavares, M. (2000). *Movimentos de Mulheres em Portugal – décadas de 70 e 80*. Livros Horizonte.
- Tavares, M. (2011). *Feminismos, Percursos e Desafios*. Texto Editora.
- Taylor, S. (2017). *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*. The New Press.
- Terán, M. G. (2021). El Ciberfeminismo y la transformación social en América Latina y el Caribe. *Análisis Carolina*, (21), 1—16.  
[https://doi.org/10.33960/AC\\_21.2021](https://doi.org/10.33960/AC_21.2021)
- TGEU. (2023). *Trans Murder Monitoring 2023 Global Update*. <https://transrespect.org/en/trans-murder-monitoring-2023/>
- Thompson, C. J., Howard R. P., & William B. L. (1994). The Spoken and The Unspoken: A Hermeneutic Approach to Understanding Consumers' Expressed Meanings', *Journal of Consumer Research*, 21, 432—53.  
<http://doi.org/10.1086/209409>
- Thuram, L. (2022). *Pensamento branco* (S. S. Silva, Trad.). Tinta da China.
- Tilly, C. (1978). *From Mobilization to Revolution*. Addison-Wesley.
- Tilly, C. (1995). *Popular Contention in Great Britain: 1758-1834*. Harvard University Press.
- Timeto, F. (2019). Por uma teoria do ciberfeminismo hoje: da utopia tecnocientífica à crítica situada do ciberespaço. *Porto Arte Revista de Artes Visuais*, 24(40).  
<https://doi.org/10.22456/2179-8001.95974>
- Tomazetti, T. P. (2015). O feminismo na era digital e a (re) configuração de um contexto comunicativo para políticas de gênero. *Razón y palabra*, 19(2-90), 488—500. <https://razonypalabra.net/index.php/ryp/article/view/334>

- Tong, R., & Lintz, H. (2019). A Feminist Analysis of the Abuse and Neglect of Elderly Women. In W. Teays (Ed.), *Analyzing Violence Against Women* (pp. 167—176). Springer. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-05989-7\\_12](https://doi.org/10.1007/978-3-030-05989-7_12)
- Touraine, A. (1994). *Crítica da modernidade*. Instituto Piaget.
- Touraine, A. (2005). *Un nouveau paradigme: pour comprendre le monde d'aujourd'hui*. Fayard.
- Tuzcu, P. (2016). “Allow access to location?”: Digital feminist geographies. *Feminist Media Studies*, 16(1), 150—163. <https://doi.org/10.1080/14680777.2015.1093153>
- UN Women. (2020). Gênero e Covid-19 na América Latina e no Caribe: dimensões de gênero na resposta. Casa das Nações Unidas no Brasil. [http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2020/03/ONU-MULHERES-COVID19\\_LAC.pdf](http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2020/03/ONU-MULHERES-COVID19_LAC.pdf)
- Valente, V. V. (2004). Los feminismos peruanos: breve balance de três décadas. In G. Cevasco (Ed.), *25 años de feminismo en el Peru: historias, confluências y perspectivas*, (pp.10—17). [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4\\_uibd.nsf/C08CBB7DF991A3FF05257B1700675D74/\\$FILE/BVCI0003574.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/C08CBB7DF991A3FF05257B1700675D74/$FILE/BVCI0003574.pdf)
- Van Dijck, J., & Poell, T. (2013). Understanding social media logic. *Media and Communication*, 1(1), 2–14. <https://doi.org/10.12924/mac2013.01010002>
- Van Zoonen, E. A. (1992). The women's movement and the media: Constructing a public identity. *European Journal of Communication*, 7(4), 453—476. <https://doi.org/10.1177/0267323192007004002>
- Vaquinhas, I. (2018). Memória e história das mulheres e de gênero: uma reflexão a partir do caso português. In R. Patriota & A. Ramos (Eds.), *Memória Coletiva, Memória Individual e História Cultural* (pp. 98—129). Edições Verona. <https://hdl.handle.net/10316/87404>
- Varela, N. (2020). El tsunami feminista. *Nueva Sociedad*, 286, 93—106. [www.nuso.org](http://www.nuso.org)
- Varela, P. (2020). Paro Internacional de Mujeres: ¿ nueva tradición de lucha del movimiento feminista?z *Revista Conflicto Social*, 13(24), 132—161. <http://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/CS>
- Varis, P. (2014). Digital ethnography. *Tilburg Papers in Culture Studies* (paper 104).
- Vegh, S. (2003). Classifying forms of online activism: the case of cyberprotests against the World Bank. In M. D. Ayers, & M. McCaughey (Eds.), *Cyberactivism: Online Activism in Theory and Practice*. Taylor & Francis Books.

- Vergès, F. (2023). *Um Feminismo Decolonial*. Orfeu Negro
- Vink, A. (2019). *Online Activism: Social Change Through Social Media*. Lucent Press.
- WeAreSocial (2023). Digital 2023 Global Overview Report. <https://wearesocial.com/wp-content/uploads/2023/03/Digital-2023-Global-Overview-Report.pdf>
- Wellman, B. (2002). Little Boxes, Glocalization, and Networked Individualism? In M. Tanabe, P. van den Besselaar, & T. Ishida (Eds.), *Digital Cities II: Computational and Sociological Approaches* (pp. 10—25). Springer.
- Wellman, B., Haase, A. Q., Witte, J. & Hampton, K. (2001). Does the internet increase, decrease, or supplement social capital? Social networks, participation, and community commitment. *American Behavioral Scientist*, 45(3), 436—455. <https://doi.org/10.1177/00027640121957286>
- Wenham, C., Smith, J., Morgan, R., and Gender and COVID-19 Working Group (2020). Covid-19: the gendered impacts of the outbreak. *Lancet* 395 (10227), 846—848. [https://doi.org/10.1016/s0140-6736\(20\)30526-2](https://doi.org/10.1016/s0140-6736(20)30526-2)
- Wilding, F. (2004). ¿Dónde está el feminismo en el ciberfeminismo? *Lectora Revista De Dones I Textualitat*, (10), 141—151. <https://revistes.ub.edu/index.php/lectora/article/view/7069>
- Witschge, T., Anderson, C. W., Domingo, D., & Hermida, A. (2018). Lidando com a Bagunça (que fizemos): detalhando hibridismo, normatividade e complexidade nos estudos de jornalismo. *LÍBERO*, (41), 28—38.
- Wolfson, T. (2012). From the Zapatistas to Indymedia: Dialectics and Orthodoxy in Contemporary Social Movements. *Communication, Culture & Critique*, 5, 149—170. <https://doi.org/10.1111/j.1753-9137.2012.01131.x>
- Woolf, V. (2020). *A Room of One's Own*. Penguin Classics. (Trabalho original publicado em 1929).
- Wrye, H. K. (2009). The fourth wave of feminism: Psychoanalytic perspectives introductory remarks. *Studies in Gender and Sexuality*, 10(4), 185—189. <https://doi.org/10.1080/15240650903227999>
- Yuval Davis, N. (2006). Intersectionality and feminist politics. *European journal of women's studies*, 13(3), 193—209. <https://doi.org/10.1177/1350506806065752>
- Yuval-Davis, N. (2010). Theorizing identity: beyond the “us” and “them” dichotomy. *Patterns of Prejudice*, 44(3), 261—280. <https://doi.org/10.1080/0031322x.2010.489>

Zakaria, R. (2021). *Against White feminism: notes on disruption*. WW Norton & Company.

Zimmerman, T. (2017). Intersectionality: The Fourth Wave Feminist Twitter Community. *Atlantis*, 38(1), 54—70.  
<https://atlantisjournal.ca/index.php/atlantis/article/view/4304/54-70%20PDF>

## Lista de Figuras

<b>Figura 1:</b> Manifesto Ciberfeminista para o século XXI	49
<b>Figura 2:</b> Visão geral dos perfis de Instagram das organizações de análise	141
<b>Figura 3:</b> Esquema de desenvolvimento metodológico netnográfico	147
<b>Figura 4:</b> Quantidade total de publicações por perfil no Instagram	151
<b>Figura 5:</b> Identificação das Cinco Categorias de Análise	158
<b>Figura 6:</b> Quantidade Total de Publicações no Instagram por Ano e Perfil	163
<b>Figura 7:</b> Quantidade Total de Publicações por Tipo de Formato e Perfil	164
<b>Figura 8:</b> Grade de Imagens Totais da Greve Feminista PT	166
<b>Figura 9:</b> Grade de Imagens Totais da Rede 8 de Março	167
<b>Figura 10:</b> Grade de Imagens Totais da AMB	167
<b>Figura 11:</b> Captura de Tela de Exemplos de Símbolos por Perfil	168
<b>Figura 12:</b> Captura de Tela de Exemplos de Expressões que Indicam Coletividade por Perfil	169
<b>Figura 13:</b> Quantidade Total de Publicações por Tipo de Aplicabilidade	172
<b>Figura 14:</b> Captura de Tela da Publicação da Rede 8 de Março — 8/03/2021	173
<b>Figura 15:</b> Captura de Tela da Publicação da AMB — 20/04/2022	174
<b>Figura 16:</b> Captura de Tela de Exemplos de Convocação por perfil	175
<b>Figura 17:</b> Captura de Tela da Publicação da Rede 8 de Março — 16/02/2022	180
<b>Figura 18:</b> Métricas de Engajamento no Instagram por Perfil	186
<b>Figura 19:</b> Média de Comentários e Likes por Ano e Perfil	187
<b>Figura 20:</b> Captura de Tela dos Comentários da Publicação da AMB — 21/02/2022	188
<b>Figura 21:</b> Captura de Tela dos Comentários da Publicação da Rede 8 de Março — 04/03/2021	190

<b>Figura 22:</b> Captura de Tela dos Comentários da Publicação da Rede 8 de Março — 27/02/2021	191
<b>Figura 23:</b> Captura de Tela dos Comentários da Publicação da Greve Feminista PT — 09/03/2021	192
<b>Figura 24:</b> Captura de Tela dos Comentários da Publicação da Rede 8 de Março — 27/02/2021	193
<b>Figura 25:</b> Nuvem de Palavras com as Principais Hashtags Utilizadas pela Greve Feminista PT	196
<b>Figura 26:</b> Nuvem de Palavras com as Principais Hashtags Utilizadas pela Rede 8 de Março	196
<b>Figura 27:</b> Nuvem de Palavras com as Principais Hashtags Utilizadas pela AMB	197
<b>Figura 28:</b> Captura de Tela de Exemplos de Assembleia por Perfil	200
<b>Figura 29:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tertúlia por Perfil	202
<b>Figura 30:</b> Captura de Tela de Exemplos de Campanha por Perfil	203
<b>Figura 31:</b> Captura de Tela de Publicação da Rede 8 de Março — 07/03/2021	204
<b>Figura 32:</b> Captura de Tela de Publicação da Rede 8 de Março — 07/03/2021	205
<b>Figura 33:</b> Captura de Tela de Exemplos de Ativismo por Perfil	206
<b>Figura 34:</b> Captura de Tela da Publicação da AMB — 31/01/2021	206
<b>Figura 35:</b> Captura de Tela de Exemplos de Cartazes por Perfil	207
<b>Figura 36:</b> Captura de Tela de Exemplos de Marcha do 8M por Perfil — 2021	209
<b>Figura 37:</b> Captura de tela da reunião por Zoom da Rede 8 de Março — 08/03/2021	210
<b>Figura 38:</b> Captura de Tela de Exemplos de Marcha do 8M por Perfil — 2022	211
<b>Figura 39:</b> Nuvem de Palavras das Temáticas Totais	215
<b>Figura 40:</b> Gráfico das Temáticas Principais	216
<b>Figura 41:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tema 8M por Perfil	217
<b>Figura 42:</b> Captura de Tela da Publicação da AMB — 27/04/2021	223

<b>Figura 43:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tema Covid-19 por Perfil	225
<b>Figura 44:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tema Feminismo Interseccional por Perfil	229
<b>Figura 45:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tema Transfeminismo por Perfil	231
<b>Figura 46:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tema Feminismo Negro por Perfil	233
<b>Figura 47:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tema Violência de Género por Perfil	234
<b>Figura 48:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tema Femicídio por Perfil	236
<b>Figura 49:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tema Aborto por Perfil	237
<b>Figura 50:</b> Gráfico das Principais Temáticas da AMB	239
<b>Figura 51:</b> Captura de Tela de Exemplos de Tema Política da AMB	240
<b>Figura 52:</b> Gráfico das Principais Temáticas da Rede 8 de Março	241
<b>Figura 53:</b> Gráfico das Principais Temáticas da Greve Feminista PT	242
<b>Figura 54:</b> Quadro de Representações Identitárias	248
<b>Figura 55:</b> Capturas de Tela de Exemplos de Mulheres Indígenas da AMB	249
<b>Figura 56:</b> Gráfico das Representações Identitárias por Perfil	250

## Lista de Tabelas

**Tabela 1:** Perfil das Integrantes dos Coletivos em Análise Entrevistadas ————— 154

**Tabela 2:** Ativistas Feministas Entrevistadas por Identidade e País de Análise —————156

## **Apêndice A: Guião para Entrevista com Ativistas Integrantes dos Coletivos AMB, Greve Feminista PT e Rede 8 de Março**

### **Perfil**

*Organização/Coletivo:*

*Nome:*

*Idade:*

*Género:*

*Orientação Sexual:*

*Nacionalidade:*

*Profissão:*

### **Entrevista**

1. Como se percebeu feminista? Foi um processo demorado? Pode-nos contar um pouco sobre ele?
2. Há quanto tempo é ativista feminista? Como exerce esse ativismo?
3. Quando entrou para a (AMB/Greve Feminista PT/Rede 8 de Março)? Em sua visão, esta organização consegue atingir o objetivo a que se propõe?
4. Por qual razão decidiu fazer parte no 8M? Qual a importância desse movimento para si e para o movimento feminista contemporâneo?
5. A seu ver, como o movimento feminista é retratado/exposto nos média tradicionais/mainstream? Os coletivos feministas têm visibilidade?
6. Na sua percepção, o que leva a uma maior cobertura das ações e manifestações feministas?
7. Ao se tratar do 8M/Greve feminista, crê que os média oferecem uma maior cobertura pelo facto de a manifestação ser transnacional/internacional?
8. Já que o 8M/Greve Feminista é uma proposta feita pelo movimento feminista internacional, como é feita a convocação especificamente no seu país (PT ou BR)?
9. Como é organizado o movimento 8M no seu país (PT ou BR)? Há alguma especificidade que queira relevar?
10. A utilização das redes sociais digitais é frequente pela organização (AMB/Greve Feminista PT/Rede 8 de Março). Que estratégia de comunicação está subjacente? Como são feitas essas publicações?

11. Já que a interseccionalidade é adjacente a (AMB/Greve Feminista PT/Rede 8 de Março), há alguma preocupação em incluir outras representações identitárias? Como isto é (ou não) feito?
12. Enquanto parte da (AMB/Greve Feminista PT/Rede 8 de Março), percebe o ciberespaço como um campo real de partilha e mobilização? Há um maior engajamento em relação a manifestação na rua?
13. Quais as diferenças entre o engajamento no Instagram e no Facebook? Existe diferença na atuação da organização nessas duas plataformas? Quais?
14. Consegue elencar quais as principais temáticas abordadas nas páginas da (AMB/Greve Feminista PT/Rede 8 de Março)?
15. Em relação ao Brasil/Portugal, tendo o benefício da lusofonia, existe alguma comunicação mais próxima com as promotoras do 8M no outro país (PT ou BR)?
16. Na sua opinião, o contexto social interfere no agendamento das comunicações? De que forma?
17. Devido a pandemia da Covid-19, as manifestações não puderam realizar-se nas ruas. Quais as dificuldades e adaptações que a (AMB/Greve Feminista PT/Rede 8 de Março) tomou devido as restrições sanitárias?
18. Qual as maiores diferenças/dificuldades entre o trabalho realizado no digital e nas ruas? Como fica a articulação das várias organizações e coletivos integrantes, e suas agendas?
19. A seu ver, a presença online suplantou o movimento nas ruas, ou a falta da rua desmotivou o engajamento político no ano de 2021? E em 2022?
20. Para si, o uso das redes sociais digitais tem ajudado o movimento feminista contemporâneo? Mais especificamente, percebe uma influência do ativismo feminista digital na construção de uma ação transnacional, como o 8M?

## Apêndice B: Guião para Entrevista em Profundidade com Ativistas dos Feminismos Marginalizados

### Perfil

Nome:

Idade:

Género:

Orientação Sexual:

Nacionalidade:

Profissão:

### Entrevista

1. Qual a sua relação com o movimento feminista? Se considera uma ativista feminista?
2. Já se sentiu marginalizada dentro do movimento feminista? Se sim, de que forma? Por qual motivo?
3. Como percebe a posição da mulher (Cigana/Indígena/Lésbica/Mais Velha/Negra/PCD/Trans) na sociedade?
4. A seu ver, as vozes das mulheres (Ciganas/Indígenas/Lésbicas/Mais Velhas/Negras/PCD/Trans) continuam a ser silenciadas?
5. Quais os seus principais exemplos e inspirações de feministas (Ciganas/Indígenas/Lésbicas/Mais Velhas/Negras/PCD/Trans)?
6. Como você vê a interferência da internet e das redes sociais digitais em relação ao feminismo (Cigano/Indígena/Lésbico/Antietarista/Negro/Anticapacitista/Transfeminismo)? Ele consegue maior visibilidade? Porquê?
7. Como mulher (Cigana/Indígena/Lésbica/Mais Velha/Negra/PCD/Trans), você acha que é representada pelo movimento feminista *mainstream*? Por qual razão?
8. Nesse sentido, podemos considerar o feminismo (Cigano/Indígena/Lésbico/Antietarista/Negro/Anticapacitista/Transfeminismo) como Feminismo Marginalizado? Porquê?
9. Como descreveria a importância da interseccionalidade em relação ao feminismo (Cigano/Indígena/Lésbico/Antietarista/Negro/ Anticapacitista/ Transfeminismo)?
10. Que tipo de mudanças você gostaria de ver acontecer no movimento feminista como um todo e, especificamente, no seu país (PT ou BR)?

