

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Eva Rubens Célem

**Descolando Gênero e Sexualidade:
uma investigação sobre processos feministas de
subjetivação e o fenômeno do Consciousness-Raising**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Design pelo Programa de Pós-Graduação em Design, do Departamento de Artes & Design da PUC-Rio.

Orientadora: Profa. Denise Berruezo Portinari

Rio de Janeiro
Junho de 2020



Eva Rubens Célem

**Descolando Gênero e Sexualidade:
uma investigação sobre processos feministas
de subjetivação e o fenômeno do
Consciousness-Raising**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Design da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Profa. Denise B. Portinari

Orientadora

Departamento de Artes & Design – PUC-Rio

Prof. James Casas Klausen

Departamento de Relações Internacionais – PUC-Rio

Profa. Maria Luiza Heilborn

Departamento de Políticas e Instituições de Saúde – IMS/UERJ

Rio de Janeiro, 30 de Junho de 2020

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Eva Rubens Célem

Graduada pelo Departamento de Artes & Design da PUC-Rio, é desde 2014 membro dos grupos de pesquisa Barthes e GILET (Grupo Interdisciplinar de Leitura e Estudos Transviados), integrados ao Laboratório de Representação Sensível. Durante o mestrado foi bolsista CNPq, e durante a graduação bolsista de Iniciação Científica da FAPERJ. Em sua pesquisa faz uma investigação sobre o papel do design na construção do discurso e subversão das normas de corpo, gênero e sexualidade. Em 2019 foi pesquisadora visitante no Pembroke Center for Teaching and Research on Women, na Brown University (E.U.A.), onde aprofundou seus estudos sobre a prática feminista estadunidense denominada ‘Consciousness-Raising’.

Ficha Catalográfica

Célem, Eva Rubens

Descolando gênero e sexualidade : uma investigação sobre processos feministas de subjetivação e o fenômeno do Consciousness-Raising / Eva Rubens Célem ; orientadora: Denise Berruezo Portinari. – 2020.

289 f. : il. color. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Artes e Design, 2020.

Inclui bibliografia

1. Artes e Design - Teses. 2. Consciousness-Raising. 3. Grupos de reflexão. 4. Subjetivação feminista. 5. Feminismo. 6. Política identitária. I. Portinari, Denise Berruezo. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Artes e Design. III. Título.

CDD: 700

A todas as mulheres, de militância ou não,
que pavimentaram o caminho para essa pesquisa acontecer.

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

À minha orientadora Denise Portinari, por ter me apresentado a um mundo novo de possibilidades e descobertas; pelos caminhos ofertados, estímulos, liberdade e confiança em mim investidos; por ter me incentivado tanto a entrar no mestrado.

Ao CNPq, PUC-Rio e Brown University pelas bolsas de estudo e auxílio financeiro que possibilitaram minha dedicação integral ao programa de pós-graduação e o aprofundamento dos meus estudos feministas.

Aos professores que participaram da Comissão Examinadora.

Aos professores do Departamento de Artes & Design da PUC-Rio, pelas oportunidades de aprendizado inestimáveis.

Aos funcionários, amigos e colegas do PPG Design da PUC-Rio, pelas influências e contribuições, por todo auxílio prestado e laços afetivos formados.

To all the amazing people I met at Brown and the Pembroke Center. To Elizabeth Weed, for all the help, support and encouragement throughout my visit. To Mary Murphy and Amanda Knox, for teaching me so much about the world of archives. To Denise Davis, Jeremy Lehn and Ellen Rooney for all the hallway conversations and rich debates. To Gail Cohee and Felicia Salinas-Muniz for welcoming me to Sarah Doyle. To Leah Pires, for the friendship and support.

To Lynne Joyrich, Leslie Bostrom, James Green, Faith Wilding, Mira Schor, Elizabeth Castelli and Deborah Edel, for being so generous meeting me and sharing your experiences with Consciousness-Raising.

To the Lesbian Herstory Archives and all of it's amazing volunteers. I have never seen a place like the LHA, and I am extremely grateful for my very fruitful and happy time there.

A todas as mulheres que integraram a primeira edição da oficina Descolando Gênero e Sexualidade, em 2016. Agradeço profundamente pela confiança e pelas

desconfianças também! Vocês me ensinaram muito. A Carolina Amaral, por ter me ajudado a estabelecer conexões com a escola onde a oficina aconteceu. A Adriana, por ter me recebido tão bem e acolhido a proposta com muito entusiasmo.

Aos *adoráveis* do Grupo Barthes/GILET, por todo o estudo, apoio e risadas. Com vocês caminho tranquila. Gostaria de agradecer em especial a Pedro Caetano Eboli, por sempre lembrar de mim, compartilhar oportunidades e me incentivar a embarcar em novas aventuras; Camila Puni por toda bruxaria; Lucas Santos, Catarina Lara Rezende e Elizabeth Franco por deixarem meus dias mais leves e inspirados; Maria Negreiros, pela amizade e por andar junto na jornada de militância acadêmica; Fernanda Coutinho pela leitura cuidadosa e dicas preciosas.

À Barbara Orsi e Natasha Ribas que estavam juntas comigo quando tudo começou, na nossa pesquisa de Iniciação Científica – de onde peguei emprestado o nome “Descolando Gênero e Sexualidade”. Agradeço à Barbara por ter estado presente também durante o desenvolvimento da primeira edição da oficina, me ajudando a solucionar alguns “problemas clitorianos”.

Ao grupo de estudos IRI Caminhão, por me acolherem tão bem, me incentivarem e ajudarem a navegar mundo da teoria queer e da academia. Em especial a Amanda Álvares, Flavia Belmont, Marina Sertã (presente da Ocupa PUC-Rio) e Pedro Mello (que também é um *adorável!*), obrigada por tudo – principalmente pelos rolezinhos.

À Helena Schmidt, amiga-mulherão que se faz presente sempre, mesmo morando em outra cidade.

À Jéssyka Ribeiro, por todo amor, parceria e cuidado – especialmente nos momentos mais difíceis.

To Lee Gilboa, for being such an amazing and well-rounded cheerleader!

A todos os amigos que me ajudaram e me deram forças sempre que precisei.

À minha irmã Lais, por todas as brigas e discussões em meio a muito amor e incentivos.

À minha avó Maria José, por todo amor e inspiração.

Aos meus pais, por todo apoio.

Resumo

Célem, Eva Rubens. **Descolando Gênero e Sexualidade: uma investigação sobre processos feministas de subjetivação e o fenômeno do Consciousness-Raising**. Rio de Janeiro, 2020. 289 páginas. Dissertação de Mestrado - Departamento de Artes & Design, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação buscou empreender uma genealogia e análise crítica de processos feministas de subjetivação. Como ponta de partida, foram usadas uma experiência que faz parte da trajetória da pesquisadora e o estudo de caso dos grupos de Consciousness-Raising (C-R). Fenômeno popular do feminismo americano dos anos 70, C-R foi uma ferramenta adotada pelo Women's Liberation Movement por meio da qual mulheres organizavam-se com uma metodologia própria para responder perguntas usando exemplos de suas vidas pessoais, além das próprias emoções. As respostas eram tratadas como dados a serem analisados e comparados, de modo a pensar coletivamente o que é ser mulher e identificar opressões estruturais da sociedade. Baseada em vasto levantamento documental, relatos e literatura da época, esta pesquisa pretendeu compreender o funcionamento da dinâmica dos grupos de C-R e pensar criticamente, a partir de autores pós-estruturalistas, pós-colonialistas e da teoria queer, nas diversas implicações políticas e subjetivas de ferramentas e práticas de subjetivação feministas. Com foco nas relações entre C-R e a questão da diferença foi investigado o surgimento e materialização da política identitária nos movimentos feminista e LGBTQ+, e analisado o papel da cultura material na construção e consolidação de valores normativos dentro e fora desses movimentos.

Palavras-chave

Consciousness-Raising; Grupos de Reflexão; Subjetivação Feminista; Feminismo; Política Identitária.

Abstract

Célem, Eva Rubens. **Unsticking Gender and Sexuality: an investigation on feminist subjectification practices and the Consciousness-Raising phenomena.** Rio de Janeiro, 2020. 289 p. Master's Thesis - Departamento de Artes & Design, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This thesis sought to undertake a genealogy and critical analysis of feminist subjectification processes. Its starting points were a personal-academic experience of the researcher and the case study of the Consciousness-Raising (C-R) phenomena from the American second-wave feminist movement. C-R was a tool developed and widely adopted by the Women's Liberation Movement, in which women organized themselves using their own methodologies to answer questions based on their personal lives and emotions. The answers were used as data to be analyzed and compared in order to provoke collective reflection on what it means to be a woman and to identify structural oppressions. Based on vast archival research, personal testimonies and feminist literature produced at the time, this thesis aimed to comprehend the dynamics of C-R groups to reflect critically - drawing from post-structuralist, post-colonialist and queer theory - on the several political and subjective implications of feminist subjectification practices and tools. Through focusing on the relationship between C-R and the issue of difference, it also analyzed the development of Identity Politics within the feminist and LGBT+ movements, as well as the role played by material culture in the construction and consolidation of normative values within and outside said movements.

Keywords

Consciousness-Raising Groups; Feminist Subjectification; Second-Wave Feminism; Identity Politics; Combahee River Collective; Womanhouse.

Sumário

1. Introdução	23
2. Minha experiência em um grupo de mulheres	38
2.1. Da vida para a academia	38
2.2. Relendo meu diário de campo	49
3. O Women's Liberation Movement americano e o fenômeno do Consciousness-Raising	65
3.1. Mulheres radicais e o nascimento do Consciousness-Raising	75
3.2. Uma arma radical	96
4. C-R, a questão da diferença e o nascimento da política identitária	139
4.1. Consciousness-Raising na Brown University	139
4.2. Irmandade fragmentada: C-R e o nascimento da política identitária	163
4.2.1. Consciousness-Raising e as Feministas Negras	163
4.2.2. Consciousness-Raising e as Feministas Lésbicas	179
5. Da oficina ao C-R: uma viagem entre <i>guidelines</i> , as VKhUTEMAS soviéticas e o Womanhouse	202
5.1. C-R e arte: o caso do Womanhouse	203
5.2. C-R e Design: o caso do <i>Lesbian CR Kit</i>	243

5.3. Design, política identitária e resistência	251
5.3.1. Design, capitalismo e cultura material	251
5.3.2. O design como produtor de diferenças sociais	253
5.3.3. Do construtivismo russo às VKhUTEMAS: o papel político do design na União Soviética	257
5.3.4. Oficina: pensando o processo de design	259
6. Conclusão: de volta do exílio	261
7. Referências Bibliográficas	278

Lista de figuras

- Figura 01 – Foto de materiais desenvolvidos em função da oficina Descolando Gênero e Sexualidade (2006). Em sentido horário: cartas de palavras, cartas de imagens, cartas com imagens de vulvas, diário de campo e modelo 3D de clitóris com vulva de feltro encaixável. 51
- Figura 02 – Foto do diário de campo da oficina Descolando Gênero e Sexualidade aberto na página referente ao segundo encontro. Fonte: Acervo pessoal. 51
- Figura 03 – Foto de alguns dos materiais usados e desenvolvidos na oficina Descolando Gênero e Sexualidade em cima da mesa, no último encontro do grupo. Fonte: Acervo pessoal. 62
- Figura 04 – Foto com visão parcial do campus onde fica localizado o Pembroke Center for Teaching and Research on Women, da Brown University. Os prédios que abrigam o centro costumavam pertencer ao Pembroke College antes da consolidação das universidades. Fonte: Acervo pessoal. 65
- Figura 05 – Primeira página de questionário conduzido pelo Pembroke Forum para elaboração de proposta de abertura de um centro de mulheres, com perguntas relacionadas à compreensão do perfil das mulheres da interessadas no serviço. Fonte: John Hay Library, Brown University. 67
- Figura 06 – Página 6 do questionário conduzido pelo Pembroke Forum para abertura de centro para mulheres. Destaco a pergunta de número 24, sobre qual serviços um centro de mulheres deveria fornecer para as mulheres do estado de Rhode Island. A primeira opção é “local de encontro para grupos de Consciousness-Raising”. Fonte: John Hay Library, Brown University. 68
- Figura 07 – Segunda página com síntese das respostas obtidas no questionário, apontando para uma porcentagem de 37% de respostas de mulheres interessadas em um espaço para reunir seu grupo de C-R. Fonte: John Hay Library, Brown University. 69
- Figura 08 – Foto do processo de consulta à coleção da artista Faith Wilding no Feminist Theory Archive do Pembroke Center. Fonte: Arquivo pessoal. 71
- Figura 09 – Foto do processo de consulta à coleção não processada do Sarah Doyle Center, que se encontrava sem nenhum critério de organização. Fonte: Arquivo pessoal. 71
- Figura 10 – Foto da primeira sala do Lesbian Herstory Archives. Fonte: Acervo pessoal. 72
- Figura 11 – Foto de sala no segundo andar do Lesbian Herstory Archives. Fonte: Acervo pessoal. 72

- Figura 12 – Foto do processo de consulta à coleção especial biográfica de Barbara Smith, no Lesbian Herstory Archives. Fonte: Acervo pessoal. 73
- Figura 13 – Foto de sessão de C-R do grupo nova-iorquino Redstockings, em cerca de novembro de 1969. Ao fundo nota-se placa com inspirações Maoistas e do movimento negro, além de slogan próprio: “Speak pain to recall pain”, “Tell it like it is” e “Bitch, sister, bitch!”. Fonte: ©2019, Redstockings / www.womenwhatistobedone.wordpress.com 80
- Figura 14 – Reprodução do texto do convite para O Enterro da Mulher Tradicional. Fonte: Notes From the First Year (1968, p.19). The Redstockings Women's Liberation Archives for Action. 84
- Figura 15 – Capa da edição de outubro de 1968 do periódico independente “Voice of the Women's Liberation Movement”, com destaque para o protesto contra o Miss America Pageant. Fonte: The Redstockings Women's Liberation Archives for Action. 88
- Figura 16 – Planejamento e anotações para as ações do protesto contra o Miss America Pageant. (1968) Fonte: Robin Morgan Papers, Women's Liberation Movement Print Culture, David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. 89
- Figura 17 – Flyer de divulgação do protesto contra o Miss America Protest. (1968) Fonte: Robin Morgan Papers, Women's Liberation Movement Print Culture, David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. 90
- Figura 18 – Foto da ação “Freedom Trash Can”, no protesto contra o Miss America Pageant, onde duas mulheres se descartam de objetos considerados por elas como de tortura feminina, sendo observadas por uma repórter. Fonte: Alix Kates Shulman Papers, Women's Liberation Movement Print Culture, David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. 91
- Figura 19 – Foto do protesto contra o Miss America Pageant (1968). Na foto, duas participantes seguram cartazes: o primeiro com a frase “Bem vindo ao leilão de gado Miss America”, e o outro com os dizeres “Quebre o hábito monótono do bife”, acompanhados da foto de uma mulher nua, com o corpo demarcado por cortes de carne. Fonte: Shutterstock/Time.com. 92
- Figura 20 – Foto do protesto contra o Miss America Pageant (1968). Na foto, mulheres carregam cartazes com dizeres: “Vamos nos julgar como pessoas”, “Maquiagem consegue cobrir as feridas da nossa opressão?”, e “Todo corpo é bonito”. Fonte: Bev Grant/Time.com. 92
- Figura 21 – Cartaz do grupo Washington Women's Liberation pedindo boicote ao Miss America Pageant e comparando o concurso à escravidão, listando os aspectos que as levam a essa conclusão. (1968) Fonte: Robin Morgan Papers, Women's Liberation Movement 93

Print Culture, David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University.

Figura 22 – Capa da publicação independente “Notes from the First Year”, organizado pelo New York Radical Women em 1968. Fonte: The Redstockings Women's Liberation Archives for Action. 97

Figura 23 – Esquema apresentado por Katie Sarachild (1975) para explicar as diferenças entre o Consciousness-Raising e outros tipos de organização em grupo. Coloca o grupo de estudos como erro da esquerda liberal por não possuir caráter realmente investigativo, ser centrado em livros, baseado em generalizações que não partem de experiências pessoais e concretas, não entendendo o pessoal como político e sendo caracterizado pela autora como dogmático. O rap group seria erro da direita liberal por também não possuir caráter investigativo, se basear na psicologia e apenas em experiências pessoais, sendo muito concreto e pouco generalista, onde o político é pessoal e a experiência é puramente empírica. Em contrapartida, o Consciousness-Raising é apresentado em destaque como a revolução, possuindo o objetivo tanto da investigação quanto da descoberta, embasado em teoria e generalizações que derivam de experiências pessoais e históricas, onde o pessoal é político e é caracterizado por sua radicalidade. Fonte: The Redstockings Women's Liberation Archives for Action. 102

Figura 24 – “Protective Rules for Consciousness-Raising. (Regras protetoras para Consciousness-raising, em tradução livre). Fonte: The Redstockings Women's Liberation Archives for Action. 121

Figura 25 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 1/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives. 125

Figura 26 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 2/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives. 126

Figura 27 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 3/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives. 127

Figura 28 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 4/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives. 128

Figura 29 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 5/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives. 129

Figura 30 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 6/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives. 130

- Figura 31 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 7/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives. 131
- Figura 32 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 8/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives. 132
- Figura 33 – Alguns exemplos de guidelines de Consciousness-Raising que encontrei no LHA, todas baseadas na do NYRF. Em sentido horário: Consciousness-Raising Handbook compilado pelo L.A. NOW Consciousness Committee (1974), Guideline to Feminist Consciousness-Raising preparade pela National Task Force on Consciousness-Raising do NOW (1975, 1976), Consciousness-Raising Guidelines do Women’s Action Alliance (1973) e Consciousness-Raising Guidelines de grupo chamado Older Women Liberation (sem data). Fonte: Lesbian Herstory Archives. 137
- Figura 34 – Anúncio de encontro do WBU para organização de grupos de interesse (incluindo estabelecimento de centro de mulheres e reuniões de consciousness-raising) antes do estabelecimento do SDC. Sem data, circa 1971-1974. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 139
- Figura 35 – Desenho da estrutura organizacional do WBU (1971). Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 139
- Figura 36 – Newsletter do Women of Brown United, logo após a consolidação das universidades. Entre as atividades da organização destaca-se a articulação de grupos de Consciousness-Raising (Jan-Fev 1971). Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 140
- Figura 37 – Memorando enviado pela WBU a Malcolm Stevens (Vice-presidente Administrativo), datada de 27 de março de 1973, sobre solicitação de espaço para o funcionamento de um centro de mulheres na universidade. Entre os grupos existentes que usarão o espaço, consta menção ao C-R, com anotação a caneta indicando que a atividade normalmente é realizada “no quarto de alguém”. Parte 1/2. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 141
- Figura 38 – Memorando enviado pela WBU a Malcolm Stevens (Vice-presidente Administrativo), datada de 27 de março de 1973, sobre solicitação de espaço para o funcionamento de um centro de mulheres na universidade. Entre os grupos existentes que usarão o espaço, consta menção ao C-R, com anotação a caneta indicando que a atividade normalmente é realizada “no quarto de alguém”. Parte 2/2.

Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 142

Figura 39 – Newsletter da WBU de 12 de setembro de 1974, quando o espaço utilizado pelo grupo ainda era dividido com a AAUW. Entre serviços e atividades realizadas pelo WBU, consta a informação que novos grupos de C-R se formam todos os semestres, divididos entre grupos para mulheres, grupos para homens, e grupos mistos. Explicam também que o Comitê de Consciousness-Raising trabalha para conscientizar outras organizações do campus através de "técnicas de discussão em grupo". Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 143

Figura 40 – Proposta para o Sarah Doyle Center, Submetido pelo Working Group on the Status of Women at Brown (Grupo de Trabalho Sobre o Status das Mulheres na Brown). Submetida em 5 de dezembro de 1974 ao presidente da Universidade, Donald Hornig. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 144

Figura 41 – Apêndice E da proposta para o Sarah Doyle Center. Lista de principais eventos organizados pelo WBU no ano letivo de 1973-1974 (nos Estados Unidos o ano letivo começa em setembro), acompanhado de uma estimativa de público. Uma das atividades com maior número de participantes é "Grupos de Consciousness-Raising", com uma estimativa de 85 pessoas no total. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 146

Figura 42 – Flyer com programação do "Segundo Festival Anual de Mulheres", realizado no ano de 1975. Apesar de a proposta do SDC já ter sido aceita e o SDC já ter sido considerado fundado, o panfleto informa que o endereço antigo para o centro de mulheres. Entre as atividades, destaca-se "Consciousness-Raising para Homens: nós temos medo de mulheres?", organizado por homens que fazem C-R regularmente. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 147

Figura 43 – Anúncio sobre grupos de C-R para o ano letivo de 1975-76, fixado no quadro de avisos do SDC. De acordo com o anúncio, existiam grupos exclusivos para mulheres, mistos e exclusivos de homens. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 148

Figura 44 – Anúncio de 1976 sobre grupo misto de C-R no SDC. De acordo com o panfleto, os interesses do grupo eram: feminismo,

- masculinidade não sexista, compreensão sobre si mesmo e outros, interação entre homens e mulheres, relacionamentos significativos, se divertir. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 149
- Figura 45 – Primeira edição do Sarah Doyle Center News, de Março de 1977, com anúncio de grupos de C-R para estudantes de pós-graduação, alunos regressos, estudantes casados e corpo docente. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 150
- Figura 46 – Página retirada de edição de Dezembro de 1979/Janeiro de 1980 da publicação estudantil lésbica "Part of the Process" (Parte do Processo). No calendário, destacam-se grupo de C-R com a temática "mulheres brancas e racismo", oferecido em dois dias diferentes, e um quadro de eventos semanais, com outros tipos de pequenos grupos, entre os quais: "mulheres gays da Brown", "grupo de apoio para mulheres gays", "rap da Gay Alliance de Rhode Island", "grupo de apoio para travestis", "grupo de juventude gay". Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 151
- Figura 47 – Documento "Notes from our discussion of SDC political perspective: March 28, 1979". Anotações de reunião de funcionárias do SDC (28 de março de 1979). Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 152
- Figura 48 – Programação do evento "Políticas do Feminismo Universitário", promovido pelo SDC em 1977. A programação evidencia as tensões do movimento e a questão da diferença, com atividades sobre separatismo, lesbianidade, feminismo radical versus liberal, divisões entre héteros e gays, feminismo e racismo, feminismo e anti-semitismo, feminismo e classismo, entre outras. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 156
- Figura 49 – Anúncio de grupos de apoio e discussão, incluindo grupo com temática específica de liderança e outro sobre auto-imagem. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 158
- Figura 50 – Anúncios de grupos rap para mulheres hispânicas e negras. Encontrados na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 159

- Figura 51 – Anúncios de diversos grupos de rap para gays e lésbicas. Encontrados na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives. 160
- Figura 52 – Foto da ação do grupo Lavender Menace. Em destaque, Rita Mae Brown, usando camiseta com dizeres Lavender Menace. Fonte: Diana Davies / The New York Public Library Digital Collections. 185
- Figura 53 – Flyer anunciando encontro para estudos feministas, com reprodução da proposta de aula “The Second Sex: On Women’s Liberation”, proposta por Faith Wilding e Suzanne Lacy, na primavera de 1970. Fonte: WILDING (2009). 208
- Figura 54 – Duas participantes do FAP trabalhando no estúdio. Fonte: Dori Atlantis / MEYER (2009). 214
- Figura 55 – Cheryl Zurilgen antes e depois de cortar o cabelo. Fonte: Nancy Youdelman / MEYER (2009). 214
- Figura 56 – Fotos da performance “Cunt Cheerleaders” (Líderes de Torcida da Buceta), 1971. Da esquerda para direita, na foto do topo: Cay Lang, Vanalyne Green, Dori Atlantis, Sue Bond. Fonte: Dori Atlantis / MEYER (2009). 215
- Figura 57 – Kewpie Doll, 1971. Modelo: Cheryl Zurilgen. Figurino: Nancy Youdelman. Fonte: Dori Atlantis / MEYER (2009). 216
- Figura 58 – Foto da instalação Sacrifice (Sacrifício), por Faith Wilding (1971). Manequim, tripas e sangue de vaca, pássaro morto, absorvente higiênico, flores de plástico e velas. O público foi convidado a acender velas no altar. Fonte: Faith Wilding / MEYER (2009). 217
- Figura 59 – Peach Cunt (Buceta Pêssego) e Menstrual (Menstrual), aquarelas por Faith Wilding (1971). Fonte: Faith Wilding / MEYER (2009). 217
- Figura 60 – Cenas de filme retratando Nancy Youdelman com figurino excêntrico e guirlanda fúnebre, cuja intenção era de evocar imagens de sonhos e sonambulismo. Fonte: WILDING (1977). 218
- Figura 61 – Mulheres das comunidades artísticas de Los Angeles e São Francisco e participantes do programa no “Rap Weekend”. O FAP de Fresno exibiu os trabalhos e performances desenvolvidas no programa. Fonte: WILDING (1977). 218
- Figura 62 – Performance “Ominous Operation” (Operação Ameaçadora), com duas horas de duração, apresentada no “Rap weekend”. No topo, Vicki Hall como The Surgeon (O Cirurgião). Abaixo, The Revelation (A Revelação). Fonte: WILDING (1977). 219
- Figura 63 – Parte do grupo de artistas que participou da experiência do Womanhouse. Na fileira de cima, da esquerda para direita: Ann Mills, Mira Schor, Kathy Huberland, Christine Rush, Judy Chicago, Robbin Schiff, Miriam Schapiro, Sherry Brody. Na fileira de baixo: Faith

- Wilding, Robin Mitchell, Sandra Orgell, Juddy Huddleston. Não aparecem na foto: Jan Oxenburg, Paul Longendyke, Karen LeCocq, Camille Grey, Nancy Youdelman, Shawnee Wollenman, Janice Lester, Beth Bachenheimer, Robin Weltsch, Marcia Salisbury. Fonte: WILDING (1977). 224
- Figura 64 – Exterior da Womanhouse, durante reformas. De cima para baixo: Janice Lester, Robin Schiff, Miriam Schapiro, Susan Frase. Na frente, Chrisitine Rush, pessoa desconhecida à direita. Fonte: Miriam Schapiro Archives, Rutgers University. 228
- Figura 65 – Foto do convite da exposição Womanhouse. Fonte: Pennsylvania State University. 228
- Figura 66 – Catálogo da exposição Womanhouse (1972). Capa e lista de obras com créditos. Design de Sheila de Bretteville. Fonte: Pennsylvania State University. 229
- Figura 67 – Foto da Dining Room, catálogo da exposição Womanhouse (1972). Fonte: Pennsylvania State University. 230
- Figura 68 – Foto de escultura de areia na banheira do Nightmare Bathroom, catálogo da exposição Womanhouse (1972). Dining Room. Fonte: Pennsylvania State University. 230
- Figura 69 – Foto da Nurturant Kitchen (Cozinha Nutridora), que incluía as obras The Kitchen, Eggs to Breasts e Aprons in Kitchen. Womanhouse (1972). Fonte: California Institute of the Arts Archive. 231
- Figura 70 – Detalhes da Nurturant Kitchen (Cozinha Nutridora). Womanhouse (1972). Fonte: Lloyd Hamrol / The Getty Research Institute. 231
- Figura 71 – Foto do topo da Bridal Staricase, Womanhouse (1972). Fonte: Arlene Raven (Womanhouse, 1994) 232
- Figura 72 – Detalhes do Lipstick Bathroom e Shoe Closet. Womanhouse (1972). Fonte: Arlene Raven (Womanhouse, 1994) 233
- Figura 73 – Detalhe do Menstration Bathroom. Womanhouse (1972). Fonte: Through the Flower Archives, Pennsylvania State University. 233
- Figura 74 – Foto da obra Doll House (Casa de Bonecas), parte da Doll House Room. Womanhouse (1972). Fonte: Smithsonian American Art Museum. 234
- Figura 75 – Still de video da performance “Waiting”, por Faith Wilding (1972). Fonte: Documentário Womanhouse, por Johanna Demetrakas 235
- Figura 76 – Foto da performance “Scrubbing”, por Christine Rush (1972). Fonte: MEYER (2009) 235
- Figura 77 – Foto de Shawnee Wollenman no papel de Rainbow, a personagem hippie da performance “Three Women”, Womanhouse (1972). Fonte: Nancy Youdelman / MEYER (2009) 236
- Figura 78 – Foto de Jan Lester e Faith Wilding performando a peça de Judy Chicago, “Cock and Cunt Play”, na Womanhouse (1972). Chicago escreveu o script desta performance durante o primeiro ano

do FAP, ainda em Fresno. Shawnee Wollenman desenvolveu os adereços de pênis e vulva. Fonte: Nancy Youdelman / MEYER (2009)	237
Figura 79 – Foto de Karen LeCocq no papel de Léa, em performance desenvolvida por LeCocq e Nancy Youldeman, no cômodo Leah's Room. Womanhouse (1972). Fonte: Lloyd Hamrol / MEYER (2009)	238
Figura 80 – Foto de de detalhes da performance desenvolvida por Karen LeCocq e Nancy Youldeman, no cômodo Leah's Room. Womanhouse (1972). Fonte: Lloyd Hamrol / MEYER (2009)	239
Figura 81 – Foto de sessão de Consciousness-Raising no Women's Design Program, em 1971. Da esquerda para direita: Dori Atlantis, Martha Reed Herbert, Vanalyn Greene, Diane Hough, Bia Lowe, Ann Williams, Susan Starbird, Helen Alm, Jill Soderholm, Sheila de Bretteville, Suzanne Lacy, Cynthia Friedman e Marni Farrel. Fonte: WILDING (1977)	242
Figura 82 – Sumário do Lesbian CR Kit, desenvolvido pela Lesbian Task Force do setorial de Boston da National Organization for Women (NOW), em 1978. Fonte: Lesbian Herstory Archives.	244
Figura 83 – Atividade "Definitions", do Lesbian CR Kit (1978). Destaque para a seção "Design". Fonte: Lesbian Herstory Archives.	246
Figura 84 – Cartas presentes no apêndice do do Lesbian CR Kit (1978), para atividades "Definitions" e "Role Playing". Fonte: Lesbian Herstory Archives.	247
Figura 85 – Versão do Lesbian CR Kit de 1980. Enquanto a primeira versão era datilografada e encadernada com espiral, esta versão era impressa e com encadernação de lombada fechada, para maior circulação. Fonte: Lesbian Herstory Archives.	249
Figura 86 – Documento em inglês narrando a história do grupo Somos e o papel desempenhado pelo Consciousness-Raising na organização. Janeiro de 1980. Página 1/2. Fonte: James Green / Brown University Library.	270
Figura 87 – Documento em inglês narrando a história do grupo Somos e o papel desempenhado pelo Consciousness-Raising na organização. Janeiro de 1980. Página 2/2. Fonte: James Green / Brown University Library.	271

Abreviaturas e siglas

AAUW – American Association of University Women
AI-5 – Ato Institucional Nº5
BBB – Boi, Bíblia, Bala
CalArts – California Institute of the Arts
CDIM – Centro de Documentação e Informação e Memória Zahidê Machado
CIM – Centro Informação Mulher
CPDOC – Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil
CRC – Combahee River Collective
C-R – Consciousness-Raising
DAD – Departamento de Artes & Design
DCE – Diretório Central dos Estudantes
DIAP – Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar
EJA – Educação de Jovens e Adultos
EUA – Estados Unidos da America
FAP – Feminist Art Program
FGV – Fundação Getúlio Vargas (FGV)
FSC – Fresno State College
FSEC – Fresno State Experimental College
GLF – Gay Liberation Front
GLM – Gay Liberation Movement
GWL – Gainesville Women's Liberation
INMETRO – Instituto Nacional de Metrologia, Qualidade e Tecnologia
LaRS – Laboratório de Representação Sensível
LGBT+ – Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis e outras identidades sexuais
LHA – Lesbian Herstory Archives
MEC – Ministério de Educação e Cultura
MP – Medida Provisória
NBFO – National Black Feminist Organization
NOW – National Organization for Women
NYRF – New York Radical Feminists

NYRW – New York Radical Women
ONGs – Organizações Não Governamentais
PCC – Partido Comunista da China
PEC – Proposta de Emenda à Constituição
PLS – Projeto de Lei do Senado
PSC – Partido Social Cristão
PSL – Partido Social Liberal
PSOL – Partido Socialismo e Liberdade
PUC-Rio – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
SDC – Sarah Doyle Center for Women and Gender
S.D.S – Students for a Democratic Society
SNCC – Student Nonviolent Coordinating Committee
TSE – Tribunal Superior Eleitoral
TERF – Trans-Exclusionary Radical Feminism
UFBA – Universidade Federal da Bahia
USP – Universidade de São Paulo
WBU – Women of Brown United

One of the most exciting things to come out of the women's movement so far is a new daring, a willingness – eagerness – to tear down old structures and assumptions and let real thought and feeling flow. (...) For many of us this has been the most liberating thing of all: the freedom to think, say, do, and be anything we decide. Including freedom to fail. To unsmile. *To dare to be bad.*

Shulamith Firestone, Notes from the Second Year.

Introdução

Nesta dissertação apresento uma análise crítica da oficina de sensibilização *Descolando Gênero e Sexualidade*¹, em paralelo com os processos, dinâmicas e metodologias aplicadas na prática feminista de segunda onda americana conhecida como Consciousness-Raising (C-R)². O nome da oficina é um trocadilho - a ideia de *descolar* caminha aqui ao lado das ideias de *desconstruir*, *desmontar*, *desarrumar*; também alude à gíria lésbica *colar velcro*. Baseada em noções Foucaultianas de processos de subjetivação, usando metodologias queer³ e decoloniais, e entendendo a oficina como uma possível releitura queer do Consciousness-Raising americano, eu parto destas duas experiências para pensar no potencial e coercitivo e nos processos de produção de normatividade que estão presentes nestas práticas que são reconhecidas, a princípio, como apenas revolucionárias. Refletirei então nos desdobramentos produzidos por dinâmicas feministas de subjetivação na própria articulação dos movimentos feminista e LGBT+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis

¹ Oficina desenvolvida como meu projeto de conclusão de graduação no Departamento de Artes & Design da PUC-Rio em 2016. Mais detalhes serão fornecidos ao longo do texto.

² Consciousness-Raising foi uma prática feminista em grupo, cujo principal objetivo era reconhecer que os problemas normalmente entendidos como individuais de cada mulher, eram, na realidade, fruto de uma opressão estrutural. Uma explicação mais detalhada da prática se apresentará mais a frente, ainda nesta introdução, e no capítulo 3, intitulado *O Women's Liberation Movement Americano e o fenômeno do Consciousness-Raising*.

O termo Consciousness-Raising foi cunhado pelas feministas americanas de segunda-onda para descrever um processo de conscientização que elas estavam desenvolvendo, e que veio a se tornar um fenômeno que se espalhou pelos Estados Unidos e influenciou grupos feministas em outros países. Devido ao grande sucesso e disseminação da prática, o termo "consciousness-raising" passou por um processo de diluição na cultura norte-americana e passou a ser empregado para se referir a qualquer tipo de processo de conscientização - em qualquer contexto, relacionado a qualquer temática. Por essa razão, e pela ampla variedade de traduções que o termo sofreu em produções brasileiras, é difícil localizar trabalhos que lidem com esse fenômeno localizado que foi o C-R - especialmente nas plataformas da CAPES. Por esta razão, optei pela não tradução do termo e pelo uso capitalizado do mesmo, de modo a localizar essa expressão em um tempo e espaço específico: a segunda metade da década de sessenta e primeira metade da década de setenta, nos Estados Unidos da América (E.U.A.).

³ Uma metodologia queer tem o objetivo de traduzir conceitos da teoria queer para a prática. Teoria *queer* é uma teoria crítica dos estudos de gênero e sexualidade. Esse termo foi cunhado pela primeira vez pela acadêmica Teresa De Lauretis em uma conferência em 1990 e posteriormente em ensaio publicado pela revista *Differences* em 1991. Pode-se dizer em linhas gerais que a teoria *queer* investiga a normatividade e os processos de sujeição e subjetivação no campo de gênero e sexualidade (DE LAURETIS, 1991; BUTLER, 1997; WEED, 1997, BROWNE, 2010).

e outras identidades sexuais) - especialmente no que tange o desenvolvimento do que entendemos atualmente por política identitária.

O meu principal objeto de estudo, é, então, o que estou chamando de práticas ou dinâmicas feministas de subjetivação⁴. Entendo aqui como práticas feministas de subjetivação atividades, normalmente desenvolvidas ao menos parcialmente em um grupo de mulheres, de maneira minimamente organizada e sistemática, que busquem uma compreensão e ressignificação do *ser mulher*. Esse interesse deriva da minha própria experiência em um grupo de mulheres, que começou a partir de questionamentos sobre a proposta do projeto de conclusão de curso da minha graduação, no ano de 2016.

Em uma graduação em design, espera-se obter um produto até a defesa, em um contexto onde uma monografia não é entendida como produto. Trabalhos puramente teóricos não são aceitos (ou não eram, quando eu apresentei meu projeto final, no ano de 2016). Para além disso, a única coisa que eu tinha certeza era que eu gostaria de trabalhar com mulheres. Eu tinha muitos questionamentos, derivados da minha própria vivência enquanto mulher - ou melhor, enquanto alguém que desde o nascimento precisou desenvolver e habitar um corpo de mulher. Afinal, o que sabe uma mulher de seu corpo? Quais são os saberes e poderes que o tomam por objeto? Como se produz uma mulher?

Eu sabia que se meu objetivo final fosse desenvolver um produto, eu não teria como pensar essas questões que me inquietavam, pois me incomodava um discurso um pouco “ingênuo” existente no campo do design de que é possível resolver qualquer tipo de problema, inclusive e principalmente os de ordem social. O Design Participativo, muito utilizado na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), rejeita a prática tradicional de “projetar para” o público alvo, defendendo o “projetar com” o público alvo (entendido nessa perspectiva como o “verdadeiro” cliente). Supostamente, com apenas essa mudança o designer já viria a ser instrumento de mudanças sociais.

É claro que esta é uma afirmação um pouco generalista; durante minha graduação no Departamento de Artes & Design da PUC entrei em contato com diversos/as professores/as que contribuíram para minha visão crítica do campo. Devo

⁴ Em linhas gerais, podemos entender por processos de subjetivação os "diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos se tornam sujeitos" (FOUCAULT, 1995, p.231).

destacar entre elas as contribuições da professora Ana Branco, logo no início do curso. Ana defende um projetar decolonial que pensa no local, respeitando e valorizando as diferenças. Além disto, ela não se interessa em monetização e parcerias comerciais para os projetos desenvolvidos em suas aulas, dando total liberdade de criação para alunas/os, os ensinando diversas técnicas manuais que ajudam a dar formas às ideias geradas ali. Ter tido esse contato com um projetar tão utópico tão cedo me fez acreditar passionadamente no poder de transformação social do design - crença que viria a se abalar parcialmente depois de experiências em outras disciplinas da graduação e no mercado de trabalho.

Vindo da linha de pensamento do design participativo, comecei a aprofundar meus estudos teóricos por meio de uma Iniciação Científica no Grupo Barthes, do LaRS (Laboratório de Representação Sensível), sob orientação da professora Denise Portinari. A pesquisa, intitulada *"Descolando Gêneros e Sexualidades: a utilização da pesquisa criativa na investigação de percepções de gênero e sexualidade em jovens universitários do Rio de Janeiro"*⁵, se desenrolava dentro de uma disciplina para calouros/as de design, chamada Psicologia e Percepção, onde na segunda metade do semestre conduzíamos uma oficina de sensibilização com a turma sobre questões de corpo, raça, gênero e sexualidade. No final do semestre mediávamos uma oficina de colagens, investigando o uso de métodos criativos para pesquisa que ao mesmo tempo também permitissem uma sensibilização do grupo sobre a temática trabalhada. A partir dos debates e experiências proporcionados pela pesquisa e pelo grupo de estudos, comecei a repensar o potencial do design como agenciador de mudanças na sociedade. Comecei a entender o design também como parte de um grande sistema que produz segregação, abjeção e que visa, acima de tudo, o lucro. Pensando-o então como (re)produtor de valores sociais hegemônicos e reforçador das normas, comecei a me questionar se seria possível instrumentalizá-lo para assumir uma postura contra-normativa no que tangia as questões que tanto me interessavam - e ainda interessam: sobre corpo, gênero e sexualidade. Como sensibilizar pessoas para questões ligadas a gênero, sexualidade e outras diferenças sociais de maneira interseccional e problematizadora usando ferramentas do design?

⁵ Como pode-se notar, o título do meu projeto final e desta dissertação derivaram desta pesquisa - que foi extremamente importante na minha trajetória acadêmica.

Segundo Foucault (2015), ‘sexualidade’ é um conceito relativamente novo, nascido apenas no século XIX. A sexualidade é a maneira como se organizaram, a partir da modernidade, as questões de gênero, erotismo e sexo. Essa organização é construída pelos *dispositivos* - relações de forças heterogêneas entre si, que sustentam e são sustentados pelos saberes que estruturam a nossa sociedade. O termo ‘sexualidade’ por si só já remete a uma regulação, medicalização, um saber embutido. De acordo com alguns estudiosos, o sexo foi - e ainda é - muito reprimido, um tabu. Em sua obra, o autor não nega essa hipótese (repressiva), mas a situa em uma “economia geral dos discursos sobre o sexo” (p.16), afirmando que essa repressão não se deu por meio do silêncio, mas por meio de uma regulação do discurso, onde existem maneiras, situações e locais apropriados para sua discussão, como no confessionário, no consultório médico, em instituições de ensino, entre outros.⁶ A ação desses mecanismos de poder, no que tange a sexualidade, tem uma força não só de proibição, mas sobretudo produtiva, gerando e moldando nossas práticas e concepções sobre o sexo. Em suas obras, Foucault estuda esta rede de discursos de produção da verdade, defendendo que a relação do poder com a verdade é constitutiva dos processos de sujeição e subjetivação dos seres humanos.

Pode-se dizer então que nossos corpos e subjetividades são construídos a partir dos contatos e vivências que temos dentro dessa rede de práticas, discursos e saberes. Sabendo o mecanismo de ação desses dispositivos, e compreendendo que seus discursos são múltiplos e difusos, podemos então pensar criticamente o movimento feminista e LGBTQ+ - considerando seus discursos e suas práticas - como dispositivos também, pois não existe a possibilidade de estar fora dessa rede de discurso.

Seria possível então vislumbrar uma possibilidade de mudança no processo de construção desses corpos e subjetividades? Seria possível romper verdadeiramente com as normas, sem produzir novas normas, subjetividades e comportamentos? Aqui se insere então outra questão: como que essas práticas feministas e atividades de sensibilização podem ser compreendidas como processos de subjetivação? Quais as consequências delas para não apenas a militância, mas a construção e modificação do corpo da mulher e do ser mulher? Para pensar essas questões, me voltei

⁶ Foucault confirma a complexidade desse aspecto de sua teoria na entrevista *The History of Sexuality: Interview*, publicada originalmente em *Le Nouvel Observateur*, em 12 de Março de 1977.

aos recursos e instrumentos que o design pode propiciar e aos discursos e saberes de outras mulheres, através da mediação de uma oficina - ciente que ao fazer isto, estaria também produzindo um dispositivo.

Para isso, cheguei eventualmente à conclusão que precisava encontrar um grupo de mulheres que pudesse discutir aquelas (e outras) inquietações do "ser mulher" comigo, pensando elas em voz alta e coletivamente. Passei um semestre inteiro buscando um grupo já existente de mulheres que se encontrasse com uma certa regularidade para pensar o que é ser mulher, com a ideia de acompanhar o grupo e propor objetos e ações experimentais que pudessem despertar as falas, criando dispositivos dentro de outro dispositivo que facilitassem um processo de subjetivação.

Minha busca foi longa, e percorri tanto iniciativas oficiais do governo como Organizações Não Governamentais (ONGs), não encontrando nenhum tipo de atividade com a articulação e temática que eu buscava. Encontrei diversas configurações diferentes de grupos de mulheres, mas nenhum que se encontrava com regularidade e com uma proposta similar a de pensar o que é "ser mulher". Não digo que não existiam, mas que eu não os encontrei. Assim, resolvi então que precisaria articular um, e que esse seria o produto do meu trabalho, junto com os experimentos de percurso e a produção de um diário de campo⁷.

Facilitada por uma amiga da minha orientadora, professora de rede pública, cheguei em uma escola da rede municipal da cidade do Rio de Janeiro com EJA (Educação de Jovens e Adultos), próxima ao morro Dona Marta⁸ (onde a maior parte das alunas moravam). Uma questão importante favoreceu a realização da articulação do grupo (espaço que passei a chamar de "oficina"⁹): o Brasil estava vivendo naquele momento um período de greves e ocupações em massa em escolas públicas. Muito estava sendo discutido sobre o que era aprender e o que deveria ser realmente ensinado nas escolas, e alunos e alunas secundaristas convocaram a população em geral para dar aulas e oficinas nas escolas ocupadas, valorizando

⁷ O diário de campo foi produzido conforme as práticas do campo do Design, portanto não obedeceu nenhum formato fechado que normalmente constitui as noções de diário de campo em outras áreas de pesquisa.

⁸ Morro onde está localizada a favela Santa Marta, no bairro de Botafogo, na Zona Sul do Rio de Janeiro. Para preservar o anonimato das participantes, optei por não divulgar o nome ou localização exata da escola.

⁹ A escolha da palavra oficina não é ocasional, mas deliberada. Um discussão maior desta palavra se encontra no capítulo 5, intitulado *Da oficina ao C-R: uma viagem entre guidelines, as VKhUTEMAS soviéticas e o Womanhouse*.

também os saberes populares e o senso de comunidade no ensino. A escola onde a oficina foi realizada não ficou de fora do movimento, e por ter aderido à greve, teve um período designado para reposição de aulas perdidas decorrentes desse período. A escola, porém, conseguiu repor as aulas mais rápido do que o previsto, o que gerou diversos buracos na grade de horário dos/as alunos/as do EJA. Esses horários livres, que variavam em duração de semana pra semana, foram oferecidos para realização a realização da oficina que estava propondo. As alunas mulheres da classe que estava com horários livres foram convidadas a participarem da oficina pela coordenadora da escola. Não passaram por nenhum tipo de seleção ou receberam explicações específicas sobre a atividade (fornecidas apenas no primeiro encontro).

A oficina aconteceu ao longo de 10 encontros, e mesmo possuindo um planejamento inicial de temas e atividades previamente definidos, a proposta era de permitir que a realidade, curiosidade, fala e questionamentos de todas as participantes moldassem o desenvolvimento dos encontros da oficina. Em cada encontro, levei um material¹⁰ desenvolvido por mim, e oferecido ao grupo sem proposição específica de trabalho. A intenção era de que os materiais despertassem discursos e facilitassem o debate sobre algumas questões. Eu não localizava a oficina em uma proposta de “ensino” no sentido mais tradicional do termo, mas na construção de um ambiente de aprendizado coletivo. A proposta inicial foi a de criar um espaço seguro de provocação e multiplicação dos discursos, permitindo que saberes considerados não-legítimos tivessem espaço na discussão.

Com autorização das outras participantes, os encontros foram gravados e construí um diário de campo com a minha percepção dos eventos. O processo de produção deste diário de campo não se deu como eu esperava, pois quase toda a experiência que vivi no grupo foi muito difícil de lidar, tanto no âmbito pessoal quanto acadêmico (que nesta pesquisa não se diferem muito). Eu não consegui me disciplinar a escrever sempre após os encontros: meu corpo parecia sempre ter outros planos para processar os relatos difíceis que eu estava escutando. Assim, no

¹⁰ Alguns materiais foram desenvolvidos por mim, outros apenas coletados. Os materiais incluíam um baralho de cartas de imagens e de palavras, relatos de pessoas transexuais, revistas, materiais diversos para uma atividade de colagem, cartas com fotos de vulvas, a impressão do modelo anatômico de um clitóris em 3D, biscuit e argila para uma atividade de modelagem de vulvas, camisinhas masculinas e femininas, e um coletor menstrual. As fotos de alguns desses materiais se encontram no capítulo 2, *Oficina Descolando Gênero e Sexualidade: Minha Experiência em um Grupo de Mulheres*.

final do semestre em que realizei a oficina, ainda em 2016, eu senti e escutei todos os áudios de maneira seguida. Tentando ser o mais fiel aos que eu podia, eu fui resumindo e escrevendo sobre os acontecimentos e minhas percepções sobre eles, baseado nas gravações e minhas lembranças.

Entendo que meus relatos possuam enquadramentos interpretativos, e que o que me comoveu e o que me moveu foram, inconscientemente, incluídos ou não nesse diário. Para Butler (2018, p.59),

(...) a reação — e, em última instância, a responsabilidade — se situa nas reações afetivas a um mundo que sustenta e impõe. Como essas respostas afetivas são invariavelmente mediadas, elas exigem e desempenham o papel de certos enquadramentos interpretativos; podem também colocar em questão o caráter aceito como verdadeiro desses enquadramentos e, nesse sentido, fornecer as condições afetivas para a crítica social.

Na experiência da oficina, percebendo ou não, eu fui atravessada pela realidade de muitas mulheres. Todas produziram algum efeito em mim, de maneiras diferentes. Poderiam então esses efeitos, essas “respostas afetivas”, fornecer condições ideais para a crítica social, que, ainda de acordo com Butler (2015), é a forma necessária que a teoria moral deve se converter de modo a conhecer seu objeto e atuar sobre ele? Tendo isso em vista, o que mais me marcou e me motivou a continuar neste caminho de pesquisa?

2016, o ano da realização da primeira edição oficina, foi um ano caracterizado pela ascensão de lutas políticas e fortalecimento de discursos fundamentalistas e conservadores. Durante o desenvolvimento da pesquisa de mestrado, o contexto político brasileiro se complexificou ainda mais e as correntes conservadoras de direita conquistaram grande espaço, legitimando e incentivando um discurso popular misógino, homofóbico e racista. Em fevereiro de 2018, o então (ilegítimo) presidente Michel Temer assinou decreto que determinava uma intervenção federal no estado do Rio de Janeiro, a comando do general de exército Walter Souza Braga Netto (BRASIL, 2018a). Na noite do dia 14 de março de 2018, uma das vozes mais ativas contra a intervenção, a vereadora Marielle Franco, do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), foi assassinada a tiros junto de seu motorista, Anderson. Marielle havia acabado de ser nomeada relatora da Comissão de Representação de Acompanhamento da Intervenção Federal na Segurança Pública do Rio, era presidente da Comissão da Mulher da Câmara de Vereadores do Rio de Janeiro, e suas

propostas legislativas tinham foco em garantir direitos das mulheres, da população LGBT+, dos negros e moradores da favela. Negra, casada com outra mulher, nascida e criada na favela da Maré¹¹, a presença de Marielle na política representava uma grande ameaça às atuais estruturas da nossa sociedade.

Ainda em 2018, com um discurso extremamente armamentista, o ex-militar e deputado Jair Bolsonaro, do Partido Social Liberal (PSL) se aliou ao partido evangélico de direita Partido Social Cristão (PSC) e se lançou como candidato à presidência da república junto de uma grande rede de deputados e senadores evangélicos, conquistando uma votação expressiva. Com um histórico de falas e comportamentos preconceituosos, homofóbicos e racistas, fez uma campanha marcada por um discurso ultranacionalista pautado no ódio às diferenças e de reverência à ditadura militar brasileira. Uma das suas principais bandeiras durante a campanha foi a do Escola sem Partido, tendo fabricado diversas *fake news* sobre a temática de modo a fortalecer o discurso de que o debate de gênero e sexualidade em escolas seria na verdade uma maneira de converter crianças heterossexuais em homossexuais. Para isso, utilizou como alvo um programa de combate à violência e à discriminação contra LGBTs - que nunca chegou a ser implementado no âmbito do Estado - intitulado “Brasil Sem Homofobia”¹². O programa, que possuiu como parte de seu plano de ações o projeto “Escola sem Homofobia”, teve o seu pacote de ações apelidado como “Kit Gay”. A campanha de Bolsonaro insistiu no uso de informações notoriamente reconhecidas como falsas.

A quantidade de *fake news* gerada sobre o assunto foi tão grande, que o próprio Tribunal Superior Eleitoral chegou a se manifestar demonstrando a farsa e obrigando o candidato Jair Bolsonaro a remover diversos links com esse conteúdo da internet (TSE, 2018). Como todas essas notícias falsas eram pautadas na intolerância, nem mesmo os pronunciamentos oficiais do Ministério de Educação e Cultura (MEC) e do Tribunal Superior Eleitoral (TSE) conseguiram afetar a popularidade destas narrativas. Na parte de educação de seu programa de governo, o candidato eleito deixou muito claro de que a dita “ideologia de gênero” será combatida:

¹¹ Localizada na Zona Norte do Rio de Janeiro.

¹² O programa Brasil sem Homofobia, junto de todos os seus princípios e plano de ações pode ser encontrado em <http://bvsmis.saude.gov.br/bvsmis/publicacoes/brasil_sem_homofobia.pdf> (BRASIL, 2004).

Conteúdo e método de ensino precisam ser mudados. Mais matemática, ciências e português, SEM DOCTRINAÇÃO E SEXUALIZAÇÃO PRECOCE.

[...]

Além de mudar o método de gestão, na Educação também precisamos revisar e modernizar o conteúdo. Isso inclui a alfabetização, expurgando a ideologia de Paulo Freire, mudando a Base Nacional Comum Curricular (BNCC), impedindo a aprovação automática e a própria questão de disciplina dentro das escolas. Um dos maiores males atuais é a forte doutrinação.¹³

Com esse discurso, Jair Messias Bolsonaro foi eleito. Em uma transmissão ao vivo, postada em suas redes sociais, logo após sua vitória, deixou claro que em seu projeto de Brasil, não há lugar para as diferenças: “(...) Vamos unir a todos, não haverá distinção entre nós. Um só povo, um só país sob um só hino, uma só bandeira. Construiremos assim, o futuro do nosso Brasil”. Seu nome *Messias* parece fortalecer suas promessas de estabelecimento de ordem, paz, justiça e liberdade, mesmo que alinhado a um discurso conservador e retrógrado, com um saudosismo extremo a um episódio tenebroso de nossa história recente: a ditadura militar.

Antes da ascensão de Bolsonaro, pouco prestamos atenção a aqueles que veneravam esse período, tomando-os por tolos, ou como uma parcela insignificante da população. Agora chegamos em um momento político em que o Presidente da República se refere ao golpe de 1964 como revolução. No final do ano de 2019, tanto seu filho - o deputado federal Eduardo Bolsonaro -, quanto seu Ministro da Economia, Paulo Guedes, deram declarações públicas sobre a possibilidade da instauração de um novo AI-5. O Ato Institucional N°5, de 13 de dezembro de 1968, decreto conhecido como mais duro da ditadura militar, garantiu ao presidente que fechasse o congresso por tempo indeterminado, suspendendo toda e qualquer garantia constitucional - resultando, entre muitas outras coisas, na institucionalização da tortura. De acordo com recente pesquisa conduzida pelo Datafolha, dois terços da população brasileira diz nunca ter ouvido falar do AI-5 (DATAFOLHA, 2020).

Nesse contexto de revisionismo histórico, o que significa falar sobre memória e testemunho? Qual a relação que temos com essas coisas? Como nós, como país, lidamos e nos relacionamos coletivamente com nossos traumas e fissuras? O que significa silenciar experiências, e o que significa construir memórias? O que

¹³ Retirado das páginas 41 e 47 do plano de governo de Jair Bolsonaro, disponibilizado para download no site do TSE: <<http://www.tse.jus.br/eleicoes/eleicoes-2018/propostas-de-candidatos>> Acesso em 01 de dezembro de 2018.

significa viver com e sem arquivos, museus e memoriais? Não pretendo responder aqui essas questões, mas com elas me oriento e me motivo a revisitar o conteúdo do meu diário de campo e as gravações originais dos encontros. Neste cenário de restabelecimento de um discurso conservador que afeta políticas públicas, de educação e movimentos sociais, qual a responsabilidade que tenho ao trazer a tona a história dessas mulheres na minha pesquisa e produção acadêmico-pessoal?

Pensando nos processos de construção de memória e dispositivos de visibilidade (RANCIÈRE, 2012), retorno ao fato de que uma grande inspiração para a produção da oficina foram as práticas de autoconhecimento e empoderamento do feminismo de segunda onda norte-americano (décadas de 60/70). Essas práticas e processos permaneceram todavia como uma referência relativamente distante em toda a pesquisa e questionamentos que tive durante o desenvolvimento do projeto de graduação, mais centrados nos problemas processuais do desenvolvimento das oficinas. Após a conclusão do projeto de graduação, comecei a pensar na genealogia dessas práticas e a refletir criticamente como elas influenciaram a produção da oficina. Assim, a proposta na dissertação é aprofundar o estudo sobre essas práticas e pensar criticamente, a partir de autores pós-estruturalistas, pós-colonialistas e da teoria *queer* nas implicações políticas e subjetivas dessas ferramentas e práticas de subjetivação feministas, incluindo a oficina que propus.

Foi neste contexto em que descobri os grupos feministas de *Consciousness-Raising* e passei a me interessar pela popularidade e pela dinâmica dos mesmos. Como parte da pesquisa visitei as práticas dos grupos de *Consciousness-Raising* e analisei os desdobramentos provocados por eles no feminismo e no movimento LGBTQ+, que apesar de possuírem diversas peculiaridades e diferenças pelo mundo, já possuem alguns elementos globais. Assim, dirigi a pesquisa para pensar as interseções críticas do C-R com a oficina *Descolando Gênero e Sexualidade*, de modo a fazer também um paralelo entre as políticas identitárias do feminismo e movimento LGBTQ+ americano e a realidade brasileira.

Inicialmente não foi uma tarefa fácil localizar informações sobre o *Consciousness-Raising*. A dificuldade da pesquisa por produções sobre essa temática em português se deu, principalmente, pelas diferentes maneiras em que o termo

“Consciousness-Raising” foi traduzido ao longo dos anos na literatura¹⁴ e pela dinâmica ter sido tão bem absorvida na cultura norte-americana que o termo passou a ser usado para se referir a práticas nas mais diversas áreas. Ao longo da pesquisa, continuei monitorando menções ao termo “Consciousness-Raising” e suas possíveis traduções. Nas plataformas da CAPES encontrei apenas 2 trabalhos em português que discorrem sobre o assunto citando o termo original, publicados em 2010 e 2018, mas que usam diferentes traduções: grupos de reflexão (autoconsciência) e oficina de sensibilização.¹⁵

Para o desenvolvimento deste estudo de caso, eu visitei o *Pembroke Center for Teaching and Research on Women* da Brown University como pesquisadora visitante por 3 meses. Na visita utilizei os recursos dos arquivos feministas do centro, e tive a oportunidade única de analisar uma grande coleção não processada de documentos e memorabilias do *Sarah Doyle Center for Women and Gender* (SDC), o centro de mulheres da universidade, fundado na primeira metade da década de 70, impulsionado justamente pelo boom do feminismo de segunda-onda. A professora emérita Elizabeth Weed, que já foi diretora de ambos os centros¹⁶, atuou como minha supervisora de pesquisa durante o período.

Aproveitando a visita aos E.U.A., eu passei um período no *Lesbian Herstory Archives* (LHA), em Nova York. O LHA é o maior arquivo no mundo dedicado à história de mulheres lésbicas, e possui um acervo incrível. Sua origem está totalmente relacionada ao fenômeno do C-R, considerando que foi fundado a partir da articulação de um grupo de C-R em uma organização gay estudantil. O arquivo foi fundamental para me ajudar na localização de documentos importantes sobre a prática e na construção de uma ideia geral do que foi o fenômeno.

O encontro com essa vastidão de materiais de arquivo foi essencial para a estruturação da dissertação e se manifesta na extensão da mesma. Considerando a dificuldade de acesso e preservação de materiais sobre essa temática no Brasil, quis

¹⁴ Durante minha pesquisa encontrei traduções como: grupo de conscientização, grupos de reflexão, grupos de autoconsciência, grupos de reconhecimento, grupos de identificação, grupos de convivência, entre outros.

¹⁵ Os trabalhos encontrados foram a dissertação *Feminismo no Exílio: o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris* e o *Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris*, defendida na UNICAMP por Maira Luisa Gonçalves de Abreu em 2010; e o artigo *O pessoal é político: conscientização feminista e empoderamento de mulheres*, por Cecília M. B. Sardenberg (UFBA), publicado em 2018.

¹⁶ Weed foi diretora do SDC entre 1977-81. Participou da fundação do Pembroke Center, onde atuou como Diretora Associada entre 1981-2000, e Diretora entre 1985-86, 1992-93, 1996-97 e 2000-10.

compartilhar ao máximo no presente trabalho as descobertas que fiz por lá. Assim, a dissertação conta com a reprodução e tradução de diversos documentos da época.

Consciousness-Raising foi uma ferramenta adotada pelo *Women's Liberation Movement* (WLM)¹⁷, adaptando uma prática do Movimento por Direitos Civis americano dos anos 60, chamada “*telling it like it is*”¹⁸. Práticas similares haviam sido adotadas em outros movimentos político-sociais como a Revolução Cultural Chinesa e os movimentos de Black Power americanos, que serviram de inspiração para os grupos feministas. C-R foi um grande fenômeno que varreu todo os Estados Unidos no início da década de 1970, de uma maneira impressionante. Dezenas de milhares de mulheres se reuniam em pequenos grupos para discutir o que era ser mulher naquela época. Os grupos partiam do pressuposto que “o pessoal é político”, e a partir da fala pessoal de cada mulher, procuravam semelhanças e diferenças para demonstrar que aqueles eventos não eram ocorrências individuais, mas fruto de uma opressão estrutural. Os “C-R groups”, como eram chamados, foram fundamentais para a sensibilização (ou, nos termos do C-R, o “despertar da consciência”) de toda uma geração de feministas. (BROWNMILLER, 1999; ECHOLS, 1989; EVANS, 1979; ROSEN, 2000; SHREVE, 1989)

Pensando em como essas práticas se relacionam com a atividade da oficina *Descolando Gênero e Sexualidade*, podemos nos questionar: como seriam os grupos de *Consciousness-Raising* revisitados com uma proposição da adoção de práticas atualmente entendidas como “mais radicais”? Para pensar como se daria esse possível espaço de subjetivação que desloca a relação entre pessoal e político mantendo uma postura crítica característica do pós-estruturalismo, nos aproximamos da teoria *queer*.

Queer é palavra da língua inglesa usada para designar o que é estranho ou excêntrico, fora do normal. Foi e ainda é uma palavra sistematicamente utilizada como insulto a sujeitos sexualmente desviantes. No fim da década de 80, este termo começa a ser apropriado e ressignificado por um segmento do movimento homossexual justamente para marcar uma postura desafiadora, confrontativa e crítica não apenas da heterossexualidade compulsória como das políticas identitárias

¹⁷ Movimento de Libertação de Mulheres

¹⁸ “Falar como é”, em tradução livre. Esse slogan foi evocado por diversas figuras do Movimento de Direitos Civis americano, como Fannie Lou Hamer e Martin Luther King Jr.

normalizadoras do movimento gay. *Queer* significa se colocar contra as normas. Nas palavras de Louro, "Queer representa claramente a diferença que não quer ser assimilada ou tolerada e, portanto, sua forma de ação é muito mais transgressiva e perturbadora.". (LOURO, 2004)

Assim, podemos perceber o potencial transgressor e crítico da teoria *queer*. A proposição de trazer a perspectiva da teoria *queer* para um espaço de aprendizado (que é em suma um espaço de subjetivação) já foi proposta por Louro (2004), que considera a Educação como um espaço de normalização. A autora questiona acerca da possibilidade de traduzir a teoria *queer* para a prática pedagógica, tendo em mente que além de permitir pensar na ambiguidade e fluidez das identidades sexuais e de gênero, ela possibilita novas formas de pensar o poder, conhecimento, cultura e educação.

Uma pedagogia e um currículo *queer* estariam voltados para o processo de produção das diferenças e trabalhariam, centralmente, com a instabilidade e a precariedade de todas as identidades. Ao colocarem em discussão as formas como o "outro" é constituído, levariam a questionar as estreitas relações do eu com o outro. A diferença deixaria de estar lá fora, do outro lado, alheia ao sujeito, e seria compreendida como indispensável para a existência do próprio sujeito: ela estaria dentro, integrando e constituindo o eu. A diferença deixaria de estar ausente para estar presente: fazendo sentido, assombrando e desestabilizando o sujeito. (LOURO, 2004, p. 49-50)

Utilizando do ponto de partida de o que constituiria uma prática educacional *queer*, investiguei na oficina como o design pode ser uma ferramenta metodológica para facilitar a realização dessas práticas de subjetivação, subvertendo então o papel do design de produtor de normalidades e assumindo um papel de ferramenta de problematização, principalmente no que diz respeito a questões do corpo, gênero e sexualidade. Para isso, utilizei ferramentas do design participativo, da pesquisa-ação, da pesquisa criativa, da observação participante e de estudos dos mecanismos de normalização do design para subverter seu lugar. Para pensar estas ferramentas práticas, utilizei pesquisa bibliográfica, documental, e de caso. Como muitas pesquisas qualitativas, pretendo levantar discursos e ações através de meios narrativos e descritivos. A pesquisa não possuiu como objetivo provar nenhuma hipótese, seu objetivo é e sempre foi o de descoberta.

Em um momento em que os paradigmas metodológicos que devem nortear a produção científica vêm sendo cada vez mais discutidos nas disciplinas sociais e humanas, e a área do Design empenha-se para ampliar o reconhecimento e a

validação de suas formas próprias de produção do conhecimento, julgo oportuno trazer uma investigação teórica e prática do design como parte integrante dessa rede produtora de discursos de produção da verdade.

Ao mesmo tempo, acredito que os estudos de gênero e sexualidade constituem um campo especialmente aberto a novas abordagens e à renovação metodológica, constituindo historicamente uma área que questiona as divisões tradicionais entre sujeito e objeto de pesquisa, promovendo a pesquisa como experiência vivida de transformação e subjetivação (BROWNE, 2010).

Barthes (2003) aponta o caráter moralista do método, e por isso defende o uso do não-método - que se constitui através da jornada, onde a digressão (ou o “borboletear”) é garantida. Adotar essa postura de “borboletear” faz muito sentido no que tange uma pesquisa que possui uma perspectiva queer, considerando sua posição de estranheza, de desconforto, do “não lugar”. É no “borboletear” que a oficina aconteceu, e nele que permaneci para a construção desta dissertação.

No capítulo *Oficina Descolando Gênero e Sexualidade: Minha Experiência em um Grupo de Mulheres*, revisei o meu diário de campo para pensar os pontos de partida desta dissertação sobre grupos de mulheres e processos de subjetivação. Entendendo que o que me moveu a continuar pensando essas questões e que o que agenciou essa ação foram os encontros que tive na experiência da oficina, o que significa abrir esse diário de campo 4 anos depois? O que mudou no meu olhar, e o que permaneceu? O que eu relatei, o que eu omiti? O que eu vi, e o que eu deixei de ver?

Em *O Women's Liberation Movement americano e o fenômeno do Consciousness-Raising*, investigo o surgimento do feminismo de segunda onda americano na condição de crítica interna do Movimento de Direitos Civis americano, e começo o desenvolvimento do estudo sobre o fenômeno do Consciousness-Raising. Detalho o que foi o C-R, suas inspirações, disseminação e metodologia, a situando como uma prática feminista de subjetivação.

Já no *C-R, a questão da diferença e o nascimento da política identitária*, analiso as relações da prática do C-R com a questão da diferença, focando em suas interseções com o feminismo negro e o feminismo lésbico. Consequentemente me volto também para suas articulações com o liberalismo, políticas identitárias e suas tensões com a teoria *queer* e o pós estruturalismo.

O último capítulo, *Da oficina ao C-R: uma viagem entre guidelines, as VKhUTEMAS soviéticas e o Womanhouse*, traço um percurso entre o C-R e o design, discutindo práticas criativas e coletivas que trabalham com a proposição de uma revolução cultural por via material. Para essa discussão, apresento alguns casos: uma guideline de C-R lésbico desenvolvida em associação com atividades práticas; a Womanhouse, que foi um grande marco história da arte feminista nos E.U.A.; e as escolas de artes e design da União Soviética, as VKhUTEMAS.

2

Minha experiência em um grupo de mulheres

Para iniciarmos nossa jornada nesta dissertação, retornarei às inquietações iniciais que me conduziram para a produção da oficina *Descolando Gênero e Sexualidade*, e eventualmente, às práticas feministas de subjetivação e o Consciousness-Raising.

Na primeira parte, apresentarei minha trajetória pessoal e os fatos que me levaram ao desenvolvimento da oficina, junto de sua proposta e algumas observações sobre método e planejamento - pontuações essas que serão úteis também para nos ajudar a refletir sobre os métodos e práticas dos grupos de Consciousness-Raising do feminismo de segunda onda, que serão apresentadas mais à frente.

Na segunda parte, revisitarei alguns episódios que aconteceram na oficina *Descolando Gênero e Sexualidade*, confrontando as anotações do diário de campo confeccionado após a experiência com as gravações e transcrições dos encontros. O que significa revisitar esse conteúdo depois de alguns anos? O que mudou no meu olhar sobre a experiência, e quais percepções permaneceram as mesmas? O que eu relatei, o que eu - intencionalmente ou não - omiti? O que eu vi, e o que eu deixei de ver?

Entendo que tudo que está sendo colocado nessa dissertação, inclusive o desenvolvimento da oficina e meu estudo de caso sobre Consciousness-Raising é mediado pelas minhas experiências. Assim, pretendo, neste capítulo, me apresentar e localizar os eventos, discursos e experiências que me trouxeram até aqui e agenciam minhas identificações, descobertas, e interpretações das mesmas.

2.1

Da vida para a academia

Minhas pesquisas sobre a oficina iniciaram-se com questionamentos derivados da minha própria vivência – e as de muitas pessoas próximas – enquanto mulher, ou melhor, enquanto alguém que desde o nascimento precisa desenvolver e habitar um corpo de mulher. Afinal, o que sabe uma mulher de seu corpo? Quais são os saberes e poderes que o tomam por objeto? Como se produz uma mulher?

Penso que uma mulher não começa um processo pessoal de questionamento acerca dessas questões sem um contexto que estimule esse pensamento crítico ou passe por alguma experiência, traumática ou marcante, que possa vir a desencadear essa linha de pensamento. Para mim não foi diferente. Sempre fui uma pessoa questionadora e crítica a respeito do meu lugar no mundo, mas apesar de na minha adolescência ter tido algumas noções do que era o feminismo, esse tipo de discussão e informação não chegava com tanta facilidade nem era estimulada nos meios em que eu frequentava.

Nasci e cresci em Macaé, cidade litorânea do estado do Rio de Janeiro - uma cidade de dinâmica muito provinciana, que teve uma expansão rápida e descontrolada com a chegada da Petrobrás, na década de 1970. Nascida na primeira metade da década de 1990, sou branca, de classe média, e estudei em escolas particulares, cursando a graduação e a pós na PUC-Rio¹⁹. Entre a quinta e oitava série do ensino fundamental, estudei em escola católica, apesar de ter sido criada em uma família espírita Kardecista. Minha família é muito religiosa, e meu pai ocupa, desde que eu me lembro, uma posição de liderança religiosa - algo que eu nunca tinha percebido até poucos anos atrás. Desde antes do meu nascimento ele é presidente de um centro espírita e ministra um estudo semanal. Por ser uma pessoa muito querida na comunidade, andar com ele pelas ruas da cidade em sábados de manhã sempre significou parar para cumprimentar muitas pessoas que passavam por nós. Justamente por isso tudo, minha família sempre prezou muito pela moralidade, sendo os valores cristãos extremamente reafirmados em minha casa. Eu criticava muitas das coisas que escutava, mas me lembro que essa moral também transbordava na minha fala: eu julgava todas as mulheres com quem convivia, sendo ainda mais dura comigo mesma. A aparência física e os comportamentos sexuais eram os principais tópicos. De maneira muito rígida, eu me auto regulava o tempo todo.

Aos dezesseis anos consegui convencer os meus pais a me deixarem ir morar com a minha irmã na cidade de Niterói - RJ, sonho que acalentava há anos. Diferentemente do que muitos esperariam, não me libertei das regulações morais da minha infância, pois nessa idade eu já não precisava de mais ninguém as impondo

¹⁹ A PUC-Rio é uma universidade privada comunitária. Apesar das altas taxas de mensalidade, possui também uma alta taxa de bolsas. Durante a maior parte da minha graduação obtive bolsas de desempenho acadêmico, além de ter sido agraciada com 1 ano de bolsa integral em decorrência do programa Ciência Sem Fronteiras.

- eu fazia esse trabalho sozinha. Mesmo sendo “desbocada” e “difícil”, era uma moça responsável. Apesar disso, comecei a me permitir viver algumas experiências que seriam impensáveis em Macaé. Comecei a beber socialmente e a sair com alguma frequência nos bares e boates pelo centro do Rio de Janeiro, que fica a pouco mais de 20 km de Niterói. Esses atos na época significavam para mim grandes transgressões.

Anos se passaram, e no primeiro semestre da faculdade passei por um evento traumático de abuso sexual no transporte público, o que desencadeou um processo pessoal de questionamentos do que é ser mulher na sociedade. Por meses não tive coragem de contar para ninguém o que aconteceu. Quando lembrava, me sentia péssima - tentava acreditar que nada tinha acontecido, que no dia estava muito cansada e tinha imaginado coisas. Um dia me deparei com um relato de uma mulher na internet, onde ela falava justamente como havia carregado o peso de um estupro por tanto tempo, sem compartilhar com ninguém. Ela concluía falando que não havia sido culpa dela, e falava sobre feminismo. Depois de ler esse texto, resolvi me abrir e contar o que aconteceu para um grupo de amigos. Um deles me perguntou: “mas o que você estava vestindo, essa calça?”. (Sim.) Em um processo de muita dor e raiva, comecei a ler muito sobre feminismo, o que me levou a finalmente reconhecer que o que havia acontecido comigo era fruto de um problema estrutural da sociedade. Aquilo não havia sido minha culpa. Momento determinante na minha vida, o início de um caminho sem volta: comecei a questionar tudo que eu entendia por ser mulher. O meu (sim) virou um berro.

Meus questionamentos eventualmente saíram do campo político-pessoal e adentraram na minha produção acadêmica. Quando iniciei o projeto de conclusão de graduação no curso de Design na PUC-Rio, eu já estava participando de uma pesquisa de iniciação científica com essa temática. Parte do LaRS (Laboratório de Representação Sensível), sob orientação da professora Denise Portinari, a pesquisa investigava o papel político que o design desempenha na produção de normatividade, com foco nas diferenças sexuais e de gênero. As leituras feitas nos grupos de estudos forneceram-me instrumentos para formular questões e adotar posturas críticas à normatividade a partir do meu envolvimento com o feminismo. Assim nasceu o projeto de conclusão de graduação “*Oficina: Descolando Gênero e Sexualidade*”. A oficina teve sua 1ª edição no 2º semestre de 2016, surgindo como um

experimento de práticas metodológicas criativas para compreender questões relacionadas a corpo, gênero e sexualidade, e como essa temática pode ser trabalhada com mulheres de maneira contra-normativa, interseccional e pós-identitária, de modo a criar um espaço de aprendizado coletivo. As tensões levantadas por essa relação paradoxal entre adotar uma postura contra-normativa e pós-identitária, e ao mesmo tempo limitar o público como “*para mulheres*” não me escaparam, e foram objetos de reflexão já na época em que foi idealizada. Entendia, porém, que trabalhar com um público geral, sem este recorte, abarcaria muitas outras questões que minha ação como mediadora desta experiência e como pesquisadora não seriam capazes de dar conta - pelo menos no momento de sua realização. Justamente por esta limitação, a problematização da categoria mulher se tornava ainda mais relevante no desenvolvimento e condução da oficina.

Antes de entrar em detalhes sobre como se deu a oficina, devo contextualizar a respeito do contexto político que o Brasil estava vivendo naquele momento, pois ele foi fundamental para a decisão do formato de oficina e a opção por fazê-la em contexto escolar.

Paradoxalmente, estamos vivendo um período de difusão e legitimação do discurso feminista e de outros movimentos político-identitários ao mesmo tempo que vivemos uma onda conservadora mundial no que tange a política formal. O ano de 2016 foi marcado por, entre muitos outros, três grandes eventos no cenário político brasileiro: a aprovação do impeachment da primeira mulher eleita presidenta, Dilma Rousseff (Partido dos Trabalhadores); o movimento de mobilização estudantil que ficou popularmente conhecido como *primavera secundarista*; e o fortalecimento do envolvimento da igreja evangélica na política, sedimentado na eleição de Marcelo Crivella (bispo da Igreja Universal do Reino de Deus) como prefeito da cidade do Rio de Janeiro. Gostaria de fazer algumas considerações a respeito destes eventos.

Em 2014 havia sido eleito o congresso mais conservador desde 1964 (SOUZA, e CARAM, 2014), fortalecendo a Bancada BBB (Boi, Bíblia, Bala). No dia 30 de Agosto de 2016, a presidenta Dilma Rousseff foi deposta, por meio de um golpe orquestrado por um segmento conservador do congresso, liderado pelo então

deputado Eduardo Cunha. O processo que levou ao impeachment²⁰, visto como ilegítimo por grande parte dos movimentos sociais, se apoiou em um discurso popular misógino²¹. Com sua deposição, assumiu a presidência o vice-presidente Michel Temer (Partido do Movimento Democrático Brasileiro). Em junho de 2016, o senador Magno Malta apresentou o Projeto de Lei do Senado nº193 (PLS 193/2016). O projeto, que visava restringir a atuação dos professores para impedir que estudantes fossem influenciados por suas posições ideológicas e partidárias em sala de aula, foi baseado no movimento conservador “Escola sem partido”²². No mesmo mês, o governo Temer apresentou a Proposta de Emenda à Constituição 241 de 2016 (PEC 241/2016), que veio a ficar conhecida como “PEC do Teto de Gastos”²³. Em setembro, chega ao Congresso Nacional a Medida Provisória (MP) 746/2016, que propõe a reforma do ensino médio²⁴. No Rio de Janeiro, o prefeito Marcelo Crivella (bispo da Igreja Universal do Reino de Deus) não só endossou o coro contra o que começou a ser chamado de “ideologia de gênero” nas escolas, como construiu toda sua plataforma de votos ao redor desse discurso baseado em argumentos religiosos, na moral e “bons costumes”. Promoveu também a intolerância e perseguição de religiões de matrizes africanas por parte de sua gestão. Em resposta a essas propostas e outras em âmbitos estaduais, começou um expressivo movimento de ocupação nas escolas e universidades do país.

Esse movimento teve origem no fim de 2015. A partir do mês de novembro, houve no estado de São Paulo, em resposta a uma proposta de reestruturação escolar (que resultaria no fechamento de diversas instituições e realocação dos alunos e

²⁰ Como o impeachment está previsto na Constituição do país, gestou-se a “alternativa ideal”: deflagrar um golpe com aparência legal, constitucional. Um golpe que, contando com o decisivo apoio da grande mídia dominante, assume a feição de um não golpe. Diferente de um golpe militar, como o de 1964, mas de um novo tipo, forjado pelo pântano parlamentar que compunha a base aliada que dava sustentação aos governos Lula e Dilma (ANTUNES, 2018, p. 260-261).

²¹ A Revista Carta Capital denunciou no período diversas publicações da mídia que expressavam sem pudor preconceito de gênero. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/midiatico/quando-a-misoginia-pauta-as-criticas-ao-governo-dilma> Acesso em 18 de setembro de 2017.

²² Atualmente a situação atual da PLS 126/2016 encontra-se encerrada e arquivada. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/125666> Acesso em 29 de novembro de 2019.

²³ Foi transformado na Emenda Constitucional 95 de 15 de Dezembro de 2016, que altera o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, para instituir o Novo Regime Fiscal, e dá outras providências. (BRASIL, 2016).

²⁴ A MP 746/2016 cujo objetivo é o de reformular o formato e o conteúdo pedagógico da etapa escolar do ensino médio foi transformada em Norma Jurídica: Lei Nº 13.415, de 16 de fevereiro de 2017 (BRASIL, 2017).

professores para outras escolas) uma mobilização de ocupação de escolas secundaristas que teve grande projeção nacional²⁵. A tática foi tão efetiva que em um mês levou o então governador do estado, Geraldo Alckmin, a anunciar a suspensão da reestruturação escolar. Inspiradas nessa conquista, diversas ocupações começaram a aparecer em todo o país a partir de janeiro de 2016, atingindo seu ápice em outubro, com mais de mil instituições envolvidas no movimento (TOKARNIA, 2016).

Esses dados são importantes para a compreensão da oficina pois neste contexto diversas ocupações começaram a convocar a sociedade a dar aulas nas escolas, promovendo um amplo debate sobre educação e os saberes que costumam ser valorizados institucionalmente. Assim, comecei minha busca por um lugar e por mulheres que quisessem trabalhar com a temática e questionamentos sobre o “ser mulher”.

A escola na qual desenvolvi a primeira edição da oficina, diferentemente do que eu busquei inicialmente, não estava ocupada. Ela havia se envolvido no movimento ao aderir à greve de alunos e professores no primeiro semestre do ano de 2016. Em decorrência da greve, foi montado um calendário de reposição de aulas, mas a escola conseguiu se adiantar e alguns horários ficaram livres. Esses horários - que variavam de semana pra semana -, foram os oferecidos para o desenvolvimento da oficina.

Acho importante pontuar que durante boa parte do desenrolar da oficina eu estava pessoalmente me envolvendo no processo de ocupação do Pilotis da PUC-Rio. Durante boa parte dos encontros e a produção do diário de campo estive acampada na minha Universidade, junto de aproximadamente 50 outros alunos, vivendo uma experiência coletiva que deu extremamente certo em muitos sentidos, mas que falhou em diversos outros²⁶. Nesse contexto e a partir da minha pesquisa de

²⁵ Foram mais de 180 escolas ocupadas no estado, conforme informações na época. (G1 SÃO PAULO, 2015)

²⁶ A ocupação foi fundamental para sedimentar dentro da Universidade as mudanças de perspectiva trazidas pelas jornadas de Junho de 2013, quando houve um fortalecimento do discurso dos movimentos sociais no país. Ela garantiu a eleição de um DCE (Diretório Central Estudantil) de esquerda, composta em sua maioria por bolsistas e pessoas envolvidas com a militância feminista e LGBT. Apesar disso, no decorrer da ocupação a convivência em coletivo fez aflorar discursos autoritários presentes nestes movimentos, assim como a reprodução de comportamentos machistas. A principal manifestação dos comportamentos machistas foi na divisão de tarefas cotidianas (a limpeza e alimentação ficavam sob responsabilidade de mulheres, em sua maioria) e nos momentos de discussão em assembleia. Diferentemente do proposto, na prática havia uma falta de horizontalidade nas tomadas de decisões.

Iniciação Científica com uma oficina de sensibilização - onde já investigávamos sobre pesquisa-ação e metodologias criativas -, nasceu a oficina *Descolando Gênero e Sexualidade*.

A Pesquisa Criativa permite investigar questões subjetivas (atitudes, crenças, experiências, imaginários, identidades) através de formas não tradicionais, envolvendo a interação entre os participantes em atividades de diferentes meios e suportes, como a escrita, os meios audiovisuais e até mesmo a criação e desenvolvimento de manifestações performáticas (MILLMAN, 2010; OZKUL, 2012). Constitui assim uma tentativa de ampliar as possibilidades de expressão dos interlocutores da pesquisa em relação aos temas pesquisados, incentivando a expressão multifacetada de suas percepções e dos significados que atribuem às suas experiências. É uma forma de pesquisar que pressupõe a participação interativa e imersiva de todos os interlocutores em uma experiência que é problematizadora e transformadora. A Pesquisa Criativa vem ampliar o campo de ação das abordagens qualitativas, trazendo novos questionamentos sobre o potencial de renovação metodológica da pesquisa nas ciências sociais e humanas. Os levantamentos já realizados sobre as iniciativas desse tipo parecem confirmar a adequação e o potencial de utilização desse tipo de método para a pesquisa em Design, especialmente se considerarmos as suas afinidades com os métodos projetuais participativos. Pucu (2014) enfatiza esse potencial para a resolução de problemas mais complexos, afirmando que “Essa união — Antropologia e Design — possui potencial para resolver problemas mais complexos do que vem sendo feito atualmente, e pode-se utilizar este processo para problemas mais relevantes para a sociedade.” (p.19)

A Pesquisa Criativa vem sendo desenvolvida na tentativa de ampliar as possibilidades de expressão dos interlocutores da pesquisa em relação aos temas pesquisados, facilitando e promovendo a expressão de suas percepções e dos significados que atribuem às suas experiências (BUCKINGHAM, 2009). Trata-se de uma forma de pesquisa que enfatiza a participação, o envolvimento e a transformação de todos os participantes no próprio processo, sobre a produção de conhecimento não “objetivo” que constitui via de regra a finalidade dos métodos de pesquisa mais tradicionais. Os resultados da pesquisa criativa são ao mesmo tempo materiais e imateriais; visa-se tanto proporcionar aos participantes uma experiência de subjetivação através do questionamento e da facilitação da produção de novas formas de

expressão em relação aos temas pesquisados, quanto à produção propriamente dita dessas formas de manifestação. Nesse sentido, podemos supor que a Pesquisa Criativa constitui uma ampliação considerável do potencial transformador que os métodos qualitativos de pesquisa já tem trazido para as ciências humanas e sociais, na abordagem de questões relativas à subjetividade, aos discursos e às formas e experiências coletivas. Consideramos, também, tratar-se de uma forma de pesquisa potencialmente promissora para o campo do Design, tendo em vista as suas afinidades com os métodos projetuais participativos e a utilização de técnicas criativas que fazem parte do arsenal técnico e metodológico dos designers, como desenhos, pinturas, fotografias, colagens, modelagens e utilização de mídias digitais, entre outras técnicas e suportes. A inserção dessas técnicas na experiência da pesquisa é usualmente feita através de workshops conduzidos por especialistas, que através de sua contribuição tornam-se também participantes e interlocutores da pesquisa.

A Pesquisa Criativa como forma de problematização e de investigação de questões ligadas a corpo, gênero e sexualidade pode trazer contribuições qualitativas para os estudos da área. É importante lembrar que trata-se de uma forma de pesquisa que enfatiza a participação, o envolvimento, o questionamento e a transformação de todos os participantes no próprio processo, e que não visa a produção de um conhecimento “objetivo” (o que constitui via de regra a finalidade dos métodos de pesquisa mais tradicionais). Como método de pesquisa, muito se assemelha às práticas da pesquisa-ação e da pesquisa participativa — já que em todas elas o pesquisador busca provocar uma *tomada de consciência* — podendo ser, assim, considerada uma forma interessante para a pesquisa em design. Thiollent (1988) define a pesquisa-ação como um tipo de investigação que se constitui e se desenvolve empiricamente e de maneira interligada a uma ação/resolução coletiva de problema onde tanto os pesquisadores quanto os participantes se envolvem de maneira cooperativa e/ou participativa. Ainda sobre o processo da pesquisa-ação e seus resultados, Fonseca (2002) explica:

A pesquisa-ação pressupõe uma participação planejada do pesquisador na situação problemática a ser investigada. O processo de pesquisa recorre a uma metodologia sistemática, no sentido de transformar as realidades observadas, a partir da sua compreensão, conhecimento e compromisso para a ação dos elementos envolvidos na pesquisa.

(...)

O objeto da pesquisa-ação é uma situação social situada em conjunto e não um conjunto de variáveis isoladas que se poderiam analisar independentemente do resto. Os dados recolhidos no decurso do trabalho não têm valor significativo em si, interessando enquanto elementos de um processo de mudança social. O investigador abandona o papel de observador em proveito de uma atitude participativa e de uma relação sujeito a sujeito com os outros parceiros. O pesquisador quando participa na ação traz consigo uma série de conhecimentos que serão o substrato para a realização da sua análise reflexiva sobre a realidade e os elementos que a integram. A reflexão sobre a prática implica em modificações no conhecimento do pesquisador. (p.34-35)

Dessa maneira, a oficina *Descolando Gênero e Sexualidade* aconteceu ao longo de 10 encontros, propondo o debate sobre questões de corpo, gênero e sexualidade para um grupo de mulheres composto em sua maioria por moradoras do morro Dona Marta, que estavam cursando EJA (Educação de Jovens e Adultos) em uma escola municipal na cidade do Rio de Janeiro - RJ. Mesmo com um planejamento inicial de temas e atividades previamente definidos, a proposta da oficina era de permitir que a realidade, curiosidade, fala e questionamentos das participantes moldassem o desenvolvimento dos encontros. Essas reações e interações foram anotadas e analisadas em um diário de campo, compondo uma investigação de aplicação de processos e ferramentas de design para explorar novos processos metodológicos na abordagem de questões ligadas a gênero e sexualidade com mulheres. É importante ressaltar que o projeto não se enquadrava em uma proposta de ‘ensino’ no sentido mais tradicional do termo, visando mais a construção de um ambiente de aprendizado coletivo. A proposta inicial foi a de criar um espaço seguro de provocação e multiplicação dos discursos, permitindo que saberes considerados não-legítimos tivessem espaço na discussão. O projeto nunca visou produzir uma solução, um manual, ou algum objeto concreto; mas por meio dele e a serviço dele foram organizadas e desenvolvidas diversas manifestações materiais, como a impressão do modelo anatômico de um clitóris em 3D, o desenvolvimento de um baralho de imagens, coleções de fotografias, colagens e um diário de campo com relatos dos encontros.

Para o desenvolver da oficina, optei por questionar metodologias tradicionais, me aproximando do não-método barthesiano, ao escolher desenvolver a atividade da oficina sem um plano fixo ou parâmetros rígidos, em deriva. De acordo com Barthes (2003), o não-método se alia à cultura, que é um processo violento de formação do pensamento sob forças seletivas, um titubeamento entre marcos de saberes que tem vontade de potência. Ela é paradoxalmente oposta à ideia de poder - e

consequente, da ideia de método. O método é um caminho de linha reta que define os lugares onde o pesquisador não deve ir, afastando-o de certos lugares, fetichizando o objetivo da pesquisa como o ponto final, movido pela vontade de poder. Para o autor, o exercício da cultura é a escuta das forças (cuja primeira é a do desejo) - ou, como Barthes adiciona oralmente -, *a escuta das diferenças*. Propõe um protocolo da colheita, onde o que é descoberto é revelado aos poucos, ao seguirmos um caminho excêntrico aberto a diversas possibilidades.

Em uma oficina de sensibilização, a escuta das diferenças se faz fundamental – o que nos aproxima da metodologia queer, derivada dos estudos da teoria queer. Retornado à breve explicação sobre o termo dada na introdução desta dissertação, a teoria queer deriva de um processo de reapropriação por parte de pessoas com corpos e sexualidade dissidentes do termo inglês “queer”, normalmente utilizado para insultar esses indivíduos. Na reapropriação, o termo “queer”, que originalmente significa algo estranho, fora de lugar, passa a representar uma postura desafiante, confrontacional e crítica às normas. Representa a vontade de não assimilação.

O termo “teoria queer” foi usado pela primeira vez pela autora italiana Teresa de Lauretis, ao editar uma edição especial da revista *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, em 1991, intitulada “*Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities*”. Na introdução da publicação, a autora marca a diferença entre “gays e lésbicas” e “queer”:

The term “queer”, juxtaposed to the “lesbian and gay” of the subtitle [of the special issue], is intended to mark a certain critical distance from the latter, by now established and often convenient, formula. For the phrase “lesbian and gay” or “gay and lesbian” has become the standard way of referring to what only a few years ago used to be simply “gay” (e.g., the gay community, the gay liberation movement) or, just a few years earlier still, “homosexual.” (...) In a sense, the term “Queer Theory” was arrived at not to adhere to any one of the given terms, not to assume their ideological liabilities, but instead, to both transgress and transcend them -- or at the very least problematize them. (DE LAURETIS, 1991. p iv-v)²⁷

²⁷ O termo “queer”, justaposto ao “lésbico e gay” do título [do livro], tem a intenção de marcar uma certa distância crítica do segundo, já estabelecido e muitas vezes conveniente, uma fórmula. A expressão “lésbico e gay” ou “gay e lésbico” se tornou a maneira padrão a se referir a o que alguns anos atrás era simplesmente “gay” (ex., a comunidade gay, o movimento de libertação gay) ou, só alguns anos antes, “homossexual”. ... De certa forma, o termo “queer theory” chegou não para se aderir a algum dos termos ditos, ou para assumir suas propensões ideológicas, mas ao invés disso, para tanto transgredir e transcender eles - ou no mínimo problematizá-los. (Tradução nossa)

Assim, De Lauretis defende o potencial transgressivo e crítico da teoria queer, que não privilegia um discurso de liberação ou de inclusão de indivíduos e práticas tidas como anormais ou desviantes, mas da apropriação desse lugar de abjeção. Pensando então no agenciamento do termo queer, o que seria queerizar algo? Para Portinari (2017), *queerizar* se refere a um processo de tradução da teoria queer para a prática: significa transgredir e transviar práticas e estratégias que materializam e viabilizam processos normativos. (PORTINARI, 2017) Nesse sentido,

Uma metodologia queer é, de certa forma, uma metodologia rapinante que utiliza diferentes métodos para coletar e produzir informações sobre assuntos e sujeitos que foram deliberadamente ou acidentalmente excluídos dos estudos tradicionais sobre o comportamento humano. A metodologia queer procura combinar métodos que são frequentemente considerados como incompatíveis entre si, e recusa a compulsão acadêmica pela coerência disciplinar. (HALBESRTAM, 2008. p. 140-156 apud PORTINARI, 2017, p.8)

Essa postura plural da metodologia queer se faz pertinente no Brasil, país colonizado que ainda carrega fissuras causadas pela invasão do Pindorama²⁸. Simas e Rufino (2018) nos convidam a pensar o “Brasil terreiro”, refletindo sobre as peculiaridades e encantamentos que nosso país carrega por conta do processo de colonização, desvelando os efeitos que a ancestralidade africana e ameríndia tem no nosso campo epistemológico - e propondo assim, uma dobra política e epistemológica que reposiciona estético-politicamente as populações (e produções) vistas historicamente como subalternas e não críveis. Colocam a frente práticas de saber antes consideradas demonizadas ou animistas-fetichistas. Essas proposições operam nas frestas, nos vazios, tendo um *feito exusíaco* que "diz negando e nega dizendo e faz o certo virar erro e o erro virar acerto":

O pau que deu no couro, marcando a trágica experiência colonial, é também a baqueta que repercute no couro da caixa da escola de samba e invoca Oxossi através de seus *agueré*, Xangô pelo seu *alujá* e Oyá pelo seu *ilú*. A diáspora africana é, como *Yangí*, um fenômeno de despedaçamento e de invenção. Cada fragmento dos saberes, das memórias e dos espíritos negro-africanos que por aqui baixam são pedaços de um corpo maior que mesmo recortado se coloca de pé e segue seu caminho dinamizando a vida. *Yangí* são as partes de Elegbara, filho de Orumilá, aquele que comeu todas as coisas do universo e as restituiu de forma transformada. O que Elegbara engole de um jeito, devolve de outro. A forma com que ele devolve o que engoliu é

²⁸ Nome dado por parte da população originária do território que hoje é conhecido como Brasil, pré invasão Portuguesa.

impossível de ser controlada ou até mesmo imaginada. (SIMAS E RUFINO, 2018, p.12)

Assim, apesar das fissuras e dismantelações causadas pelo colonialismo, nós também somos herdeiros daqueles que foram capazes de se reconstituir a partir de seus fragmentos restantes. Propõem então uma epistemologia das macumbas, que busca “transgredir com as estruturas coloniais do saber”, a partir das práticas de conhecimento de corpos historicamente subalternizados e constituídos como outro. Para isso, chegam no que chamam de pedagogia da encruzilhada. Com a ideia de encruzilhada (cruzamento entre caminhos, campo de possibilidades) como potência de mundo, nos atentam a discursos domesticados de inclusão normativa, defendendo que pratiquemos “estripulias” que desestabilizam a universalidade do cânone ocidental. Para isso, não propõe a negação desse cânone, mas de um encantamento. Que ele seja *cruzado* com outros saberes e perspectivas.

Com estas considerações epistemológicas e metodológicas em mente, ao final do desenvolvimento da oficina, comecei a refletir sobre a genealogia de práticas feministas de subjetivação²⁹. Me interessei pelos seus métodos, e como influenciaram a produção da oficina - ao influenciar e moldar nossos entendimentos atuais sobre feminismo e ativismo LGBTQ+ -, e como, não intencionalmente, de alguma forma esta pode ser entendida como uma versão queerizada do Consciousness-Raising do feminismo de segunda onda.³⁰

2.2 Relendo meu diário de campo

Ao compartilhar sobre a experiência da oficina, questiono-me acerca da responsabilidade e cuidados que devo ter para trazer para cá histórias que não só minhas, mas de outras mulheres também. Afinal, compartilhamos entre nós experiências difíceis, vivências particulares, muitas vezes trágicas. Para Rancière (2012), o problema da questão do trato do intolerável não é a sobre mostrar ou não os horrores

²⁹ Partindo de uma perspectiva foucaultiana de processos de subjetivação, entendo nesta dissertação como práticas feministas de subjetivação atividades coletivas (ou parcialmente coletivas) entre mulheres, cujo objetivo é compreender e ressignificar o ser mulher. Explorarei melhor esta questão no capítulo 3, *O Women's Liberation Movement americano e o fenômeno do Consciousness-Raising*.

³⁰ Um detalhamento maior sobre o que foram essas práticas de Consciousness-Raising se encontra mais a frente nesta dissertação, no capítulo 3.

sofridos por vítimas de violências, mas a "construção da vítima como elemento de uma certa distribuição do visível" (p.144). A imagem pertence a um dispositivo de visibilidade, que distribui de maneiras diferentes os corpos que merecem ou não atenção. Como estou lidando com este dispositivo que tentei criar no diário de campo e o que também construo nesta dissertação?

Para entender isso, pretendo olhar para como o meu corpo agenciou esses relatos e como eu confabulei as histórias dessas mulheres. O que precisamos silenciar (seja cada mulher na hora de seu relato ou eu na hora de escrever o diário de campo), para conseguir lidar com histórias que falam sobre vidas precárias? (BUTLER, 2018) Histórias dolorosas sobre condições que parecem impossíveis de se viver e sobreviver.

Meu movimento agora é, então, de olhar para o que eu não olhei antes, retornar ao que me comoveu e que impulsiona o meu trabalho de pesquisa sobre processos feministas de subjetivação com grupos de mulheres. Fazendo uma análise da minha relação com esses relatos e situações, pretendo refletir sobre como a oficina fez falar o meu corpo: como os encontros e confrontos que vivi naquele espaço me moveram a voltar minha atenção para essas redes e grupos de mulheres e direcioná-la para uma produção acadêmica.

Em busca de um grupo que se interessasse em fazer parte desta experiência e por meio de um contato propiciado por minha orientadora, cheguei à uma escola municipal na zona sul do Rio de Janeiro, onde conversei com a coordenadora pedagógica do EJA (Educação de Jovens e Adultos). Desde o primeiro contato a coordenadora se mostrou muito aberta e interessada na ideia da oficina, e logo articulou um grupo que pudesse e tivesse interesse em participar da atividade. Eu não sabia o que esperar do grupo, e só tinha a informação que eram todas alunas do EJA, e que muitas eram moradoras do morro Dona Marta.

Mesmo possuindo um planejamento inicial de temas e atividades, a proposta da oficina era de permitir que a realidade, curiosidade, fala e questionamentos das participantes moldassem o desenvolvimento dos 10 encontros programados. Em cada encontro, levei um material desenvolvido por mim, oferecido ao grupo sem proposição específica de trabalho. A intenção era de que estes materiais despertassem discursos e facilitassem o debate. As interações e reações foram anotadas e brevemente analisadas em um diário de campo, compondo uma investigação de

aplicação de processos e ferramentas de design para explorar processos metodológicos na abordagem de questões ligadas a gênero e sexualidade com mulheres.

Ao tentar me inserir nesse contexto de maneira não-hierárquica, parti do pressuposto de ser preciso assumir uma postura crítica e alerta sobre essa posição constantemente, pois, como coloca Barthes (1997), não é possível permanecer fora do poder, mesmo partindo de fora dele:

A “inocência” moderna fala do poder como se ele fosse um: de um lado, aqueles que o têm, de outro, os que não o têm; acreditamos que o poder fosse um objeto exemplarmente político; acreditamos agora que é também um objeto ideológico, que ele se insinua nos lugares onde não o ouvíamos de início, nas instituições, nos ensinamentos, mas, em suma, que ele é sempre uno. E no entanto, se o poder fosse plural, como os demônios? “Meu nome é Legião”, poderia ele dizer: por toda parte, de todos os lados, chefes, aparelhos, maciços ou minúsculos, grupos de opressão ou de pressão: por toda parte, vozes “autorizadas”, que se autorizam a fazer ouvir o discurso de todo poder: o discurso da arrogância. Adivinhamos então que o poder está presente nos mais finos mecanismos do intercâmbio social: não somente no Estado, nas classes, nos grupos, mas ainda nas modas, nas opiniões correntes, nos espetáculos, nos jogos, nos esportes, nas informações, nas relações familiares e privadas, e até mesmo nos impulsos liberadores que tentam contestá-lo: chamo discurso de poder todo discurso que engendra o erro e, por conseguinte, a culpabilidade daquele que o recebe. (p.10)

O projeto nunca visou produzir uma solução, um manual, ou algum objeto concreto; mas por meio dele e a serviço dele foram organizadas/desenvolvidas diversas manifestações materiais, como: um baralho de cartas com uma coleção de imagens e uma de palavras; relatos de pessoas transexuais; revistas; uma atividade de colagem; cartas com fotos de vulvas; a impressão do modelo anatômico de um clitóris em 3D; uma atividade de modelagem de vulvas; camisinhas masculinas e femininas; coletor menstrual; e sex toys (oferecidos ao grupo por uma das participantes); e o próprio diário de campo. Apesar do fato de que tanto os grupos de C-R quanto as oficinas se desenrolavam por meio de narrativas pessoais, outra diferença fundamental entre elas é que a primeira se sustentava ao redor de perguntas (ou seja, apenas da linguagem falada), sem recorrer a outros materiais, enquanto a oficina utilizava outros suportes e dispositivos materiais para despertar a fala das participantes.

De todas as mulheres que participaram da oficina, três causaram uma forte impressão em mim. Os relatos, as histórias e trajetórias delas causaram sentimentos difíceis de lidar e reflexões que me deixaram por vezes *siderada*, congelada e sem ação. (MACÉ, 2018). Me propus então a enfrentar alguns desses relatos, escutando



Figura 1 – Foto de materiais desenvolvidos em função da oficina Descolando Gênero e Sexualidade (2006). Em sentido horário: cartas de palavras, cartas de imagens, cartas com imagens de vulvas, diário de campo e modelo 3D de clitóris com vulva de feltro encaixável. Fonte: Acervo pessoal.



Figura 2 – Foto do diário de campo da oficina Descolando Gênero e Sexualidade aberto na página referente ao segundo encontro. Fonte: Acervo pessoal.

de novo trechos selecionados das gravações, e, pela primeira vez, transcrevendo-os. Nesse processo, pude também escutar e evidenciar os silêncios (e a ausência deles), *considerar*:

Pois siderar, deixar-se siderar, como é preciso fazer, por tudo o que é de fato e sem trégua siderante é, no entanto, também permanecer medusado, petrificado, enclausurado numa emoção que não é fácil transformar em moção, aterrado numa hipnose, numa estupefação, num enfeitiçamento em que se esgota de algum modo a reserva de partilha, laços, gestos que poderiam ser alimentados pelo conhecimento que temos dessas situações mas que permanece como um sofrimento à distância. (...) “Considerar” seria, ao contrário, ir ver ali, levar em conta os vivos, suas vidas efetivas, uma vez que é desse modo e não de outro que essas vidas são atadas ao presente – levar em conta suas práticas, seus dias, e então desenclausurar o que a sideração enclausura; não designar e rotular vítimas, mas descrever tudo o que cada um, como diz Michel Naepels “põe em ação – bem ou mal, com eficácia ou não, funcionalmente ou não, com recursos econômicos, relacionais, culturais, afetivos bastante disparatados – para lidar com um momento de vulnerabilidade ampliada, ou uma situação de precariedade.” (MACÉ, 2018, p. 28)

No primeiro encontro não levei qualquer material de suporte, só a fala. Cheguei antes do horário combinado na escola, e a coordenadora me indicou o espaço que disponível: uma sala de aula que estava livre. Afastei todas as carteiras e montei um círculo de cadeiras enquanto esperava que todas as participantes chegassem. Estava muito nervosa: não queria sugerir uma proposta fechada; não sabia o que aconteceria. Quando todas chegaram, me apresentei expondo quais eram minhas intenções de estar ali e pedi que as mulheres se apresentassem indicando quais as expectativas que elas tinham para os encontros, além de descreverem o que elas entendiam como *ser mulher*. O grupo era formado por 11 mulheres (contando comigo), e era bem diverso: a mais nova de nós tinha 19 anos, enquanto a mais velha tinha 52. Havia mulheres casadas, solteiras, com ou sem filhos, de diferentes orientações sexuais e tonalidades de pele. As apresentações foram tímidas, porém algumas mulheres conseguiram já neste momento compartilhar eventos e detalhes formadores sobre si mesmas como mulheres. Foi difícil dosar o que e quanto falar sobre mim, pois ao mesmo tempo que propunha um espaço com o mínimo de hierarquias, além de participante eu inevitavelmente ocupei também o espaço de mediadora das atividades - além de ser vista como detentora de um saber que elas não tinham, pois sabiam que a oficina era parte de um trabalho acadêmico.

Entre as histórias compartilhadas, muitas se encontravam no que tangia a conciliação entre estudo e maternidade, pois muitas abandonaram os estudos para

trabalhar e prover os filhos. Cada uma se apresentou livremente, e uma participante em especial me marcou nesse dia. Rosa³¹ parecia estar pronta para compartilhar sua história de vida, sem precisar de muitos incentivos. Sobre esse dia, escrevi:

(...) Um caso específico, no entanto, se destacou pelo teor do relato e pela abertura e disposição da participante em compartilhar sua história. Rosa, de 52 anos, contou que nasceu em uma pequena cidade do Piauí, e que quando completou 14 anos, antes mesmo de sua primeira menstruação, foi prometida a casamento, pela mãe, a um primo distante de 29 anos. O motivo do casamento arranjado era financeiro, e Rosa, sem aceitar a situação, arranhou um namorado e ameaçou fugir com ele. Como em sua cidade, naquela época, era muito mal visto uma mulher fugir com homem, sua mãe aceitou seu namoro para que Rosa não 'desgraçasse' a família. Assim, Rosa casou com seu namorado alguns meses depois, com 15 anos de idade. O casamento durou um pouco mais de 2 anos, e resultou em uma gestação para Rosa, e muitas traições e abandono por parte do marido. Rosa se mudou então para o Rio de Janeiro, onde conheceu outra pessoa, se casou de novo e teve 4 filhos. Na época, já fazia 34 anos de casada. Todo o grupo se envolveu com o relato de Rosa, mas nenhuma outra mulher conseguiu falar com tantos detalhes sobre suas vidas. O relato de Rosa nos confrontou com uma realidade muito pouco falada atualmente, que é a persistência da prática do casamento infantil no Brasil. Saber que esta prática existe, e conhecer e escutar um relato de alguém que passou por isso, provocam reações e sentimentos muito diferentes. Em seu relato, fica claro que a resiliência de Rosa e as rotas de fuga traçadas por ela perante essa situação moldaram suas relações e configurações familiares, românticas, sexuais e pessoais em diversos níveis. (CÉLEM, 2016)

Confrontando esse trecho do diário com a gravação do momento, algumas coisas me chamaram atenção. Na época, o comentário de Rosa "E eu ainda não tinha menstruado" me atravessou de tal modo que o mantive em meu relato, apesar de ter deixado escapar sua recusa, na época do relato, pela instituição do casamento: "(...) Eu tenho cinco filhos. Eu casei... casei não, eu moro com uma pessoa há 34 anos e tenho 4 filhas... (...)". Eu também deixei de fora o importante papel da escrita de cartas na manutenção do noivado forçado e a relação que ela tinha com a mãe. O ato forçado de escrever cartas aparece de maneira recorrente em seu relato, sempre visto como uma obrigação, e afetando diretamente as relações familiares dela:

Esse noivado foi a minha mãe que fez, um primo bem distante... né, da família, e aí ele trabalhava em Brasília e eu fic... ele ficava escrevendo carta, pra mim, e eu chorava, não queria responder as carta, minha mãe me obrigava – “responde, responde, responde” - aí eu respondia assim friamente, aí ele mandava dizer “aah, essa carta aí---” antiga--na naquela época não tinha muito acesso a [inaudível] “--suas cartas aí tão fria, que não sei que...” aí minha mãe... eu comecei a brigar muito com ela, porque ela brigava comigo demais, aí eu mandava ela casar com ele, eu comecei a ficar contra [inaudível] dentro de casa, e aí ele me proibiu de sair, pra qualquer

³¹ Para preservar a identidade das participantes, seus nomes foram alterados.

lugar, ele trabalhava em Brasília, ele tinha condição, né, por ele ter dinheiro a minha mãe queria esse casamento.

Quando falava das cartas, também, era quando ficava mais confusa, e seu discurso, com mais cortes - apesar de menos silêncios:

E aí [risos nervosos] é... as... o irmão dele onde eu ia me vigiava... eu era angustiada o tempo todo... [riso nervoso] e eu fui resolvi que não queria ele de jeito nenhum, de jeito nenhum e fiquei, é... dizendo pra minha mãe que eu não ia escrever, eu não escrevia, ela brigava, eu escrevia uma carta de vez em quando, e ele ficou de voltar... com um ano, e com um ano eu ia casar com ele.

Qual foi o motivo de eu não ter dado atenção para isso? Ouvindo seu relato agora, me parece muito evidente a importância da correspondência para a manutenção do noivado e para deterioração de seu relacionamento com a mãe - que não é mencionada após seu casamento. Houve interrupção nessa relação? Existe ainda contato entre as duas?

Nessa última escuta pude perceber também outro elemento em seu relato, que ficou de fora na minha descrição: que o momento em que Rosa se mostrou mais afetada por seu testemunho, sendo interrompida pelas lágrimas (a ponto de anunciá-las), é quando menciona o seu marido da adolescência, a quem se refere como “o amor de sua vida”. Parece retornar às emoções daquele período. Na época de seu noivado com o primo mais velho, ter conhecido seu primeiro marido foi, como colocado pela própria, de fato sua fuga, uma brecha que possibilitou sua independência e autonomia:

E aí... eu pedi um dia pra ir na casa de uma tia minha, gente eu vou chorar [meio riso] [várias vozes, inaudível] e quando eu cheguei lá, eu vi o amor da minha vida! [muitas risadas - interpelação de uma participante: “que legal”] é, e aí eu acabei beijando esse cara sem assim - eu beij...EU beijei! - comecei um namoro com ele e depois - escondido - e aí depois ele disse que não queria nada comigo.

(...) E aí eu falei pra minha mãe. Que eu tava namorando com um cara, e eu ia casar com ele. E ela ficou muito triste, reclamou, aquela coisa, que não queria, xingou... e ele não era a pessoa certa pra mim mesmo, né. Mas era a minha fuga naquele momento. Eu não sei se pelo o que eu tava passando eu achei que eu estava apaixonada, né, e acabei me ligando de uma forma que eu falei pra minha mãe, que se ela não deixasse eu fugia. E lá, quando uma garota fugia com um cara, ficava mal falada, e aí é uma tragédia, né, pra família. E aí eles acabaram aceitando [inaudível. presume-se: por causa da família] e aí eu namorei... 3 meses. Eu namorei, noivei, casei com ele. Casei com 3 meses. E vivi só dois anos.

Rosa, pelo que senti revisitando seu relato, valoriza muito a autonomia conquistada a duras penas. Isso pode ser visto não apenas pela sua recusa a se identificar como casada (mesmo morando junto com o companheiro há 34 anos, na época), como em sua conclusão:

Mas tô aí, eu sou feliz, tenho problema como qualquer outra pessoa tem, é... e eu vivo com esse marido e eu faço o que eu quero, não adianta ele se meter porque quem manda sou eu... mesma... não adianta se meter. Se ele falar “não vai”, eu vou, que quem manda na minha vida sou eu. Faço nada de errado [muitos risos] vivo no meio da [inaudível, muitas risadas. Outra participante faz um comentário no fundo] eu já fiz coisa errada? Fiz como toda pessoa faz, todas as pessoas erram... mas tô aí!... [várias vozes se sobrepõem]

O relato de Rosa, na época, me deixou muito impactada sobre a persistência de práticas que compõem o meu imaginário de um casamento infantil arranjado, e isso ficou claro no meu texto. Olhei pouco para como Rosa, com os recursos limitados que tinha, criou pontos de escape efetivos, que atualmente são motivos de orgulho. Apesar de não ter relatado isso de forma evidente, sua vontade de compartilhar sua história (por mais difícil que isso fosse) e o orgulho que tinha dela nos atravessou coletivamente e nos ajudou a formar laços. O segundo trecho que selecionei aconteceu no encontro seguinte ao relato de Rosa.

Esse trecho cobre parte do testemunho de duas pessoas: Leila e Tereza. Ambas tinham idades parecidas à minha, mas vivências completamente diferentes. Seus relatos vieram aos poucos, fragmentados ao longo dos encontros, mas entrelaçados no segundo dia que nos encontramos, quando a história de Tereza transbordou. Suas apresentações, retiradas das minhas anotações da época, foram as seguintes:

Leila: tem 19 anos e uma namorada. Morou por 4 anos com um namorado, depois separou e voltou para casa da mãe. Perdeu o pai com 9 anos, não tem filho nem quer ter. É originalmente de Nova Iguaçu, foi “adotada”³² no Rio.

Tereza.: tem 19 anos, se juntou com o companheiro aos 15 anos. Tem 2 filhos, de 4 e 2 anos.

No segundo encontro levei algumas cartas que confeccionei com diversas palavras e imagens que eu entendia que compunham ou não um universo de expectativas sociais para mulheres. Levei também algumas cartas em branco e canetinhas,

³² Aspas dadas pela própria participante, ao se apresentar.

para que qualquer uma pudesse confeccionar uma carta, caso sentissem falta de algo. Não dei nenhuma orientação para uso do material, apenas coloquei as cartas em cima da mesa. Ao manusear o material, muitas foram se identificando com as palavras e imagens representadas, e começaram a separar as cartas com base nessa identificação. A partir daí, começaram a comentar e justificar suas escolhas, compartilhando situações íntimas e pessoais para as demais. Depois de observar um pouco como elas estavam se relacionando com o material, eu me inseri na dinâmica da atividade. Alguns dos assuntos discutidos no primeiro encontro foram prostituição, dependência financeira, falta de atividade doméstica por parte dos homens, abandono, cirurgia plástica, corpo, bunda, fama, gorda-magra, padrões, cobranças, auto-aceitação, peitos, estrias, celulite, pelos, depilação, beleza, vagina, sexo, feminismo, família, ser desbocada.³³

Depois de algumas interações com o material que eu levei, Leila fez um relato sobre ser lésbica que desencadeou o de Tereza, que por sua vez desencadeou outros de Leila. Para a escrita do diário, senti a necessidade, na época, de organizar o relato de Tereza, conferir uma linearidade que seu relato falado não teve. Fiz isso para favorecer uma inteligibilidade para sua trajetória, pois sua história me deixou sem ação - tanto com a situação, quanto em relação a como processar seu relato. Preservar ao máximo sua narrativa era o que me parecia mais importante naquele momento, não levando completamente em consideração que ao fazer isso eu estava construindo uma narrativa paralela à dela, apresentando seu relato já com uma camada de interpretação. Ainda não sei como apresentar sua história, mas não irei reproduzir aqui, como fiz com o relato de Rosa, a minha interpretação retirada do diário de campo. Começarei por alguns pontos de encontro:

Tereza contava sobre seu primeiro (e único) beijo com outra mulher, e como, para ela, ele veio de uma curiosidade mal interpretada como interesse. Quando Tereza parece começar a concluir sua fala sobre essa primeira experiência, Leila interrompe: “Minha primeira experiência foi igualzinha a dela... eu tive um namorado, né. Foi a primeira pessoa da minha vida. Também nunca mais. Sai de mim! (...)”. A partir desse momento, Leila começa a relatar, sua última experiência de

³³ Em encontros seguintes outras temáticas foram exploradas, indiretamente ou não. As questões de classe e raça, apesar de não terem sido diretamente discutidas com frequência, transpassaram uma boa parte dos relatos e comentários feitos nos encontros.

relacionamento com um homem, descrevendo pouco como foi, de fato, sua experiência com uma mulher - apesar de ter sido essa a relação que ela fez com o relato de Tereza. Talvez por esse motivo eu tenha escolhido deixar de fora do diário de campo esse trecho, quase não reconhecendo a existência ou importância dele. Como se Leila não tivesse falando sobre sua primeira experiência lésbica ao descrever seu último relacionamento heterossexual, que terminou de maneira muito dramática e agressiva, expulsando Leila de seu convívio familiar:

Depois de 4 anos. Ai eu separei... morei com ele, morei... mas eu não quis mais não, foi eu que terminei. A gente brigava, brigava, brigava, ai depois eu descobri que ele ficava ca vizinha, que o povo lá do trabalho dele... me traiu tanto, mar tanto... também não sou santa... mas ai quando eu terminei com ele minha mãe deixou ele morar lá. Jogou minhas coisas pra fora, e me trancou dentro de casa. Eu pulei a janela pelo 'vasculhante' assim, liguei pro Inácio, Inácio me buscou e fui embora. Depois ele ainda me apareceu drogado, bêbado, lá no meu trabalho, perguntando o que que aconteceu, por que eu tinha indo embora sem falar nada. Ah, eu falei que não ia falar com ele bêbado. Ele me seguiu até em casa, deixei ele dormir lá, dai ele não foi mais embora. Ficou com a minha mãe... ficou, ficou mermo. De... ficaram uma vez ai, que eu já tava cansada de ver a cara dele de toda vez que eu chegava do trabalho - eu trabalhava a noite, e ele ficava me torturando. Eu dormia no sofá, ele no colchão no chão... começou a chegar de manhã, na hora de ele sair pra ir trabalhar... é que um dia eu conheci a Márcia, e ela me chamou pra tomar um vinho, eu fui pra casa dela, rolou um sentimento, me assustei, rolou tudo, não foi só o beijo...

Pelo confronto do trecho do diário de campo com a transcrição, fica evidente que eu também tive muita dificuldade na linearidade dos relatos e em entender como eles se relacionavam. O que na fala de uma que desencadeou o que na fala da outra. A verdade é que o relato seguinte de Tereza foi o que eu mais tive dificuldades em lidar, a entrada no diário de campo que tive maior dificuldade de escrever. Lembro de escutar os áudios chorando, e dessa vez não foi diferente. O relato de Tereza demonstrou aspectos de uma vida não apenas precária, mas sem rotas de fuga evidentes. Na época, eu não soube lidar com a minha incapacidade de mudar a situação dela. Eu sabia que a proposta da oficina não era remover ninguém de situações precárias, e que eu não tinha instrumentos para tal. O propósito era deslocar experiências que acontecem no campo pessoal para o campo político, de modo a compreender de maneira crítica o nosso lugar no grande esquema da sociedade, entendendo como fomos construídas para isso. Foi possível identificar que o problema de Tereza era estrutural - perpassada por sua condição de classe e de gênero -, e que a ela não era garantida muitas escolhas ou fuga, e eu não sabia (e em muitos

níveis ainda não sei) lidar com isso. A dificuldade em traçar rotas alternativas fica evidente no discurso da própria Tereza, que ao falar sobre um aborto imposto pelo companheiro, transita entre passado e presente, nos mostrando que essa condição persiste: “Mas... eu não tinha escolha, né? Entendeu... não tenho escolha.”.

Apesar de reconhecer sua falta de escolha, Tereza pareceu, para mim, em alguns momentos, tentar negar isso a si mesma (ou a nós, que escutamos). O trecho em que enxerguei isso de maneira mais evidente foi ao relatar sua primeira experiência sexual. Tereza fez esse relato todo rindo, fazendo piadas e analogias. Apesar disso, o tempo todo, eu sentia que ela estava descrevendo um estupro:

Eu tinha me enganado, eu pensei que eu tinha... começado com uns 15, mas eu comecei na realidade com uns 13. Com o pai dos meus filhos... né. Eu não sabia fazer sexo oral, eu não sabia dar, eu brigava com ele porque quando a gente se conheceu... eu não... não sabia o que era dar, nada. E eu ficava com nojo, né? Aquela coisa horrível! [muitos risos] Porque você nunca viu uma cabeça dum piru... parece um pirulito... a coisa mais horrível do mundo! [muitos risos] Não, deixa eu falar! A coisa mais horrível do mundo. Aqueles negócio de cheiro de cueca, aquele negócio horrível... [muitas risadas] aí eu ficava chorando... não, assim, porque em si, quando você vai fazer uma relação, quando o homem... se assim, você não tomar um banho e for fazer logo o sexo, você botar a cueca, você vai ficar com aquele cheiro. E ele não usava cueca, usava sunga, então o cheiro... meio esquisito. Ai eu chorava, “Eu não quero fazer isso, eu não quero!”... ele: “Vai, chupa que é pirulito”... eu falei: “Eu não quero pirulito, eu não chupo doce!” [rindo] E eu chorava, a gente brigava, até... [eu interrompo: “Nossa, mas que horrível isso!”] Não, mas aí com o tempo, eu fui acostumando... porque a gente tava... eu queria ficar... eu tava apaixonada, que era a primeira pessoa a me relacionar, pensando que ia casar, ia dar tudo certo, e tal... aí com o tempo me acostumei, e aí fui morar com ele. Aos 13 ano ele foi na casa da minha mãe, perguntô se podia ficar comigo, no começo foi tudo maravilha, me tratou super bem, depois que veio as dificuldades, que aí... começou a mostrar quem era... e aí começou a me bater... aí eu comecei também a sacanear, depois que começou a me bater, eu comecei a trair... eu traio pra cacete, não quero nem saber, me sacaneia eu meto chifre, não tem mais... não tem mais história [risadas] entendeu?

Eu não sei se de fato ocorreu um estupro, e se ela enxerga esse evento dessa forma ou não. Mas esse confronto de uma descrição sobre violação com o tom de graça de Tereza me deixaram inquieta, desconfortável. A possibilidade de ver graças nesses fatos, e de reconhecimento como algo dentro da normalidade, parecia um mecanismo importante para ela para manutenção de sua possibilidade de existência, apesar de ela não usar o mesmo tom para falar depois sobre as vezes em que apanhou. Ao falar sobre essas situações, seu tom era sempre muito grave - e desesperado -, deixando claro que ela conseguia reconhecer as ineficiências da Lei Maria da Penha, por exemplo. Contou que da primeira vez que o companheiro também

bateu em um de seus filhos, ela fez a denúncia, mas alguns dias depois o primo pagou sua fiança e ele foi solto. Sem pensão, e morando longe dos pais (que se afastaram justamente por não quererem se envolver), Tereza estava trabalhando em dois empregos, estudando durante a noite, e criando os filhos sozinha. A situação atingiu um ponto insustentável, e quando precisou largar um dos empregos se viu sem alternativas além de aceitar o parceiro de volta. Na época em que nos conhecemos, Tereza ainda morava com ele, e nos contou que ele ainda a forçava a transar, batia nela, e inclusive a obrigou a fazer dois abortos ilegais - eventos estes que ela afirmou que nunca irá superar, pois apesar de não ser religiosa, ela tinha certeza absoluta que iria para o inferno por isso.

Apesar de a oficina não ter meios nem a proposta de remover Tereza dessa situação de vulnerabilidade, foi possível identificar coletivamente, por via de identificações pessoais e da impossibilidade de mudança da situação Tereza, a opressão estrutural que a mulher sofre. Para além dessa identificação, formou-se uma rede de solidariedade e apoio para ela, que não tinha com quem compartilhar a situação que vivia em casa, e precisava lidar com essas questões sozinha. O relato de Tereza deixou explícito como a construção de seu corpo e do seu prazer foi atravessado pelas violências sofridas não apenas pelo companheiro, mas também pelo abandono e desamparo do Estado. Estupro, gravidez adolescente, aborto inseguro, sexo de vingança, sentimento de culpa, espancamentos, jornadas duplas ou triplas de trabalho e abandono familiar foram apenas alguns elementos presentes em seus 19 anos de vivência como mulher.

Ao longo dos encontros seguintes, os outros materiais foram levados e ofertados para as participantes. Foi muito interessante notar as diferentes reações causadas pelos materiais, e o quão importante eles foram para as nossas dinâmicas. O que eu levaria no próximo encontro? Brincar com essa pergunta também estimulou um engajamento maior das participantes, inclusive encorajando uma das participantes, Leila, a levar seu próprio “conteúdo” para um dos encontros: um dildo do tipo *strap-on* e um vibrador. Outras mulheres me perguntaram diretamente sobre contraceptivos, camisinhas e absorventes internos, o que nos levou para a descoberta do córvix. Que incrível descobrir que se você colocar um absorvente interno, ele não vai acabar no seu estômago! Esse tipo de revelação me impactou muito fortemente, pois na época eu considerava esse conhecimento específico sobre meu corpo

como algo básico, e até ali não havia me questionado acerca de o que significa saber ou não sobre a existência do cérvix.

Ao final da oficina, senti que já estávamos muito mais confortáveis em compartilhar entre nós detalhes que antes não comentávamos, talvez por serem pessoais demais. Tereza nos ensinou muito sobre dinâmicas de iniciação sexual em favelas e relações heterossexuais abusivas. A história de vida de Leila e seu processo de descobrimento e afirmação sexual em um ambiente conservador, com uma família que conhecia o abuso de álcool e drogas pesadas, nos mostrou sobre os possíveis usos da raiva como ferramenta de sobrevivência. Rosa, a mais velha de nós, estava sempre de bom humor, com um sorriso no rosto e disposta a aprender novas coisas. Constatamos muito facilmente nessa experiência que muito há de se aprender nessa encruzilhada de diferenças.

Um episódio específico me vem em mente, em relação à oficina, no que tange transgressão e diferenças. Patrícia, uma mulher de 22 anos, portadora de uma diferença cromossômica visível (identificada como *doença* no discurso médico e escolar), mas de tipo desconhecido e/ou não informado, se juntou a nós no quarto encontro, com a virada do ano escolar. Patrícia nos incitou a pensar sobre deficiências, sexualidade e liberdade diversas vezes. Percebida pela maior parte das participantes como infantil devido às suas diferenças cognitivas, desafiou nossas ideias e percepções sobre sexualidade quando em conjunto com noções de infância (local atribuído a Patrícia), compartilhando com a gente uma experiência que teve na quadra de samba da Favela Santa Marta: ela estava observando um homem bonito, quando ele se aproximou e convidou ela para ir no banheiro com ela “fazer umas coisas” - e ela foi. As outras participantes ficaram muito curiosas e pediram detalhes sobre que tipo de coisas eles fizeram no banheiro. Primeiro, Patrícia falou que eles só se beijaram, mas depois de algumas provocações das outras mulheres, contou que eles “fizeram mais”, e que quando terminaram, cada um foi para um lado. Apesar do fato de que foram as próprias participantes que pediram por essa informação - que se contada por qualquer outra mulher teria se encontrado dentro da normalidade -, a maior parte das mulheres ficou chocada quando Patrícia admitiu que foi um encontro sexual, e deixaram entender que ela havia sido molestada. Patrícia ficou tão confusa com as diferentes reações e o visível tom de desaprovação de suas colegas, que resolvi dizer que eu teria feito a mesma coisa no lugar dela. Fui imediatamente

repreendida pelas participantes mais velhas, que alegaram que eu estava ameaçando a segurança de Patrícia ao encorajar comportamentos arriscados. Patrícia disse então que fazia o que queria, e que afinal, qual era o problema com isso? Patrícia demonstrava não estar feliz com ter suas atitudes reguladas - não só pelo nosso grupo, mas também pela família. Se entendia como uma mulher adulta, capaz de tomar suas próprias decisões. Mas Patrícia evidentemente tem uma maneira diferente de lidar com os fatos do que a maioria de nós.

Nas semanas seguintes, o debate da oficina se desdobrou em uma fabricação, por parte de Patrícia, de que Leila teria tentado beijá-la no banheiro da escola, após a atividade. Por isso, na noite do encontro seguinte, sua mãe apareceu na escola, extremamente agitada, alegando que sua filha foi abusada em decorrência da oficina. O diretor da escola lidou com a situação, mas ao observar a maneira como a mãe de Patrícia a tratava, ficou muito evidente para a maior parte de nós o motivo de Patrícia externalizar os fatos como fez: toda vez que abria a boca para falar, sua mãe lhe batia de maneira extremamente violenta, eventualmente jogando-a no chão. O diretor disse que já conhecia a mãe de Patrícia, e que tinha a situação sob controle; me recomendou ir embora, enquanto chamava a polícia – alegou que não existia a possibilidade de conversa tranquila com ela. Apesar da confusão, as coisas voltaram a algum tipo de normalidade depois dessa noite, me com deixando algumas reflexões. Como que alguém busca, explora e sacia seus próprios desejos em cenário como esse? O que é ser uma mulher com deficiências, e o que molda seu corpo? Quais são suas limitações, e quais são suas possibilidades de existência?

No último encontro, com todos os materiais na mesa, revisitamos alguns assuntos e conversamos sobre nossas impressões e aprendizados durante a experiência. Muitas questões foram levantadas: falamos sobre ter a liberdade de falar sobre esse assunto, e duas participantes comentaram sobre o projeto da Escola sem Partido, que visa proibir o debate sobre gênero e sexualidade nas escolas. Uma participante comentou que nunca havia conhecido uma mulher feminista antes. Conversamos então sobre o que era o feminismo, o que levou a muitas mulheres a se reconhecerem como feministas também. Outro ponto principal em suas conclusões foi no que se refere à falta do conhecimento formal que tinham sobre os próprios corpos. Além de não conhecerem o *cérvix*, apenas duas sabiam o que era o *clitóris* (e o conheciam apenas pelos nomes *grelô* e *pinguelo*). Rosa contou muito animada

que depois que ela aprendeu sobre o clitóris, contou para o marido e o sexo ficou muito melhor. Relataram se sentir mal informadas a respeito do próprio corpo, e falaram que esses assuntos não são discutidos na escola de maneira clara ou prática, e que sentem falta de lugares onde podem ter esse tipo de conversas e aprender sobre esses assuntos.

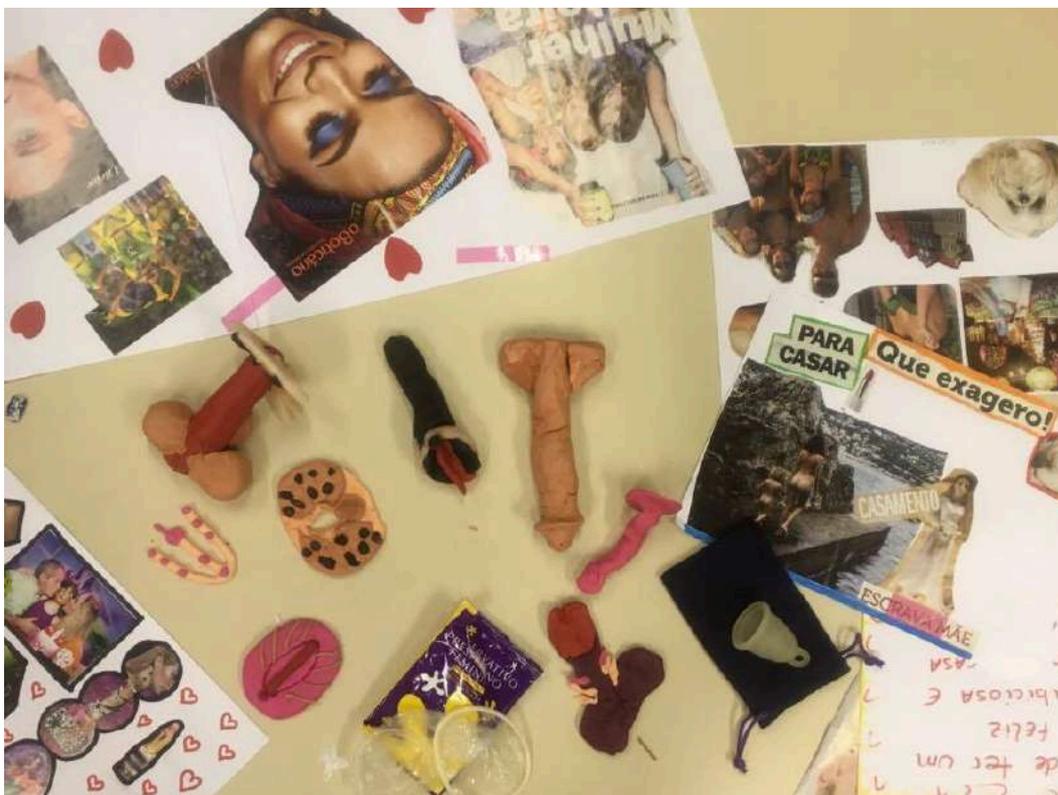


Figura 3 – Foto de alguns dos materiais usados e desenvolvidos na oficina Descolando Gênero e Sexualidade em cima da mesa, no último encontro do grupo. Fonte: Acervo pessoal.

Após a conclusão do projeto de graduação, comecei a pensar na genealogia das práticas de Consciousness-Raising - a ser explorada no próximo capítulo - e a refletir criticamente como elas influenciaram a produção da oficina e como não intencionalmente eu havia de alguma forma *queerizado* as dinâmicas de C-R. Uso aqui o termo *queerizar* para me referir a um processo de tradução da teoria *queer* para a prática, sobre a adoção de uma postura crítica e contra-normativa, que problematiza e subverte a lógica das normas. De acordo com Portinari,

Essa perspectiva não se limita ao âmbito das questões e lutas LGBT , mas parte delas para problematizar a (hetero)normatividade e a produção/materialização normativa de identidades, subjetividades e diferenças sociais, potencializando a proposição de novas possibilidades de existência. (PORTINARI, 2017, p. 3)

Optar por não ter um planejamento fixo para desenvolver as oficinas pode parecer uma escolha ou um caminho inseguro, porém ao longo do processo aprendi e descobri coisas que nunca teriam acontecido se não tivesse nos permitido divagar, e levar a discussão a lugares não definidos. Barthes (2003) considera que o método parte de uma boa vontade do pesquisador, porém é “fetichizar o objetivo como lugar privilegiado, em detrimento de outros lugares possíveis”, a serviço da moralidade. O método tem um “psiquismo fálico de ataque e proteção”, enquanto o não-método possuiria um “psiquismo da viagem”, ao qual é garantido o direito à digressão, ao “borboletear”. É neste “borboletear” em que penso que a oficina se diferencia fundamentalmente das práticas dos grupos de Consciousness-Raising³⁴, pois nele não há o compromisso em chegar em lugar algum; não é preciso tirar conclusões formais sobre o debatido, ou racionalizar questões que não são necessariamente acessíveis. Porém, por meio dele, conseguimos descobrir e acessar novos pontos de encontro e ebulição nas trajetórias pessoais, coletivas e políticas das mulheres envolvidas.

Esse processo de revisitar esses relatos me confrontou com questões de como eu, também, conciliei (ou não) esses fatos e relatos comigo mesma. Como omiti, sem perceber, imagens (e silêncios) que são tão importantes e integrais aos relatos como as palavras usadas. A retomada do contato com esse conteúdo me faz perceber a complexidade dessa vivência de participar de um grupo de mulheres e a dificuldade em representá-la. Em relatá-la. Entendi que não existirá um ponto final na minha reflexão de o que aconteceu ali. Sempre que eu revisitar esses áudios, novas camadas de interpretação aparecerão, outros fatos e imagens saltarão aos meus olhos - e isso vai depender sempre de onde e quando estou revisitando eles.

³⁴ A serem explicadas nos próximos capítulos.

O Women's Liberation Movement americano e o fenômeno do Consciousness-Raising

Antes de adentrar na análise sobre o grupos de Consciousness-Raising americano, gostaria de fazer algumas considerações sobre o desenvolvimento dessa investigação e o seu contexto.

Minha pesquisa inicial sobre Consciousness-Raising se deu online, por meio de buscas no Google e em plataformas de produção acadêmica. Para minha surpresa, a princípio não encontrei um número significativo de produções em português com o termo nas plataformas CAPES³⁵. A principal fonte de informações sobre o tema passou a ser o rico arquivo feminista online americano chamado *The Redstockings Women's Liberation Archives For Action*, organizado e mantido pelo grupo Redstockings. O arquivo possui diversos documentos sobre o feminismo estadunidense de segunda onda - originais digitalizados e disponibilizados gratuitamente no site. Esse arquivo meticoloso dedica uma seção inteira ao fenômeno do Consciousness-Raising, já que o grupo foi um dos principais organizadores e disseminadores da prática.

A coleção do Redstockings é delimitada pelas ações e perspectivas do grupo, já que os documentos, entrevistas e narrativas fornecidas por ela passam pelo filtro do engajamento das envolvidas. Apenas por ele não é possível ter uma ideia de como foi a aceitação e penetração da prática no movimento. Para aprofundar os conhecimentos sobre a prática, tive a oportunidade de ser pesquisadora visitante no *Pembroke Center for Teaching and Research on Women*, da Brown University por 3 meses. Lá, a prática e o conhecimento teórico sobre a mesma são muito mais disseminados do que aqui. Muitas pessoas que conheci já haviam escutado falar sobre C-R, e logo no início da minha estada a professora emérita Elizabeth Weed (que me recebeu no centro e atuou como minha supervisora de pesquisa), me apresentou a algumas pessoas que já haviam participado da atividade. Achei que encontraria muitas ocorrências sobre C-R no sistema da biblioteca, mas como aconteceu

³⁵ De fato, ao longo da pesquisa encontrei apenas uma dissertação de 2010, e um artigo publicado já em 2018 (ambos listados na introdução).

aqui, não encontrei muito material. Uma das ocorrências que encontrei foi na coleção especial da artista Faith Wilding, parte do Feminist Theory Archive do Pembroke Center.³⁶



Figura 4 – Foto com visão parcial do campus onde fica localizado o Pembroke Center for Teaching and Research on Women, da Brown University. Os prédios que abrigam o centro costumavam pertencer ao Pembroke College antes da consolidação das universidades. Fonte: Acervo pessoal.

³⁶ Falarei mais sobre essa descoberta no próximo capítulo, intitulado *Consciousness-Raising, a questão da diferença e política identitária*.

Na Brown existem dois centros de estudos de gênero: um de pesquisa, e outro de ativismo. O *Pembroke Center* é o centro responsável pela produção acadêmica, abrigando inclusive a renomada publicação *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, enquanto o *Sarah Doyle Center for Women and Gender* (SDC) é o centro de ativismo. A universidade possui uma história interessante no que tange os estudos de gênero e sexualidade, diretamente relacionada à formação dos dois centros: ela foi uma instituição apenas para homens até 1971, quando foi consolidada com o Pembroke College para mulheres. O Pembroke College era extremamente rigoroso e as mulheres de lá tinham fama de serem mais inteligentes que os "rapazes" da Brown.³⁷ Acostumadas com terem muito espaço na administração e em salas de aula, as mulheres dos corpos docente e discente sentiram uma perda muito grande de espaço e de voz com o processo de incorporação. Assim, desde que passaram a fazer parte da Brown, começaram a articular movimentos e grupos de atuação para reivindicar espaço dentro da comunidade e da academia. Todo esse processo, inclusive do nascimento do ativismo feminista dentro do campo, está amplamente documentado nos arquivos da Universidade.

P consultar diversos documentos - como por exemplo, as notas sobre algumas edições do Pembroke Forum, *Women: Changing Perspectives* (de 1964, pré incorporação, de 1970, em processo de incorporação e de 1971, pós incorporação). Nesses fóruns, grupos de mulheres – compostos por docentes e discentes do Pembroke College, assim como esposas de professores e candidatos a PhD - se reuniram para idealizar o que inicialmente seria chamado de Pembroke Center, mas que em 1974 foi fundado com o nome de Sarah Doyle Center (SDC) (um centro de acolhimento para mulheres da região, aberto inclusive para mulheres não filiadas à Universidade). Cada um desses fóruns contou com aproximadamente 200 mulheres, divididas em grupos de trabalho para discutir questões pertinentes do ser mulher na sociedade, de modo a entender também quais necessidades o centro deveria atender. Ainda nesse processo de descobrir sobre a história dos centros pude observar a influência dos grupos de Consciousness-Raising para formação deles. Um exemplo de documentação que demonstra isso são as anotações individuais do Grupo de Trabalho 10 do Pembroke Forum do dia 17 de março de 1971, comandado pela

³⁷ De acordo com relatos colhidos durante minha estadia.

professora Anne Fausto-Sterling. A principal reflexão presente nas conclusões foi que a parte mais rica da experiência de participar dos fóruns era a descoberta de que o que entendiam como sentimentos individuais não eram únicos, e que outras mulheres também poderiam estar vivenciando eles. Junto das anotações constavam também formulários preenchidos pelas mulheres, onde C-R era listado como um motivo apontado por muitas para a criação de um centro de mulheres na cidade. [Figuras 5, 6 e 7]. (PEMBROKE COLLEGE, 1964-1971)

WOMEN: CHANGING PERSPECTIVES Questionnaire

From your candid responses to this questionnaire, we hope to have an accurate picture of your background, aspirations, concerns, and most importantly, your ideas of appropriate goals and activities for a women's institute. Some questions are personal, not to say intimate; note that you are not asked for your name nor need you identify yourself in any way.

Please be free in your response to questions; abbreviate your response, don't try to write complete sentences, just be clear. If you're not sure what was intended by a question, guess and (if you wish) indicate your interpretation beside it. If you need more space, use the back of the page and NUMBER your answer. READ EACH QUESTION BEFORE YOU ANSWER IT.

1. Date of birth: _____

2. Religion: ___ Protestant ___ Catholic ___ Jew ___ none ___ other

3. Marital status: ___ single ___ married ___ widowed ___ divorced
 ___ separated ___ other

4. Home: ___ rent ___ own

If you have never been married, go directly to QUESTION 9.

FAMILY

5. In what stage of family life are you?

preschool children	how many?	_____
children 5-11	how many?	_____
children 12-17	how many?	_____
children college-age	how many?	_____
children not living at home		_____
no children or family responsibilities		_____
other		_____

Figura 5 – Primeira página de questionário conduzido pelo Pembroke Forum para elaboração de proposta de abertura de um centro de mulheres, com perguntas relacionadas à compreensão do perfil das mulheres da interessadas no serviço. Fonte: John Hay Library, Brown University.

- 6 -

23. Do you now ___ or do you intend to ___ pursue a non-paying career or hobby (for example fine arts, politics, crafts, near-full time volunteer work)?
 What is it? _____
 Why? _____

24. What services should a "Pembroke Institute" provide for the women of Rhode Island?

___ "consciousness-raising" group meeting place
 ___ career counselling
 ___ personal counselling
 ___ job placement
 ___ legal assistance
 ___ financial aid (if so, for what purpose?) _____
 ___ research institute - study topics of importance to women
 ___ co-ordinate political actions of primary importance to women
 ___ meeting place and focal point for activities of interest to women
 ___ educational programs counselling
 ___ day care
 ___ course offerings
 ___ resource center
 ___ other (please be specific - this is where we need your ideas most!!) _____

25. How important was the free day care in your decision to come to these forums?
 ___ very important ___ somewhat important ___ not important

26. Choose a suitable adjective for the forums you remember best:

James: "Women in History" _____
 Hornig: "Liberation - Rights and Responsibilities" _____
 Fausto: "The Development of Sex Differences" _____
 Garnder: "Psychology is Part of the Problem" _____
 Panel: "Opportunities for Rhode Island Women" _____

Figura 6 – Página 6 do questionário conduzido pelo Pembroke Forum para abertura de centro para mulheres. Destaco a pergunta de número 24, sobre qual serviços um centro de mulheres deveria fornecer para as mulheres do estado de Rhode Island. A primeira opção é "local de encontro para grupos de Consciousness-Raising". Fonte: John Hay Library, Brown University.

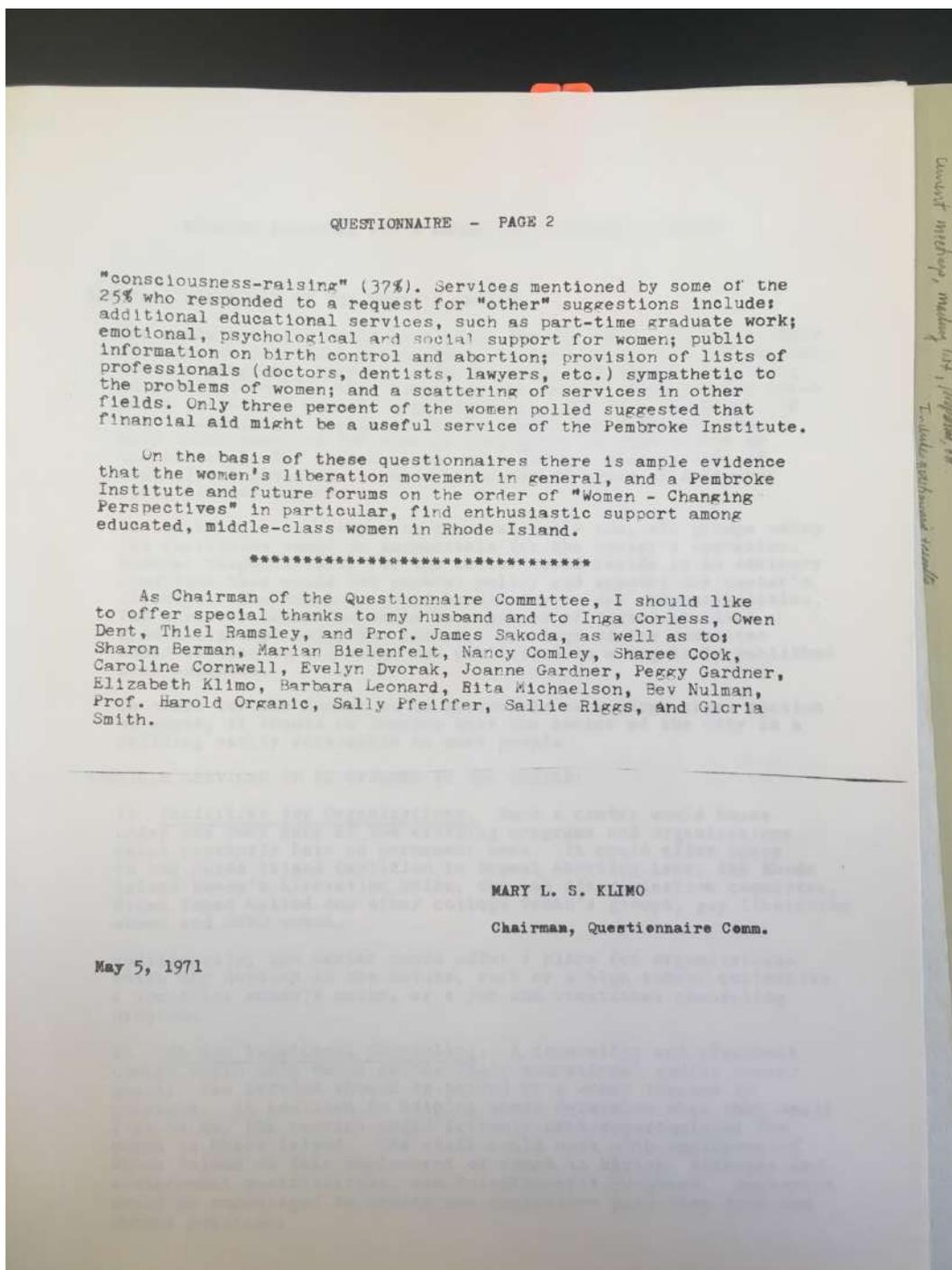


Figura 7 – Segunda página com síntese das respostas obtidas no questionário, apontando para uma porcentagem de 37% de respostas de mulheres interessadas em um espaço para reunir seu grupo de C-R. Fonte: John Hay Library, Brown University.

Fiquei extremamente impressionada com a riqueza de detalhes da documentação do processo e do maravilhoso estado de conservação em que o material se encontrava. Os primeiros documentos que encontrei estavam armazenados na seção de coleções especiais da John Hay Library, e por isso, não podiam ser retiradas da sala de consulta - onde não se podia entrar com nada além de lápis, papel e borracha.

Visitei então o Sarah Doyle Center, onde conheci Gail Cohee, a atual diretora. Gail, que compartilhou ter participado de grupos de Consciousness-Raising em sua juventude, me contou que acreditava que tinham 3 caixas de documentação sobre o centro armazenadas na seção de coleções especiais da John Hay Library. Tentei localizar a coleção do SDC no sistema online da biblioteca da Brown, sem sucesso. Com a ajuda de Mary Murphy e Amanda Knox, arquivistas do Pembroke Archives, consegui entrar em contato com a arquivista central da universidade. Descobri que a coleção do SDC nunca havia sido processada e não estava no sistema; havia apenas um arquivo de texto onde estavam listados os conteúdos de 12 caixas, muitas não numeradas. Impressionada com estado da coleção, Mary resolveu se oferecer para fazer o processamento da mesma. Assim, colocou um pedido que todas as caixas relacionadas ao SDC fossem enviadas ao Pembroke Archives, onde eu poderia consultá-las antes de serem processadas.

Aguardamos ansiosamente a chegada das 12 caixas, sem saber o que esperar delas. Para a nossa surpresa, um dia antes do esperado, chegaram 23 caixas rígidas de arquivo, algumas nomeadas de acordo com temáticas. Logo pude notar que na maior parte dos casos o conteúdo não correspondia com a etiqueta da caixa, e em muitas delas se encontravam documentos de temáticas diversas que cobriam as décadas de 70, 80 e 90. Focada na década de 1970, mergulhei de cabeça nas caixas, tendo a experiência única de estar em contato com documentos que há anos não eram manuseados. Fragmentos de história, selecionados e guardados, nunca acessados. Depois que analisei o conteúdo de todas as caixas, Mary e Amanda começaram a processar a coleção, descartando tudo que julgavam não ser importantes ou já terem cópias o suficiente.

Após a conclusão da estadia na Brown, dirigi-me ao Lesbian Herstory Archives (LHA), localizado em Nova York. O arquivo, considerado o maior arquivo sobre homossexualidade feminina no mundo, fica localizado em uma casa de 3 andares, no Prospect Park - Brooklyn. Nas duas semanas em que estive no LHA, vivi uma experiência de pesquisa completamente diferente da que tive na Brown: tudo que tive acesso lá já havia sido processado e catalogado analogicamente de acordo com temáticas e palavras chave. Foi muito fácil localizar documentos sobre

Consciousness-Raising, já que esse era um dos temas presentes nos “subject files”³⁸ do arquivo. No LHA fui recebida por Deborah Edel, uma das fundadoras da organização. Deb - como prefere ser chamada - dedicou sua vida ao arquivo, e recebe cada pessoa lá com muito carinho. Logo no nosso primeiro encontro me confiou com uma cópia da chave da casa, me mostrou onde ficavam os biscoitos e o café na



Figura 8 – Foto do processo de consulta à coleção da artista Faith Wilding no Feminist Theory Archive do Pembroke Center. Fonte: Arquivo pessoal.

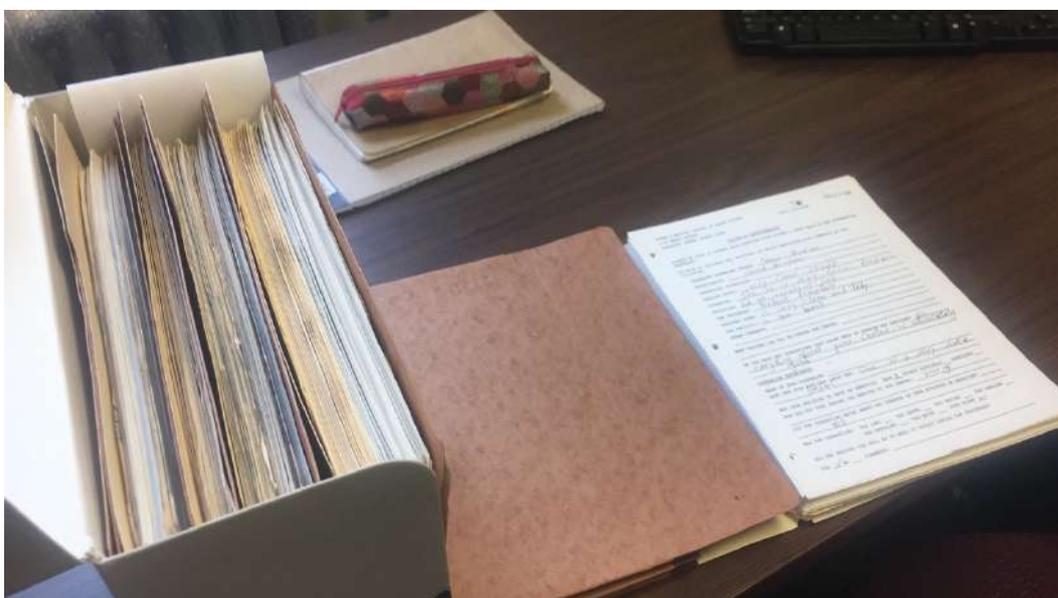


Figura 9 – Foto do processo de consulta à coleção não processada do Sarah Doyle Center, que se encontrava sem nenhum critério de organização. Fonte: Arquivo pessoal.

³⁸ Em tradução livre, arquivos por assunto. Na sala do LHA uma das paredes era coberta por um grande arquivo de metal organizado por ordem alfabética que cobria diversos assuntos da história e militância de mulheres lésbicas.

cozinha, fez um tour comigo do lugar, e concordou em me conceder uma entrevista sobre sua experiência em um grupo de C-R.

As descobertas que detalharei a seguir foram feitas então nesses contextos, a partir do levantamento documental e bibliográfico e de conversas informais e entrevistas que tive a oportunidade de realizar.



Figura 10 – Foto da primeira sala do Lesbian Herstory Archives. Fonte: Acervo pessoal.



Figura 11 – Foto de sala no segundo andar do Lesbian Herstory Archives. Fonte: Acervo pessoal.

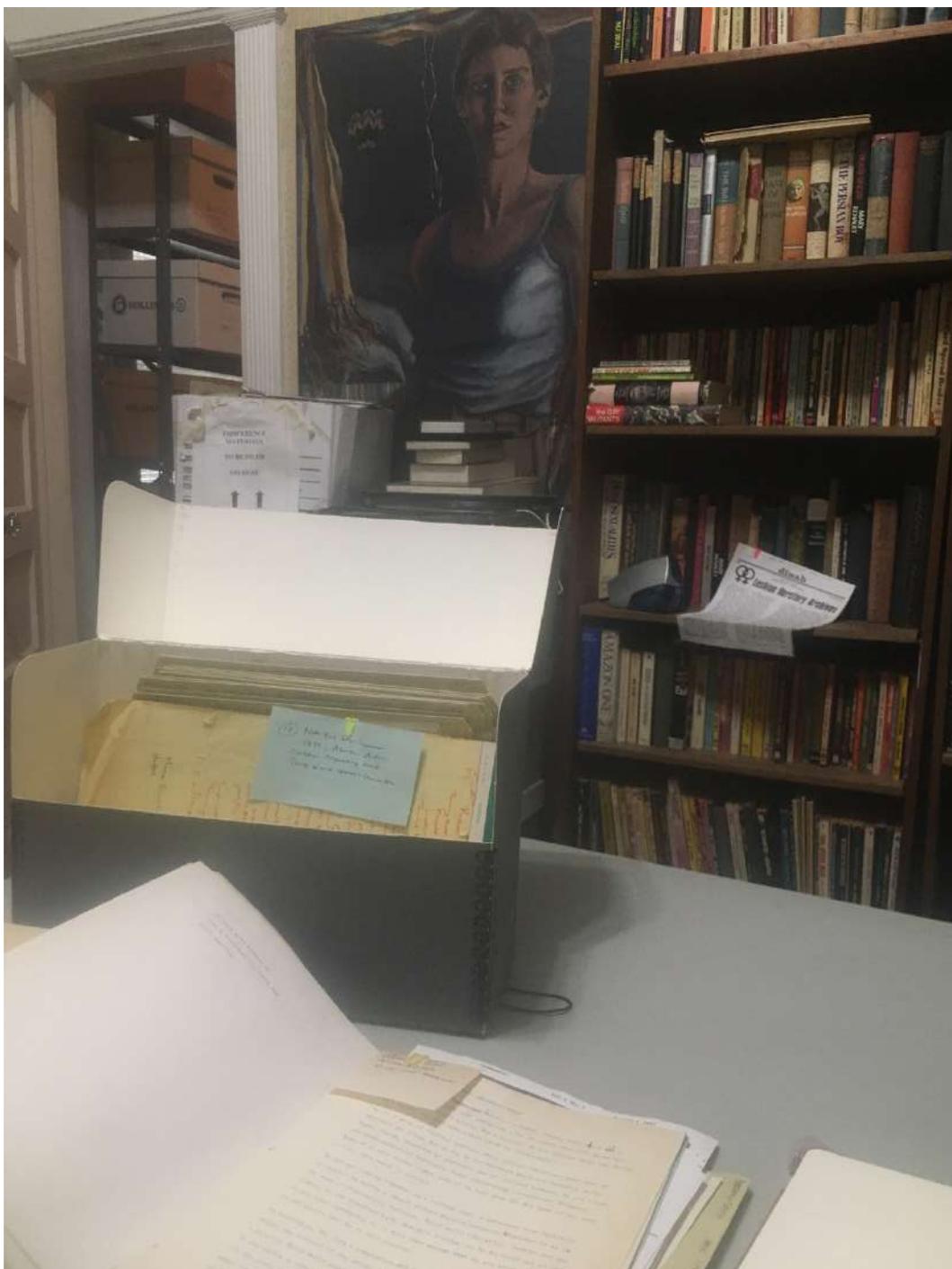


Figura 12 – Foto do processo de consulta à coleção especial biográfica de Barbara Smith, no Lesbian Herstory Archives. Fonte: Acervo pessoal.

3.1 Mulheres radicais e o nascimento do Consciousness-Raising

A partir dos últimos dois anos da década de sessenta até a primeira metade da década de setenta, diversas dinâmicas coletivas surgiram e tomaram conta do contexto do feminismo americano. Inicialmente chamadas apenas de *small group processes*³⁹, boa parte destes grupos passaram depois a adotar formatos mais similares e a serem agrupados sob a rubrica do Consciousness-Raising. Vários destes grupos não obedeciam regras (ou como os que obedeciam chamavam, *guidelines*) pré-estabelecidas, mas de modo geral eram estruturados por consenso e propunham o questionamento do *ser mulher*.

Nos grupos de C-R, mulheres se organizavam, com base em uma metodologia própria que garantiria a “cientificidade” do processo, para responder perguntas usando exemplos de suas vidas pessoais e suas emoções como dados a serem analisados e comparados. Primeiro, escolhiam um tema, e elaboravam perguntas sobre questões cotidianas. Depois, após dividir o tempo disponível igualmente entre elas, e sentadas em círculo, cada uma respondia a pergunta em forma de depoimento, utilizando exemplos de sua vida cotidiana, pessoal e emocional. A última parte do encontro era reservada para que fizessem uma rápida análise comparativa das respostas e tirassem conclusões sobre o que havia sido discutido, procurando achar o que havia em comum entre o que foi compartilhado. O objetivo era que identificassem que seus problemas não eram de ordem pessoal, e sim estrutural. A partir da identificação da origem do problema, seria possível estabelecer uma nova questão a ser debatida num grupo futuro, ou até mesmo em um plano de ação concreta (como o protesto de 1968 contra o *Miss America Pageant*⁴⁰, a criação do Lesbian Herstory Archives⁴¹, e

³⁹ Processos de pequeno grupo.

⁴⁰ Como resultado de um grupo de Consciousness-Raising sobre autoimagem, em setembro de 1968, o grupo New York Radical Women protestou contra o Miss America Pageant, em Atlantic City, NJ. (BROWNMILLER, 1999) O protesto atraiu muita atenção da mídia, e é considerado um dos grandes marcos iniciais do Women's Liberation Movement. Falei um pouco sobre essa ação adiante, ainda neste capítulo.

⁴¹ No início da década de 70, após um ano trabalhando juntas na Gay Academic Union da City University of New York, um grupo de mulheres lésbicas decidiram que precisavam de um espaço separado para discutir o sexismo dentro da organização, e formaram dois grupos de Consciousness-Raising. Em uma reunião em 1974, Julia Stanley e Joan Nestle falaram sobre a precariedade da cultura lésbica e como a maior parte da história das mulheres haviam sido apagadas ou representadas através de uma ótica patriarcal. Assim, em conjunto com Deborah Edel, Sahli Cavallaro e Pamela

inclusive a ação das advogadas Sarah Weddington e Linda Coffee no caso *Roe vs. Wade*⁴²).

O nascimento destes grupos e suas práticas, apesar de em muitos documentos parecerem ter uma formação independente e quase espontânea por todo os Estados Unidos, geralmente são atribuídos a um tipo de feminismo que teve uma vida curta, mas incendiária: o feminismo radical americano⁴³.

Apesar da história do seu nascimento ser complexa e um pouco difusa, graças ao amplo esforço de documentação das feministas americanas, é possível localizar o início do feminismo radical dentro do Movimento de Direitos Civis americano.⁴⁴ Sendo ainda mais específica, é possível traçar sua origem até o movimento organizado de estudantes socialistas, envolvidos no grande movimento e no que viria a se consolidar como movimento Black Power. Esse contexto desempenhou um papel central para as primeiras faíscas dessa onda do feminismo americano, inicialmente protagonizado por mulheres negras.⁴⁵ Dele que partiram os questionamentos das

Oline começaram a construir o que hoje é conhecido como o Lesbian Herstory Archives, atualmente a maior coleção do mundo de materiais sobre cultura lésbica. Localizado no Brooklyn, NY, possui um acervo de fotografias, arquivos, vídeos, áudios, publicações e livros. (LESBIAN HERSTORY ARCHIVES, 2017; LESBIAN HERSTORY ARCHIVES, 199-?) Apesar desta ser a versão contida na maior parte das comunicações oficiais do LHA e do arquivo de história oral delas, durante minha visita em novembro de 2019, entrevistei Deborah Edel, que afirmou que o Consciousness-Raising foi mais responsável pela articulação daquelas mulheres como grupo do que a idealização e organização do arquivo em si. Afirmou que ela mesma não se interessou muito pela prática, pois não a achava efetiva. Acabou preferindo se dedicar à construção do LHA, tendo posteriormente participado por um tempo mais longo de um grupo de apoio - dinâmica que acreditava fazer diferença concreta na vida das envolvidas.

⁴² O caso *Roe vs. Wade* foi o caso judicial no qual a Suprema Corte dos Estados Unidos reconheceu às mulheres o direito ao aborto. O caso foi defendido por Linda Coffee e Sarah Weddington, colegas de curso da faculdade de direito na University of Texas, onde ambas participaram de grupos de C-R. Foi através da participação nesses grupos que Weddington começou a se envolver e atuar em questões sobre o aborto, a levando a procurar Coffee para discutir pontualmente o que poderia ser feito a respeito da legislação sobre aborto no Texas. (BROWNMILLER, 1999; FAUX, 1988)

⁴³ O feminismo radical a que me refiro aqui não está relacionado, a princípio, com o que é atualmente entendido como feminismo radical (conhecido por abarcar posições e discursos trans-excludentes). Esse alega resgatar os princípios do feminismo radical de segunda onda, porém se assemelha majoritariamente a uma pequena vertente do mesmo, intitulada “*pro-women line*” (apresentada mais a frente), não correspondendo à pluralidade de perspectivas que o movimento compreendia em sua configuração inicial.

⁴⁴ O Movimento de Direitos Civis americano foi um movimento amplo e difuso que aconteceu nos E.U.A. entre a segunda metade da década de cinquenta e fim da década de sessenta, compreendendo diversas reivindicações a direitos civis, porém tendo como seu objetivo primário e central o fim da segregação racial e o fim do caráter legal do racismo.

⁴⁵ Não pretendo me aprofundar aqui sobre como esse processo se deu, apesar de comentar brevemente sobre esta questão no capítulo 4, intitulado *Consciousness-Raising, a questão da diferença e o nascimento da política identitária*. Para mais informações sobre o assunto, consultar: “Daring to be Bad: Radical Feminism in America 1967-1975”, por Alice Echols (1989) e “Personal Politics: the Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left”, por Sara Evans (1979).

mulheres que deram o ponta pé inicial para o movimento feminista, e dele que veio o nome *radical* - forma como estas mulheres eram pejorativamente reconhecidas por proporem ideias tidas como extremas dentro dos movimentos revolucionários. Apesar de agrupadas neste termo, não existia um consenso ou uniformidade para as ideias defendidas. (ECHOLS, 1989; EVANS, 1980)

Pode-se dizer, de maneira geral, que estas mulheres “radicais” rejeitavam tanto a posição de que a opressão feminina só se dava por via do capital (visão normalmente encontrada dentro do contexto da militância socialista) quanto a solução do feminismo liberal de integração da mulher na esfera pública para o fim da desigualdade de gênero. Defendiam que gênero constitui uma classe⁴⁶, e que as relações de gênero deveriam ser repensadas. Criticavam o feminismo liberal⁴⁷ por entenderem não ser possível existir igualdade dentro de um sistema injusto que não leva em consideração as opressões de raça e classe também. Desenvolveram ferrenhas críticas às ideias de família, casamento, amor, heterossexualidade compulsória e estupro. Preocupavam-se com questões de direito reprodutivo (acesso a contraceptivos e aborto seguro), acesso a creches de qualidade e fim da objetificação de mulheres pela mídia. Para além disso, foram responsáveis pelo desenvolvimento do que até hoje é reconhecido como a melhor ferramenta de organização já vista pelo movimento feminista americano: o Consciousness-Raising. (ECHOLS, 1989)

De acordo com Alice Echols (1989), o feminismo radical durou apenas até 1975, onde foi de certa forma suprimido e substituído pelo que chama de feminismo cultural, preocupado mais nas questões do âmbito pessoal do que social - sob domínio, assim, do feminismo liberal. Por ter não-intencionalmente propiciado o ponta-pé inicial para o feminismo cultural, existem muitas confusões sobre as diferenças entre este e o radical, que acabam sendo muitas vezes agrupados como uma coisa só. A autora argumenta que o feminismo cultural teria sido concebido como um "antídoto" para a esquerda e costumava assumir uma postura essencialista no entendimento de mulher, promovendo uma aceitação e celebração das coisas ligadas à feminilidade. Em contraste, as feministas radicais eram anti-capitalistas e

⁴⁶ O termo originalmente usado foi “*sex-class*”. Para maior entendimento sobre o uso do termo original, consultar *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, publicado em 1970 pela feminista radical Shulamith Firestone.

⁴⁷ Nessa época, o grupo que dominava o cenário feminista era liberal: o National Organization for Women (NOW), sob liderança de Betty Friedan, autora de um dos livros que fomentaram o nascimento do feminismo de segunda onda americano, *The Feminine Mystique*, lançado em 1963.

entendiam o feminismo radical como um aprimoramento das análises da esquerda, buscando o fim de um sistema pautado na distinção sexual. Outra razão para esta confusão deve-se ao fato de que as feministas radicais eram muitas vezes consideradas apolíticas por militantes de esquerda e por feministas socialistas, que ser a principal preocupação das primeiras desafiar a superestrutura cultural da sociedade e desenvolver estilos de vida alternativos, ao invés de buscar mudanças econômicas e políticas efetivas.

O entendimento dessas ideias relativas ao feminismo radical é importante para pensar de maneira crítica os objetivos do desenvolvimento da prática de Consciousness-Raising, e o que de fato aconteceu com a sua disseminação.

Inspiradas em práticas iniciadas dentro do movimento da então chamada New Left (Nova Esquerda), do Black Power⁴⁸, e em movimentos de mulheres revolucionárias no Vietnã, Cuba e China, essas mulheres buscavam uma reintegração do pessoal com o político, defendendo que não existem soluções pessoais, apenas coletivas. (ECHOLS, 1989; EVANS, 1979) Com o slogan “*The Personal is Political*”⁴⁹, voltaram-se para o desenvolvimento de uma prática que viabilizasse o reconhecimento de que os problemas vividos por mulheres não eram de ordem individual, mas estrutural. O pessoal, político.

Um dos primeiros grupos de mulheres radicais a se formar como organização foi o New York Radical Women (NYRW), que desempenhou papel central no desenvolvimento, sistematização e disseminação da prática de Consciousness-Raising. Susan Brownmiller (1999) descreve a formação do grupo, e localiza a inspiração Maoísta para o desenvolvimento da prática de C-R. Conta que a primeira reunião do grupo aconteceu em Novembro de 1967, na casa de Pam Allen, contando com a presença de Shulamith Firestone, Anne Koedt, Bev Grant, Cathy Barrett, Minda Bikman, e uma sétima mulher que não foi lembrada - justamente por não ter

⁴⁸ Movimento negro que nasce no Movimento de Direitos Civis americano. A primeira pessoa a cunhar o slogan "Black Power" foi Stokely Carmichael, um dos organizadores do Student Nonviolent Coordinating Committee (SNCC) - principal organização estudantil do Movimento de Direitos Civis, onde diversas feministas radicais e proponentes do C-R tiveram sua formação política. (EVANS, 1979)

⁴⁹ Título de um famoso artigo escrito por Carol Hanisch, publicado pela primeira vez em *Notes From the Second Year: Women's Liberation*, em 1970. Em uma nova introdução ao artigo, publicada em 2006, a autora afirma não ter sido a responsável pelo título do artigo, creditando-o às editoras do volume, Shulamith Firestone e Anne Koedt. (HANISCH, 2006)

retornado.⁵⁰ O grupo veio a se solidificar com a entrada de duas ativistas veteranas do movimento de direitos civis americano, Kathie Sarachild⁵¹ e Carol Hanisch, seguidas então de Anne Forer. Sobre esse momento inicial de desenvolvimento das dinâmicas do grupo e a nomeação dessa dinâmica, Forer compartilha em entrevista com Brownmiller (1999, p.21):

In the Old Left, they used to say that the workers don't know they're oppressed so we have to raise their consciousness. One night at a meeting I said, 'Would everybody please give me an example from their own life on how they experienced oppression as a woman? I need to hear it to raise my consciousness.' Kathie was sitting behind me and the words rang in her mind. From then on she sort of made it an institution and called it consciousness-raising.⁵²

Apesar de já terem havido alguns esforços no sul para o desenvolvimento de atividades em grupos pequenos de mulheres (EVANS, 1980), em correspondência com a jornalista do New York Times Anita Shreve, Judith Brown (1986), membro original do Gainesville Women's Liberation (GWL), deixa claro que a prática nasceu com o NYRW e de lá foi disseminada para o sul, e não o contrário. Relata que aprendeu sobre a prática de Consciousness-Raising com Kathie Sarachild e Carol

⁵⁰ Na pesquisa documental no LHA, descobri que o primeiro nome dessa mulher esquecida é Eve. Em um artigo sobre grupos de feminismo radical e Consciousness-Raising, intitulado *The Founding Cadre*, para a revista *The New Yorker*, na edição de 28 de novembro de 1970, a passagem de Eve - uma das protagonistas do artigo - pelo grupo é comentada:

That fall, when New York Radical Women formed, Eve was at its first meeting. She never went back. The people there, she says, depressed her. Redstockings, which she joined next, apparently depressed her, too - "There was a lot of hostility to new members, because new members weren't supposed to have high consciousness"-- but she stayed on this time, went to the meetings every week, and quit the group only for the founding cadre. (KRAMER, 1970, p.102)

Naquele outono, quando o New York Radical Women se formou, Eve esteve em sua primeira reunião. Ela nunca mais voltou. As pessoas lá, disse ela, a deprimiam. O Redstockings, no qual ela entrou em seguida, aparentemente também a deprimia - "Havia muita hostilidade com membros novos, porque esses novos membros não teriam o mesmo nível de consciência" - mas ela ficou neste último, voltou aos encontros toda semana, e saiu do grupo somente para o founding cadre. (Tradução nossa)

O grupo retratado no artigo, identificado como 'Founding Cadre', foi formado por um grupo de mulheres dissidentes do Redstockings e The Feminists.

⁵¹ A essa altura, ainda conhecida como Kathie Amatniek. A partir de 1968, assume o sobrenome Sarachild.

⁵² Na antiga esquerda, eles costumavam dizer que os trabalhadores não sabem quando eles são oprimidos, e por isso nós teríamos que conscientizá-los. Uma noite, em uma reunião, eu disse, 'alguém poderia me dar um exemplo de suas vidas sobre como experienciaram a opressão como uma mulher? Eu preciso escutar isso para me conscientizar'. Kathie estava sentada atrás de mim e as palavras ecoaram em sua mente. A partir daí, ela meio que tornou isso uma instituição e começou a chamá-la de *consciousness-raising*. (Tradução nossa)

Hanisch em 1968, e que em janeiro de 1969 Carol Hanisch se mudou para Gainesville para trabalhar com as mulheres do GWL na disseminação de C-R. Sobre as práticas desenvolvidas anteriormente, conta que o GWL nasceu de uma seção do *caucus*⁵³ de mulheres da filial da Students for a Democratic Society (S.D.S.) de Gainesville, que antes de conhecer a prática de C-R como ensinada por Sarachild já haviam desenvolvido algumas experiências semelhantes com grupos pequenos de mulheres, inspirados em práticas maoistas, para tratar de questões de opressão que sofriam como trabalhadoras e estudantes. Assim, localiza que a sensação que algumas pessoas tem de que C-R se desenvolveu do sul para o norte se dá pelo fato de que as mulheres pioneiras nessa prática se influenciaram pelo slogan do movimento sulista de Direitos Civis de “*Tell it like it is*”⁵⁴, já que tanto Sarachild quanto Hanisch trabalharam no Movimento de Direitos Civis no Mississippi. Por isso, estudavam movimentos de esquerda de outros lugares no mundo, inclusive na China. Brown compartilha que:

From the Chinese movement I took courage in their experience to study and rely on our own direct experience of our lives, throw off the smokescreens of prejudiced thought about women, and then -- and only then -- test the experience of others -- including the Chinese -- against what we were learning of our reality: consciousness-raising gave us a method for doing that. We had to discard bourgeois scholarship, male and government authority, and psychology, because they were stopping us from moving. **As women**, we desperately needed consciousness--raising as a tool for theory and activism. **Radical women** developed it; **we** then taught it to the American public and to the American left, and eventually, it spread to other countries. Early writing about it was of the revelatory, heavy-weight punching genre that linked discoveries won from consciousness-raising to militant and radical calls for democracy for women and all oppressed people, in the hopeful, powerful style of the time" (BROWN, 1986, p. 3-4)⁵⁵

⁵³ *Caucus* é uma expressão utilizada para designar um grupo de pessoas que compartilham interesses semelhantes dentro de um partido político ou organização.

⁵⁴ “Falar como é”, em tradução livre. Esse slogan foi evocado por diversas figuras do Movimento de Direitos Civis americano, como Fannie Lou Hamer e Martin Luther King Jr.

⁵⁵ A partir do movimento chinês, eu criei coragem, em sua experiência, para estudar e me apoiar em nossas próprias experiências diretas de vida, para apagar as cortinas de fumaça do pensamento preconceituoso sobre mulheres e então, e somente então, testar a experiência de outros, incluindo os chineses, contra o que estávamos aprendendo de nossa realidade: o *consciousness-raising* nos deu um método para fazer isso. Nós tínhamos que descartar a academia burguesa, a autoridade e o governo masculino, e a psicologia, porque eles estavam nos impedindo de nos mover. **Como mulheres**, nós precisávamos desesperadamente do *consciousness-raising* como uma ferramenta teórica e de ativismo. **Mulheres radicais** o desenvolveram; **nós**, então, o ensinamos ao público americano e para a esquerda americana e, eventualmente, o método se espalhou para outros países. Os primeiros escritos sobre o assunto foram revelatórios, um gênero “soco na cara” que ligava descobertas que foram adquiridas a partir do *consciousness-raising* para demandas militantes e radicais pela



PHOTO: MARY ELLEN MARK, 1969/REDSTOCKINGS ARCHIVES.

CONSCIOUSNESS-RAISING MEETING IN THE REDSTOCKINGS OFFICE, NYC, C. NOV. 1969. SHULAMITH ON THE LEFT.

Figura 13 – Foto de sessão de C-R do grupo nova-iorquino Redstockings, cerca de novembro de 1969. Ao fundo nota-se placa com inspirações Maoistas e do movimento negro, além de slogan próprio: *“Speak pain to recall pain”, “Tell it like it is”* e *“Bitch, sister, bitch!”*. Fonte: ©2019, Redstockings / www.womenwhatistobedone.wordpress.com

democracia para as mulheres e todas as pessoas oprimidas, no estilo esperançoso e poderoso da época. (Tradução nossa)

A questão de qual luta deveria vir primeiro - de classe ou contra a supremacia masculina - era de intenso debate e nenhum consenso, mesmo dentro dos grupos já organizados, e ficou conhecido como “*the politico-feminist split*”. (BROWNMILLER, 1999; ECHOLS, 1989; EVANS, 1980) Em um dos artigos fundantes do NYRW, intitulado *Women and the Radical Movement*⁵⁶, a feminista Anne Koedt (1968, p. 26-27) defende que:

In choosing to fight for women's liberation it is not enough, either, to explain it only in general terms of "the system". For the system oppresses many groups in many ways. Women must learn that the specific methods used to keep her oppressed are to convince her that she is at all times secondary to man, and that her life is defined in terms of him. We cannot speak of liberation ourselves until we free ourselves from this myth and accept ourselves as primary.

In our role as radical women we are confronted with the problem of assuring a female revolution within the general revolution. And we must begin to distinguish the real from the apparent freedom.

Radical men may advocate certain freedoms for women when they overlap their own interest, but these are not true freedoms unless they spring out of the concept of male and female equality and confront the issue of male supremacy.

For example, men may want women to fight in the revolution because they need every able bodied person they can get. And they may need women to join the work force under a socialist economic system because they cannot afford, like capitalism, to have an unemployed (surplus) labor force not contributing work, being supported by the state. And men may therefore advocate state nurseries so that mothers are not kept from work.

But has the fundamental concept of women changed? Do these changes mean that men have renounced the old supremacy relationship, wherein women must always be defined in terms of her man? Has the basic domination changed?

[...]

Women in the Soviet Union fought for and supported the revolution. But whether out of genuine hope that non-domination and non-exploitation would be applied as liberally to them, or worse, out of a lack of even a minimum awareness that they themselves were important, the Soviet revolution remained a male power revolution, although many new benefits fell to women. The Soviet Union is still primarily male governed; women's integration into the labor force meant simply that she transferred her auxiliary, service relationship with men into the area of work. Soviet women are teachers, doctors, assistants, food handlers. And when they come home from work

⁵⁶ Em tradução livre, “Mulheres e o Movimento Radical”. Publicado na produção independente *Notes from the First Year* (1968), este documento é muito interessante para nos ajudar a entender melhor o contexto, influências, e motivações das mulheres radicais que desenvolveram o C-R, como também suas visões sobre as interseções entre gênero, classe e raça.

they are expected to continue the submission role to men and do the housework, cooking and assume primary responsibility for the child-rearing.

(...) We never fought the primary cause, hoping instead that changing the secondary characteristics would win us freedom. And we ended up with a revolution that simply transferred male supremacy, paternalism and male power onto the new economy. A reformist revolution that only improved upon our privileges but did not change the basic structure causing our oppression.⁵⁷

O episódio que melhor marca essas tensões aconteceram no *The Jeannette Ranking Brigade Protest*, em janeiro de 1968. A referida brigada foi organizada por grupos de mulheres - em homenagem à primeira mulher eleita ao congresso americano -, para mobilizar mulheres americanas a pedirem ao congresso a remoção de tropas do Vietnã. As tensões começaram pelo fato de que as mulheres mais velhas buscavam um protesto pacífico, enquanto as mulheres mais novas e mais à esquerda estavam prontas para tomarem atitudes mais radicais. Mulheres do NYRW (que neste momento já havia crescido muito e tinha números expressivos) e de uma

⁵⁷ Ao escolher lutar pela libertação das mulheres, não é o suficiente, tampouco, explicá-la somente em termos gerais “do sistema” Porque o sistema oprime diversos grupos de diversas formas. As mulheres devem aprender que os métodos específicos para mantê-las oprimidas são convencê-las de que elas são, a todo tempo, secundárias aos homens, que suas vidas são definidas em termos deles. Nós não podemos falar de libertação até que nos libertemos deste mito e aceitemos a nós mesmas como primárias. Em nosso papel como mulheres radicais, somos confrontadas com o problema de assegurar uma revolução feminina dentro de uma revolução geral. E nós devemos começar a distinguir a liberdade real da liberdade aparente. Homens radicais podem advogar por certas liberdades para mulheres quando estas se sobrepõem aos seus próprios interesses, mas estas não são as verdadeiras liberdades a não ser que elas partam do conceito de igualdade entre homens e mulheres e confrontam a questão da supremacia masculina. Por exemplo, muitos homens podem querer que as mulheres lutem na revolução porque eles precisam de qualquer pessoa apta que se possa conseguir. E eles podem precisar de mulheres para se unir à força de trabalho sob um sistema econômico socialista porque eles não podem permitir, assim como no capitalismo, que haja mão-de-obra desempregada (excedente) não-contribuinte para o trabalho e sendo sustentada pelo Estado. E os homens, portanto, advogam por creches estatais para que as mulheres não sejam impedidas de trabalhar. Portanto, o conceito fundamental de mulher mudou? Essas mudanças significam que homens têm renunciado a velha relação de supremacia onde as mulheres devem sempre ser definidas em termos de seu homem? A dominação básica mudou? [...] As mulheres na União Soviética lutaram e apoiaram a revolução. Mas, seja a partir de uma esperança genuína que a não-dominação e não-exploração seria aplicada deliberadamente a elas, ou pior, a partir de uma falta de uma mínima consciência de que elas eram importantes, a revolução soviética permaneceu uma revolução do poder masculino, apesar de muitos terem recaído sobre as mulheres. A União Soviética é, ainda, primariamente governada por homens; a integração de mulheres à força de trabalho significou simplesmente que a relação servil e auxiliar com os homens foi transferida para a área do trabalho. Mulheres soviéticas são professoras, médicas, assistentes, cozinheiras. E então elas retornam às suas casas após o trabalho e espera-se que elas continuem seu papel submisso aos homens e façam o trabalho doméstico, que cozinhem e assumam a responsabilidade primária para criar as crianças. (...) Nós nunca lutamos contra a causa primária, esperando que mudando as características secundárias nos permitiria liberdade. E, assim, terminamos com uma revolução que simplesmente transferiu a supremacia masculina, o paternalismo, e o poder masculino para uma nova economia. Uma revolução reformista que apenas melhorou nossos privilégios mas que não mudou a estrutura básica que causa nossa opressão. (Tradução nossa)

organização de Chicago criticavam não só o fato de que o protesto era muito liberal, mas questionaram a própria ideia de um ato só de mulheres para pedir o fim da guerra. (ECHOLS, 1989) Em um relato sobre o evento, Shulamith Firestone (1968, p.18) nota:

However, from the beginning we felt that this kind of action, though well-meant, was ultimately futile. It is naive to believe that women who are not politically seen, heard, or represented in this country could change the course of a war by simply appealing to the better natures of congressmen. Further, we disagreed with a woman's demonstration as a tactic for ending the war, for the Brigade's reason for organizing AS WOMEN. That is, the Brigade was playing upon the traditional female role in the classic manner. They came as wives, mother and mourners; that is, tearful and passive reactors to the actions of men rather than organizing as women to change that definition of femininity to something other than a synonym for weakness, political incompetence, and tears.⁵⁸

Para atrair atenção para esses questionamentos, resolveram tomar o que chamou de uma "ação dramática". Organizaram uma procissão fúnebre com uma boneca de tamanho maior que real, montada com peruca loura cacheada e uma vela. Junto dela penduraram diversos dispositivos feminilizantes como cinta-liga, laquê e *babyliss* (modelador de cachos elétrico). Vestidas com roupas fúnebres, cantavam músicas que elas próprias compuseram. Distribuíram panfletos, um dos quais, escrito por Sarachild, dizia:

TRADITIONAL WOMANHOOD IS DEAD.

TRADITIONAL WOMEN WERE BEAUTIFUL... BUT REALLY POWERLESS.

“UPPITY” WOMEN WERE EVEN MORE BEAUTIFUL... BUT STILL POWERLESS.

SISTERHOOD IS POWERFUL!

HUMANHOOD THE ULTIMATE! (FIRESTONE, 1968, p.18)⁵⁹

⁵⁸ Porém, desde o princípio nós sentimos que este tipo de ação, apesar de bem-intencionadas, era, por fim, fútil. É ingênuo acreditar que as mulheres que não são politicamente vistas, ouvidas, ou representadas neste país poderiam mudar o curso de uma guerra simplesmente ao apelar à melhor natureza de deputados. Além disso, nós discordávamos com o protesto de uma mulher como tática para terminar uma guerra, devido à lógica, da razão, da Brigada COMO MULHERES. Ou seja, a Brigada estava apoiando-se no papel feminino tradicional em sua forma clássica. Elas foram como esposas, mulheres, e viúvas; ou seja, reagentes passivas e cheias de lágrimas às ações dos homens, em vez de organizando-se como mulheres para mudar a definição de feminilidade para algo que não um sinônimo de fraqueza, incompetência política, e lágrimas. (Tradução nossa)

⁵⁹ A CONDIÇÃO DE MULHER TRADICIONAL ESTÁ MORTA. MULHERES TRADICIONAIS ERAM LINDAS.... PORÉM DESPROVIDAS DE PODER. MULHERES “UPPITY” ERAM

Depois disso, convidaram as 5 mil mulheres presentes no protesto a participarem do enterro da *Traditional Womanhood*. O convite instruía as mulheres a não trazerem flores, mas para estarem preparadas a "sacrificarem" seus papéis sociais como mulher:

Don't Bring Flowers...Do be prepared to sacrifice your traditional female roles. You have refused to hanky-wave boys off to war with admonitions to save the American Mom and Apple Pie. You have resisted your roles of supportive girl friends and tearful widows, receivers of regretful telegrams and worthless medals of honor. And now you must resist approaching Congress playing these same roles that are synonymous with powerlessness. We must not come as passive suppliants begging for favors, for power cooperates only with power. We must learn to fight the warmongers on their own terms, though they believe us capable only of rolling bandages. Until we have united into a force to be reckoned with, we will be patronized and ridiculed into total political ineffectiveness. So if you are really sincere about ending this war, join us tonight and in the future.

Figura 14 – Reprodução do texto do convite para *O Enterro da Mulher Tradicional*. Fonte: Notes From the First Year (1968, p.19). The Redstockings Women's Liberation Archives for Action.⁶⁰

A reação da maior parte das mulheres presentes foi péssima, e o grupo não estava pronto para isso. O caos foi instaurado. Firestone admite que foi um ótimo momento, perdido. Conta que com o evento aprenderam a necessidade e o valor de se avaliar bem uma situação e agir imediatamente de acordo, além da importância da capacidade de falar sobre coisas não ensaiadas. Conclui que o maior aprendizado foi saber que mesmo mulheres ditas "radicais" ainda precisam ter suas consciências desenvolvidas - e que isso seria um desafio maior que o esperado. (FIRESTONE, 1968)

Nota-se aqui tanto a faísca que motivou o NYRW a desenvolver a prática de Consciousness-Raising, quanto o retorno ao motivo que motivou sua dissolução: a ordem das prioridades das mulheres envolvidas. Em um artigo para o New York Times de 15 de Março de 1970, a feminista Susan Brownmiller - que conheceu o

AINDA MAIS LINDAS... MAS AINDA DESPROVIDAS DE DE PODER. A SORORIDADE É PODEROSA! A HUMANIDADE É O ULTIMATO! (Tradução nossa)

⁶⁰ Não tragam flores... Estejam preparadas para sacrificarem seus papéis femininos tradicionais. Vocês recusaram despedir-se dos meninos que iam para a guerra sob o alerta de salvar a mãe americana e a torta de maçã. Vocês resistiram aos papéis de namoradas apoiadoras e viúvas chorosas, receptoras de telegramas pesarosos e medalhas de honra inúteis. E agora vocês devem resistir essa abordagem no Congresso que cumprem os mesmos papéis e que são sinônimos de impotência. Não devemos parecer suplicantes passivas implorando por favores, porque o poder só coopera com o poder. Nós temos que aprender a lutar contra os belicistas com suas próprias armas, apesar de eles acreditarem que nós somos capazes apenas de fazer curativos. Até nos unirmos em uma força a ser temida, vamos continuar sendo paternalizadas e ridicularizadas em uma total ineficiência política. Então, se você está sendo sincera sobre realmente terminar essa guerra, junte-se a nós hoje a noite e no futuro. (Tradução nossa)

grupo em 1968, em uma sessão de Consciousness-Raising⁶¹ - nos conta que nessa época, o grupo já estava dividido em duas "facções", pautadas por opiniões divergentes sobre a questão de quem seria o opressor principal a ser combativo primariamente: o Homem ou o Capitalismo. A única coisa que acalmava os ânimos das reuniões eram as sessões de C-R. Lembra dos questionamentos de Hanisch se a experiência que ela e Sarachild tiveram no SNCC de reviver as reuniões de testemunho que os negros faziam sobre suas experiências com racismo. Perguntava-se se essa ideia não era parecida com práticas maoístas na China, lembrando a técnica de Mao Tse-Tung: "*Speak pain to recall pain*".⁶² Esse estilo de reunião, baseado em testemunhos pessoais, encorajava as mulheres a se engajarem e falarem o que pensavam. A dinâmica de ir ao redor do cômodo, dando vez para cada mulher falar, fez com que mulheres que nunca haviam falado em reuniões antes, a se expressarem. (BROWNMILLER, 1970)

É importante notar que um dos objetivos do Consciousness-Raising era também o planejamento de ações. Como resultado de um grupo de Consciousness-

⁶¹ O relato sobre esse primeiro contato se encontra no prólogo de seu livro *In Our Time: Memoir of a Revolution*. Nele, Brownmiller (1999) revela que nessa primeira sessão de C-R foi onde falou pela primeira vez em voz alta de que ela havia feito 3 abortos ilegais, e considera que esse foi seu "batismo feminista".

⁶² Em tradução livre, "falar dor para lembrar dor". Jeffrey Alexander (2017) descreve a campanha "Expressar a amargura" promovida pelo Partido Comunista da China (PCC) para tornar camponeses - tidos como conservadores - em revolucionários:

A estratégia começou com Fan Pin Wen Ku – "visitar famílias pobres, investigar seus sofrimentos" (Sun, 2013, pp. 35-ss.). As equipes de trabalho do PCC entravam nas aldeias camponesas levando consigo o que Sun chama de "técnica de experiência". Eles visitavam famílias pobres, sondando suas vidas pessoais. Não se tratava de mera questão de perguntas e respostas livres; a violência simbólica estava envolvida e a ameaça de violência física não estava descartada.

Para evitar o risco, percebido e real, de serem classificados como reacionários, os aldeões tinham de apresentar à equipe uma narrativa pessoal de seu sofrimento como camponeses pobres ou contratados. Se essa narrativa de sofrimento e opressão experimentados fosse suficientemente convincente para superar o forçoso ceticismo da equipe de trabalho e dos quadros, eles seriam recompensados com a classificação de "bom camponês" (SUN, 2013, p.36). Manifestamente, essas visitas tratavam de ideologia, de exercícios pedagógicos visando à reestruturação da cognição. "O objetivo declarado desse diálogo", escreve Sun, "era ensinar aos camponeses como refletir sobre suas condições e identidade e interpretá-las através de uma linguagem narrativa preparada, que a ideologia política do PCC propiciava" (id., p. 37).

A pretensão subjacente da Fan Pin Wen Ku, no entanto, era dramática - visava induzir a experiência do 'expressar a amargura', ou Suku. Segundo documentos oficiais, Suku referia-se a compartilhar "oralmente uma história pessoal sobre ser perseguido por classes inimigas [...] com o propósito de inspirar nos ouvintes o ódio de classe [e] reafirmar a própria posição de classe" (Chen, 1952, p. 331 citado em SUN, 2013 p. 2).

Raising sobre autoimagem, em setembro de 1968, o grupo NYRW protestou contra o *Miss America Pageant*, em Atlantic City - New Jersey. De acordo com Kathie Sarachild em palestra na First National Conference of Stewardesses for Women's Rights in New York City, em 12 de Março 1973:

Our group's first public action after putting out a journal was an attempt to reach the masses with our ideas on one of those so-called petty topics: the issue of appearance. We protested and picketed the Miss America Contest, throwing high heels, girdles and other objects of female torture into a freedom trash can. It was this action in 1968 which first awakened widespread awareness of the new "Women's Liberation Movement," capturing world interest and giving the movement its very name. (SARACHILD, 1975, p.147)⁶³

O protesto realmente atraiu muita atenção para o movimento, e foi a ação mais famosa do Redstockings. De acordo com Echols (1989), foi a ação responsável por tirar o movimento da invisibilidade. Registros da mídia sobre o protesto são abundantes e fáceis de localizar⁶⁴. Foi um evento claramente divisor de opiniões. O protesto contou com a presença de 100-150 mulheres, vindas de Nova York, Boston, Washington D.C., Detroit, Flórida e New Jersey, começando no início da tarde e se estendendo até meia noite, atraindo grande público observador.

A publicação feminista independente *Voice of the Women's Liberation Movement*⁶⁵ dedicou a capa de sua edição de outubro para a cobertura do evento [Figura 16]. De acordo com a matéria - e manifesto escrito pelo NYRW -, o objetivo do protesto foi o fim do concurso Miss America. A objeções que levantavam sobre o concurso eram: racismo (nenhuma mulher negra havia até então ganhado o concurso)⁶⁶; o uso da Miss America como uma espécie de "mascote" para entreter as

⁶³ A primeira ação pública do nosso grupo, após o lançamento do jornal, foi a tentativa de atingir as massas com as nossas ideias sobre um assunto considerado mesquinho: o da aparência. Protestamos e fizemos piquete no Concurso Miss America, jogando sapatos de salto alto, cintas e outros objetos de tortura feminina em uma 'lixeira da libertação'. Foi essa ação em 1968 que acordou a consciência generalizada do novo 'Women's Liberation Movement', atraindo atenção mundial e nomeando o movimento. (Tradução nossa)

⁶⁴ É possível encontrar, além de diversas imagens, um mini-documentário produzido com vídeos da ação, intitulado *Up Against the Wall Miss America*. A duração total do mini-documentário, produzido em 1968 pelo coletivo *Newsreel*, é de 8 minutos. Uma cópia de 6 minutos e 14 segundos se encontra disponível em <https://archive.org/details/upagainstthewallmissamerica>.

⁶⁵ A Voz do Movimento de Libertação de Mulheres.

⁶⁶ Na mesma noite do concurso Miss América e do protesto organizado pelas feministas, foi realizado, como resposta ao racismo histórico do concurso, o Miss Black America Pageant (Concurso Miss América Negra). Foi idealizado por J. Morris Anderson e planejado para acontecer propositalmente no mesmo dia que o Miss America, do outro lado da rua, no hotel Ritz-Carlton. O concurso foi planejado para ser comercial, e atraiu uma extensa cobertura da mídia também. A coroadada da noite foi Sandra Williams. O concurso foi um sucesso e existe até hoje, tendo tido entre suas

tropas militares no exterior; a produção e manutenção de um ideal “degradante” de mulher que privilegia “feminilidade, peitos e burrice” e coloca mulheres em competição por aprovação masculina; a transformação das mulheres em mercadoria através da imagem da Miss America; o culto à juventude em mulheres; os ideais contraditórios de mulher que o concurso apresenta, onde mulheres tem que ser sedutoras em roupas de banho, enquanto mantém uma imagem de pureza e castidade. Eram contra também a ideia de que existe uma só ganhadora, e que isso estimula nas mulheres a busca por um ideal de beleza em nome da aprovação masculina. (DUFFETT, 1968; NEW YORK RADICAL WOMEN, 2000)

Começaram com um piquete com placas que liam frases como “Everyone is beautiful”, “I am a woman, not a toy, pet or mascot”, “Who dares to judge beauty”, e “Welcome to Miss America Cattle Auction”.⁶⁷ Fizeram também performances teatrais de guerrilha - uma delas tendo sido uma coroação de uma ovelha como Miss America, e outra um desfile simulando o desfile das competidoras, simulando um leilão de animais. Outra performance, intitulada “Women are Slaved by Beauty Standards” envolvia diversas mulheres algemadas a uma boneca de tamanho real retratando uma competidora do Miss America sendo leiloadas por uma mulher vestida de executivo de Wall Street: “Step right up, gentlemen, get your late model woman right here --- a lovely paper dolly to call your very own property. She can push your product, push your ego, or push your lawnmower” (DUFFETT, 1968, p.4)⁶⁸

A ação que ganhou mais atenção - descrita brevemente por Sarachild (1975), destacada anteriormente - foi a da “Freedom Trash Can”⁶⁹, onde performaram uma elaborada cerimônia para jogar fora o que consideravam objetos de tortura feminina. Os objetos variavam de sutiãs de bojo a revistas pornô e para público feminino, como *Playboy* e *Cosmopolitan*.

competidoras notáveis a apresentadora Oprah Winfrey, que concorreu em 1971. (MISS..., 2016) Para vídeos, imagens e outras informações sobre o concurso, ver o mini-documentário “*Miss Black America Pageant 1967-1977*” (disponibilizado gratuitamente online).

⁶⁷ Respectivamente: “Todo mundo é bonito”, “Eu sou uma mulher, não um brinquedo, um animal de estimação ou mascote”, “Quem ousa julgar beleza” e “Bem vindo ao leilão de gado Miss America”.

⁶⁸ “Se aproximem, cavalheiros, adquira o seu modelo mais novo de mulher, aqui -- uma adorável boneca de papel para chamar de sua propriedade. Ela pode vender seu produto, inflar seu ego, ou empurrar seu cortador de grama.” (Tradução nossa)

⁶⁹ Lixeira da Liberdade.

October, 1968

voice of the women's liberation movement

NATIONAL CONFERENCE

Tentative plans have been made to hold a national conference of radical women and women's liberation groups this Fall, near Xmas. This would commemorate the 120th anniversary of the Seneca Falls Convention which began the first women's movement in addition to giving us a chance to get together.

For more information, write Laya Firestone and Marily Webb, c/o The Institute for Policy Studies, 1520 New Hampshire Ave., Washington, D.C., 20036

WLM vs Miss America

ATLANTIC CITY IS A TOWN WITH CLASS--
THEY RAISE YOUR MORALS WHILE THEY
JUDGE YOUR ASS

by
Judith Duffett, New York

On Sept. 7, nearly 150 women committed to women's liberation from New York, New Jersey, Washington D.C., Florida, Boston and Detroit, converged on Atlantic City to protest the degrading image of women perpetuated by the Miss America Pageant.

Our goal was: No more Miss America! Our objections to the Pageant: its racism (there's never been a black contestant); its use of Miss America as a military mascot to entertain the troops abroad and symbolize the "unstained, patriotic American womanhood our boys are fighting for"; the degrading Mindless-Boob-Girlie symbol which puts women on a pedestal/auction block to compete for male approval; the consumer con-game which makes Miss America a walking commercial and oppresses all women into commodity roles; the cult of youth and the American institution of planned obsolescence which makes last year's Miss America as stale as yesterday's news and makes all women "useless"

when they are no longer ripe for exploitation as sex objects; the Madonna Whore image of womanhood which means that Miss America must be seductive in a bathing suit and at the same time be pure and untouched; and the whole idea of beauty contests, which create one "winner" and



REALWOMEN CHAINED TO AMERIKA-DOLLIE in guerrilla theatre skit in Atlantic City.

Figura 15 – Capa da edição de outubro de 1968 do periódico independente “Voice of the Women's Liberation Movement”, com destaque para o protesto contra o Miss America Pageant. Fonte: The Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

Dezesseis mulheres compraram ingressos para o Concurso, e interromperam a cerimônia no momento que a Miss America do ano anterior fazia seu discurso de despedida e a nova seria coroada, com gritos de ordem contra o concurso e a abertura de uma grande bandeira com os dizeres “Women's Liberation”. A interrupção foi deliberadamente não filmada pela mídia, mas os gritos das mulheres contra o

concurso não puderam ser ocultados. Cinco das dezesseis mulheres foram presas, mas logo depois foram liberadas sem acusações - com exceção de Peggy Dobbins, que sofreu uma acusação de conduta desordeira e foi submetida a uma fiança de \$1000 e possível sentença de 2-3 anos de prisão. (DUFFETT, 1968)

ATLANTIC CITY
(depends on whether one or two-day thing)

Demonstrations:
Animal parade. (Sheeps, hems, cats, bitch dogs, etc)
Maypole and chains.
Bonfire (Bras, girdles, wigs, high-heeled shoes, false eye-
lashes and makeup, curlers, aprons, Cosmopolitan and
Trash Basket } LHJ, McCall's, Family, Circle, etc.)

Lobbying:
Visits by WL Committees to each contestant--"Join US." And to judges.

Boycott:
Announcement of women's boycott of all products related to the Pageant.

Guerrilla Theater:
Bread and Puppet, Pageant Players, Sixth Street Theater, Gut Theater, etc.--but without male actors this time. {Peggy Toni

Press Relations:
refusal to be interviewed on spot by male reporters. Insistence on women reporters. Then, engaging those women in a rap about their "restricted" use.

Secret Tactics Group:
Related to tactics inside hall. Undercover and very straight, as once the big demonstration is off and running, the Pageant will be on the lookout for inside stuff as well. Must get tickets in advance, be ready for arrest, have tactics well planned.

Climax March and Rally:
On day of the crowning. Possible speakers:
- Linda LeClare - Linda Cusamano
- Flo Kennedy - ~~Buffy St. Martin~~
- Catherine Bird - ~~Judy Collins~~
- Grace Paley - ~~Jennie Jan~~
- Anne Scheer - ~~Paula Hamon~~
- Susan Sontag - ~~May Swenson~~
- Margie Stamberg
- Marge Piercy and group raps.

out of town till Sept 1
write: → Catherine Bird

also: X. Carew → Cor. Helia
- Judy Stanger
Nancy Kurohan
Kate Colman / Elma Gordon
Sea Litz
Elaine (Morgan?)
Paula Marshall

Statements for rally from:
- Coretta King
- Margaret Mead
- Katherine Cleaver
- Doris Lessing
- Jacqueline Brennan
- Madeline Murray
- Bettina Aptheker
- Margaret Randall
- Simone de Beauvoir

Figura 16 – Planejamento e anotações para as ações do protesto contra o Miss America Pageant. (1968) Fonte: Robin Morgan Papers, Women's Liberation Movement Print Culture, David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University.

(KP did)

WOMEN!

SAT. SEPT 6, 1pm

ATLANTIC CITY N.J.

DEMONSTRATE ON THE BOARD-WALK

DON'T MISS AMERIKA!

PROTEST the SEXIST RACIST AUCTION-SALE PAGEANT! GUERRILLA THEATER-FILMS WORKSHOPS PICKETING

Women: Demonstrate against the Miss Amerika Pageant Sat. Sept 6, 1:00 p.m., before Convention Hall, at Atlantic City, N. J., U.S.A.

→ **INFO: (212) 228-8439 (evenings)** ←

BRING: MASKS, LOVE, POSTERS, ANGER SONGS, LEAFLETS, JOY, ACTIONS, GUITARS, YOURSELF

BRING: TAMBOURINES, FURY, BANNERS, HOPE, EXCITEMENT, BALLOONS, MILITANCE, YOURSELF

CHARTER BUSES:
Round trip \$7
Leave Sat. morning.
Reservations:

CARS:
Can you take someone along?
Call:

Figura 17 – Flyer de divulgação do protesto contra o Miss America Protest. (1968) Fonte: Robin Morgan Papers, Women's Liberation Movement Print Culture, David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University.



Figura 18 – Foto da ação “Freedom Trash Can”, no protesto contra o Miss America Pageant, onde duas mulheres se descartam de objetos considerados por elas como de tortura feminina, sendo observadas por uma repórter. Fonte: Alix Kates Shulman Papers, Women’s Liberation Movement Print Culture, David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University.



Figura 19 – Foto do protesto contra o Miss America Pageant (1968). Na foto, duas participantes seguram cartazes: o primeiro com a frase “Bem vindo ao leilão de gado Miss America”, e o outro com os dizeres “Quebre o hábito monótono do bife”, acompanhados da foto de uma mulher nua, com o corpo demarcado por cortes de carne. Fonte: Shutterstock/Time.com



Figura 20 – Foto do protesto contra o Miss America Pageant (1968). Na foto, mulheres carregam cartazes com dizeres: “Vamos nos julgar como pessoas”, “Maquiagem consegue cobrir as feridas da nossa opressão?”, e “Todo corpo é bonito”. Fonte: Bev Grant/Time.com

SLAVERY EXISTS!

MISS AMERICA IS A SLAVE TO:

THE IMAGE OF SEX The best specimen gets the blue ribbon. She is an object not a person.

A VIRGINAL PRETTINESS To win approval she must be both sexy and wholesome.

THE GLORY OF WAR The highlight of her reign each year is a cheerleader for American troops abroad.

A MINDLESS CONFORMITY Miss America represents what women are supposed to be: unoffensive, bland, apolitical.

ACCEPTANCE OF RACISM! There has never been a Black, Puerto Rican, Alaskan, Hawaiian or Mexican-American winner. Nor has there ever been a true Miss America -- an American Indian.

THE CULT OF YOUTH Women must be young, juicy, malleable-- thus age discrimination.

THE COMPETITIVE SPIRIT She perpetuates the American myth of having to get ahead in order to have any worth.

THE CAPITALISTIC SYSTEM She is a walking commercial, wind her up and she plugs your product on promotion tours and TV.

Keep Women Off The Block!

Boycott the Pageant!



Washington Women's Liberation / Further information, call: 483-1647 or 667-8305

Figura 21 – Cartaz do grupo Washington Women's Liberation pedindo boicote ao Miss America Pageant e comparando o concurso à escravidão, listando os aspectos que as levam a essa conclusão. (1968) Fonte: Robin Morgan Papers, Women's Liberation Movement Print Culture, David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University.

De acordo com Duffett (1968), a ação despertou raiva em muitos espectadores (que estima ter chegado a números entre 500 e 600), composta em sua maioria por homens e mulheres de classe média baixa. Relata, porém, que uma mulher atravessou a linha de restrição policial e se juntou ao protesto com seus três filhos. Ignoraram os xingamentos dos espectadores na maior parte do dia, mas no fim da tarde resolveram dialogar com as pessoas que estavam do outro lado da linha policial - e duas outras mulheres se juntaram a elas. Para a autora, o protesto conseguiu estabelecer um diálogo mesmo com as mulheres que não se juntaram a elas, pois compartilharam suas experiências justamente de um ponto de vista pessoal, o que permitiu o início de um processo de identificação e conscientização, mesmo que ainda não firmado. Por isso, entendia que o protesto havia sido um sucesso, e já previu que no ano seguinte realizariam outro protesto - que nunca veio a acontecer.

Apesar de tanta atenção gerada pelo protesto, o sentimento de sucesso não foi unanimidade entre as organizadoras. Uma destas a elaborar uma auto-crítica foi Carol Hanisch, que escreveu artigo afirmando que apesar deste ter sido um marco importante no movimento, responsável por despertar mulheres para luta, o protesto falhou ao adotar uma postura “anti-mulher”. Defende que a sororidade entre mulheres deve sempre prevalecer, e que isso não aconteceu no protesto, pois este antagonizou as mulheres que participavam do concurso (através das representações nas performances), ao invés de direcionar a crítica estritamente à organização e a cultura opressora e machista que viabilizava o concurso. (HANISCH, 1968)

As reuniões do grupo, que a essa altura já contava com um número expressivo de mulheres, passaram a crescer ainda mais depois do protesto⁷⁰, tornando o processo de consciousness-raising impossível. Essa situação, somado às tensões do “*politico-feminist split*” - entre diversas outras, como a divisão de opiniões sobre a abordagem do protesto do Concurso Miss America - foram os principais motivos pela vida curta do NYRW, que se dissolveu em 1969. (BROWNMILLER, 1999; ECHOLS, 1989)

A curta vida no NYRW foi apenas o início do ativismo feminista dessas mulheres, assim como da disseminação e prática de C-R. Do NYRW saíram diversos grupos, a maioria dos quais continuaram a desenvolver o C-R. Muitos desses grupos

⁷⁰ Após o protesto o número de participantes do grupo cresceu exponencialmente e passou de 100. (BROWNMILLER, 1999)

tiveram vida curta, e vários eram dissidências de outros grupos, muitas vezes com as mesmas fundadoras. Isso acontecia muitas vezes pois elas passavam por processos de desidentificação com o grupo, uma vez que as atividades, pensamentos e associações dos coletivos nunca se mantiam rigidamente de acordo com as propostas originais, já que com a chegada de novas mulheres conseqüentemente novas tensões e novas vozes cresciam e assumiam controle. Acredito que isso aconteceu devido à pluralidade do feminismo radical: não existiam muitas crenças unificadoras desse feminismo, e o que faziam essas mulheres serem agrupadas juntas sob a rubrica do “feminismo radical” era o fato de que colocavam a pauta de gênero (em termos atuais) na frente da discussão de classe e raça - que eram as discussões dominantes no cenário do grande movimento radical da época, onde estavam inseridas. Isso não significa - como já exposto neste capítulo - que elas não consideravam essas questões em suas análises, mas que reivindicavam um espaço ainda não existente para discussão de gênero, em um contexto onde as análises de classe e raça prevaleciam.

Os grupos que surgiram após a dissolução do NYRW foram principalmente o Women's International Terrorist Conspiracy from Hell (WITCH)⁷¹ e o Redstockings. Do Redstockings saíram o New York Radical Feminists (NYRF) e o The Feminists. Além destes, diversos outros grupos se formaram - grandes e pequenos, conhecidos e desconhecidos.

Para pensar sobre esse processo de fragmentação, pretendo agora voltar ao começo. O que foi o Consciousness-Raising, como desenvolvido pelo NYRW, e como ele foi capaz de catalisar tantas mulheres, em um período de tempo tão curto?

3.2 Uma arma radical⁷²

Em junho de 1968, o coletivo NYRW produz uma publicação independente - vendida a U\$0,50 centavos para mulheres e U\$1 para homens - chamada *Notes from the First Year*, onde organizaram discursos, anotações e artigos que desenvolveram

⁷¹ Em tradução livre, Conspiração de Mulheres Internacional Terrorista do Inferno - cujo acrônimo forma a palavra “bruxa”. Foi um grupo que se dedicava quase que exclusivamente ao desenvolvimento de ações com teatro de guerrilha. (BROWNMILLER, 1999; ECHOLS, 1989)

⁷² Pego aqui emprestado o subtítulo de um famoso artigo publicado por Kathie Sarachild em 1975, que no original em inglês é *Consciousness-Raising: A Radical Weapon*.

no ano anterior. É interessante notar com isso que, desde o começo do feminismo americano já existia um esforço e cuidado de documentação sobre o movimento que estavam organizando. De acordo com o que pude compreender a partir de entrevistas que conduzi no meu período nos E.U.A., um motivador para isso foi o fato de que essa época foi marcada por uma forte sensação de “novos ares” e muitas possibilidades de construção de um novo futuro. Novas ideias, novas posturas, novas teorias. Com a consciência de que esse era um movimento novo, tinham a sensação de estar construindo algo do zero. E talvez justamente por acreditarem profundamente no potencial revolucionário de suas práticas, achavam necessário produzir e registrar essas novidades. Queriam criar uma nova história, contada por mulheres. Para utilizar o termo delas, *Herstory*. Esse impulso, que também alimentou o nascimento da disciplina *Women's Studies* nos E.U.A., aparece muito bem registrado no editorial de Firestone e Koedt para a publicação *Notes From the Second Year*, de 1970:

Notes From the First Year (1968) was the first feminist journal put out by the new Women's Liberation Movement. Almost impossible to get hold of even within the movement - one dare not leave one's tattered copy unguarded even now - its impact was nevertheless profound. It became clear that we urgently needed a radical feminist periodical in which to debate, a forum in which to present the proliferation of new ideas and clarify the political issues that concerned us. We needed a movement periodical which would expand with the movement, reflect its growth accurately, and in time become a historical record, functioning politically much as did Stanton and Anthony's *Revolution* a century ago.

Notes From the Second Year attempts to fill these needs. At the same time we have made it easily available outside the movement because we are sick and tired of having our views presented for us to other women by (usually distorting) intermediaries. This, then, is the first underground publication *by* radical feminists rather than about them. (...) (FIRESTONE, KOEDT, 1970)⁷³

⁷³ *Notes from the First year (1968)* foi a primeira revista acadêmica feminista lançada pelo novo Movimento de Libertação das mulheres. Era quase impossível conseguir um exemplar, mesmo dentro do movimento – até hoje não nos atrevemos a deixar cópias da revista, mesmo que velhas, para trás – e seu impacto foi, ainda assim, profundo. Tornou-se claro que precisávamos urgentemente de um periódico feminista radical no qual poderíamos debater, um fórum no qual poderíamos apresentar a proliferação de novas ideias e clarear os assuntos políticos que nos preocupavam. Nós precisávamos de um periódico do movimento que poderia se expandir junto com o próprio movimento, refletir seu crescimento apropriadamente, e, com o tempo, se tornar um registro histórico, funcionando politicamente como o *Revolution* de Stanton Anthony um século atrás. *Notes from the Second Year* tenta suprir essas necessidades. Ao mesmo tempo que o tornamos facilmente acessível para fora do movimento, porque estamos cansadas de ter nossas visões (geralmente distorcidas) apresentadas para outras mulheres por meio de intermediários. Isso, então, é a primeira publicação aberta por feministas radicais em vez de *sobre* elas. (...) (Tradução nossa)

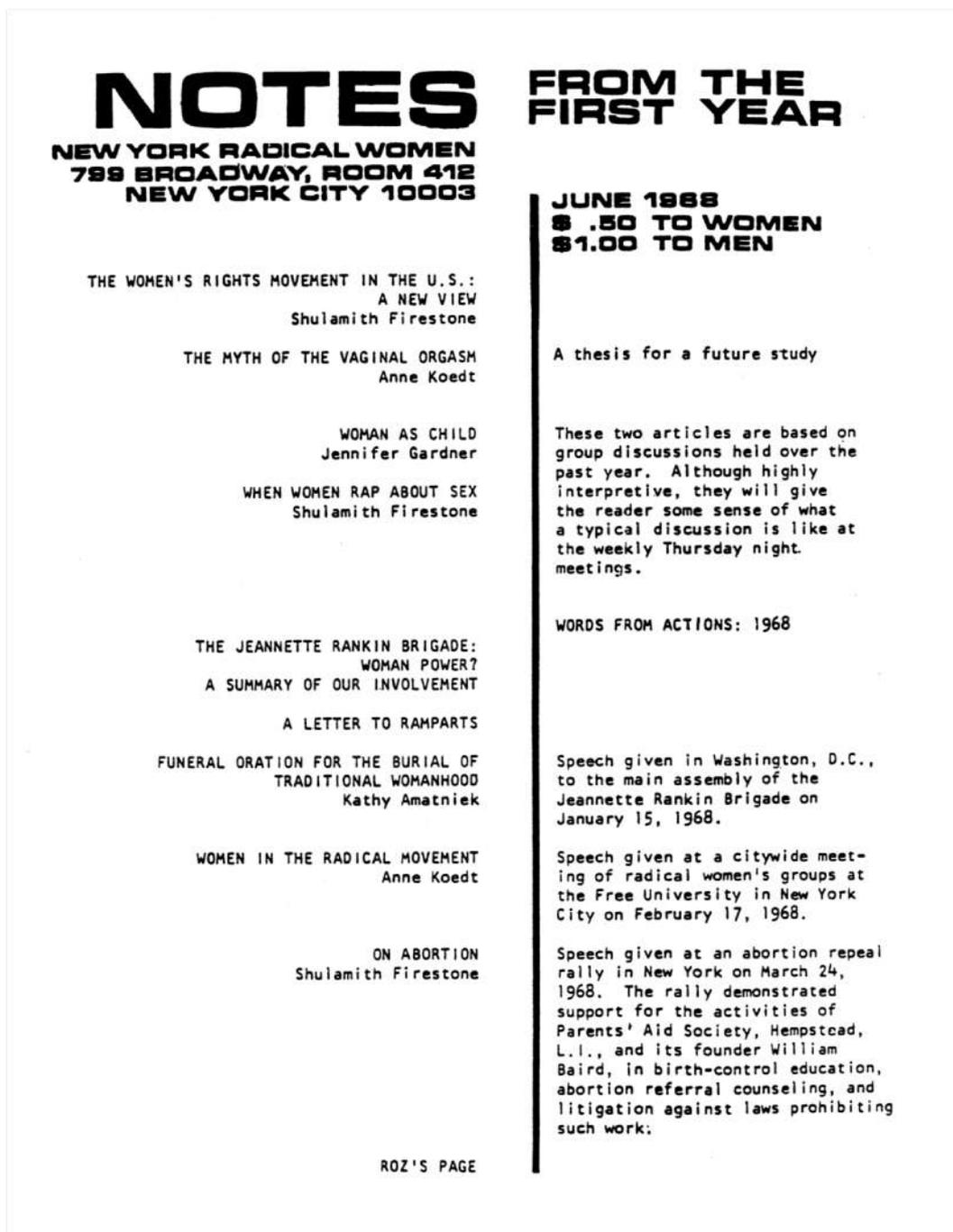


Figura 22 – Capa da publicação independente “Notes from the First Year”, organizado pelo New York Radical Women em 1968. Fonte: The Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

Essa quantidade de documentação nos mostra hoje uma pluralidade de narrativas e tensões que existiam dentro do movimento - e uma das coisas amplamente registradas foi o processo de desenvolvimento do Consciousness-Raising. Algumas das primeiras tentativas com a prática - quando ela ainda não havia sido sistematizada e nomeada - são registradas na publicação *Notes from the First Year* (1968). A ideia da prática se encontra presente em quase todos os artigos da publicação,

mas dentre eles, se destacam alguns por mostrarem o que essas mulheres discutiam nessa dinâmica: *Women Rap About Sex*⁷⁴, organizado por Firestone, e *Woman as Child - Notes from a Meeting*⁷⁵, organizado por Jennifer Gardner.

Em uma seção de outro artigo, intitulado *Women of the World Unite - We Have Nothing to Lose but Our Men*⁷⁶ e organizado por Carol Hanisch e Elizabeth Sutherland, são muito claras em relação à intenção do grupo. Simulando perguntas que uma mulher feminista poderia ter que responder, em resposta à pergunta “qual é o seu programa?”, colocam:

If there is anything we can learn from the black liberation movement, it is that the primary job is consciousness-raising. Malcolm X said it about black people in 1964 and it's equally true for us:

“You can't give a people a program until they realize they need one, and until they realize that all existing programs aren't... going to produce... results. What we would like to do... is to go into our problem and just analyze... and question things that you don't understand so we can.. Get a better picture of what faces us. If you give people a thorough understanding of what it is that confronts them, and the basic causes that produce it, they'll create their own program” (from *At the Audubon, MALCOM X SPEAKS*)

It is amazing how quickly we have been able to affect the consciousness of some women already. They see themselves as members of a group for the first time instead of believing their problems to be individual. Then they say, “Hey, I *like* women!” And that's a real breakthrough. (HANISCH, SUTHERLAND, 1968, p. 15)⁷⁷

A publicação foi um sucesso. Cada vez mais, pequenos grupos de mulheres se formam pelo país, e diversos grupos começam a sair do NYRW, que a essa altura já estava carregado de tensões sobre a já comentada “*politico-feminist split*”. Uma outra questão parcialmente relacionada a esta, era a do Consciousness-Raising e quanto tempo deveria ser dedicado a ele. Sarachild (1975) defendia ser a prática

⁷⁴ Mulheres Declamam Sobre Sexo

⁷⁵ Mulher como Criança - Notas de uma Reunião.

⁷⁶ Mulheres do Mundo, Unam-se: Nós Não Temos Nada a Perder Além dos Nossos Homens.

⁷⁷ Se há algo que podemos aprender a partir do movimento de libertação negra, é que o primeiro trabalho é a conscientização. Malcom X dizia isso sobre a população negra em 1964 e isto é igualmente verdadeiro para nós: “Você não pode dar às pessoas um programa até que elas percebam que precisam de um, e até que elas entendam que todos os programas existentes não... vão produzir... resultados. O que nós gostaríamos de fazer... é olhar para o nosso problema e apenas analisar... e questionar as coisas que você não entende para que nós possamos entendê-las. Conseguir uma visão melhor daquilo com que nos deparamos. Se você dá às pessoas um entendimento metódico do que as confronta, e as causas básicas que as produzem, elas vão criar seus próprios programas” (de *At the Audubon, MALCOM X SPEAKS*, tradução nossa). É incrível o quanto rapidamente nós estamos sendo capazes de afetar a consciência de algumas mulheres. Elas se vêem como membros de um grupo pela primeira vez, em vez de continuar acreditando que seus problemas são individuais. E então elas dizem: “ei, eu *gosto* de mulheres!”, e isso é um grande progresso. (Tradução nossa)

essencial para o entendimento de mulher como classe, fortalecendo a solidariedade e sororidade entre elas - e que isso também levaria elas a ação. Porém, outras mulheres questionavam se toda teoria produzida por elas deveria vir apenas de experiências próprias, como as proponentes do C-R defendiam⁷⁸. Consideravam elitista da parte de Sarachild - que havia frequentado a Harvard University - a defender que elas não deveriam ler teoria, já que nem todas haviam tido a oportunidade que ela teve. Assim, algumas defendiam tanto o uso do C-R quanto a leitura de teoria, enquanto outros rejeitavam o C-R completamente.

Já existia uma preocupação que talvez o C-R estivesse sendo feito em detrimento de ações, ao invés de desencadear ações. A maior parte das mulheres identificadas como “*politico*” - assim como feministas liberais - alegavam que C-R era terapia em grupo. Até algumas das defensoras da prática a viam assim, como é o exemplo de Pam Allen, que publicou um artigo chamado “*freespace*” em 1970, relatando sua experiência terapêutica com “small group process”. (ECHOLS, 1989; ALLEN, 1970) Apesar disso, a maior parte das proponentes do C-R recusavam

⁷⁸ Em seu artigo *Consciousness-Raising: A Radical Weapon*, Sarachild atribui à prática de C-R uma grande parte da literatura feminista produzida durante o Women's Liberation Movement:

There was no denying, though, that we ourselves were learning a tremendous amount from the discussions and were finding them very exciting. From our consciousness-raising meetings was coming the writing which was formulating basic theory for the women's liberation movement. Shulamith Firestone, who wrote the book *The Dialectic of Sex*, Anne Koedt, who wrote the essay “The Myth of the Vaginal Orgasm,” Pat Mainardi, who wrote the essay “The Politics of Housework,” Carol Hanisch, who wrote the essay, “The Personal is Political,” Kate Millet, who wrote *Sexual Politics*, Cindy Cisler, who led the ground-breaking abortion law repeal fight in New York, Rosalyn Baxandall, Irene Peslikis, Ellen Willis, Robin Morgan and many others participated in these discussions. Most of us had thought we were already radicals; but we were discovering that we were only beginning to have a radical understanding of women—and of other issues of class, race and revolutionary change. (SARACHILD, 1975, p.146)

Não há como negar, porém, que nós estávamos aprendendo tremendamente a partir das discussões, e achando-as incríveis. A partir das nossas reuniões do *consciousness-raising* estava surgindo a escrita de uma teoria básica para o movimento de libertação das mulheres. Shulamith Firestone, que escreveu o livro *The Dialectic of Sex*, Anne Koedt, que escreveu o artigo “*The Myth of Vaginal Orgasm*”, Pat Mainardi, que escreveu o artigo “*The Politics of Housework*”, Carol Hanisch, que escreveu o artigo “*The Personal is Political*”, Kate Millet, que escreveu *Sexual Politics*, Cindy Cisler, que liderou a revolucionária luta pela revogação da lei do aborto em Nova York, Rosalyn Baxandall, Irene Peslikis, Ellen Willis, Robin Morgan, e muitas outras, participaram nessas discussões. A maioria de nós pensava que éramos radicais; mas estávamos descobrindo que estávamos apenas começando a ter um entendimento radical de mulheres - e de outras questões de classe e raça, e de mudança revolucionária. (Tradução nossa)

completamente essa perspectiva, como colocado por Carol Hanisch (1970) no seu famoso artigo *The Personal is Political*:

(...) I have been participating in groups in New York and Gainesville for more than a year. Both of these groups have been called "therapy" and "personal" groups by women who consider themselves "more political." So I must speak about so-called therapy groups from my own experience.

The very word "therapy" is obviously a misnomer if carried to its logical conclusion. Therapy assumes that someone is sick and that there is a cure, e.g., a personal solution. I am greatly offended that I or any other woman is thought to need therapy in the first place. Women are messed over, not messed up! We need to change the objective conditions, not adjust to them. Therapy is adjusting to your bad personal alternative.

(...) I believe at this point, and maybe for a long time to come, that these analytical sessions are a form of political action. I do not go to these sessions because I need or want to talk about my "personal problems". In fact, I would rather not. As a movement woman, I've been pressured to be strong, selfless, other-oriented, sacrificing, and in general pretty much in control of my own life. To admit to the problems in my life is to be deemed weak. So I want to be a strong woman, in movement terms, and not admit I have any real problems that I can't find a personal solution to (except those directly related to the capitalist system). It is at this point a political action to tell it like it is, to say what I really believe about my life instead of what I've always been told to say. So the reason I participate in these meetings is not to solve any personal problems. One of the first things we discover in these groups is that personal problems are political problems. There are no personal solutions at this time. There is only collective action for a collective solution. (p.76)⁷⁹

Mas se não era terapia, então, o que foi o Consciousness-Raising? No início da prática de C-R no NYRW, a prática era sem estrutura, sem regras, e

⁷⁹ (...) Eu tenho participado de grupos em Nova York e Gainesville por mais de um ano. Ambos grupos têm sido chamados "terapia" e grupos "pessoais" por mulheres que se consideram "mais políticas". Então eu devo falar sobre as chamadas terapias em grupo a partir da minha experiência. A palavra "terapia" é obviamente um termo errôneo, se levado a uma conclusão lógica. Terapia assume que alguém está doente e que há uma cura, por exemplo, uma solução pessoal. Eu fico extremamente ofendida que eu ou qualquer outra mulher seja vista como necessitada de terapia, em primeiro lugar. As mulheres são abusadas, e não doentes! Precisamos mudar as condições objetivas, e não ajustá-las. A terapia é ajustar-se à sua alternativa pessoal ruim. (...) Eu acredito a esta altura, e talvez ainda por um bom tempo, que essas sessões analíticas são uma forma de ação política. Eu não vou a essas sessões porque eu preciso ou quero falar sobre meus "problemas pessoais". Na realidade, eu prefiro não falar sobre isso. Como uma mulher do movimento, tenho sido pressionada a ser forte, altruísta, orientada ao outro, abnegada, e, no geral, em controle de minha própria vida. Admitir ter problemas em minha vida é entendido como uma fraqueza. Então eu quero ser uma mulher forte, nos termos do movimento, e não admitir que tenho quaisquer problemas reais para os quais não consigo achar uma solução (exceto aqueles diretamente ligados ao sistema capitalista). É, neste ponto, uma ação política dizer as coisas assim, como elas são, dizer o que realmente acredito sobre minha vida em vez daquilo que sempre fui ensinada a dizer. Então, a razão pela qual participo dessas reuniões não é para resolver qualquer problema pessoal. Uma das primeiras coisas que descobrimos nesses grupos é que os problemas pessoais são problemas políticos. Não há soluções pessoais neste momento. Há somente a ação coletiva para uma solução coletiva. (Tradução nossa)

completamente livre. Apesar de evitar fazer julgamentos sobre os relatos das mulheres envolvidas, Sarachild era conhecida por ser um pouco agressiva: pressionava as mulheres a respeito do que não estavam contando e fazia muitas perguntas sobre seus relatos. Algumas mulheres achavam seu estilo brilhante; outras se sentiam intimidadas. Essa postura de Sarachild teria iniciado um debate sobre igualdade e hierarquia dentro do movimento, já que algumas mulheres passavam a dominar a discussão. Inicialmente, Sarachild e outras mulheres mais assertivas - como Firestone, Ros Baxandall e Ann Forer - recusavam essa crítica por acreditarem que isso era uma espécie de censura de atitudes não vistas como femininas. Acreditavam também que essa era uma crítica feita pelas “*políticos*” para silenciá-las. (ECHOLS, 1989)

Na First National Women's Liberation Conference, em 27 de Novembro de 1968, Sarachild apresenta formalmente *A Program for Feminist Consciousness Raising*⁸⁰, onde ressalta a importância do mesmo para o movimento:

In our groups, let's share our feelings and pool them. Let's let ourselves go and see where our feelings lead us. Our feelings will lead us to ideas and then to actions.

Our feelings will lead us to our theory, our theory to our action, our feelings about that action to new theory and then to new action.

This is a consciousness-raising program for those of us who are feeling more and more that women are about the most exciting people around, at this stage of time, anyway, and that the seeds of a new and beautiful world society lie buried in the consciousness of this very class which has been abused and oppressed since the beginning of human history. It is a program planned on the assumption that a mass liberation movement will develop as more and more women begin to perceive their situation correctly and that, therefore, our primary task right now is to awaken 'class' consciousness in ourselves and others on a mass scale. (SARACHILD, 1970, p.78-79)⁸¹

⁸⁰ Um Programa para Consciousness-Raising Feminista. Publicado em 1970 por Firestone e Koedt em *Notes From The Second Year: Women's liberation*.

⁸¹ Em nossos grupos, vamos compartilhar nossos sentimentos e acumulá-los. Vamos nos permitir nos libertar e ver aonde os nossos sentimentos nos levam. Nossos sentimentos nos levarão a ideias, e então a ações. Nossos sentimentos nos levarão à nossa teoria, a nossa teoria à ação, nossos sentimentos sobre aquela ação a uma nova teoria, e então a uma nova ação. Este é um programa de consciousness-raising para aquelas de nós que estão sentindo cada vez mais que mulheres são as pessoas mais empolgantes do mundo, pelo menos nessa época, e que as sementes de uma nova e bela sociedade mundial mora enterrada na consciência dessa classe que vem sendo abusada e oprimida desde o começo da história humana. É um programa planejado baseado na suposição de que um movimento de libertação em massa se desenvolverá quando mais e mais mulheres começarem a perceber sua situação corretamente, então, portanto a nossa tarefa primária agora é a de despertar uma consciência de classe em nós mesmas e em massa escala. (Tradução nossa)

Assim, pode-se destacar o desejo do desenvolvimento uma consciência de mulher como classe oprimida, tanto para as mulheres quanto as pessoas ao redor, em “escala em massa”. Destaca-se também a importância do desenvolvimento de uma nova teoria feminista, pautada nas emoções e experiências pessoais das mulheres, em paralelo com um desejo de ação. Esses desejos (teoria e ação) e as experiências pessoais de cada mulher são entrelaçados na prática de C-R: seus sentimentos as levariam a uma teoria, que as levariam a desenvolver ação. Os sentimentos sobre a ação levariam a uma nova teoria, que por sua vez levaria a uma nova ação, e assim por diante.

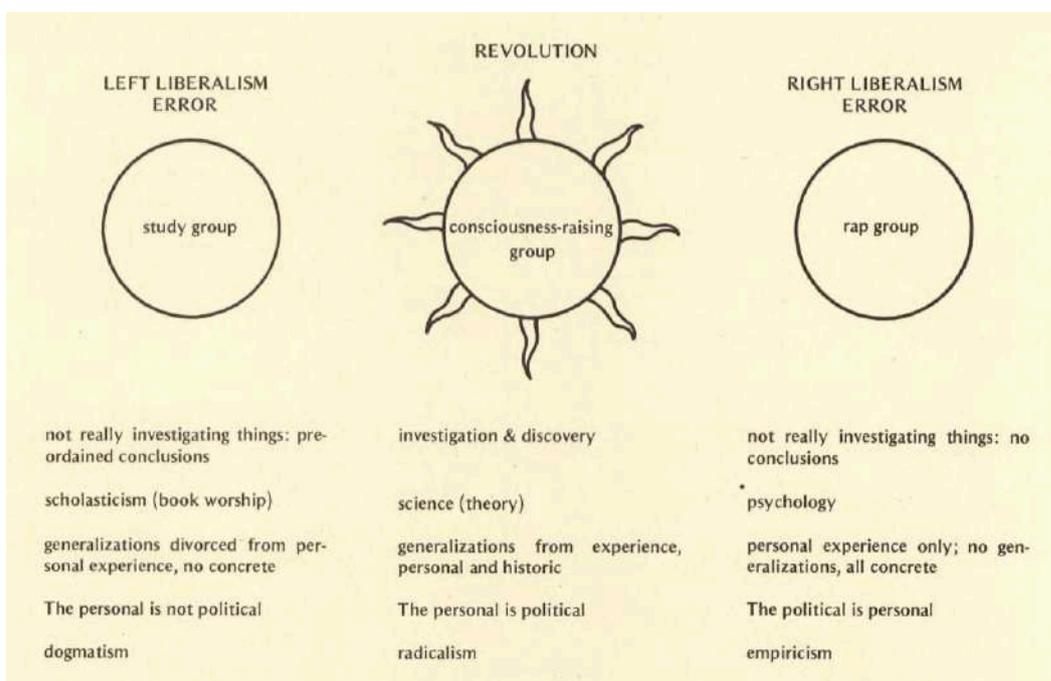


Figura 23 – Esquema apresentado por Katie Sarachild (1975) para explicar as diferenças entre o Consciousness-Raising e outros tipos de organização em grupo. Coloca o grupo de estudos como erro da esquerda liberal por não possuir caráter realmente investigativo, ser centrado em livros, baseado em generalizações que não partem de experiências pessoais e concretas, não entendendo o pessoal como político e sendo caracterizado pela autora como dogmático. O rap group seria erro da direita liberal por também não possuir caráter investigativo, se basear na psicologia e apenas em experiências pessoais, sendo muito concreto e pouco generalista, onde o político é pessoal e a experiência é puramente empírica. Em contrapartida, o Consciousness-Raising é apresentado em destaque como a revolução, possuindo o objetivo tanto da investigação quanto da descoberta, embasado em teoria e generalizações que derivam de experiências pessoais e históricas, onde o pessoal é político e é caracterizado por sua radicalidade. Fonte: The Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

Partindo desses princípios, Sarachild (1970) delineia um “esqueleto” do que a teoria da prática de Consciousness-Raising deveria ser. O Programa é apresentado em 3 partes: (I) “*The ‘bitch session’ cell group*”, (II) “*Consciousness-Raising Actions*”, e (III) “*Organizing*”.

A primeira parte – “The ‘bitch session’ cell group” -, consiste na maior parte do programa, dividida em seis itens. Nela, Sarachild fornece instruções sintetizadas (em tópicos) para a prática do C-R, fazendo considerações sobre resistências pessoais à obtenção de uma “consciência elevada”⁸² sobre o ser mulher, pois elevar a consciência significa encarar verdades difíceis.

No primeiro item (A), detalha a prática em 3 partes: a primeira, sobre “expansão contínua da consciência”, lista passos de como desenvolver a prática: lembrar experiências “amargas” e compartilhá-las; expressar sentimentos sobre o fato quando ele ocorreu e no momento presente; compartilhar seus sentimentos sobre si mesma, e sobre homens e mulheres próximos; e avaliar os sentimentos expressos. Na segunda parte, lista 3 métodos para a prática em grupo: dar uma volta no cômodo respondendo perguntas ou temas chave; falar sobre sua própria experiência de maneira aleatória; e fazer uma “examinação cruzada” da experiência do grupo. Na terceira parte, fala sobre fazer conexões e generalizações a partir das experiências individuais de cada mulher: achar uma origem em comum para situações que levam mulheres a ter experiências e sentimentos opostos ou diferentes; e examinar os aspectos positivos e negativos dos sentimentos individuais de cada mulher, entendendo as maneiras que ela assume para lidar com sua situação *como mulher*.

No segundo item (B), lista as formas de resistência à prática, onde alguns deles se destacam: glorificação do opressor, falsa identificação com o opressor, resistência na identificação com seu próprio grupo oprimido, romantização da realidade, acreditar que achou uma solução individual (ou que é possível achar uma), individualismo, auto-culpabilização, entre outros. No terceiro item (C), traz a ideia sobre a necessidade de reconhecimento que a resistência à conscientização vem de uma necessidade de sobrevivência.

No quarto (D), lista maneiras e razões para superar repressões e decepções. Na primeira parte, que nomeia “Ousando ver, ou: tirando os óculos cor de rosa”, explora de novo as razões para a repressão da conscientização: medo de lidar com o peso da situação, medo de reconhecer o passado como uma perda de tempo, medo do desespero pelo futuro. Para lidar com isso, sugere a análise de quais medos são

⁸² A partir daqui, adotarei o termo “conscientização” para me referir ao que é originalmente referido como tomada/elevação de consciência (consciousness) retoricamente. Não utilizarei o termo para nomeação da prática de C-R.

válidos ou não, examinando as condições objetivas do passado de cada mulher e da maior parte das mulheres na história, as condições objetivas do presente, e discutindo possíveis métodos de luta (história das lutas e resistência de mulheres à opressão, possibilidades de luta individual no presente, lutas em grupo). Na segunda parte, comenta sobre a ação de compartilhar com o grupo as experiências individuais. Lista as fontes para hesitação (medo de exposição, sentimento de lealdade a outras pessoas e instituições, medo de represálias, medo de magoar alguém do grupo, não reconhecer suas experiências como relevantes), propõe de novo a atividade de decisão de quais medos são válidos ou não, e que o grupo seja estruturado de maneira que seja seguro para a participação de todas.

No quinto item (E)⁸³, trata da importância de entender e desenvolver uma teoria feminista radical. Para isso, indica o uso das técnicas anteriores para o entendimento das opressões presentes na vida cotidiana delas (como pessoas negras, trabalhadoras, consumidoras, mulheres, etc), e a análise de privilégios que cada uma pode ter (pele branca, acesso a educação, título de cidadania de uma nação imperi-alista como a americana, etc) e o reconhecimento de como elas ajudam a perpetuar opressões.

No sexto item (F), fala sobre a formação de “organizadoras” para a formação de outros grupos de C-R (ou, no termo da autora, “consciousness-raiser” - elevadora de consciência, ou conscientizadora). Estabelece que as organizadoras tem que ser participativas, ousando se expor e se empenhar no processo. Para isso, deve aprender a “bring theory down to earth”, ou seja, trazer teoria para a vida cotidiana delas, através justamente dos testemunhos de experiências pessoais. Deve também aprender a se identificar com as “irmãs” do grupo, com outras mulheres, amigos e aliados, como também inimigos. Deve saber lidar com os problemas particulares de formar um novo grupo.

Na segunda parte – “Consciousness-Raising Actions” -, lista 3 itens: “Zap actions” (ataques a fenômenos e eventos culturais, produção de adesivos, buttons, posters, filmes...), “Consciousness program” (divulgação em jornais, lojas, Women's Liberation *communes*⁸⁴, literatura do movimento, carta, entre outros), e

⁸³ No original existe um erro de edição e o quinto item é detalhado como D. Para facilitar o entendimento, sigo aqui a sequência normal.

⁸⁴ Um fenômeno que ficou muito popular durante o WLM foram as “communes” (comunidades) de mulheres. Em publicação independente publicada com Beverly Jones, Judith Brown discute sobre

“Utilizing the mass media” (ou seja, utilizar veículos de comunicação em massa para divulgar as ideias do movimento).⁸⁵

Na terceira parte – “Organizing” -, destaca a importância de ajudar outras pessoas a começarem grupos, e a importância de desenvolver ações e comunicações dentro do grupo, promovendo reuniões mensais e conferências.

Com a divulgação do programa, cada vez mais grupos começaram a se formar pelo país. O NYRW cresceu para além de sua capacidade de autogestão: a entrada de uma leva muito grande de mulheres sem experiência de ativismo, a fragmentação que o grupo estava sofrendo pelo “*politico-feminist split*”, e a constante saída de integrantes para formar outros grupos, o grupo se dissolve oficialmente logo depois da saída de parte de suas integrantes originais - que saíram para a formação de um grupo que viria a ser também extremamente importante para a disseminação do C-R: o Redstockings.

Em fevereiro de 1969, Ellen Willis e Shulamith Firestone fundaram o Redstockings com a intenção de formar um grupo exclusivamente feminista radical, evitando as discussões recorrentes do NYRW causadas pela divisão entre as facções “*politico*” e “*feministas*”⁸⁶. Desejavam que o Redstockings fosse um grupo

essas experiências e como ela deveria ser em cenário ideal para atingir o objetivo final de repensar as estruturas domésticas e a relação da mulher com o lar:

Some radical women, in deciding to live together, ought to fashion homes which have definite political goals. A woman, married or unmarried, could move into such a center for a period of time and be relieved of the terrible compulsion to one-up her sisters in dating, crooning, etc. The commune should decide on house rules, experiment with sexual relationships on an equal basis with men (that is, remove the bordello element from the place). The commune should be a center for women to live during decision periods in their lives. (...) The commune would define itself as a female place. Innumerable experiments in living, political forays and serious and uninterrupted thinking could center in the commune. (BROWN, 1968, p.24)

Algumas mulheres radicais, ao decidirem viver juntas, devem construir casas que possuem objetivos políticos definidos. Uma mulher, casada ou não, poderia mudar-se para tal centro por um período de tempo e se aliviar da terrível compulsão de competir com suas irmãs na vida amorosa, na convivência, etc. A comuna deve decidir as regras da casa, experimentar relações sexuais em base de igualdade com os homens (ou seja, remover o elemento prostibular do local). A comuna deve ser um centro para mulheres viverem durante períodos de decisão em suas vidas. (...) A comuna definiria-se como um lugar feminino. Inúmeros experimentos sobre habitação, incursões políticas e pensamento ininterrupto poderiam acontecer na comuna. (Tradução nossa)

⁸⁵ Respectivamente: “Ações de Consciousness-Raising”, “Ações relâmpago”, “Programa de conscientização” e “Utilizando meios de comunicação de massa”.

⁸⁶ É interessante notar que essa separação entre “políticos” e “feministas” é representada assim pois no início do Women’s Liberation Movement existia uma recusa pela identificação com o feminismo,

militante, que focasse tanto em ações quanto em Consciousness-Raising. A escolha do nome foi cuidadosa: evocava um insulto atribuído a escritoras feministas no século 19, e o significava com Red (vermelho), pela revolução. Convidaram Kathie Sarachild, Irene Peslikis, Pat Mainardi, Barbara Mehrhof, Pam Kearon, Linda Feldman, Sheila Cronan e Barbara Kaminsky. Carol Hanisch não se juntou ao grupo, pois estava morando em Gainesville, trabalhando com C-R no GWL. Sarachild frequentou o grupo desde o início, mas passou o mês de março em Gainesville desenvolvendo um *Consciousness-Raising Handbook*, retornando em abril às suas atividades como uma das principais integrantes do Redstockings. (ECHOLS, 1989) Alguns trechos interessantes que se destacam em seu manifesto⁸⁷:

Women are an oppressed class. Our oppression is total, affecting every facet of our lives. (...) We are considered inferior beings, whose only purpose is to enhance men's lives. Our humanity is denied. (...) Because we have lived so intimately with our oppressors, in isolation from each other, we have been kept from seeing our personal suffering as a political condition. (...) every such relationship is a *class* relationship, and the conflicts between individual men and women are *political* conflicts that can only be solved collectively.

(...) All other forms of exploitation and oppression (racism, capitalism, imperialism, etc) are extensions of male supremacy (...). *All men* receive economic, sexual, and psychological benefits from male supremacy. *All men* have oppressed women.

Attempts have been made to shift the burden of responsibility from men to institutions or to women themselves. We condemn these arguments as evasions. Institutions alone do not oppress; they are merely tools of the oppressor. To blame institutions implies that men and women are equally victimized, obscures the fact that men benefit from the subordination of women, and gives men an excuse that they are forced to be oppressors. (...)

We also reject the idea that women consent to or are to blame for their own oppression. Women's submission is not the result of brainwashing, stupidity, or mental illness but of continual, daily pressure from men. We do not need to change ourselves, but to change men.

[...]

We regard our personal experience, and our feelings about that experience, as the basis for an analysis of our common situation. We cannot rely on existing ideologies as they are all products of male supremacist culture. We question every generalization and accept none that are not confirmed by our experience.

normalmente associado às sufragistas, e, conseqüentemente, a um movimento elitista. Justamente por isso, essa recusa era ainda mais forte entre as mulheres que eram identificadas como "político".
⁸⁷ Escrito em 1969, em ocasião da formação do grupo, Publicado em *Notes from the Second Year* em 1970.

Our chief task at present is to develop female class consciousness through sharing experience and publicly exposing the sexist foundation of all our institutions. Consciousness-raising is not “therapy”, (...) but the only method by which we can ensure that our program for liberation is based on the concrete realities of our lives.

[...]

We repudiate all economic, racial, educational or status privileges that divides us from other women. We are determined to recognize and eliminate any prejudices we may hold against other women.

We are committed to achieving internal democracy. We will do whatever is necessary to ensure that every woman in our movement has an equal chance to participate, assume responsibility, and develop her political potential.

We call on our sisters to unite with us in struggle. (...) (REDSTOCKINGS, 1970, p.112-113)⁸⁸

Pode-se identificar no manifesto algumas questões que representam tanto pontos de atrito/rompimento com outros grupos, como também as intenções do grupo com a prática de C-R. Nota-se então as seguintes ideias como norteadoras do Redstockings: (1) a maior luta deveria ser contra a supremacia masculina, e

⁸⁸ As mulheres são uma classe oprimida. Nossa opressão é total, afetando cada faceta de nossas vidas. (...) Nós somos consideradas seres inferiores, cujo propósito é melhorar a vida dos homens. Nossa humanidade é negada. (...) Porque nós temos vivido tão intimamente com nossos opressores, em isolamento umas das outras, nós fomos impedidas de ver nosso sofrimento pessoal como condição política. (...) cada relação dessas é uma relação de *classe*, e os conflitos entre indivíduos homens e mulheres são conflitos *políticos* que só podem ser resolvidos coletivamente. (...) Todas as outras formas de exploração e opressão (racismo, capitalismo, imperialismo, etc.) são extensões da supremacia masculina (...). *Todos os homens* recebem benefícios econômicos, sexuais e psicológicos da supremacia masculina. *Todos os homens* oprimem as mulheres. Tentativas foram feitas para mudar o fardo da responsabilidade dos homens para instituições ou para as próprias mulheres. Nós condenamos esses argumentos como evasões. Culpar as instituições implica que homens e mulheres são igualmente vitimizados, e obscurece o fato que homens se beneficiam da subordinação das mulheres, assim como dá aos homens uma justificativa de que eles são forçados a serem opressores. (...) Nós também rejeitamos a ideia que mulheres consentem ou são culpadas por sua própria opressão. A submissão das mulheres não é o resultado de uma lavagem cerebral, de burrice, ou de doença mental, mas sim de uma pressão contínua e diária dos homens. Nós não precisamos nos mudar, mas sim mudar os homens. [...] Nós enxergamos nossa experiência pessoal, e nossos sentimentos sobre essa experiência, como a base para uma análise de nossa situação comum. Não podemos nos basear em ideologias existentes, porque todas elas são produtos da cultura supremacista masculina. Nós questionamos toda generalização e não aceitamos nenhuma que não seja confirmada pela nossa experiência. Nossa principal tarefa no presente é desenvolver uma consciência de classe feminina por meio do compartilhamento de experiências e da exposição pública da fundação sexista de todas as nossas instituições. O *consciousness-raising* não é uma “terapia”, (...) mas o único método pelo qual podemos assegurar que nosso programa para libertação é baseado em realidades concretas para nossas vidas. [...] Nós repudiamos todos os privilégios econômicos, raciais, educacionais ou de status que nos dividem de outras mulheres. Estamos determinadas em reconhecer e eliminar quaisquer preconceitos que possamos ter contra outras mulheres. Estamos comprometidas em alcançar a democracia interna. Nós faremos o que for necessário para assegurar que cada mulher em nosso movimento tenha chance igual de participar, assumir responsabilidade, e desenvolver seu potencial político. Nós convidamos nossas irmãs a unirem-se a nós na luta. (Tradução nossa)

consideravam que todos os tipos de opressão derivam dela; (2) entendiam que existe uma certa neutralidade por parte das instituições, e estas seriam meras ferramentas que são usadas para propagar a supremacia masculina; (3) acreditavam que mulheres não tem culpa da opressão que sofrem, e, portanto, nunca devem ser culpabilizadas por reproduzirem sexismo. Mulheres são estruturalmente incapazes de oprimirem homens, não precisam mudar, homens que precisam; (4) Recusa de teorias e ideologias centradas e desenvolvidas em uma cultura de supremacia masculina; (5) Consciousness-Raising seria o único método para atingir uma liberdade concreta, pautada em experiências reais de mulheres; (6) Repudiavam divisões entre mulheres, e se comprometiam a acabar com os próprios preconceitos com outras mulheres; (7) Se comprometiam com o exercício de democracia interna ao grupo, de modo a garantir voz e agência a todas as mulheres do coletivo. (REDSTOCKINGS, 1970)

O Redstockings foi um dos principais responsáveis pelo desenvolvimento do que ficou conhecido como a linha “*pro-women*”. O primeiro texto a utilizar essa expressão foi publicado por Carol Hanisch⁸⁹, em *Notes from the Second Year*, intitulado *The Personal is Political* (O Pessoal é Político). O texto, que entra imediatamente antes das orientações sobre C-R (compiladas por Sarachild) na publicação, debate sobre a questão das esferas privadas e públicas e suas relações com os papéis de gênero. Discorre sobre a prática de C-R e os seus motivos para participar: não para resolver problemas pessoais, mas entender que estes problemas são resultado de opressões estruturais, e por isso, são consequentemente políticos. A partir de então, afirma que os grupos em que está envolvida (acho seguro dizer que ela se refere ao NYRW e ao grupos ligados ao GWL) não se interessam em desenvolver estilos de vida alternativos ou concepções de o que significa ser uma mulher liberada (*liberated woman*). Acreditam que todas as alternativas existentes são ruins nas condições do momento: seja viver com ou sem um homem, comunalmente, em casal ou sozinha, casada ou não, com outras mulheres, viver amor livre, ser celibatária ou lésbica. Segue então:

⁸⁹ Hanisch não integrava o Redstockings no início, por estar em Gainesville, mas era próxima dos membros fundadores do primeiro Redstockings (devido ao seu envolvimento no NYRW) e tinha constante comunicação com elas. A formação original do Redstockings se dissolveu em 1970. Em 1973, Carol Hanisch e Kathie Sarachild reestabelecem o extinto grupo. (ECHOLS, 1989)

This is part of one of the most important theories we are beginning to articulate. We call it “the pro-woman line.” What it says basically is that women are really neat people. The bad things that are said about us as women are either myths (women are stupid), tactics women use to struggle individually (women are bitches), or are actually things that we want to carry into the new society and want men to share too (women are sensitive, emotional). Women as oppressed people act out of necessity (act dumb in the presence of men), not out of choice. Women have developed great shuffling techniques for their own survival (look pretty and giggle to get or keep a job or man) which should be used when necessary until such time as the power of unity can take its place. Women are smart not to struggle alone (as are blacks and workers). It is no worse to be in the home than in the rat race of the job world. They are both bad. Women, like blacks, workers, must stop blaming ourselves for our “failures”. (HANISCH, 1970, p.77)⁹⁰

Identificavam os homens como detentores de todo o poder, o que, portanto, levaria as mulheres a uma necessidade de adaptação a essa realidade. As proponentes da linha *pro-women* não desejavam exatamente validar a ideia de feminilidade, mas reconhecia o uso dela como uma estratégia de sobrevivência. Entendiam isso não como questão de valores, mas uma questão de poder: as mulheres são fruto da condição material objetiva delas. Por isso, acreditavam que não eram as mulheres que precisavam mudar seus comportamentos e atitudes - os homens, que seriam os responsáveis pela situação, é que deveriam fazer o esforço, e as mulheres mudariam conforme suas condições mudassem.

A relação entre homens e mulheres era um dos debates centrais das proponentes dessa linha. Possuíam uma presunção heterossexual - em termos atuais, podemos dizer que possuíam valores heteronormativos. Consideravam que o comprometimento das mulheres com a causa do feminismo e mudança das estruturas da sociedade se daria também para suprir sua necessidade heterossexual, tendo um entendimento da sexualidade como um campo de batalha, onde conquistas poderiam ser feitas. Sarachild chegou a propor, em um artigo publicado em 1969, que

⁹⁰ Isso é parte de uma das mais importantes teorias que estamos começando a articular. Nós a chamamos de “linha pró-mulheres”. O que ela diz é basicamente que mulheres são pessoas legais. As coisas ruins que são ditas sobre nós como mulheres ou são mitos (mulheres são burras), ou táticas que mulheres usam para lutar individualmente (mulheres são putas), ou, na realidade, coisas que nós queremos carregar para a nova sociedade e queremos que os homens compartilhem também (mulheres são sensíveis, emocionais). Mulheres, como pessoas oprimidas, agem a partir da necessidade (agir como burras na presença de homens), não a partir da escolha. Mulheres desenvolveram excelentes técnicas de evasão para sua própria sobrevivência (ter uma aparência bonita e dar risadinhas para manter um trabalho ou um homem) que devem ser usadas quando necessário até que o momento em que o poder da unidade tome o seu lugar. Mulheres são espertas o bastante para não lutar sozinhas (assim como os negros e trabalhadores). Não é pior estar em uma casa do que na corrida de ratos no mundo do trabalho. Ambos são ruins. Mulheres, como negros e trabalhadores, devem parar de se culpar por nossas “falhas”. (Tradução nossa)

“[women] use marriage as the 'dictatorship of the proletariat' in the family revolution. When male supremacy is completely eliminated, marriage, like the state, will disappear.” (ECHOLS, 1989, p. 146).⁹¹

Achavam - como o próprio texto de Hanisch indica - que o lesbianismo é uma solução individual, e que a liberação sexual feminina, assim como a adoção de um estilo de vida não monogâmico, serviria muito mais aos homens do que às mulheres. Apesar de serem altamente críticas à revolução sexual, lesbianismo e amor livre, o Redstockings não possuía uma postura anti-sexual, como os grupos Cell 16⁹² e The Feminists. Rita Mae Brown - autora do sucesso literário lésbico *Rubyfruit Jungle*, publicado em 1973 -, após uma curta e tumultuada passagem pelo NOW, chegou a frequentar algumas reuniões do Redstockings. Sobre o período, contou para Brownmiller (1999) que as mulheres do Redstockings, diferentemente das mulheres do NOW, não viam lésbicas como uma ameaça, nem reclamavam quando ela tocava no assunto. Apenas não se interessavam no debate da questão. Isso se mostra de maneira muito interessante nas lembranças de Sarachild: “Yes, Rita Mae was with us for a while. But it's funny, I always tend to forget that”⁹³ (BROWNMILLER, 1999, p.71) Apesar de Rita Mae Brown não ter se sentido explicitamente antagonizada no grupo, com a emergência do Gay Liberation Movement e do feminismo lésbico, essa "presunção heterossexual" do grupo começa a se apresentar de maneira homofóbica. Em 1975, Patricia Mainardi, uma das defensoras da linha *pro-women*, em publicação do Redstockings, afirma:

The leftist women thought of us as support troops for their dogma; the lesbians as potential sex partners, the sum of these two attitudes - followers, supporters and sex partners - is exactly the same as men's attitudes towards all women. It is easy to see

⁹¹ “[as mulheres] usam o casamento como a ‘ditadura do proletariado’ na revolução familiar. Quando a supremacia masculina for completamente eliminada, o casamento, como o Estado, vão desaparecer”. (Tradução nossa)

⁹² As mulheres do Cell 16, grupo baseado em Boston (Massachusetts), eram separatistas celibatárias, viviam em *communes* e praticavam karatê. Se opunham a visões biologizantes de gênero. Eram bem de esquerda, e seus problemas com a Nova Esquerda é que acreditavam que eles não liam marx e engels bem o suficiente. Acreditavam que mulheres haviam sido condicionadas pela construção social do ideal de "natureza da mulher". Apesar disso, em certo momento uma visão essencialista de gênero passa a se disseminar no grupo, mudando oficialmente a perspectiva do grupo no início de 1970, com a saída da fundadora Roxanne Dunbar. Com sua saída também deixam de criticar o Estado e a Família, largando as análises marxistas. A partir deste momento, se afastam das feministas radicais, e viram a imagem do feminismo cultural - cujas ideias se aproximam muito das propagadas no atual feminismo radical trans-excludente. O grupo se dissolveu em 1973. (BROWNMILLER, 1999; ECHOLS, 1989)

⁹³ “Sim, Rita Mae ficou com a gente por um tempo. Mas é engraçado, eu sempre tendo a esquecer disso.” (Tradução nossa)

the derivation of the left-lesbian alliance - they need each other, as two sides of the same coin. (MAINARDI, 1975 apud ECHOLS, 1989, p.156)⁹⁴

As mulheres adeptas à linha *pro-women* se diferenciavam das outras feministas radicais justamente por considerarem que o comportamento das mulheres eram resultado de condições externas imediatas, e não resultado de um longo processo de condicionamento. Essa posição fica clara no trecho do manifesto onde afirmam que mulheres não precisam mudar, mas que os homens precisam assumir responsabilidade pela subjugação das mulheres e mudar seus comportamentos. Defendiam que essa postura era também um posicionamento sobre questões de classe, pois entendiam que muitas mulheres eram financeiramente dependentes dos maridos. De acordo com Ellen Willis, acreditavam que a narrativa de que existem mulheres “militantes” e mulheres “alienadas” separa as mulheres e mantém o movimento elitista e restrito a mulheres com acesso ao ensino superior. Entendiam que as principais mulheres que deveriam escutar (como pensionistas, negras, trabalhadoras e donas de casa) estavam muito preocupadas com a própria sobrevivência para se preocuparem com “mythical abstractions about damaged psyches or internalized images” (ECHOLS, 1989, pg. 145).⁹⁵ De acordo com Echols (1989), o Redstockings acreditava que a articulação de um movimento feminista composto por mulheres de diversas classes e raças poderia ser atingido quando mulheres brancas e de classe média altruisticamente renunciassem seus privilégios e se identificassem com mulheres diferentes.

Um grupo de feministas radicais que era crítico ferrenho da linha *pro-women* - e do Consciousness-Raising, que apesar de também ser praticado por mulheres de outras facções, tinha entre suas principais (e mais vocais) proponentes mulheres *pro-women* - foi o The Feminists. Fundado por Ti-Grace Atkinson⁹⁶ e duas outras

⁹⁴ As mulheres esquerdistas pensavam de nós como tropas de apoio para seus dogmas; as lésbicas como parceiras sexuais em potencial, a soma dessas duas atitudes - seguidoras, apoiadoras, parceiras sexuais - é exatamente a mesma atitude dos homens em relação a todas as mulheres. É fácil ver a derivação da aliança esquerdo-lésbica - eles precisam de si mesmos, como dois lados da mesma moeda. (Tradução nossa)

⁹⁵ “abstrações míticas sobre psiques danificadas ou imagens internalizadas”. (Tradução nossa)

⁹⁶ Atkinson se juntou ao NOW como republicana em fevereiro de 1967 e assumiu presidência do setorial de NY em dezembro do mesmo ano. O setorial de NY compunha 30% da organização - que tinha 45 outras setoriais - e representava a seção mais radical do grupo. Por isso, Atkinson passou por um processo de politização em seu tempo no grupo, como colocada pela mesma em carta a Echols (1989): "my feminism radicalized me on other issues, not vice versa". (p.168) Na medida que foi se radicalizando, mais Atkinson foi se desiludindo com NOW. Em outubro de 1968 Atkinson tenta incorporar princípios de democracia participativa para a estrutura de seu setorial, aumentando

mulheres dissidentes do NOW, a organização foi a princípio nomeada de “October 17th Movement”, mas depois veio a ser conhecida como The Feminists. Em pouco tempo de existência as outras duas mulheres fundadoras saem do grupo, mas Anne Koedt começa a participar das reuniões - trazendo consigo outras mulheres dissidentes do Redstockings (que a essa altura já havia crescido exponencialmente). The Feminists rejeitava completamente as ideias das mulheres *pro-women* do Redstockings, como também a ideia de que prática e teoria deveriam vir de Consciousness-Raising. Achavam que a prática de C-R era um atraso ao movimento.

Em circular intitulada *Dangers in the Pro-Women Line and Consciousness-Raising* (1969)⁹⁷, defendem que o principal problema da linha *pro-women* e deste pensamento dominar a prática do C-R é que a revolução é vista apenas como mecânica e uma mudança externa às mulheres (mudança das condições objetivas da vida ou mudança nos homens). Defendiam que revoluções só acontecem através de um processo de mudança interna. Para elas, o erro básico da linha *pro-women* era a suposição de que tudo estava certo com as mulheres como estavam, e que estas não precisavam mudar a si mesmas. Isso seria um reflexo de um medo de mudança e medo de alienar uma massa de mulheres, mas de acordo com o The Feminists, isso seria uma subestimação do potencial das mulheres e sua capacidade de revolução. Essa linha de pensamento também partiria do pressuposto de que mulheres precisavam de homens, ao invés de encorajar as mulheres a romperem seus relacionamentos os homens de suas vidas, e a pensar a masturbação e o lesbianismo como alternativas ao sexo heterossexual. (THE FEMINISTS, 1969)

Apesar de reconhecerem que o C-R é importante para a conscientização de mulheres para a própria opressão e a compreensão de que o pessoal é político, afirmavam que existia também uma necessidade de ir além dos limites da experiência pessoal para tornarem educadas politicamente. Alegavam que as mulheres queriam sim mudar a si mesmas, e que apenas falar de seus problemas pessoais não era suficiente - defendendo que não cabia a mulheres que haviam sido altamente educadas

as tensões entre as diretrizes gerais do NOW e as visões da mesma. Com a recusa de incorporação de democracia participativa, Atkinson abre mão de sua posição como presidente do setorial e acusa a organização de querer ocupar a posição do opressor, ao invés de combater opressão, alegando que NOW faz parte do problema, e não da solução. (ECHOLS, 1989)

⁹⁷ Perigos na linha Pro-Women e no Consciousness-Raising. Esse documento foi encontrado no arquivo sobre Consciousness-Raising do Lesbian Herstory Archives, assinado com o pseudônimo de “Jeanne Arrow from the ideas of THE FEMINISTS”, com data de novembro de 1969.

dizer que educação é desnecessária e indesejada - e que seria essencial que todas as mulheres fossem politicamente educadas em teoria e habilidades. (THE FEMINISTS, 1969)

Para o grupo, a estrutura frouxa dos grupos de C-R e o fato de que a existência deles podia ser medida em meses⁹⁸ (e não resumida em atividades que durassem dias ou semanas) retardavam o desenvolvimento do movimento, pois isso fazia com que o C-R deixasse de ser usado como ferramenta e passasse a representar a única atividade desenvolvidas por essas mulheres. Ou seja: acreditavam que o C-R praticado a longo prazo deixava de ser um meio (meio para produção de teoria, meio para planejamento de ações) e passava a ser o fim, o objetivo final em si mesmo. Acreditavam que inicialmente falar sobre suas próprias experiências representava algo encorajador e “iluminador”, mas que passar meses falando sobre a própria vida e sentimentos iria contra o propósito original de encontrar uma “verdade objetiva”, causando uma “ampliação das subjetividades” e promovendo impulsos auto indulgentes e egocêntricos. Sobre a estrutura sem regras, afirmavam que ela resultava em uma dominância de algumas, que resultava em um direcionamento ideológico do grupo. Acreditavam que essa estrutura permitia que as desigualdades entre as integrantes fosse perpetuada dentro do grupo, e não desenvolvia as habilidades de todas para contribuir na construção do trabalho a ser feito, afirmando que “the very structure-lessness of these groups while parading as democracy is actually a perversion of true democracy, namely demagoguery.”⁹⁹ (THE FEMINISTS, 1969)

Criticavam também o foco que era dado a experiências do passado em detrimento a experiências do presente, pois as experiências do passado já estão determinadas enquanto experiências do presente requerem a tomada de decisões potencialmente dolorosas. Acreditavam que o C-R gera muitos *insights* inteligentes, mas nunca objetiva de fato moldar fatos em teoria e descobrir o que existe de único e de comum entre as mulheres. Não concordavam com a ideia de que C-R levava a ações significativas, e acreditavam que as ações derivadas dessa prática eram ações arbitrárias - dando exemplo o caso do protesto ao concurso Miss America, cujo objetivo

⁹⁸ Na realidade, há registros de grupos que duraram anos, mas o documento consultado foi redigido baseado na experiência que elas tinham na época, e por isso ainda mensuravam a duração da prática em meses.

⁹⁹ “A própria falta de estrutura desses grupos enquanto exibindo-se como democracia é, na verdade, uma perversão da verdadeira democracia, especificamente, a demagogia.” (Tradução nossa)

não parecia claro a todas as participantes. Afirmaram que era muito fácil atacar o sexismo da classe média baixa - a quem o concurso era direcionado - do que lidar com as próprias questões. Para elas, o fato de que o protesto se repetiu no ano seguinte com poucas modificações seria um indício de uma falta de análise das próprias ações. (THE FEMINISTS, 1969)

Esse documento do The Feminists (1969) me levou a diversas reflexões sobre os objetivos da proposição do C-R e as diferentes perspectivas das feministas radicais. De acordo com as mulheres *pro-women* (facção dominante no Redstockings), as mulheres não precisavam mudar suas atitudes e comportamentos - algo que as mulheres do The Feminists discordavam. As mulheres do The Feminists acreditavam que para a revolução acontecer, era preciso primeiro propor uma revolução interna. Dessa forma, não reconheciam na prática de C-R um processo de subjetivação - que podemos dizer que é um processo de revolução interna.

Foucault nos ajuda a pensar sobre estes processos feministas de subjetivação pois contextualiza esses como processos institucionais e coletivos - mesmo que também sejam vividos e experienciados individualmente. Isso se deve pois, de acordo com o autor, a relação que temos com nós mesmos é

(...) não apenas a que temos com nossa própria individualidade, mas a que temos com os outros, na medida que também são nós mesmos - se vê afetada, modificada, transformada, estruturada pela existência desse discurso verdadeiro e dos efeitos que ele induz, pelas obrigações que impõe e pelas promessas que sugere ou formula. (FOUCAULT, 2016, p.13)

Assim, as políticas do corpo e práticas de si são situadas como processos sociais, culturais e históricos. Para entender melhor o que são processos de subjetivação e como eles operam, se faz necessário entender que para Foucault (1986; 2014; 2015; 2016; 2017) os discursos (institucionais ou consensuais) produzem formas de vinculação entre o sujeito e a verdade. Assim, um dos problemas colocado pelo autor é: identificando estes discursos da verdade (tanto em conteúdo quanto forma), e compreendendo os “vínculos de obrigação” que nos conectam a eles, qual experiência fazemos de nós mesmos, considerando a existência destes discursos? E como a experiência que temos de nós mesmos se constitui e se transforma por estes discursos considerados e impostos como verdadeiros - que por si só são constituídos a partir dos sujeitos? Se dedicando a essa relação de constituição do sujeito entre

jogos de verdade, Foucault (2016) recorre à investigação do que chama de *técnicas de si*:

O fio condutor que parece mais útil para a investigação é constituído pelo que se poderia chamar de “técnicas de si”, ou seja, os procedimentos, que sem dúvida existem em toda civilização, que são propostos ou prescritos aos indivíduos para estabelecerem sua identidade, mantê-la ou transformá-la em função de certos fins, e isso graças a relações de domínio de si sobre si ou de conhecimento de si por si. Em suma, está em causa recolocar o imperativo do “conhecer a si mesmo”, que nos parece tão característico de nossa civilização, na interrogação mais ampla e que lhe serve de contexto mais ou menos explícito: o que fazer de si mesmo? Que trabalho operar sobre si? Como o indivíduo “governa-se” exercendo ações das quais ele mesmo é o objetivo, o campo em que elas se aplicam, o instrumento a que recorrem e o sujeito que age? (FOUCAULT, 2016, p.267)

Assim, para o autor, a história destas práticas constroem a história da subjetividade através de transformações e implementações culturais das “relações com si mesmo” - de modo que é constituída também por todo o saber e técnicas produzidas por elas. Em suas obras - e em especial nos seus estudos sobre governamentalidade - é possível traçar duas principais formas de subjetivação. A primeira por via do submetimento, através de verdades impostas (ou subtraídas, como no caso da confissão cristã) por poderes aparentemente externos que constituem o indivíduo como sujeito; e a segunda, constituída paradoxalmente no desejo de resistência do sujeito a esta primeira forma, alimentada por sua vontade de “uma vontade de não ser governado assim, dessa forma, por elas, a esse preço” (FOUCAULT, 1978, p.24). A última se refere a práticas que objetificam a uma desconstrução e reconstrução de si mesmo como sujeito. Ou “o governo de si por si em sua articulação com as relações com outrem (como se vê na pedagogia, nos conselhos de conduta, na direção espiritual, na prescrição de modelos de vida etc.)” (FOUCAULT, 2016, p.268). Dessa maneira, pode-se dizer que as técnicas de si são práticas sociais e que os processo de sujeição e subjetivação acontecem de maneira concomitante. (NETO, 2017)

Margaret McLaren (2002) propõe uma aproximação entre as teorias de subjetivação do Foucault com a prática feminista do Consciousness-Raising. A autora defende que o C-R constitui uma *técnica de si* que promove um processo de transformação pessoal, social e político, promovendo uma conexão entre o *eu*, *ética* e *política* - questões importantes tanto para o feminismo como para Foucault. O C-R permitia

Exposing the social norms and disciplinary practices that create these divisions as operations of normalizing power helps to empower those who are disenfranchised and opens up possibilities for resistance. Social norms provide this connection between self-transformation and political and social change. Consciousness-raising helps to illuminate this connection, while Foucault's work provides a social theory that recognizes the way that social norms operate politically and serve to link the individual to the social. (MCLAREN, 2002, p.156)¹⁰⁰

Não possuindo este arcabouço teórico, a não compreensão da prática de C-R como um processo político de subjetivação - ou de "revolução individual"- acometia tanto a feministas contra a prática, quanto a favor. Afirmo isto pois as próprias integrantes do Redstockings alegavam que as mulheres precisavam renunciar seus privilégios de classe e raça em nome da sororidade (*sisterhood*), enquanto defendiam que não precisavam mudar questões ligadas ao seu papel como mulheres, como se essas questões fossem indissociáveis. Como se refletir sobre seu lugar no mundo, sua relação com homens e mulheres, e suas relações com questões de classe e raça não modificasse a postura e comportamento delas relacionadas ao *ser mulher*. O que aparece novamente quando as mulheres do The Feminists alegam, com uma carga negativa, que a prática do C-R como se dava causava uma "ampliação de subjetividades" (entendida por elas como um efeito de voltar-se para si, num movimento psicologizante, despolitizada, e alienante) - sendo que podemos ver nessa expressão justamente um efeito de ampliação das possibilidades de existência. O que me parecia (e ainda parece, de acordo com a perspectivas de algumas proponentes) como um dos objetivos mais radicais do C-R: questionar e ampliar os entendimentos do *ser mulher*. Esse objetivo, inclusive, iria contra a alegação do The Feminists de que a prática de C-R trabalhava apenas em termos do passado. A prática - com todas as suas ambiguidades e paradoxos - ajudou a gerar ideias, teorias, suscitar comportamentos, ações e reivindicações que mudaram as percepções de gênero no contexto americano e internacional.

Um exemplo: no início da história do grupo, o Redstockings planejou e executou algumas ações ligadas à prática de C-R, sendo a primeira focada na questão do aborto. Quando o estado de Nova York começou a deliberar sobre mudanças na

¹⁰⁰ Expor as normas sociais e práticas disciplinares que criam estas divisões como operações de poder normalizador ajuda a empoderar aqueles que são marginalizados e abre possibilidades para resistência. Normas sociais fornecem a conexão entre autotransformação e transformação política e social. Consciousness-Raising ajuda a iluminar esta conexão, enquanto o trabalho de Foucault fornece uma teoria social que reconhece a maneira que normas sociais operam politicamente e serve como conexão entre o individual e o social. (Tradução nossa)

legislação sobre aborto, anunciou uma audiência sobre a reforma para o dia 13 de fevereiro de 1969, contando com 15 “testemunhas especialistas”: 14 homens e uma freira. Assim, o Redstockings se uniu com algumas mulheres do NOW de NY para atender a audiência, com o propósito de interromper e protestar a mesma. De acordo com Echols (1989), quando uma das testemunhas selecionadas para a audiência recomenda a legalização do aborto para mulheres que já tivessem cumprido suas “obrigações sociais” gerando 4 filhos, Sarachild levanta e grita: “Alright, now let's hear from some real experts - the women”¹⁰¹ (p.141). Ellen Willis então levanta e começa a testemunhar sobre sua experiência com aborto.

A partir desta ação, o Redstockings resolveu organizar sua própria audiência sobre a questão do aborto, organizando um “*Speak-Out*” para o dia 21 de Março. Essa ação está amplamente documentada nos arquivos da organização, onde podemos encontrar, por exemplo, o relato de Susan Brownmiller (1969), que na época atuava como repórter do *The Village Voice*. Brownmiller relata que 12 mulheres pertencentes ao Redstockings se colocaram em frente das 300 pessoas presentes, composta de homens e mulheres, e começaram a testemunhar sobre seus abortos. Segue falando que a ação foi pensada como uma transposição da dinâmica e discussões de suas reuniões de C-R para a esfera pública. De acordo com seu relato sobre a ação, as feministas montaram uma mesa, iluminada por luz indireta, se identificaram apenas por primeiros nomes - em tentativa de manter anonimato - e seguiram em seus relatos - o que encorajou mulheres que estavam assistindo a compartilhar o delas também. Alguns deles:

‘I found two psychiatrists who said that for \$60 each they'd write a report which said I was mentally unstable and ought to have the abortion. I had to prove I was crazy to get a legal abortion - and the abortion was the sanest thing I had ever done in my life.’

‘The first time I got pregnant, I was a you little thing. The man didn't use any contraceptive. He told me something like, 'Don't worry, when I come the second time, it washes away the sperm.’

‘I've had three abortions, and let me tell you, without anesthetic it's the msot scary thing in the world. You;re on the table and you feel the scraping and scraping. You get hit when you're young and inexperienced. All I wanted was love, and there I was, pregnant.’

¹⁰¹ "Muito bem, agora vamos ouvir das especialistas reais - as mulheres". (Tradução nossa)

‘It’s only when you fulfill your so-called biological role as a woman that you get a lot of attention. Women in this society are defined by their service, nurturing, and maintenance roles. When I got pregnant, relatives I hadn’t seen in 10 years said, ‘I’ll take the baby’. I guess maybe because I was helpless. When I said I was going to have an abortion, they lost interest. They didn’t care anymore. Just like they never had any interest when I told them I wanted to be a painter.’ (BROWNMILLER, 1969)¹⁰²

Essa ação foi toda gravada, mas as fitas haviam sido perdidas. Recentemente, no ano de 2017, o grupo atual que compõe o Redstockings foi capaz de encontrar as gravações feitas durante o *speak out*, disponibilizando online 3 áudios que totalizam em 1h48 de relatos sobre abortos. A primeira gravação se inicia justamente com uma explicação de quem são as mulheres presentes ali - um grupo de mulheres do Women’s Liberation Movement baseadas em Nova York - e que o que elas pretendiam fazer com a ação: reproduzir uma dinâmica enriquecedora que estavam desenvolvendo entre elas, partindo do testemunho pessoal de cada mulher. Em suas reuniões, cada noite tinha um tema diferente, e o tema daquela noite seria aborto. Segue então uma sucessão de relatos - emocionados, apaixonados, raivosos - sobre experiências pessoais com abortos ilegais. Antes mesmo do marco de 10 minutos de gravação, uma das mulheres presentes faz uma afirmação clara e contundente, direcionada a legisladores, que resume os objetivos daquela dinâmica: “we want to legislate our own selves”¹⁰³. Logo após essa fala, outra mulher começa a relatar o que se deu na audiência do dia 13 de fevereiro, quando um juiz, que compunha a lista de testemunhas especialistas, faz uma proposta de reforma à legislação anti-aborto:

¹⁰² ‘Eu encontrei dois psiquiatras que diziam que por 60 dólares cada eles escreveriam um atestado dizendo que eu estava mentalmente instável e deveria fazer um aborto. Eu tive que provar que era louca para conseguir um aborto legal - e o aborto era a coisa mais sã que eu já havia feito em minha vida.’

‘Na primeira vez que eu engravidei, eu era uma joverninha. O cara não usou nenhum contraceptivo. Ele me disse algo do tipo ‘não se preocupe, na segunda vez que eu gozo, o esperma é lavado.’

‘Eu tive três abortos, e deixe-me te dizer, sem o anestésico é a coisa mais assustadora do mundo. Você está na mesa e sente raspando e raspando. Você é atingida quando é jovem e inexperiente. Tudo que eu queria era amor, e lá estava eu, grávida’.

‘É somente quando você cumpre o seu papel biológico como mulher que você começa a receber muita atenção. As mulheres nessa sociedade são definidas por seu serviço, pela criação e papéis de manutenção. Quando eu engravidei, parentes que não me viam há dez anos disseram “eu fico com o bebê”. Acho que isso seja porque eu estava desamparada. Quando eu disse que ia abortar, todos perderam o interesse. Eles não ligavam mais. Assim como eles nunca tiveram nenhum interesse quando eu disse a eles que queria ser pintora.’ (Tradução nossa).

¹⁰³ “nós queremos legislar a nós mesmas” (Tradução nossa).

He got up and he said... his great reform, this was his reform, that after a woman had paid her debt to society, and has had four children, if you have 4 children, and you are pregnant with the fifth, guess what? Then you can have an abortion. That's after you paid your debt to society. And this is the way women are thought of. We have a debt. We have no debt! And I just wanna say... that the only people who can know what I'm talking about... are the people in this audience, and more than likely, (incomprehensible) she had an abortion. I mean, you know... she doesn't wanna say anything, but you know... you can. I would like to have 50 cents for every woman here that had an abortion! (PART I - REDSTOCKINGS ABORTION SPEAK-OUT...,1969)¹⁰⁴

O *Speak-out* foi um sucesso tão grande, que influenciou uma onda de *Speak-outs* que atravessou oceanos: para contestar as próprias leis anti-aborto, feministas francesas convidaram mulheres francesas proeminentes - incluindo Simone de Beauvoir - a declararem publicamente que já abortaram, com o risco de serem presas. (ECHOLS, 1989, p.142)

O grupo cresceu radicalmente e chegou a ter oficialmente 200 mulheres, passando a ser subdividido em grupos menores de modo a manter a “integridade” do grupo original - nomeado Grupo X -, que via com receio as sugestões apresentadas por novas integrantes para alteração do manifesto original, já que consideravam que muitas dessas novas mulheres tinham uma análise deficiente sobre questões de classe. As maiores tensões dentro do grupo passaram a ser a importância dada ao Consciousness-Raising em detrimento de ações, e a adoção da linha *pro-women*. Apesar de terem organizado algumas outras ações após o *Speak-out* sobre aborto, a partir da primavera de 1969 - até a dissolução do grupo no outono de 1970 - o foco do grupo se centraliza na prática de C-R, na prestação de auxílio a outras mulheres para formação de grupos de C-R, e distribuição de literatura sobre o movimento e a prática. (ECHOLS, 1989)

Outra questão que tensionava o grupo era a idealização da não-hierarquia. De acordo com o manifesto, a não hierarquização das mulheres e democracia participativa eram dois dos mais importantes princípios do grupo. Apesar disso, diversos

¹⁰⁴ Ele levantou e disse... que sua grande reforma, esta era sua reforma, aquela em que depois que uma mulher pagou seu débito à sociedade e teve quatro filhos, se você tiver quatro filhos, e você está grávida com o quinto, adivinha? Aí então você pode fazer um aborto. Isso é depois que você pagou seu débito à sociedade. E esta é a forma que se pensa sobre as mulheres. Nós temos uma dívida. Nós não temos uma dívida! Eu só quero dizer.. Que as únicas pessoas que podem saber sobre o que eu estou falando... são as pessoas nessa audiência, e, mais que provavelmente, ela fez um aborto. Sabe, ela não quer dizer nada... mas você sabe, você pode. Eu gostaria de 50 centavos de cada mulher aqui que fez um aborto! (Tradução nossa)

relatos mostram que na prática, as dinâmicas aconteciam de maneira muito diferente. De acordo com Ellen Willis, havia sempre alguma divisão de poder dentro dos grupos - de maneira geral, as escritoras e teóricas eram as que tinham maior facilidade em se expressar. Essas mulheres consequentemente recebiam mais atenção da mídia, conduzindo a narrativa pública do grupo, e exerciam maior influência interna. (ECHOLS, 1989) Sobre Sarachild, Brownmiller (1999) relembra:

Wherever Kathie Amatniek sits is a locus of power. She is an apprentice film editor, but her heart is in political theory and writing. Kathie claims that we have no leaders, adding, "My leader hasn't arrived yet - when she appears I will follow her". Yet it seems to me that Kathie is making a bid for leadership every time she opens her mouth. Her insistence that we "go around the room" at each meeting so every woman "can speak from her own experience" can be irksome and controlling. Kathie speaks all the time, while some women never get to open their mouth. (p.42)¹⁰⁵

Justamente por se incomodar com a posição de liderança que Sarachild ocupava, uma participante do grupo, chamada Joyce Betries, reivindicou - com sucesso - a implementação de um conjunto de regras para a prática do Consciousness-Raising, justamente em uma tentativa de equalizar a divisão de poder entre elas. Uma dessas regras proibia, inclusive, que as mulheres comentassem sobre as experiências das outras. (ECHOLS, 1989, p.151)

No outono de 1969, no meio de toda essa tensão relatada, Shulamith Firestone decide abruptamente largar o grupo, acusando Sarachild de ter "uma incapacidade existencial para ação". Junto de Anne Koedt e um grupo seletivo de outras mulheres, forma o New York Radical Feminists (NYRF), um grupo dedicado a teoria, articulação e organização de mulheres. (BROWNMILLER, 1999, p. 78). Diversas outras mulheres começam a sair do Redstockings para formar seus próprios grupos ou para se juntarem a outros grupos existentes, até que finalmente o grupo se dissolve no outono de 1970. Apesar de possuir uma história curta e marcada de tensões, a primeira articulação do Redstockings¹⁰⁶ foi extremamente importante para o Women's

¹⁰⁵ Aonde quer que a Kathie Amatniek se sente é um locus de poder. Ela é uma editora de cinema aprendiz, mas seu coração está na teoria política e na escrita. Kathie afirma que não temos líderes, acrescentando "meu líder ainda não chegou - quando ela aparecer eu vou segui-la". Ainda assim, parece para mim que a Kathie está fazendo uma oferta para a liderança toda vez que ela abre a boca. Sua insistência para que "demos a volta na sala" em cada reunião para que cada mulher possa "falar a partir de sua própria experiência" pode ser cansativa e controladora. Kathie fala o tempo todo, enquanto algumas mulheres nunca abrem a boca. (Tradução nossa)

¹⁰⁶ Em 1973 Sarachild, Carol Hanisch, Barbara Leon e Colette Price reestabelecem o grupo. (ECHOLS, 1989)

Liberation Movement como um todo, e suas principais contribuições foram a distribuição de literatura feminista gratuita, popularização da prática de C-R e invenção do *speak-out*. (ECHOLS, 1989)

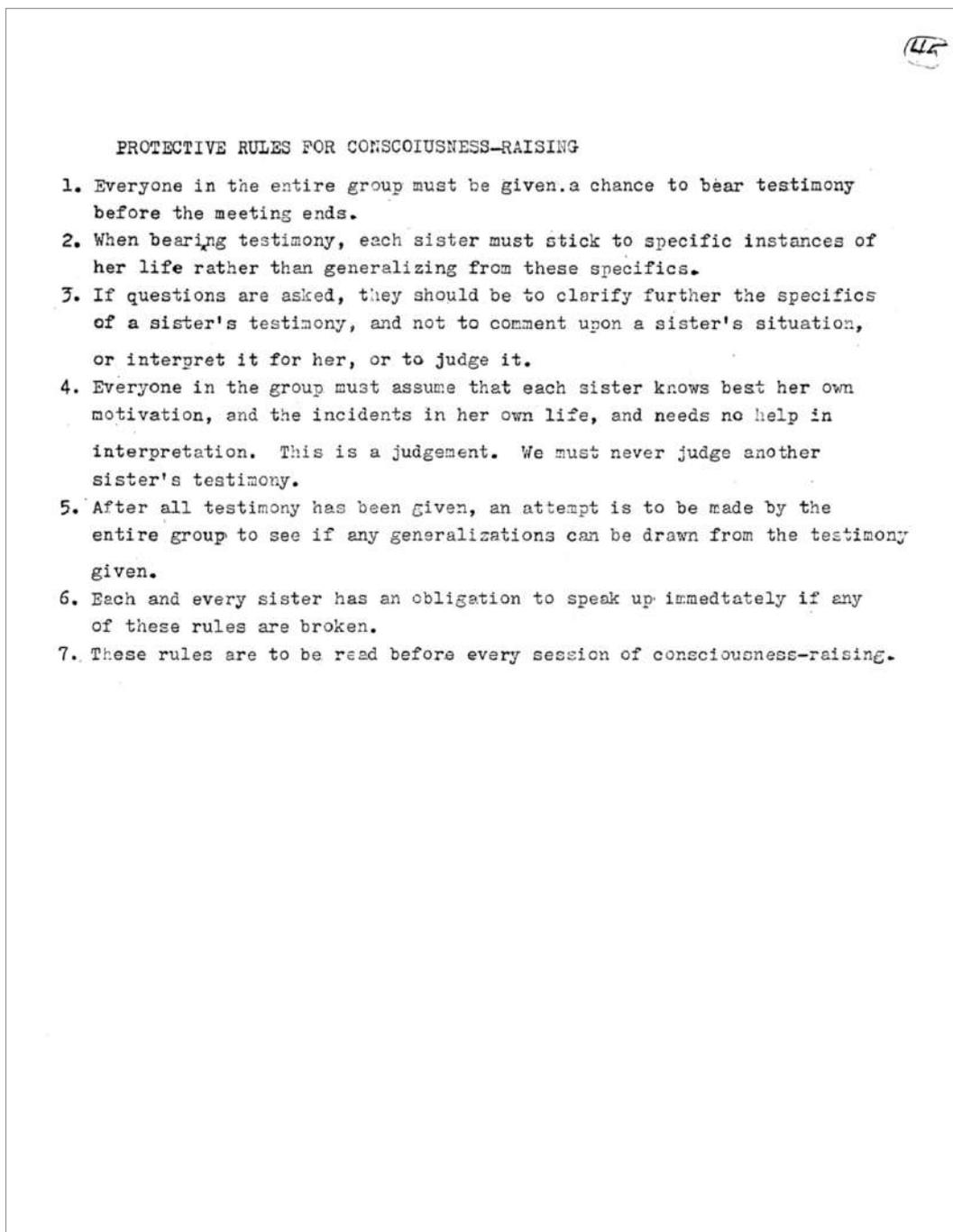


Figura 24 – “Protective Rules for Consciousness-Raising. (Regras protetoras para Consciousness-raising, em tradução livre). Fonte: The Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

As principais razões que levaram Firestone a sair do Redstockings para a formulação do NYRF foram o fato de que ela acreditava que o grupo estava perdendo uma oportunidade de organizar uma grande massa de novas feministas em formação, descontentamentos com posturas adotadas pela linha pro-women, e a ênfase dada na prática de Consciousness-Raising. Apesar de críticas do abuso da prática, o NYRF continuou realizando C-R, ajudou mulheres a articularem novos grupos, sistematizou e disseminou *guidelines* para a mesma. As mulheres ligadas ao planejamento, articulação e fundação do NYRF foram Minda Bikman, Diane Crothers, Marsha Gershin, Ann Snitow, Cellestine Ware, Firestone e Koedt. Optaram por uma estrutura organizacional dividida em pequenos grupos de mulheres, chamados de “brigadas” e organizadas por bairros. O grupo inicial foi nomeado *Brigada Stanton-Anthony*, em homenagem às feministas sufragistas. O primeiro grupo a ser organizado depois do fundador foi o *West Village -1*, que era composto, em sua maioria, por escritoras: Grace Paley, Susan Brownmiller, Sally Kempton e Alix Kates Shulman. (BROWNMILLER, 1999; ECHOLS, 1989)

Para articulação das brigadas com maior facilidade, contaram com a ajuda fundamental de Vivian Gornick, escritora da publicação *Village Voice*, que anunciou a formação do grupo acompanhado com um telefone para contato em uma de suas matérias na edição de novembro. Em fevereiro de 1970, o NYRF já era composto de 11 brigadas. (ECHOLS, 1989). Três anos depois, já contava com 400 integrantes espalhadas por grupos em Manhattan, Brooklyn e Queens. Essas mulheres foram responsáveis por diversos *speak-outs* e conferências para debater assuntos sobre estupro, prostituição, casamento, maternidade e abuso sexual de crianças. (BROWNMILLER, 1999)

Devo fazer uma observação aqui: durante toda a minha pesquisa, o documento que mais encontrei reproduzido e referenciado em relação à prática de Consciousness-Raising foi o *Introduction to Consciousness-Raising*¹⁰⁷, elaborado pelo New York Radical Feminists (ca.1975)¹⁰⁸. Encontrei esse conjunto de *guidelines*

¹⁰⁷ Introdução ao Consciousness-Raising.

¹⁰⁸ De acordo com o inventário do Feminist Theory Archives da Brown University, o documento está datado como de cerca 1975. Porém, no documento não havia nenhuma indicação de data. Baseada na cronologia da trajetória do grupo NYRF de acordo com bibliografia já publicada, minha pesquisa documental e conversa privada que tive com Faith Wilding (a dona original da cópia reproduzida aqui), acredito que esse documento seja anterior a esta data, tendo começado a ser produzido e distribuído entre 1969/1970. Desde que encontrei essa primeira cópia, encontrei diversas

nos mais diversos estados de conservação, em mais de uma coleção nos arquivos da Brown e do Lesbian Herstory Archives. O documento é extremamente didático: começa elaborando sobre o propósito da prática de C-R: conscientização sobre pressões sociais que oprimem as mulheres. Afirmam que todas as formas de uso do C-R são válidas (mesmo que para uso “pessoal”), mas que elas esperam que através da disseminação da prática possam radicalizar uma geração de mulheres, movendo-as para ação. Afirmam que outro objetivo é o desenvolvimento de orgulho do ser mulher, através de um processo de identificação com outras mulheres. Em uma tradução simplificada, as atividades são divididas da seguinte forma:

- *Selecione um tópico*: normalmente selecionado na reunião anterior, para dar tempo que as mulheres considerem a temática e cheguem preparadas. Sugeriam que começassem abordando temáticas da infância, e gradativa e cronologicamente se voltassem para questões da vida adulta.¹⁰⁹
- *Se organize em um círculo*: propunham que as mulheres se sentassem em um círculo e dessem uma volta nele, permitindo que mulheres mais tímidas tivessem a mesma oportunidade de fala que mulheres mais assertivas.

outras. Encontrei algumas na coleção não processada do Sarah Doyle Center for Women and Gender, e muitas espalhadas por diferentes coleções do Lesbian Herstory Archives, em Nova York. No LHA achei múltiplas cópias re-impresas por diferentes organizações, arquivadas nas pastas do Subject Files sobre Consciousness-Raising. Eu também encontrei uma cópia na Special Collection da escritora e feminista negra Barbara Smith, uma das fundadoras do Combahee River Collective.

¹⁰⁹ No final do documento anexaram uma lista de tópicos que seriam sugestões, mas que poderiam ser alteradas conforme a necessidade e curiosidade do grupo. As perguntas eram divididas em partes, como ‘Informações sobre o passado’, ‘Experiências adultas’ e ‘Questões da contemporaneidade’. Algumas perguntas sobre a infância incluíam: “*Que brinquedos você tinha?*”, “*Quais atividades lhe eram encorajadas?*”, “*Como você achava que seria ser uma mulher?*”, “*Suas experiências com outras crianças da sua idade ou adultos influenciaram sua visão sobre sexo? E sua visão como mulher?*”, “*Como você se sentiu com as mudanças do seu corpo? Peitos? Pelos?*”, “*Como foi sua primeira menstruação?*”, “*Como você gastava a maior parte do seu tempo na adolescência?*”, “*Que tipos de relacionamentos você tinha com outras meninas?*”, “*Você admirava alguma mulher mais velha?*”, “*Que tipos de relacionamentos você tinha com meninos? Vocês namoravam? Havia pressão para namorar? Que tipo de meninos você namorava?*”, “*Como e quais foram suas experiências sexuais na adolescência? Você se preocupava com a sua reputação?*”. Cobriam diversos tópicos, como educação, primeiras experiências em geral, relação com a família e religião. Sobre a vida adulta, sugeriam perguntas sobre suas relações com masturbação (“*Você já se masturbou? Quando começou? Com qual frequência? Você tem orgasmos?*”), orgasmo (“*Você já teve um? Você já fingiu um?*”, “*Descreva o que te leva a gozar. Você consegue descrever seus sentimentos e sensações a respeito disso?*”, “*Qual a diferença do orgasmo com outra pessoa e se masturbando?*”, “*Você precisa gozar para aproveitar o sexo?*”), contraceptivos, aborto (“*Você já fez um? Descreva a experiência.*”), lesbianismo (“*Você já se sentiu atraída por outra mulher?*”, “*Você já teve alguma experiência homossexual?*”, “*Se você não é lésbica, como reage quando encontra uma mulher que você sabe que é?*”, “*Quais maneiras que são socialmente aceitáveis de expressar amor por outra mulher?*”. Outros temas que sugeridos cobriam questões como estupro, prostituição, casamento, solteirice, trabalhos domésticos, gravidez e parto, maternidade, divórcio, mercado de trabalho, envelhecimento, assistência médica e saúde, saúde mental, entre outros.

- *Sempre falar a partir de experiências pessoais*: não generalizar, teorizar ou abstrair o assunto.
- *Não interromper*: não complementar o relato de outra pessoa com sua experiência (guardar para a sua vez), as únicas exceções deveriam ser para pedir que algum aspecto do relato fosse melhor elucidado.
- *Nunca questionar a experiência alheia*: aceitar que cada mulher tem sua própria verdade, mesmo que não seja a mesma que a sua.
- *Não dar conselhos*: o propósito do C-R não é de resolver conflitos individuais.
- *Resumir*: depois do relato de cada mulher, o grupo deve tentar achar elementos em comum entre as histórias e tirar conclusões sobre as questões debatidas. Consideravam essa a parte mais importante, pois seria onde descobririam a raiz da opressão. (NEW YORK RADICAL FEMINISTS, ca.1975)

Sugeriam que os grupos tivessem entre 8-12 mulheres, se encontrassem uma vez por semana por 3 horas. Sugeriam não permitir a entrada de novas integrantes depois das reuniões iniciais, para não interromper o crescimento e entrosamento do grupo. Sugeriam que o grupo se encontrasse cada semana na casa de uma mulher, em um ambiente confortável, privado, com café e biscoitos. Diferenciavam C-R de terapia, e sugeriam que periodicamente fizessem uma reunião para revisar os objetivos e expectativas de cada mulher em relação ao grupo. Sugerem fazer isso obedecendo a própria dinâmica do C-R. Acreditavam que qualquer problema que tivessem com o grupo seria um resultado da má aplicação dos princípios do C-R, e que uma maior atenção a eles seria capaz de prevenir e inclusive resolver as tensões. Sugeriam que uma maneira de contornar o fato de que não discutiam problemas pessoais, mas ainda sim prestar apoio a alguém com um problema ou questão urgente, seria deixar ela falar primeiro, ajudando ela a identificar suas emoções e entender se esse problema é compartilhado com outras participantes. (NEW YORK RADICAL FEMINISTS, ca.1975)

New York Radical Feminists

INTRODUCTION TO CONSCIOUSNESS RAISING

"We'll have our rights; see if we don't; and you can't stop us from them; see if you can. You may hiss as much as you like, but it is coming. Women don't get half as much rights as they ought to; we want more, and we will have it."

-Sojourner Truth, 1853-

One of the purposes of consciousness raising is to make us aware of the societal pressures that oppress women. Some women use the awareness gained from consciousness raising solely in their personal lives without becoming active in the women's movement. This is a valid purpose of consciousness raising. It is hoped, however, that consciousness raising will help to radicalize us, as women, to participate in whatever action is necessary to change our society.

Women often feel competitive with other women or isolated from them. It is another purpose of consciousness raising to break down these barriers and encourage open, honest communication among women.

A third purpose of consciousness raising is to develop pride in being a woman through identification with other women.

The method of consciousness raising may vary from group to group. However, through practice and experience we have developed a format that we have found to be the most effective. Try to follow this format that we have found to be most effective. Try to follow this format with your consciousness raising group for awhile. If it works, fine. If not, experiment with new procedures and stick to the one that works best.

SELECT A TOPIC. A topic is usually selected at the previous meeting so that those who wish to may have time to consider it. The suggested list of topics that follows is meant as a guideline and not as a questionnaire. Refer to the list when you need to and include what you like. Sometimes you may even wish to spend an entire meeting on a single aspect of a topic. It is a good idea to discuss BACKGROUND EXPERIENCES before moving on to ADULT EXPERIENCES, etc. This is invaluable for developing trust and intimacy within the group. If you plunge into a "heavy" topic such as marriage or lesbianism at your third session, there may be women who will feel threatened or defensive, as you will still be relative strangers to one another.

GO AROUND IN A CIRCLE. This creates a kind of "free space" where women can talk about themselves in a way they may never have before. Going around in a circle enables women who are more reticent to have the same opportunity to talk as more aggressive women. It also helps us to listen to each other and breaks down feelings of competitiveness among us.

ALWAYS SPEAK PERSONALLY, SPECIFICALLY AND FROM YOUR OWN EXPERIENCE. Try not to generalize, theorize or talk in abstractions.

DON'T INTERRUPT, except to ask a specific informational question or to clarify a point. If someone else's experience reminds you of one of

Figura 25 – "Introduction to Consciousness-Raising", escrito pelo New York Radical Women. Página 1/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives.

yours, you might take notes so that you remember what it is you wish to say when it is your turn. Everyone will get a chance to speak.

NEVER CHALLENGE ANYONE ELSE'S EXPERIENCE. Try to accept that what another woman says is true for her, although it may seem all wrong to you. Keep in mind that she may never before have had a chance to talk about herself without being interrupted or challenged.

TRY NOT TO GIVE ADVICE. The purpose of consciousness raising is not to help you solve your day-to-day problems (e.g. "How can I become less dependent on my boyfriend?") but to help you gain strength through the knowledge that other women share many of your feelings and experiences.

SUM UP. After each woman has related her personal experience with the topic, the group should try to find the common element and see what conclusions can be drawn. This is one of the most important parts of consciousness raising because it is here that we can begin to discover the nature of our oppression.

We have found that 8 to 12 women is a good size for a group if everyone is to get a chance to speak. Each member should have the names, addresses and phone numbers of the other members. A group usually meets once a week and lasts for about 3 hours. Skipping meetings or perennially coming late can create bad feelings and isn't conducive to on-going intimacy and growth. By the same token, it is not a good idea to add people after say, your third or fourth meeting.

Groups usually meet in a different woman's home each week. It is important to create an atmosphere of informality and comfort. It helps to have coffee and something to eat standing by that members can help themselves to during the meeting. Also, the group should have privacy. Husbands, roommates or parents should either be out of the house or in another room for the duration of the meeting.

Consciousness raising is different from therapy and encounter groups. Although it is often therapeutic, its purpose is not the solution of personal problems. Some of the means used in therapy to get at the "truth"-- confrontation, challenge, acting-out -- are all foreign to consciousness raising. Consciousness raising is, rather, free space to talk about yourself as a woman.

It is a good idea to periodically devote an entire meeting to reviewing what each member expects from consciousness raising and how the group can best achieve these goals. In addition, to re-evaluate the direction of the group, this kind of meeting might also provide an opportunity to air personal dissatisfactions and group problems. This is best done in the usual consciousness raising fashion.

We have found that many of the problems that arise within the group are the result of carelessness in using consciousness raising technique. Often problems can be eliminated simply by paying particular attention -- for the next few meetings at least -- to the consciousness raising format.

Occasionally, a member of the group might have an urgent need to discuss a current personal problem. An effective way of dealing with such a situation is to let her be the first person to speak. Then, when

Figura 26 – "Introduction to Consciousness-Raising", escrito pelo New York Radical Women. Página 2/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives.

she is finished, try to identify her main emotion or feeling in the situation (e.g., loneliness, anger, dependency) and use this as the topic for the meeting. In this way, the woman who has brought the problem to the attention of the group feels that her problem is shared by each of the other members. This is another way in which we can show support toward one another.

SUGGESTED TOPICS FOR CONSCIOUSNESS RAISING

BACKGROUND EXPERIENCES

1. Childhood training for your role as a woman:
 - a. Were you treated differently from boys?
 - b. What toys did you have? What games did you play?
 - c. What activities were encouraged? Discouraged?
 - d. What did you think it was going to be like to be a woman?
2. Early childhood sexual experiences:
 - a. What experience did you have with children your own age? With adults? How did you feel about these experiences at the time?
 - b. Did these experiences affect your view of sex? Did they affect your view of yourself as a woman?
3. Puberty:
 - a. How did you feel about your bodily changes? Breasts? Body hair?
 - b. What happened the first time you got your period? Were you told what to expect beforehand? Was it a surprise?
 - c. What attitudes did you encounter toward your bodily changes from your peers? From adults?
4. Adolescent social life:
 - a. How did you spend most of your time? How did your parents feel about how you spent your time?
 - b. What sort of relationships did you have with girls? Did you have a best friend? How did you feel about girls your own age? What did you talk about with other girls? What were your activities? Were there older women that you admired and wanted to be like?
 - c. What sort of relationship did you have with boys? Did you date? Was there pressure from your peer group to date? What were your parents' attitudes toward dating? How did you get your dates? What kind of boys did you date? What kind of boys did you want to date?
 - d. How were your relationships with girls affected by your relationships with boys? Which was more important?
 - e. What were your adolescent sexual experiences? Did you "neck," "pet," "make out," "go all the way," etc.? Were you concerned about your "reputation?"
5. First adult sexual experience:
 - a. What did/does your virginity mean to you?
 - b. Describe the first time you had sex. What did you think it would be like? Did it live up to your expectations? Was it voluntary? Was it planned? Were you raped, seduced or pressured?
 - c. Did you want to do it again?

Figura 27 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 3/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives.

- d. How did you feel about yourself afterward? Your partner?
 - e. Did you tell anyone about it?
6. Education:
- a. What were your parents' attitudes toward education? Did you feel they had the same attitude for girls as they did for boys? What were your parents' academic expectations of you?
 - b. What were your teachers'/guidance counselors' expectations of you? Did you feel they had different expectations of female and male students?
 - c. What were your own aspirations? Were there courses that you wanted to take but were discouraged from taking? What subjects interested you most? Did these interests change as you went through school?
 - d. What kind of student were you? Were you competitive? With whom did you compete?
 - e. Were you involved in any extracurricular activities?
 - f. Was your education relevant to what you do now?
7. Religion:
- a. What part did religion play in your childhood? Does it play the same part now? What effect did it have on you as a woman? What was your religion's view of women?

ADULT EXPERIENCES

1. Masturbation:
- a. Have you ever masturbated? If so, when did you begin? What connotations did masturbation have for you?
 - b. How often and under what circumstances do you masturbate? How do you masturbate? Do you have an orgasm? Do you fantasize?
2. Orgasm:
- a. Have you ever had an orgasm? Have you ever faked an orgasm? If so, why?
 - b. How do you feel if you don't have an orgasm?
 - c. Describe what brings you to orgasm. Can you describe your feelings and sensations during orgasm? Compare the orgasms you have during sex to those you have during masturbation.
 - d. To have an orgasm: are you physically aggressive? Do you communicate to your partner what will bring you to orgasm? Do you depend totally on your partner?
 - e. Is it necessary for you to have an orgasm in order to enjoy sex? Is it necessary that your partner have an orgasm in order to enjoy sex? Do you feel that your orgasm is as important as your partner's? How important is orgasm, anyway?
 - f. How do you feel about the following: vaginal orgasm, clitoral orgasm, simultaneous orgasm, frigidity?
3. Contraception: (withdrawal, rhythm, pills, diaphragm, condom, foam, IUD, vasectomy, hysterectomy, tubal ligation, etc.)
- a. Do you use contraception? If so, what method? Have you ever used any others? How do you feel about the methods you have used?
 - b. Do you use contraception, or does your partner? Are you satisfied with this arrangement?

Figura 28 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 4/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives.

4. Abortion:
 - a. Have you ever had an abortion? Describe your experience. How did you feel about it? Would you have another one?
 - b. If you have never had an abortion, can you imagine yourself in a situation where you would want one? How do you think you would feel?
5. Lesbianism:
 - a. Have you ever wondered what it would be like to have a sexual relationship with another woman? Have you ever felt sexually attracted to another woman? Have you ever had a homosexual experience?
 - b. If you are not a lesbian, how do you react when you meet a woman who you know is a lesbian? If you are a lesbian, how do you feel about women who are not?
 - c. What are socially accepted ways of expressing love for another woman?
6. Rape:
 - a. Have you ever been raped? By a stranger, a husband, a friend or by someone you knew? What happened? Did you feel you provoked it in any way? Did you call the police? If so, what was their reaction?
 - b. Have you ever been coerced into having sex? Have you ever felt pressured to have sex with someone when you didn't want to?
7. Prostitution:
 - a. Have you ever had sex in exchange for: money, food, entertainment, gifts, security, approval, etc.?
 - b. Have you ever wanted to be a prostitute? What do you imagine it would be like?
 - c. Have you ever used your sexuality to get something you wanted?
8. Marriage/Being Single:
 - a. Are you, or have you been, married or in a marriage-type relationship? Why did you get married? Does/did being married live up to your expectations? How does/did being married affect your self-image? Did/do you find yourself operating within the traditional female/male roles?
 - b. If you are single, how do you feel about it? How would being married affect your self-image? Do you feel pressured by your family or society to get married?
 - c. Do you feel more important, or different, as part of a couple, or on your own?
9. Housework:
 - a. How important is it to you to have a clean house? How is your self-image related to the condition of your home?
 - b. If you're living with someone, who does the housework? Is it a shared responsibility? If so, is it because of an agreement, because one person nags the other, or because both feel equally responsible?
10. Pregnancy and Childbirth:
 - a. Have you ever been pregnant or borne children? How did you feel about yourself during pregnancy? What was the attitude

Figura 29 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 5/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives.

of those around you (i.e., the father of the child, your parents, your employer, other women, men?)

- b. If you have not been pregnant, do you want to bear children? Under what circumstances? How would being pregnant affect your self-image?
- c. If you became pregnant now, what would you do?
- d. How do you feel about giving birth? If you've had a child, was the labor and delivery what you expected? How did you feel about the child when you first saw it?
- e. What are some of the myths of pregnancy and delivery?

11. Motherhood and Childcare:

- a. How does, or would, being a mother affect your self-image? How would you feel if you couldn't have children? How would deciding not to have children affect your self-image?
- b. If you are a mother, what is it like? Does being a mother live up to your expectations? Whose decision was it to have children? Is being a mother different from being a father? How did becoming a mother change your life?
- c. If you live with someone, do you share childcare responsibilities? If so, is it because of an agreement, because one person nags the other, or because both feel equally responsible?
- d. Do you consider childcare equal in status to paid work? What is your attitude toward working mothers? Working fathers? Do you, or would you, use daycare facilities?
- e. What are some of the myths of motherhood?

12. Divorce:

- a. Have you ever been divorced or separated or close to someone who has been? How did you feel about it?
- b. If not, how would being a "divorcee" affect your self-image?
- c. What is the marital status of most of your friends?
- d. If you have been divorced, why did you stay married as long as you did?

13. Employment:

- a. What were your parents' attitudes toward work? Toward women working?
- b. Did your family expect you to get married? To have a career? To get a job and support yourself? Or what?
- c. What kinds of jobs have you had, if any? What did you like/dislike about them?
- d. Describe your relationships with bosses or employees of lower rank, both male and female. Do you feel you have certain problems or privileges in your job because you're a woman? Do you think your job duties would change if a man were to replace you?
- e. How do you feel when people ask you "what do you do?" What do you say?
- f. If you work full time, do you consider it a "job" or a "career?" Why?
- g. What role does your job play in your life?
- h. If you are married, or in a marriage-type situation, whose job is considered more important? Who earns more money?
- i. If there were a machine that could give you any job, what button would you push?

- 6 -

Figura 30 – “Introduction to Consciousness-Raising”, escrito pelo New York Radical Women. Página 6/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives.

14. Aging:
- a. How old are you? How do you feel about this age?
 - b. What age do you consider to be "old?"
 - c. What relationships do you have with women who are considerably older than you? Younger?
 - d. How do you feel about getting older? Have you noticed any changes in your body?
 - e. Are you satisfied with the attentions you receive from men and women of your own age? Older? Younger?
 - f. Do you, or have you ever, disguised your age? How do you feel when someone mistakes your age?
 - g. How do you feel about menopause? What do you know about menopause?
15. Medical/Psychological Care:
- a. Psychological Care.
 - (1) Have you ever been in therapy? Was it with a male or female therapist? Why did you go?
 - (2) Do you think your therapist has/had any prejudice about women?
 - (3) Did your therapist ever make any sexual advances toward you?
 - b. Medical Care.
 - (1) Have you ever been to a gynecologist? Have you ever had a bad experience with a gynecologist -- i.e., condescending attitude, inadequate explanations, careless or brutal treatment, sexual advances?
 - (2) Do you think your doctors understood your problems fully and had confidence in their treatment?
 - (3) If you've ever had a vaginal infection, how did it affect your feelings about yourself?

CONTEMPORARY ISSUES

Here are some questions that concern women. These may be discussed in any order and should be approached both from personal experience and with abstract thought.

1. How does the media present women?
2. How do you feel about your body? Fashion? Makeup?
3. Describe some patterns in your relationships with men.
4. What is friendship? What is love?
5. What part has competition played in your life?
6. What is femininity?
7. What is your mother like?
8. What are some of the myths of womanhood (i.e., Prince Charming)?
9. What kind of fantasies do you have?
10. How do you handle street hassles and threats of violence? Do you feel you can defend yourself adequately?
11. What makes you feel secure?
12. How do you manage money? How important are material possessions to you?
13. How do you feel about the following: monogamy, polygamy, communal living, voluntary celibacy, living alone?
14. How do you express anger?
15. What is non-sexist child rearing?
16. What are your personal goals?

Figura 31 – "Introduction to Consciousness-Raising", escrito pelo New York Radical Women. Página 7/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives.

THE LIBERATED WOMAN

1. What strengths do women have?
2. What is a liberated woman?
3. What are some of the problems/pressures of a liberated woman?
4. What is the best way to deal with a woman who is antagonistic toward the women's movement?
5. Can a woman with a "raised consciousness" still relate to men?
6. What is equality? Is this what you want?
7. What are the goals of the women's liberation movement? What are the goals of your group?
8. Is consciousness raising a political action? Is it enough?

For more information: New York Radical Feminists
P.O. Box 621
Old Chelsea Station
New York, New York 10011

Figura 32 – "Introduction to Consciousness-Raising", escrito pelo New York Radical Women. Página 8/8. Fonte: Faith Wilding Papers, Feminist Theory Archives, Brown University Archives.

De acordo com Browmiller (1999), nem todas as pessoas se adaptavam bem ao estilo do C-R, que exigia confiança e honestidade, mas que muitas acreditavam na importância e no potencial político da prática. Os pequenos grupos de C-R começaram a se espalhar e tomar forma por todo os Estados Unidos, ligados ou não aos grupos de NY. As *guidelines* elaboradas pelo Redstockings e pelo NYRF foram copiadas, adaptadas e reproduzidas por novos grupos. O nome dos grupos eram dos

mais variados, podendo inclusive não ter nenhum formal: “meu grupo de mulheres”, “meu pequeno grupo”, “meu grupo de apoio”, “meu grupo de C-R”, “meu grupo de rap”¹¹⁰ (p.79). Em 1972, alguns setoriais do grupo liberal NOW já oferecia “Noites de C-R”. A primeira edição da revista feminista liberal *Ms.*, lançada na primavera de 1972 - cuja editora, Gloria Steinem, veio a ser acusada em 1975 por Sarachild e outras integrantes do recém reestabelecido Redstockings de manter relações com CIA e usar a revista como um peão para transformar o feminismo radical em liberal -, publicou instruções de como organizar um grupo de C-R e uma lista sugerida de tópicos. (BROWNMILLER, 1999; ECHOLS, 1989)

Durante o meu tempo no Lesbian Herstory Archives pude observar tanto a propagação e reapropriação das *guidelines*, quanto a incorporação da prática de C-R nas diretrizes do NOW. Encontrei *guidelines* para grupos gays, de lésbicas, de feministas negras, feministas liberais, mulheres mais velhas, e até mesmo grupos de “*Men's Liberation*”. Claramente os grupos passaram a se formar não por critérios geográficos, mas por aproximação de pautas, prioridades e identificação.

Apesar de a disseminação da prática de C-R ter sido deliberadamente planejada pelas feministas radicais, é evidente que elas não anteciparam as consequências dessa propagação e de suas conseqüentes reapropriações. Em 1975, o grupo Redstockings - que havia se reestabelecido em 1973 - lançou uma grande publicação chamada “*Feminist Revolution*”, publicada pela editora *Random House*. Um dos artigos presentes no livro, intitulado “*Consciousness-Raising: A Radical Weapon*”, de autoria de Kathie Sarachild, consiste em uma revisão e publicação de uma palestra apresentada pela autora em uma conferência em 1973.

Neste artigo, Sarachild (1975) defende que desde 1967 o Consciousness-Raising se tornou a principal forma de educação e organização de mulheres do Women's Liberation Movement. Afirma que desde que diversos grupos começaram a adotar essa prática, a natureza dela se alterou para se ajudar aos propósitos destes

¹¹⁰ O termo *rap* quer dizer a falar com força, decididamente. Na década de 1970 ficou muito popular a prática de *grupos de rap (rap groups)* dentro de movimentos revolucionários. Serviam como espaços reservados para a fala espontânea, livre e intensa. Eventualmente veio a se popularizar como gênero musical ligado ao movimento negro. De acordo com guideline publicada pelo NOW em 1974, a principal diferença entre a dinâmica dos primeiros grupos de rap e dos grupos de C-R é que nos grupos de rap as mulheres falavam de suas experiências através da vida seus maridos, namorados, filhos ou pais. (L.A. NOW CONSCIOUSNESS-RAISING COMMITTEE, 1974)

grupos, e o termo Consciousness-Raising passou a ser usado de uma maneira indiscriminada e muitas vezes contraditória:

Even in the women's liberation movement there are all kinds of proponents of consciousness-raising, people who are looked upon as "experts in the field" and people who are drawing up all kinds of guidelines and rules for its use. In all of this, the original purpose of consciousness-raising, its connection with revolutionary change for women, is all too often getting lost. (SARACHILD, 1975, p.147)¹¹¹

Desenvolve então que essa apropriação da dinâmica por grupos que anteriormente eram contra o C-R e o feminismo radical, seriam, na realidade, uma maneira de diluir seus métodos de modo a neutralizar a radicalidade da prática:

The male supremacist Establishment and its forces of discrimination against women that consciousness-raising set out to critique have rolled with the punch. Now the opposition to consciousness-raising frequently comes under the guise of support or partial support. The Establishment is trying to change consciousness-raising, weaken, dilute, and take away its strength so it won't cause any more changes.

[...]

From the beginning of consciousness-raising—as you can see in the first program outlined in 1968 — there has been no one method of raising consciousness. What really counts in consciousness-raising are not methods, but results. The only "methods" of consciousness-raising are essentially principles. They are the basic radical political principles of going to the original sources, both historic and personal, going to the people—women themselves, and going to experience for theory and strategy. Experience in consciousness-raising can't be judged by expertise in any alleged methods but by expertise in getting results, in producing insights and understanding.

[...]

The paraphernalia of rules and methodology—the new dogma of "C-R" that has grown up around consciousness-raising as it has spread—has had the effect of creating vested interests for the methodology experts, both professional (for example, psychiatrists) and amateur. There have been a number of formalized "rules" or "guidelines" for consciousness-raising which have been published and distributed to women's groups with an air of authority and as if they represented the original program of consciousness-raising. But new knowledge is the source of consciousness-raising's strength and power. Methods are simply to serve this purpose, to be changed if they aren't working. (SARACHILD, 1975, p.147-148)¹¹²

¹¹¹ Até no movimento de libertação das mulheres há todos os tipos de proponentes de *consciousness-raising*, pessoas que são percebidas como "especialistas na área" e pessoas que estão desenhando todos os tipos de diretrizes e regras para seu uso. Em tudo isso, o propósito original do *consciousness-raising*, sua conexão com a mudança revolucionária para as mulheres, é muitas vezes perdida. (Tradução nossa)

¹¹² O estabelecimento da supremacia masculina e suas forças de discriminação contra as mulheres que o *consciousness-raising* se engaja em criticar se adaptou às circunstâncias. Agora a oposição ao *consciousness-raising* frequentemente vem acompanhada do pretexto de suporte ou suporte parcial.

Ainda na mesma publicação, outra proponente do C-R defende estarem testemunhando uma apropriação do feminismo pelo liberalismo. Em artigo intitulado *The Liberal Takeover of Women's Liberation*¹¹³, Carol Hanisch alega, consoante com Sarachild:

Along with structuralism, liberals have also used revisionism to take power in the women's liberation movement. A case in point is consciousness-raising. This method of organizing women was originally perceived and advocated by pro woman radical feminists as the ongoing basis for movement theory and action. In the beginning we had to fight the left and others who put down our consciousness-raising groups as therapy groups; unfortunately today the opportunists have perverted the original purpose of consciousness-raising until it is almost therapy. In many cases groups have become social gathering places where women get and give support for their immediate problems and try to "develop" themselves. Consciousness-raising for political action still goes on, of course, but among those who are in basic agreement that the purpose of consciousness-raising is for theory and action. (HANISCH, 1975, p. 166)¹¹⁴

O interesse de Sarachild e Hanisch em assumir uma autoria para a prática fornece, ao meu ver, sinais de que talvez as feministas radicais também tenham sido um pouco responsáveis por esse processo de cooptação liberal da prática. Isso fica evidente quando Hanisch alega que a prática foi inicialmente estabelecida pelas

O establishment está tentando mudar o *consciousness-raising*, fraco, diluído, e tirar sua força para que não cause mais mudanças. [...] Desde o início do *consciousness-raising* - como você pode ver no primeiro programa desenhado em 1968 - não existiu um método sobre a conscientização. O que realmente importa no *consciousness-raising* não são os métodos, mas sim os resultados. Os únicos "métodos" do *consciousness-raising* são, essencialmente, princípios. Eles são os princípios radicais políticos básicos de olhar para fontes originais, tanto históricas quanto pessoais, olhar para as pessoas - para as mulheres em si, e para a experiência para a teoria e estratégia. A experiência no *consciousness-raising* não pode ser julgada pela expertise de um suposto método, mas pela expertise em conseguir resultados, em produzir insights e entendimentos. [...] A parafernália de regras e metodologia - o novo dogma do "C-R" que cresceu em torno do *consciousness-raising* conforme ele se espalhou - teve o efeito de criar interesses investidos para os especialistas em metodologia, tanto profissionais (como, por exemplo, psiquiatras) quanto amadores. Há uma série de "regras" e "diretrizes" formalizadas para o *consciousness-raising* que foram publicadas e distribuídas para grupos de mulheres com um ar de autoridade e como se elas apresentassem o programa original do *consciousness-raising*. Mas o conhecimento novo é a fonte de força e poder do *consciousness-raising*. Métodos são simplesmente para servir a essa propósito, para serem modificados se eles não estão funcionando. (Tradução nossa)

¹¹³ A Assunção Liberal do Women's Liberation.

¹¹⁴ Junto com o estruturalismo, liberais também têm usado o revisionismo para ganhar poder no movimento de libertação das mulheres. Um caso desse tipo é o *consciousness-raising*. Esse método de organização das mulheres foi originalmente percebido e advogado por mulheres radicais feministas como a base contínua para teoria e ação. No início, tínhamos que lutar contra a esquerda e outros que diminuam os grupos de *consciousness-raising* como grupos de terapia; infelizmente hoje os oportunistas perverteram o propósito original do *consciousness-raising* até ele se tornar praticamente uma terapia. Em muitos casos, grupos se tornaram locais de reuniões sociais onde mulheres dão e recebem suporte para seus problemas imediatos e tentam se "desenvolver". O *consciousness-raising* para ação política ainda ocorre, é claro, mas entre aqueles que estão em um acordo básico de que o propósito do *consciousness-raising* é para teoria e ação. (Tradução nossa)

feministas radicais da linha *pro-women*, quando sabemos que a história é mais complexa que essa. As feministas radicais - em especial as *pro-women* - apesar de defenderem horizontalidade e aceitação de diferenças em seus grupos, foram, na minha percepção, figuras centrais para a fragmentação do movimento. A recusa da aceitação de outros estilos de vida, sexualidades e outras prioridades de luta - como racismo e socialismo -, contradiziam os princípios que alegavam defender, e, inevitavelmente, produziram a formação de grupos de fricção, tensão e oposição.

Apesar de Sarachild e Hanisch terem sido as mais vocais a respeito desse processo que entendem como de “desradicalização” do C-R, podemos vislumbrar também um esforço de diminuir a autonomia que a prática assumiu na publicação *Notes of the Third Year*, publicado em 1971 por Firestone e Koedt. No editorial, assumem uma tática um pouco diferente das outras duas, afirmando:

But there are problems to solve if the feminist movement is to achieve its end of eliminating sex roles. A euphoric period of consciousness-raising has come to an end, and a more sober evaluation has replaced it. Women are beginning to see that consciousness-raising is meant as a stage of growth, not the ultimate stage of growth. It is limited as a tool. If we don't move on from consciousness-raising both as individuals and as groups, we face the danger of stagnation. Instead we must begin to use the knowledge gained to make both internal and external changes. Groups must move to analysis, small group actions and, most difficult, large collective actions and organization. (FIRESTONE, KOEDT, p. 02. 1971)¹¹⁵

Ainda na mesma publicação, Carol Payne (1971) publica um artigo sob o título: *Consciousness-raising: a dead end?*¹¹⁶, afirmando que em seu pequeno grupo de mulheres se sente isolada de um movimento maior, se sentindo estagnada. Afirma que a penetração do feminismo na mídia de massa a deixou muito confusa sobre as organizações que ainda existiam, e onde ela se encaixa na multiplicidade de vertentes que o feminismo passou a ter. Afirma não saber qual forma a organização política o movimento deve tomar, e diz não se arrepende do seu tempo fazendo C-R, mas alega não ver futuro nessa forma de organização.

¹¹⁵ Mas há problemas a resolver se o movimento feminista quer alcançar seu fim de eliminar os papéis de sexo. Um período eufórico de *consciousness-raising* acabou, e uma avaliação mais sóbria o substituiu. As mulheres estão começando a enxergar que o *consciousness-raising* é pensado como um estágio de crescimento, mas não o último estágio. É uma ferramenta limitada. Se não nos movermos do *consciousness-raising* tanto como indivíduos quanto como grupos, correremos o perigo de estagnação. Grupos devem se mover para a análise, grupos pequenos para a ação e, ainda mais difícil, amplas ações e organização coletivas. (Tradução nossa)

¹¹⁶ Consciousness-Raising: um beco sem saída?

Teriam então esse decreto e seus apelos representado o fim da prática de Consciousness-Raising e seus desdobramentos?

PUC-Rio - Certificação Digital N° 1812403/CA

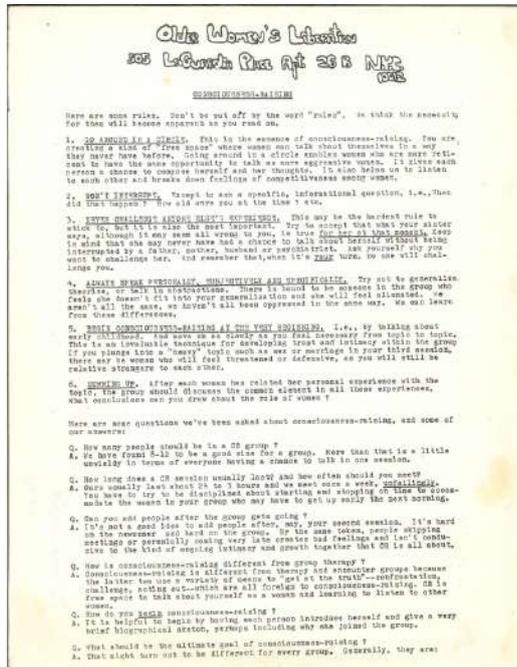
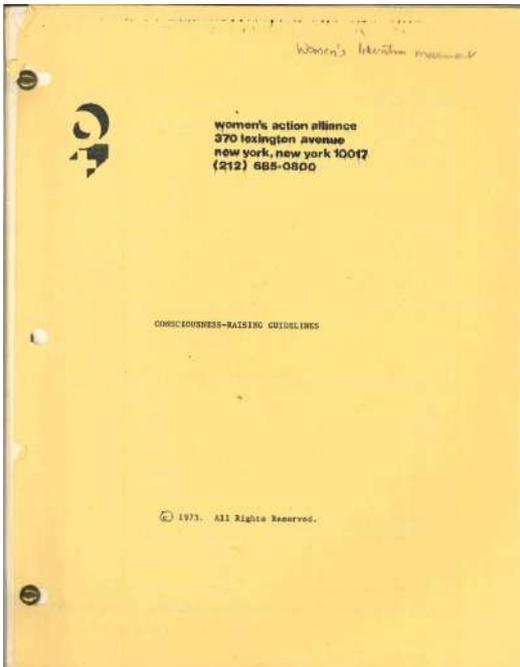
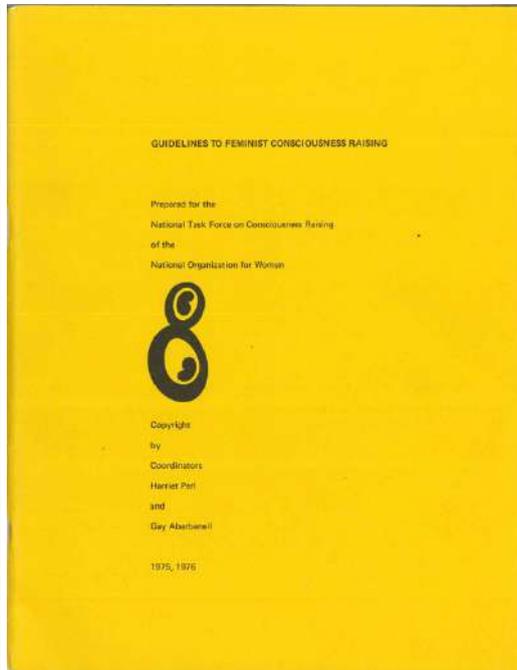
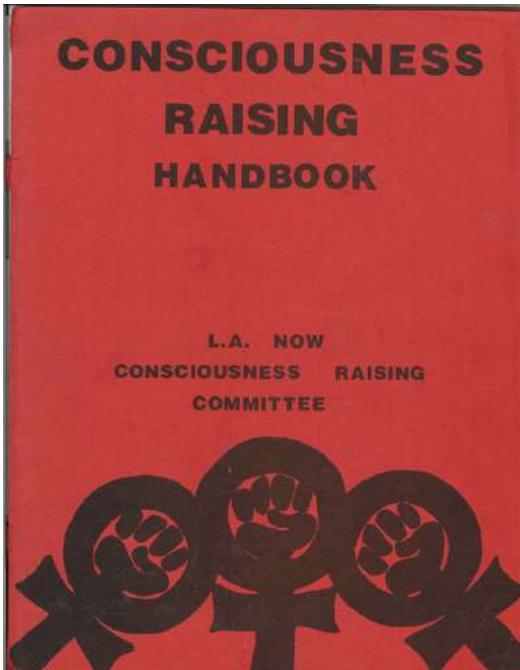


Figura 33 – Alguns exemplos de guidelines de Consciousness-Raising que encontrei no LHA, todas baseadas na do NYRF. Em sentido horário: Consciousness-Raising Handbook compilado pelo L.A. NOW Consciousness Committee (1974), Guideline to Feminist Consciousness-Raising preparade pela National Task Force on Consciousness-Raising do NOW (1975, 1976), Consciousness-Raising Guidelines do Women's Action Alliance (1973) e Consciousness-Raising Guidelines de grupo chamado Older Women Liberation (sem data). Fonte: Lesbian Herstory Archives.

4

C-R, a questão da diferença e o nascimento da política identitária

4.1

Consciousness-Raising na Brown University

Na Brown pude consultar um rico arquivo sobre a história do centro de mulheres da Universidade - o Sarah Doyle Center -, fundado em 1974, impulsionado pelo fôlego do movimento feminista de segunda onda e seus pequenos grupos de mulheres.

A documentação que encontrei se inicia por volta de 1971 - com a unificação da Brown e do Pembroke College -, em sua maior parte organizada e referente às atividades do grupo Women of Brown United¹¹⁷ (WBU). O WBU foi oficialmente formado por mulheres alunas de graduação, mas a atuação, na prática, abarcava funcionárias, professoras e alunas de pós-graduação. Era estruturado a partir de sub-comitês (como para estudos feministas, direitos das mulheres, e notadamente um dedicado a organizar grupos de Consciousness-Raising), que eram articulados com outros comitês de mulheres da instituição - incluindo o organizador dos Pembroke Forums e o The Working Group on the Status of Women at Brown¹¹⁸.

Juntos, elaboraram uma proposta para obtenção do espaço para o SDC. Depois da obtenção do espaço, trabalharam arduamente na estruturação e organização do centro. Em quase todos os documentos analisados encontrei menções a Consciousness-Raising, listado sempre como uma das atividades do WBU, e explicitamente indicada como uma das que seriam realizadas no centro, dada a obtenção do espaço. Antes de conseguirem oficialmente o local que veio a se tornar o SDC, o WBU conseguiu em 1973 um espaço equivalente a 4 salas em um prédio onde atuava a American Association of University Women (AAUW)¹¹⁹. Os cômodos foram pintados e mobiliados por membros da organização, para seguir os seguintes propósitos: um escritório, um para o mimeógrafo (cujo custo foi dividido entre

¹¹⁷ Mulheres da Brown Unidas

¹¹⁸ Grupo de Trabalho Sobre o Status das Mulheres na Brown

¹¹⁹ Associação Americana de Mulheres Universitárias

membros), uma biblioteca (de doações e de livros adquiridos com fundos da organização) e uma sala de discussões. (WOMEN OF BROWN UNITED..., 1973; THE WORKING GROUP... 1974)

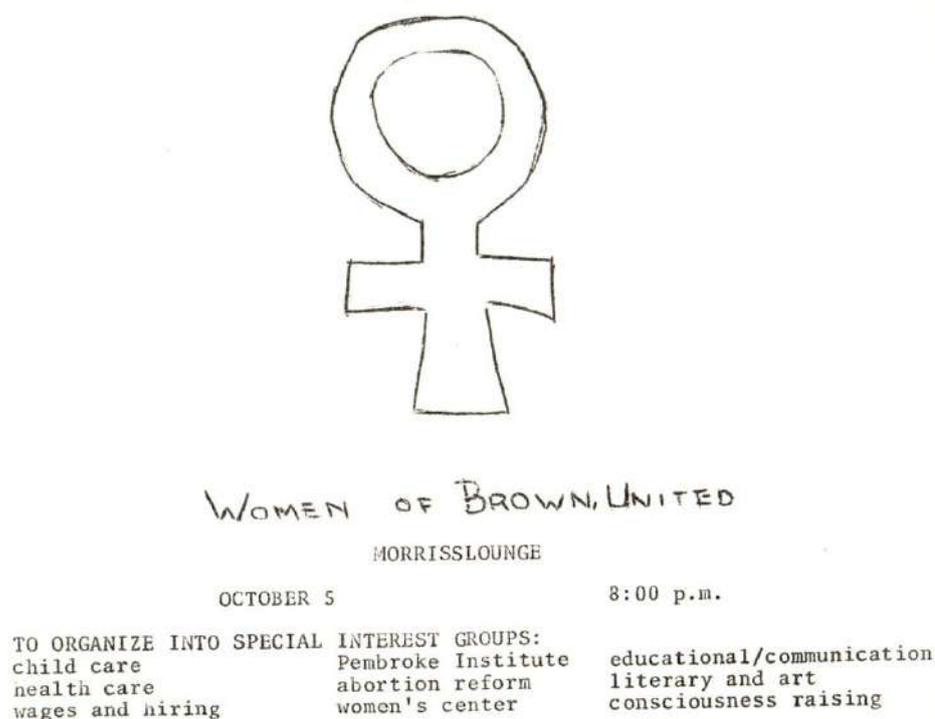


Figura 34 – Anúncio de encontro do WBU para organização de grupos de interesse (incluindo estabelecimento de centro de mulheres e reuniões de consciousness-raising) antes do estabelecimento do SDC. Sem data, circa 1971-1974. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

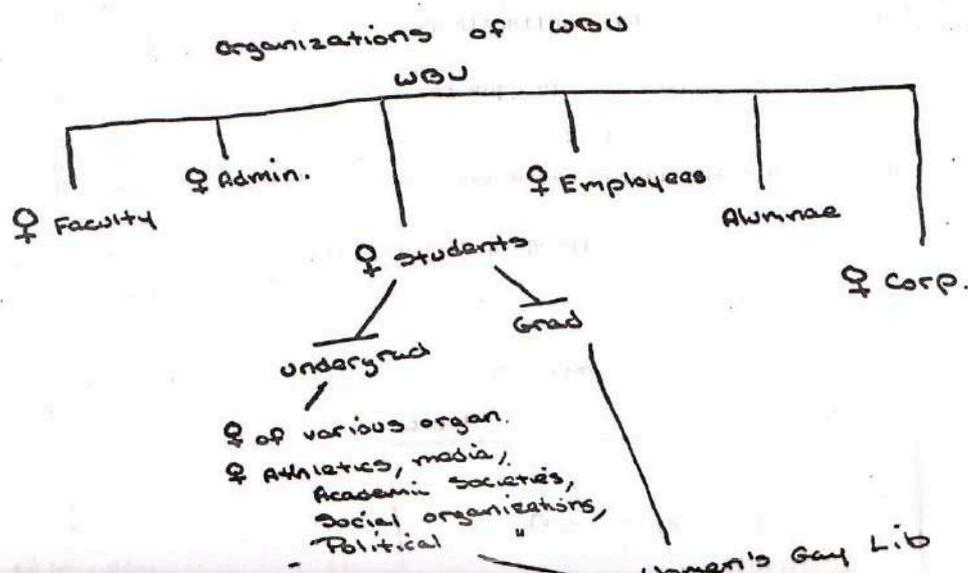


Figura 35 – Desenho da estrutura organizacional do WBU (1971). Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

Jan-Feb 1971

WOMEN OF BROWN UNITED NEWSLETTER

Women of Brown United has as potential members every woman somehow connected with the university. It was formed to serve a communicating function, to be a meeting ground where Brown women could confront the questions raised by the Women's Movement. It is an Un-organization, changing along with its members, dependent on new ideas to give it flux, doing whatever we can think of that will meet the problems that are unique to women in a society which still discriminates against them as a class. We appreciate, now, that women have got to learn to relate to each other in new ways, in a new spirit determined by a new awareness: calling ourselves a "group" for the first time is one way to do this.

Different women emphasize different manifestations of the problem we all face as a group. Women of Brown United has various constituent groups which are organized for specific ends. Here is a brief summary of their interests and actions this past semester.

CONSCIOUSNESS-RAISING

Consciousness-raising is based on the idea that women, by getting together can learn to trust each other, through mutual exploration increase their awareness of what it means to be a woman in a male dominated society, and consider alternatives to the present female role. Most women have found that problems they considered personally peculiar to them as an individual have been experienced by other women; the personal becomes political. Groups may wish to do some reading for a common ground or use personal experience. If you wish to join a consciousness-raising group contact Marcia Zucker- 331-1063 or leave a note in the Women of Brown United mailbox in the Student Activities Office.

OPEN MEETING

There will be an open meeting, university-wide, of Women of Brown United this Tuesday, February 8 at 8:00 p.m. in Wilson 302. We will talk about continuing last semester's activities, and this will be an opportunity to join those groups. Also we want to talk about new ideas for the coming semester. Bring any ideas of activities or projects you want to participate in.

FEMINIST PLAY

There will be a performance of the play, "How To Make a Woman on Monday, February 14 in Alumnae Hall.

Figura 36 – Newsletter do Women of Brown United, logo após a consolidação das universidades. Entre as atividades da organização destaca-se a articulação de grupos de Consciousness-Raising (Jan-Feb 1971). Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

INTRA-OFFICE
MEMORANDUM

BROWN UNIVERSITY

For Nancy Medlin

DATE March 27,
1973

TO: Malcolm Stevens
FROM: Women of Brown United Committee for the Establishment
of a Women's Center
SUBJECT: Space for a Women's Center at Brown

NEED AND PURPOSE:

The establishment of a Women's Center at Brown is necessary to effectively coordinate the programs and interests of women in the University community. The need for such a center arises from an awareness of our growing responsibilities and a concern for the changing role of women in society. The expansion of Brown in recent years has made this a physical need as well. The increase in campus size and student body has resulted in a loss of centralization. Particularly, the Brown-Pembroke merger has dissolved the autonomy of women's groups possible on an all-female campus. While coeducation has benefited the entire university and has expanded women's activities, it has made the centralization and efficient organization of women's activities impossible. A loss of a sense of community has resulted as well.

It is primarily out of this need for women's groups to be physically brought together that we ask for space to establish a Women's Center. The Center would serve as offices and meeting space for the existing women's activities on campus. It would

Figura 37 – Memorando enviado pela WBU a Malcolm Stevens (Vice-presidente Administrativo), datada de 27 de março de 1973, sobre solicitação de espaço para o funcionamento de um centro de mulheres na universidade. Entre os grupos existentes que usarão o espaço, consta menção ao C-R, com anotação a caneta indicando que a atividade normalmente é realizada “no quarto de alguém”. Parte 1/2. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

WOMEN'S GROUPS THAT NEED SPACE IN A WOMEN'S CENTER

EXISTING GROUPS

1. Abortion Reform Committee *SS Benvolent*
2. A.C.L.U. Women's Rights Committee
3. Association of Women Employees at Brown - *Mem. Room #H.*
4. Chattertocks - *no room*
5. Communications Committee of Women of Brown United - *Alumni House meeting street.*
6. Consciousness Raising Groups - *someone's room*
7. Feminist Studies Committee - *Alumni House*
8. Feminist Theatre - *no real space.*
9. Job Opportunities for Women - *placement office*
10. Pandas - *mechan*
11. Self Defense Classes for Women -
12. Student Ad Hoc Committee for Child Care at Brown

EMERGING SPECIAL INTEREST GROUPS

1. Counselling for Incoming Women Students
(In conjunction with F.W.C. and residential counselling units)
2. Women in Athletics
3. Women in the Arts
4. Women's Health Concerns (in conjunction with John Evrard, MD,
Brown University Gynecologist)
5. Women in Journalism
6. Women in Law
7. Women in the Sciences
8. Women's Lacrosse Team
9. Women's Track Team

Figura 38 – Memorando enviado pela WBU a Malcolm Stevens (Vice-presidente Administrativo), datada de 27 de março de 1973, sobre solicitação de espaço para o funcionamento de um centro de mulheres na universidade. Entre os grupos existentes que usarão o espaço, consta menção ao C-R, com anotação a caneta indicando que a atividade normalmente é realizada "no quarto de alguém". Parte 2/2. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

WOMEN OF BROWN UNITED

NEWSLETTER

Sept. 12, 1974

Women of Brown United functions as an umbrella organization that serves the interests of undergraduate women here on campus. All committees and women's groups, be they official, or a response to an immediate need or a new idea come under our "umbrella." But perhaps most importantly, WBU enables women to come together to deal with the concrete problems of being a woman on a still very male-oriented campus, to share thoughts and experiences and to offer support and encouragement to one another.

Our undergraduate center at 96 Waterman St. serves as a place for women's groups to meet as well as an informal place where women can get to know each other. The center will be staffed every weekday afternoon and evening for people to drop in. Our feminist library is expanding and hopefully will be circulating this year. Weekly coffees will be held to provide a forum for discussion between undergraduate women and other women such as faculty and administration and women in the community at large.

Woman power is available to help meet the needs of the women on campus. Committees have worked on issues like improving the health services here for women, with health seminars to explain the basic gynecological exam and birth control methods. Consciousness-raising groups form every semester: groups for women, men, and mixed groups. Our committee on awareness seeks to raise the consciousness of the other organizations on campus via discussion group techniques. A day-care center has been established. We have sponsored feminist speakers and films. RIPT (Rhode Island Feminist Theatre) performs on campus. One of the most significant accomplishments of last year was the women's festival that brought women from all over Rhode Island here to Brown. The course Special Themes and Topics 31, "Women in the Contemporary World," was given for the first time and hopefully will be the foundation for a feminist studies program.

But of course, there is more work to be done. The feminist studies program needs continued student support in order to exist. Continual pressure must be kept on the university for expansion of the women's athletic program. We would like to see a committee to work on the hiring of more women faculty and securing tenure for those women presently employed. There is work to be done outside the Brown community also. The day care center needs volunteers, as does Rhode Island NOW's rape crisis center. Hopefully WBU will be able to act with other women's groups - Women's Liberation Union, Women's Political Caucus, Rhode Island NOW - on those issues that are concerns of us all.

The communications committee meets at 3:40 each Monday, and our first general organizational meeting will be held on Thursday, Sept. 19 at 7:30. We hope to see you at 96 Waterman St.

Figura 39 – Newsletter da WBU de 12 de setembro de 1974, quando o espaço utilizado pelo grupo ainda era dividido com a AAUW. Entre serviços e atividades realizadas pelo WBU, consta a informação que novos grupos de C-R se formam todos os semestres, divididos entre grupos para mulheres, grupos para homens, e grupos mistos. Explicam também que o Comitê de Consciousness-Raising trabalha para conscientizar outras organizações do campus através de "técnicas de discussão em grupo". Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

PROPOSAL FOR

THE SARAH DOYLE CENTER

Submitted by

The Working Group on
the Status of Women at Brown

The Working Group on the Status of Women at Brown, a group composed of students, administrators, employees, faculty, and alumnae, submitted a proposal for a comprehensive Women's Center to President Donald Hornig and staff on December 5, 1974.. The proposal asks that the presently vacant Pembroke Alumnae House at 185 Meeting Street be made available for use as the Sarah Doyle Center. *(honorary degree Brown, 1894, founder Pembroke)

The general objectives of the Center are:

- ..to facilitate research and instruction on sex roles, sex differences, and the status of women and men in society;
- ..to provide a meeting place for all persons and groups associated with the University who are concerned with the educational, professional, and personal development of women;
- .. to improve the delivery of counseling, health education, and career planning services to women students;
- .. to present women students with a wider range of role models by bringing them into greater contact with women faculty, administrators, alumnae, older students, faculty wives, and interested persons from outside the University;
- .. to create a forum for the exchange of ideas among all members of the Brown community on issues of particular relevance to women;
- .. to offer both men and women students a supportive environment for confronting, discussing, and seeking solutions to the role strain, ambivalence, and inconsistency which result from rapidly changing sex roles..

Because Women of Brown United is defined as an undergraduate organization and because the space now used is both limited and shared, the present Center at 96 Waterman Street is not sufficient to carry out these goals. The building at 185 Meeting Street would meet all the needs listed above.

The situation concerning women at Brown is poor.. Since the merger in 1969, the percentage of tenured women professors has dropped from 3.9% to 2.4%. The national average for tenured women professors is 20.0%. Why is Brown so far behind? Brown has not made a commitment to women. The merger report urges that a Center such as the one proposed be instituted, and in 1969 the University accepted this recommendation. Five years later, there is not yet such a Center.

IT IS TIME THAT BROWN MAKE A COMMITMENT TO WOMEN. SUPPORT THE SARAH DOYLE CENTER*** LET THEM KNOW THAT WE CARE ABOUT WOMEN AT BROWN.

Figura 40 – Proposta para o Sarah Doyle Center, Submetido pelo Working Group on the Status of Women at Brown (Grupo de Trabalho Sobre o Status das Mulheres na Brown). Submetida em 5 de dezembro de 1974 ao presidente da Universidade, Donald Hornig. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

Em 5 de dezembro de 1974, o Working Group on the Status of Women at Brown submeteu ao presidente da universidade, Donald Hornig, uma proposta formal para o Sarah Doyle Center. Em mais de 20 páginas, defendem que um prédio que anteriormente havia pertencido ao Pembroke College mas que permanecia vazio - o *Pembroke Alumnae House* -, fosse disponibilizado para uso do Sarah Doyle Center. Os principais objetivos do centro seriam facilitar a pesquisa sobre questões de gênero, fornecer um local de encontro para pessoas interessadas em pensar questões sobre mulheres, apresentar às alunas da universidade mulheres que podem servir como modelo e/ou inspiração para elas, criar um fórum para troca de ideias com todos os membros da comunidade Brown sobre questões que são de relevância para mulheres, e oferecer suporte para alunas e alunos da universidade para confrontar e lidar com questões ligadas à rápida mudança dos papéis de gênero. Esses objetivos não poderiam ser cumpridos com o espaço que a WBU ocupava, que era limitado e compartilhado. Devido à WBU ser formalmente reconhecida como uma organização de nível de graduação, ela não teria capacidade para gerir autonomamente o centro. Na proposta, solicitaram que a Universidade oferecesse às mulheres da comunidade da Brown a *Pembroke Alumnae House* completamente mobiliada, com linha de telefone e serviço de limpeza; alocação de 50% do tempo de alguém da administração da Universidade para atuação como Coordenador do Centro; emprego de 4 estudantes em período parcial como trabalhadoras do Centro; a indicação de uma professora em tempo integral para ensinar *Women's Studies* dentro do departamento de *American Civilization*¹²⁰; estabelecimento de vagas para estágio docência em disciplinas de *Women's Studies*; e a criação de uma posição docente permanente (a ser chamada de *Nancy Duke Lewis Chair*) para uma professora de renome com interesse em *Women's Studies*. (THE WORKING GROUP... 1974)

As alegações de que o WBU não conseguia absorver sozinho a demanda de todas as mulheres da universidade se confirmam quando confrontadas com um artigo publicado no dia 11 de outubro de 1974 do jornal estudantil da universidade, o *Brown Daily Herald*. O artigo informa que a primeira reunião do semestre da WBU atraiu mais de 70 mulheres, um número acima da capacidade que o espaço que tinham comportava. Além disso, afirma que apesar de o WBU ter recebido

¹²⁰ Civilização Americana.

reconhecimento oficial da universidade e um espaço próprio, os seus objetivos não foram cumpridos por motivos técnicos e sociais: as afiliadas ao grupo ainda consistiam apenas em mulheres brancas cursando graduação. De acordo com a autora do artigo, esse perfil de integrantes não era intencional e refletia dois fatores principais: uma falta de recursos para lidar com a realidade de mulheres negras ou parte de outras minorias sociais, e restrições políticas que impediam a formação de um grupo oficial que abarcasse todas as mulheres da Brown, incluindo corpo docente, administrativo e de funcionários. (LEWIS, 1974)

WBU, 1973-74

<u>Event</u>	<u>Estimated Attendance</u>
4 mass meetings	50-60 each
Consciousness raising groups	about 85 total
WBU/ACLU Women's Rights Committee	10-15
Bill Baird: discussion and film	50
speech	300
letter-writing campaign on abortion	
Feminist studies	10-15
Lecture: Gerda Lerner	
informal discussion	30
speech	250-300
Weekly coffees with outside and campus speakers	20-25 each
Health colloquia: contraception and sexuality	
2 for women	10 each
1 for men	10
Women's festival (19 events)	avg. 80/event
art show at Rockefeller Library both reading rooms	
Retreat	20
Committee on Awareness (sexism workshops)	20
New York Women's Film Festival (showings 2 nights)	200 total
Sunday brunch	50
Celebration of International Women's Day	100
December party	150
Various class meetings at Women's Center	25 each week
Special Themes and Topics 31	
Group Independent Study Projects	
Weekly drawing sessions	10 each week
Staffing of Women's Center	25
Some day care volunteers informed of Daycare Center through WBU	

Figura 41 – Apêndice E da proposta para o Sarah Doyle Center. Lista de principais eventos organizados pelo WBU no ano letivo de 1973-1974 (nos Estados Unidos o ano letivo começa em setembro), acompanhado de uma estimativa de público. Uma das atividades com maior número de participantes é "Grupos de Consciousness-Raising", com uma estimativa de 85 pessoas no total. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

A partir da ocupação efetiva da *Pembroke Alumnae House* em 1975, a programação do centro começou a crescer. Entre as atividades planejadas, muitas palestras, grupos de estudos, grupos de C-R, oficinas, exposições de filmes e eventos sociais.

Spring 75

<p><u>Friday, April 18 (cont'd)</u></p> <p>7:00 - <u>Poetry Reading</u> Big Mother Brown University women reading their poetry</p> <p>9:30 - <u>Folk singer: Lou Crimina</u> Big Mother 11:30 - \$25-union members \$35- non-union members</p> <p><u>Saturday, April 19</u></p> <p>10:00 - <u>Single Women: Divorced, Unmarried, and Widowed Women</u> (d)* 11:30 - Women's Center</p> <p>12:00 - <u>Perspectives on Marriage</u> (d)* 1:30 - Lower Manning Wendy and Don Kellogg-Van Orden</p> <p>2:00 - <u>Children's Parenting: Pros and Cons</u> (d)* 3:30 - Rogers 1b</p> <p>2:00 - <u>Boomer or Voluntary? Case</u> 4:00 - Field next to Peabody Field House</p> <p>3:00 - <u>Brown University Women's Drew</u> <u>Now Against Yale</u></p> <p>3:00 - <u>Open House at the Sarah Doyle Center</u></p> <p>4:00 - <u>Alternative Life Styles</u> (d)* 5:30 - Lower Manning Susan Plake - Graduate student at Harvard</p> <p>4:00 - <u>Women's Service at Hilliel</u></p> <p>9:00 - <u>Dance</u> 87 Prospect Street 11:00</p>	<p><u>Sunday, April 20</u></p> <p>10:30 - <u>Non-denominational Service</u> 11:30 - Peabody Field House Beverly Edwards - Brown University Chaplain</p> <p>12:00 - <u>Auto Mechanics Workshop</u> 1:30 - Meet in front of Bayles Donna Dryer with Fran Wittale</p> <p>12:00 - <u>Crafts Exhibit on the Green</u> 5:00</p> <p>1:30 - <u>Rhode Island Festival Theater Workshop</u> 3:30 - Lyman Hall</p> <p>3:30 - <u>Dance Movement Workshop</u> 5:30 - Lyman Hall</p> <p>Marla Spindel Janet Waldraat Lere Holden</p> <p>7:00 - <u>Women in Politics</u> (p)* 8:30 - Women's Center</p> <p>Martha Bailey - Chief Planning Division, Dept. of Planning and Urban Development Lila Sapinsley - State Senator Joan E. Cassment - Chairperson, Women's Political Caucus</p> <p>Day care will be provided every day at Appleby Lounge on Charles Field St. Information table at the Women's Center, 96 Waterman St.</p> <p>* (d) = discussion (p) = panel</p>	 <p>APRIL 16th - 20th WOMEN OF BROWN UNITED</p> <p>CALENDAR of EVENTS</p> <p>For further information, contact: Bele 863-6550 Isabelle 863-6537</p>
--	---	--

<p><u>Wednesday, April 16</u></p> <p>10:00 - <u>Abortion: Let's Keep It Legal</u> (p)* 11:30 - Bigelow Lounge Blanche Laszki - Free-Tara, Boston Paula Schwacht - R.I. Coalition for Abortion Rights</p> <p>12:00 - <u>Constructing a Stronger Female</u> 1:30 - Bigelow Lounge Jane Thompson, ACMW - Brown University Health Services</p> <p>2:00 - <u>Self-Defense for Women</u> 3:30 - Women's Center Naomi Baron - Brown University Linguistics Department, Karate expert</p> <p>3:00 - <u>Open House at the Sarah Doyle Center</u></p> <p>4:00 - <u>Self-Help</u> Women's Center 5:30 - New Bedford Women's Health Clinic and Brown University Self-Help Health Group</p> <p>4:00 - <u>Men's Consciousness Raising: Are We Afraid of Women?</u> (p)* 5:30 - Memorial Room Dick Bannenfelser - Brown University Chaplain, with men from Men's Consciousness-Raising Groups</p> <p>7:00 - <u>Rape: What Happens Afterward</u> (p)* 8:30 - Carmichael Women from the Rape Crisis Center Amy Hollason Lt. Bathgate - Providence Police Woman Lawyer Dept.</p>	<p>9:30 - <u>Comedy Team: The Chabansky Sisters</u> List 120 8:75 union members \$1.00 non-union members Susan Jack and Margie Gruen</p> <p><u>Thursday, April 17</u></p> <p>10:00 - <u>Women and Sports</u> Sarah Doyle Center 11:30 - Julie Palmer and Gindy Koerber</p> <p>12:00 - <u>Women as Characters and Symbols in Literature</u> Crystal Room 1:30 - Linda Taylor - Brown University English Department</p> <p>2:00 - <u>Gay Women (d)*</u> Women's Center 3:30 - Women from the Providence Homophile Counseling Center</p> <p>3:00 - <u>Open House at the Sarah Doyle Center</u></p> <p>4:00 - <u>Women and Sexuality</u> Carmichael 5:30 - Carla Hanson - Social worker at the Pawtucket Family Services</p> <p>7:00 - <u>How Laws Affect Women</u> (p)* 8:30 - Women's Center Women from the R.I. Women Lawyers Associations</p> <p>9:00 - <u>Films about Women</u> Carmichael 11:00 - \$1.50 Taking Our Bodies Back Joyce at Thirty-Four The Women's Film</p>	<p><u>Friday, April 18</u></p> <p>10:00 - <u>Women in the Labor Market</u> 11:30 - Women's Center Judith Smith - Brown graduate student</p> <p>12:00 - <u>Women in Business and Management</u> (p)* 1:30 - Women's Center Jerrold Kate - Simmons Graduate School of Business Tess Bradley</p> <p>12:00 - <u>Socialist Feminism</u> Women's Center 1:30 - Women from the Brown University Socialist-Feminist Caucus</p> <p>2:00 - <u>Women in the Media</u> (p)* 3:30 - Arnold Lounge Penny Babe - Channel 12 Sarah Wye - Channel 10 Lorraine Hopkins - Providence Journal Barbara Tannenbaum - Brown University English Department Karen Laggett</p> <p>3:00 - <u>Open House at the Sarah Doyle Center</u></p> <p>3:30 - <u>Brown University Women's Softball</u> <u>Leas plays Bryant College</u></p> <p>4:00 - <u>Making Yourself Heard: Women in Decision-Making Groups</u> 5:30 - Women's Center Kay Hall - Dean of Sophomores, Brown University</p> <p>6:00 - <u>Women's Jewish Service</u> Hillel House</p> <p>(cont'd)</p>
--	---	---

Figura 42 – Flyer com programação do "Segundo Festival Anual de Mulheres", realizado no ano de 1975. Apesar de a proposta do SDC já ter sido aceita e o SDC já ter sido considerado fundado, o panfleto informa que o endereço antigo para o centro de mulheres. Entre as atividades, destaca-se "Consciousness-Raising para Homens: nós temos medo de mulheres?", organizado por homens que fazem C-R regularmente. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

CONSCIOUSNESS- RAISING GROUPS 1975-76

If you're interested in joining a women's or
co-ed C-R group, come to an organizational
meeting at the Sarah Doyle Center (185 Meeting)
on TUES, OCT 7 at 9:30 P.M.

If you can't come, call Wendy or Dina at 751-6776

(Men's C-R groups are also forming. Call Ken
at 863-6176 for more information.)

Figura 43 – Anúncio sobre grupos de C-R para o ano letivo de 1975-76, fixado no quadro de avisos do SDC. De acordo com o anúncio, existiam grupos exclusivos para mulheres, mistos e exclusivos de homens. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

Sarah Doyle Center News



March 1977

This is the newsletter of the Sarah Doyle Women's Center, the facilities of which are available to people in the Brown, RISD, and Providence communities concerned with the status of women and men in society, and the full development of the personal and intellectual capacities of women and men. The Center is open 10 a.m. to 11 p.m. weekdays, and 6 p.m. to 11 Sundays, and we're located at 185 Meeting St., across from the Pembroke campus, phone 863-2189.

Sarah Doyle News will be biweekly. Anyone wishing to place announcements should call Trisha or Mary at x-2189.

If you're interested in music, art, politics, crafts, lifestyles, film or dance, you're interested in the WOMEN'S FESTIVAL. Call 863-2189 for info.

Third World Women's Week is coming up! Any women interested in helping out or in finding out more, call Robyn Jones at 863-2189.

Grand Opening Soon!! Sarah Doyle's Art Gallery will feature two- and three-dimensional work of women students and women from the community. Call Kathy at the Center for information.

RIDE THE BUS. SECURITY HOTLINE: 863-3322. RAPE CRISIS CENTER: 861-4040.

Sarah Doyle offers counseling by older, trained women - on Tuesday nights, Wednesday 1-5 and 6:30-9:30, and Friday 1-3. Call 863-2189 if you wish to make an appointment.

If you are interested in helping with abortion counseling, call us at x-2189

Sarah Doyle's Library has just been increased by several cartons' worth of new and exciting books and journals. Come check it out.

If you'd like to submit your poetry, short stories, artwork, or feature articles to HALF THE SKY, the deadline for the next issue is Friday, March 25. We want you!

WOMEN'S TRACK - call Karen Zaccor at 4482 WOMEN'S RUGBY - call 861-6709.

Consciousness Raising: for graduate, resumed ed, married students, faculty. Thursday nights, 7-9, Sarah Doyle Center.

"Centering" is a Christian/feminist group which meets weekly. Call Beverly Edwards, chaplin, for information.

WATCH FOR 'A Room of One's Own', a women's coffeehouse. Poetry, music, artwork; free in Big Mother every month!

TURN THE PAGE.

Figura 45 – Primeira edição do Sarah Doyle Center News, de Março de 1977, com anúncio de grupos de C-R para estudantes de pós-graduação, alunos regressos, estudantes casados e corpo docente. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1812403/CA

CALENDAR

5 WED DECEMBER
DARE Prod. Cr group
"White women & Racism"
7:45pm SDWC-185 Meeting St.

6 THURS
GCS general mtg. 7:30pm
Women's Growth Center
97 knowles ave, Pawt.

8 FRI
Sarah Doyle Fri. Forum
"Sexism in Language"
noon - crystal room

10 MON
LESBIAN FEMINIST UNION
mtg. 5pm SDWC

DARE Prod. Cr group
"White women & racism"
7:00pm SDWC

11 TUES
"Self-Help & the Politics
of Health Care", lecture
6:30 crystal room, Brown U.

13 THURS
"Survival in the office"
You and your salary, by
R.I. Working Women 331-6077

15 SAT
MCC Childrens X-MAS party
w/SANTA(of course)2-5pm.
134 Mathewson St. contact
272-9247 for info.

16 Sun
Dignity Liturgy, business,
social mtg. McCauleyHse.
163 Niagra St. Prov 2pm

17 MON
Gay Rollerway, Big Top.
N.Main st, Prov.\$3/ person
in advance. Call 728-6023
for tickets.

sometime during the week
before X-Mas there will be
a show for kids given by
adults, "God's Glue"
sponsored by MCC. Call
272-9247 for date and info

24 MON
MCC X-Mas eve festivities
9pm. X-Mas Caroling and
midnight service.



31 MON
MCC New Years Eve celebration
A small quiet affair starts
at 9pm. 5 Junction st. Prov.

HAPPY NEW YEAR !!!!!!!!!!!!!

6 SUN
DIGNITY liturgy, business
social mtg. McCauley Hse,
163 Niagra St,Prov. 2pm

7 MON
LESBIAN FEMINIST UNION
5pm, SDWC

11 FRI - 13 SUN
DIGNITY retreat, for info
call Mark Patrick 521-5669

27 SUN
DIGNITY liturgy, guest
speaker. McCauley Hse.
163 Niagra St. Prov 2pm

DON'T FORGET! to watch for
FOXP'S lay-out and mailing
mtgs. in late Jan.Any and
all help is appreciated!!!!

watch for MCC rap groups
starting up again in Jan.

WEEKLY EVENTS

SUN
Gay Women of Brown - 8:00pm
SDWC, 185 Meeting St.

TUES
GAY AA - 8:15 pm ST.Stevens
114 George St. Prov.

WED
GAY WOMEN'S SUPPORT GROUP
lesbians over 25 - SDWC
7:00pm

RIC GAY ALLIANCE RAP -
2:30 pm RM 305 Student Union

TRANSVESTITE SUPPORT GROUP
7:30pm 5 Junction St. Prov.

THURS+
BROWN/RISD GSA RAP GROUP
7:30pm Faunce House Rm 305
Brown U.

EVERY 3rd SAT
GAY YOUTH GROUP - 2pm
5 Junction St Prov.



wallflowers • lesbian escorts

Ever feel left out at events because you're
all alone? Well fear no more! We have a
competent staff of women escorts. Group
rates available. Fees based on a sliding
scale starting at \$4/hr. Call: 722-7516.



FEMINIST HOLIDAY (feminist holidays?) GIFT BAZAAR at SARAH DOYLE!!!! Featuring holiday
cards and note cards (from Helaine Victoria Women's Press), calendars, crafts and gifts.
* * * * * December 5 - December 20 * * * * *
BUY!! BUY!! BUY!! BUY!! BUY!! BUY!! BUY!! BUY!! BUY!! BUY!!

Figura 46 – Página retirada de edição de Dezembro de 1979/Janeiro de 1980 da publicação estu-
dantil lésbica "Part of the Process" (Parte do Processo). No calendário, destacam-se grupo de C-R
com a temática "mulheres brancas e racismo", oferecido em dois dias diferentes, e um quadro de
eventos semanais, com outros tipos de pequenos grupos, entre os quais: "mulheres gays da Brown",
"grupo de apoio para mulheres gays", "rap da Gay Alliance de Rhode Island", "grupo de apoio para
travestis", "grupo de juventude gay". Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC.
Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown Univer-
sity Archives.

Em documento datado de 28 de Março de 1979 [Figura 47], com notas de uma reunião para discutir a perspectiva política do SDC, logo de início apresentam a ideia que “As an ideology, feminism stresses the inseparability of personal experience and political power. The work we are currently doing at Sarah Doyle grows directly out of this principle.”¹²¹ Afirmam ainda que:

SDC also provides settings for women to meet and share perceptions: of how the power of institutions and other individuals affects us, and of sources of that power. Sharing our individual experiences, we can disti[nguish] what is common to the experience of all women and what is shared by certain groups of women. (SARAH DOYLE CENTER, 1979)¹²²

O documento se encerra então com uma recomendação direta: “continuar fazendo Consciousness-Raising”. Este documento, aparentemente não importante, elaborado às pressas e guardado de maneira descuidada e desordenada no meio de uma imensidão de registros do período, assinala a importância que a prática teve para toda uma geração de feministas americanas, e principalmente em como se desenvolveram as perspectivas sobre a questão da diferença no movimento. (SARAH DOYLE CENTER, 1979)

Ficando restrita à narrativa que os documentos que encontrei me forneciam, fiquei com a sensação de que havia um esforço por parte das mulheres do SDC em promover atividades que atraíssem mulheres não brancas e de sexualidades dissidentes¹²³. Para entender melhor sobre as complexidades dessa questão no centro, por recomendação de Elizabeth Weed, entrei em contato com uma das vice-coordenadoras do centro na década de 70, Elizabeth Castelli - que de acordo com Weed

¹²¹ “Como uma ideologia, o feminismo enfatiza a inseparabilidade da experiência pessoal e do poder político. O trabalho que fazemos atualmente no Sarah Doyle cresce diretamente deste princípio.” (Tradução nossa)

¹²² O SDC também fornece atividades para mulheres se conhecerem e compartilharem percepções: sobre como o poder das instituições e de outros indivíduos nos afeta, e sobre as fontes desse poder. Dividindo nossas experiências individuais, nós podemos distinguir o que é comum na experiência de todos e o que é dividido por certos grupos de mulheres. (Tradução nossa)

¹²³ Eu cheguei a encontrar uma atividade para travestis, que se encontra na anunciada na publicação lésbica “Part of the Process” [Figura 46]. No entanto, não encontrei um número expressivo o suficiente para essas mulheres que tenha me levado ao entendimento de que essa era uma questão considerada.

(que atuava como diretora na época) era seu braço direito e responsável pela organização das atividades do centro.

Elizabeth Castelli cursou graduação em Teologia na Brown entre os anos de 1975 e 1979, e começou seu trabalho no SDC dois anos antes de sua formatura, como uma das estudantes empregadas pelo centro por 10 horas semanais. Após a formatura foi empregada pelo centro, onde continuou trabalhando por mais dois anos. Atua atualmente como diretora do *Barnard Center for Research on Women* da Barnard University em Nova York, e relata ter muitos arrependimentos sobre como lidavam coletivamente com a questão da diferença no centro. Sobre como era o cenário de diferenças no centro, seu funcionamento e os relacionamentos estabelecidos entre as mulheres que o frequentavam, comentou:

It changed over time. Initially it was all white women. And then -- I mean, I look back on it with kind of shame and horror at how we got a lot of that stuff wrong. In the organizing that was happening at the time. So, there was a period, maybe it was like 77 or 78, that the decision was made that at least one or two of the staff positions of the student staffers who worked like ten hours a week would be specific for black women in order to have, you know, them on staff and also have them doing outreach to black women on campus. So Yasmin Dixon and Karen Hall were both student staffers, both African-American women. And there were frictions, because, you know, we were dumb white women (...). Intersectionality as a concept was not in our vocabulary and I think there were a lot of missteps. And in fact I thought at various points about how if I met Yasmin today, I would have to, you know, apologize for some of... not getting it right, you know. (...) Discussing it [differences] is one thing, and acting in an egalitarian, power sharing kind of ethos was a different thing altogether. (...) But the late 70's were not a glowing time for that. (...) I think there were always attempts to try to address racism in some ways, but mostly it wasn't sustained and it wasn't always very successful. (...) I think it was partly that there was this conception that you could talk about the abstract category women as a sort of organizing focus or orientation and that if you were talking about other things, like race and class, and sexuality, and you know, a whole range of other things, (...) I think that there was always this anxiety that somehow the women part would drop out, or not be as important, in a movement where people were feeling like they were really having to organize a lot just to make a little bit of progress, that somehow it would get diluted, or something? I'm not approving of this point of view, but I think that's probably part of what was going on, and I think it was also the case that, you know, a lot of white women didn't know a lot about the experiences of women of color. I mean, obviously there are class differences among white women, but the degree in which working class women's lives, poor women's lives were being centered, I mean, that all happened kind of later, when there was a recognition that feminism had this unhappy relationship to whiteness. (...) In my time involved with Sarah Doyle it was a very white place. And it was partly because of who showed up. But then, who shows up is related to who's already there, and whether people feel welcome, and whether they feel like the activities that are going on are of interest to them, or worthy of their time, etc etc. And I think there were just differences there that one can say were benign, but I think to the extent that the people who hung out at the center the most were... it was a friendship group. But then it sort of takes on

as a clicky... weird... there were lots of friendships and relationships that were part of being involved in the center, and so what does it mean to bring new people into the group, who maybe aren't your friends, but you could be comrades, you could be in coalition, but it changes the social dynamic, right? I remember at one point, Elizabeth Weed saying that she thought that Sarah Doyle was too much like a sorority, sort of an affinity group of people who had come together out of shared interest and shared conviction, but then with an anxiety of that social group getting disrupted in some way by a different set of urgencies. (...) I think it was hard. As I said, I feel some embarrassment about that in retrospect. I think we could have done so much better! We did some great things, but that was not a thing that we did well. (Elizabeth Castelli)¹²⁴

¹²⁴ *Mudou com o tempo. Inicialmente eram só mulheres brancas. E então – quer dizer, olhando pra trás com o mesmo tipo de vergonha e horror sobre como estávamos errados sobre muitas coisas na organização que estava ocorrendo na época. Então, houve um período, talvez entre 1977 e 1978, que a decisão foi feita de que ao menos uma ou duas das posições de funcionários estudantes, que trabalhavam por volta de dez horas por semana, seriam específicas para mulheres negras, de tal maneira a tê-las, sabe, no staff, e também tê-las captando mais mulheres negras no campus. Então, Yasmin Dixon e Karen Hall eram ambas estudantes e funcionárias, ambas mulheres afro-americanas. E havia fricções, porque nós éramos mulheres brancas burras (...). A interseccionalidade como um conceito não estava em nosso vocabulário e eu acho que houve muitos erros. E, na realidade, eu pensava em vários momentos sobre como se eu encontrasse a Yasmin hoje, eu teria que me desculpar por algumas das... da falta de compreensão, entende?! (...) Discutir [diferenças] é uma coisa, e agir em um ethos igualitário, com divisão de poder, é outra totalmente diferente. (...) Mas o final dos anos 1970 não era um momento glorioso para isso. (...) Eu acho que sempre houve tentativas de adereçar o racismo de algumas formas, mas na maioria das vezes isso não se sustentava e não era muito bem-sucedido. (...) Eu acho que isso ocorria em parte porque havia uma concepção de que você poderia falar sobre a categoria abstrata de mulheres como um tipo de foco de organização ou orientação e que se você estiver falando sobre outras coisas, como raça e classe, e sexualidade, e uma série de outras coisas, (...) eu acho que sempre há essa ansiedade de que de alguma forma a parte da mulher vai ser deixada de fora, ou ser menos importante, em um movimento onde as pessoas estavam sentindo que elas realmente tinham que se organizar muito para fazer progressos muito pequenos, e que de alguma maneira isso se diluiria, ou algo do tipo?! Não aprovo este ponto-de-vista, mas eu penso que isto é provavelmente parte do que estava acontecendo, e também acho que era o caso que muitas mulheres brancas não sabiam muito sobre as experiências de mulheres negras. Quero dizer, obviamente havia diferenças de classe entre mulheres brancas, mas o grau no qual as vidas das mulheres da classe trabalhadora, da vida das mulheres pobres estava sendo centrado; quer dizer, isso tudo aconteceu bem depois, quando houve um reconhecimento de que o feminismo tinha essa triste relação com a branquitude. (...) No meu tempo envolvida com a Sarah Doyle, o centro era um lugar muito branco. E isso era em parte por causa de quem aparecia. Mas, então, quem aparecia é relacionado com quem já estava lá, e com se as pessoas se sentem bem-vindas, e se elas sentem como se as atividades que estão acontecendo são do seu interesse, ou valem seu tempo, etc. etc. E eu acho que havia diferenças que poderia se dizer que eram benignas, mas acho que na medida que as pessoas que iam ao centro, ele se tornava um grupo de amizade. Mas, isso também se tornou sobre afinidade... estranho... havia muitas amizades e relacionamentos que eram parcialmente sobre estar envolvidas no centro, e então o que quer dizer quando se traz novas pessoas ao grupo, que talvez não sejam suas amigas, mas vocês poderiam ser comadres, vocês poderiam estar em coalizão, mas isso muda a dinâmica social, certo? Eu me lembro que, em dado momento, Elizabeth Weed disse que achava que Sarah Doyle parecia demais como uma sororidade, um tipo de grupo de afinidade de pessoas que se uniram a partir de um interesse compartilhado e uma convicção compartilhada, mas com a ansiedade sobre esse grupo social se corromper de alguma forma por causa de um conjunto de urgências diferentes. (...) Eu acho que foi difícil. Como eu disse, eu sinto vergonha sobre isso em retrospecto. Eu acho que poderíamos fazer tão melhor! Nós fizemos algumas coisas excelentes, mas essa não foi uma coisa que fizemos bem. (Elizabeth Castelli, tradução nossa)*

Atenta a respeito das tensões nas dinâmicas do centro, observando os anúncios de pequenos grupos que se reuniam lá e seus processos de formação, cheguei a duas grandes questões. A primeira coisa que notei foi a disseminação e fragmentação dos grupos de C-R. A prática que havia começado como exclusivamente para

<u>POLITICS OF COLLEGE FEMINISM</u>			
<u>SCHEDULE OF EVENTS</u>			
Friday 2/25	6-7:30	Registration.....Sarah Doyle Women's Center	
	7:30-8:00	Cider and Snacks.....Pembroke Field House	
	8-9:30	Welcome and Opening Remarks.....Pembroke Field House Elizabeth Weed, director of the Women's Center Introduction from each college	
	10-12	Performance by Nancy Tucker.....Pembroke Field House	
Saturday 2/26	9-10:15	Workshops, Session I: Campus Feminists, Our Selves	
		Self-expression.....Wilson 103	
		Body Images.....Wilson 104	
		Burn-out.....Wilson 204	
		Separatism.....Wilson 105	
		For Lesbians Only...Wilson 205	
		10:30-11:45	Workshops, Session II: Problems Within the Women's Movement
			Radical/Liberal Distinctions...Wilson 105
			Gay/Straight Divisions.....Wilson 103
			Racism and Feminism.....Wilson 205
			Anti-Semitism and Feminism....Wilson 104
			Classism and Feminism.....Wilson 204
		12-1:15	Lunch.....Big Mother's Coffee House (In Faunce House)
		1:30-3	Linda Gordon (Keynote Address).....List Auditorium
	3-3:30	Break (relax)	
	3:45-5	Workshops, Session III: Campus Feminism and the Community	
		Student Body Attitudes.....Wilson 103	
		Administrative Relations.....Wilson 104	
		Confronting the New Right.....Wilson 105	
		Violence Against Women.....Wilson 204	
	Sexism and Academia.....Wilson 205		
	6-7:30	Workshop Representative Meeting.....Sarah Doyle Center	
	8-10	Performance by Kate Clinton.....List Auditorium	
	10-11	Reception for Kate Clinton.....Sarah Doyle Center	
Sunday 2/27	10-10:30	Coffee, Fruit and Donuts.....Commons Room, Alumnae Hall	
	10:30-12	Closing Forum: Key Issues for College FeministsCrystal Room, Alumnae Hall	

Figura 48 – Programação do evento "Políticas do Feminismo Universitário", promovido pelo SDC em 1977. A programação evidencia as tensões do movimento e a questão da diferença, com atividades sobre separatismo, lesbianidade, feminismo radical versus liberal, divisões entre héteros e gays, feminismo e racismo, feminismo e anti-semitismo, feminismo e classismo, entre outras. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

mulheres, como pensado pelas mulheres do NYRW, no contexto do SDC (a partir de 1974/75) já começou a se apresentar com outras formações: exclusivos para

mulheres, exclusivos para homens, mistos, exclusivos para mulheres negras e hispânicas (agrupadas no termo “*Third World Women*”¹²⁵), exclusivo para jovens gays, exclusivo para lésbicas, mães, pós-graduandas, etc. A outra coisa que comecei a notar foi que a partir da década de 80, os grupos de C-R passaram a deixar de serem anunciados, e grupos de apoio, discussão e “*rap groups*” para públicos ainda mais específicos passaram a se formar. Esse processo fica ainda mais evidente em um cartaz com anúncios de grupos de apoio e de discussão no SDC. [Figura 49] O anúncio de um dos grupos diz:

Consciousness raising groups were the style of the 70's. Now as young women in the 80's, we face similar but unique concerns. Gone are the days when an engagement ring by senior week meant the answer to a woman's problems. So how do we sort out the many options available to us in our personal and academic lives? What kind of risks are we willing to take to explore those options? What kind of relationships do we want? How do we fit into academic life at Brown? Who are our female role models and what kind of choices have they made? The group will use these questions as a starting place to learn from one another (...). (SARAH DOYLE CENTER, 1984?)¹²⁶

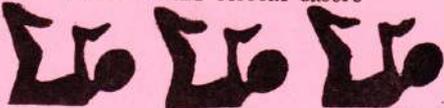
Fica evidente então que o propósito para formação dos pequenos grupos de mulheres se alterou: o foco da dinâmica mudou do coletivo para o individual. No C-R o âmbito individual é relevante justamente em sua relação com o coletivo. O pessoal é político ao passo que reflete, constrói e é construído pela relação com o outro. As questões do C-R (relacionadas a um processo de reconstrução do ser mulher como parte de uma estrutura maior, e a um processo de conscientização concomitantemente individual e coletiva) são substituídas justamente pelo o que as feministas radicais idealizadoras do C-R mais repudiavam: a busca por compreensões e soluções puramente individuais. O individual é valorizado em detrimento do coletivo, e não em relação a ele. Mas o que será que levou a essa mudança na configuração dos grupos?

¹²⁵ Mulheres do Terceiro Mundo. Cabe notar aqui que esse termo era auto-adoptado e não possuía conotações negativas na época.

¹²⁶ Grupos de *consciousness-raising* eram o estilo dos anos 1970. Agora, como jovens mulheres nos anos 1980, enfrentamos preocupações similares porém únicas. Já se passaram os dias quando receber um anel de noivado antes da formatura do ensino médio significava uma resposta para os problemas de uma mulher. Então, como poderíamos escolher entre as muitas opções disponíveis para nós em nossas vidas pessoais e acadêmicas? Que tipo de riscos estamos dispostas a correr para explorar essas opções? Que tipo de relacionamentos nós queremos? Como podemos nos encaixar na vida acadêmica em Brown? Quem são nossos modelos femininos e que tipo de escolha elas fizeram? O grupo vai usar essas questões como um ponto de partida para aprender umas com as outras (...). (Tradução nossa)

Especulo que existam duas principais razões para o fato. A primeira diz respeito à maneira como os grupos de C-R lidavam com a questão da diferença na prática, e a segunda está conectada com as alegações das feministas radicais de que o Consciousness-Raising - e toda a narrativa midiática sobre o Women's Liberation Movement - havia sido diluída e cooptada pelo liberalismo.

DISCUSSION AND SUPPORT GROUPS



WOMEN'S DISCUSSION GROUP: Consciousness raising groups were the style of the 70's. Now as young women in the 80's we face similar but unique concerns. Gone are the days when an engagement ring by senior week meant the answer to a woman's problems. So how do we sort out the many options available to us in our personal and academic lives? What kind of risks are we willing to take to explore those options? What kind of relationships do we want? How do we fit into academic life at Brown? Who are our female role models and what kinds of choices have they made? The group will use these questions as a starting place to learn from one another. We will meet for 6 weeks, beginning the week of October 11, late Wednesday or Thursday afternoons, to be arranged. Facilitator: Linda Kramer, Director of Resource Center. Call x2189 to join.

MEN/WOMEN/LEADERSHIP: A woman in your group tells you she is interrupted whenever she tries to speak up at a meeting. A man tells you he's from an all-male high school and he's not sure how to act in a co-ed dorm. A woman finds obscene pictures pasted to her door and is upset by it. Someone in your class repeatedly makes sexist jokes. What do you do? think? feel? This is a group for student "leaders"--organization leaders, undergraduate T.A.'s, RC's, MPC's, WPC's, Program Coordinators, fraternity presidents, collective members, and other leaders--to discuss how students at Brown deal with living together as men and women. How does your own experience effect your style as a "leader"? How does your style make you more or less effective in dealing with others? The group will provide an opportunity for men and women students to get together to discuss these issues. Meetings will be at 9:30PM on Mondays or Tuesdays, to be arranged, beginning the week of October 10 for 4 or 5 weeks. Facilitators: Mary Renda, Staff Coordinator, SDC, and Wayne Estes, Physician's Assistant. Call x2189 to join.

BODY IMAGES: As Women we tend to be very aware of our bodies, and the choice of what we want our physical selves to be can be in conflict with what we see and experience around us. Acute self-consciousness, difficulty in dealing with sexuality, and eating disorders can be indications of the discontent we feel about our bodies. The group will discuss the social and cultural dimensions of these issues as well as our personal relationships to them. Meetings weekly, to be arranged, for 6 weeks beginning week of October 11. Facilitator: Diana Jackson, artist and teacher. Call x2189 to join.

SPONSORED BY THE SARAH DOYLE CENTER




Figura 49 – Anúncio de grupos de apoio e discussão, incluindo grupo com temática específica de liderança e outro sobre auto-imagem. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

Come To The First
**HISPANIC
 WOMEN'S
 RAP GROUP**

FEBRUARY 21st

8:00 p.m.

SARAH DOYLE CENTER

MEET AND SHARE EXPERIENCES WITH OTHER LATINAS!
 REFRESHMENTS WILL BE SERVED.

Brown University Memorandum

Date Tuesday, March 13, 1984

To All Black Women

From Michele Baker (Coordinator of Third World Women's Affairs at SDC)

“CAN We TALK”

Come to a get acquainted meeting (a rap group) for all Black women on campus:

At the Third World Center (formal lounge)
 When: Thursday, MARCH 15, 1984
 9:00 - 10:30 p.m.

The Third World Women's Affairs committee would like to start having regular rap groups for Black women to discuss issues of importance to us. This first meeting will be a relatively informal meeting with refreshments to facilitate us, and we will talk about topics and ways to address those issues in the weeks to come. We talked about waiting until next year because of the short time between now and the end of the year, but we decided the time is now. Our lack of dialogue has gone on for too long!!! I hope to see you there.

Figura 50 – Anúncios de grupos rap para mulheres hispânicas e negras. Encontrado na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

GAY RAP GROUP

A Twelve Week Series

Being Gay: Rules, Roles, & Relationships

- Sep. 5 COMING OUT
- Sep. 12 WHO DO YOU TELL ?
- Sep. 19 GAY in the WORKPLACE
- Sep. 26 ROLEPLAYING: Butch-Femme, S&M, B&D
- Oct. 3 MONOGAMY vs OPEN RELATIONSHIPS
- Oct. 10 CAN LOVERS BE FRIENDS???
- Oct. 17 Gay Adolescence
- Oct. 24 The Gay Parent-The Lesbian Mother
- Oct. 31 Pot Luck Dinner & Halloween Party
- Nov. 7 Gay & Gray
- Nov. 14 3rd World Gays
- Nov. 21 Private Lives - Public Places
- Nov. 28 Gay Support Services

BEGINNING SEP. 5, 1978 7:30 PM
5 JUNCTION ST. PROVIDENCE, RI
CALL 272-9247 FOR DIRECTIONS

Thank you for printing our past series of topics. This is our final batch. *Bruce Longman's Party/Kissup*

GAY RAPS 1980

JAN. 21: GROWING UP GAY.
JAN. 28: MEETING PLACES: BARS, BATHS, STREETS AND ORGANIZATIONS. ADVANTAGES AND DISADVANTAGES OF EACH.
FEB. 4: TOUCHING/KISSING: FRIENDS, STRANGERS; IN PUBLIC, IN PRIVATE.
FEB. 11: SOCIAL AND POLITICAL ISSUES CONCERNING GAYS.
FEB. 18: VENEREAL DISEASE: ATTITUDES, MYTHS AND PROGRAMS FOR GAYS.
FEB. 25: MONOGAMY AND GAYS: POSSIBLE? DESIRABLE?
MAR. 3: RACISM, SEXISM, AGISM.
MAR. 10: GAYS AND RELIGION.
MAR. 17: MASTURBATION: MALE AND FEMALE.
MAR. 24: HANDICAPPED GAYS: SPECIAL NEEDS.
MAR. 31: TRANSVESTISM AND TRANSEXUALITY.
APR. 7: MALENESS AND FEMALENESS.
APR. 14: SEXUAL MORALITY IN GAY LIFE.

5 JUNCTION ST. 7:30 P.M.
INFO OR DIRECTIONS, CALL:
272-9247 (Metropolitan Community Church)
OR
751-3322 (Gay Help Line: 8:00 P.M.-Midnight)

ALSO, Gay Youth Raps (16-21)-3rd Sats. 2 P.M.
and
Transvestite and Transsexual Raps
Every Wed. at 7:30 P.M.

FOUR 55 MAR '80

RHODE ISLAND

PRIDE WEEK

'80

We Are Family
We Are One

Friday & Saturday June 20 & 21
CELEBRATION of GAY LIFESTYLES
CONFERENCE

WOMENS GROWTH CENTER
87 Knowles Street
Pawtucket Contact Irene Lefebvre
728-6023

June 21
BOSTON GAY PRIDE PARADE

Sunday June 22
PRIDE '80 PICNIC

11:00 -- 5:00 Contact Brad Marshall
724-8132

Monday June 23
RAP GROUP - What Is GAY PRIDE ?

7:30pm 5 Junction St., Providence
Contact Rev George McBurnett
272-9247

Please foot.

LESBIAN ~ GAY RAPS - FALL '81

5 JUNCTION ST., PROVIDENCE, RHODE ISLAND
MONDAYS AT 7:30PM 'TIL 10:00PM
MALE + FEMALE Co-FACILITATES

SEPT. 14 - EVERYDAY OBSTACLES IN THE LESBIAN/GAY LIFESTYLE
SEPT. 21 - AGING: A PROBLEM FOR LESBIANS + GAYS
SEPT. 28 - MASCULINITY + FEMININITY
OCT. 5 - PREJUDICES IN THE GAY COMMUNITY: OUR ENEMY WITHIN!
OCT. 12 - TOUCHING + KISSING: WHEN? WHERE? WITH WHOM?
OCT. 19 - SUICIDE
OCT. 26 - LOVE AND/OR SEX
NOV. 2 - "LOVER" - YES, NO, MAYBE.
NOV. 9 - MONOGAMY: IS IT FOR ME? IS IT POSSIBLE IN GAY SOCIETY?
NOV. 16 - SUBSTANCE ABUSE.

FOR INFO AND DIRECTIONS CALL
272-9247 (M.C.C.-Prov.) or 751-3322 (GAY HELPLINE)

GAY YOUTH GROUP (AGES 14-21 ONLY) MEETS
ON SATURDAYS - FOR MORE INFO CALL 272-9247.

Figura 51 – Anúncios de diversos grupos de rap para gays e lésbicas. Encontrados na coleção não processada de arquivos do SDC. Fonte: Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

Para Elizabeth Weed (1989), o que causa tensões e contradições para o feminismo *mainstream* é que sua demanda pela individualização de mulheres (impulsionada pelo liberalismo e discurso de direitos individuais oriundos do Movimento de Direitos Civis americano) não é compatível com os *insights* ideológicos

produzidos pelos deslocamentos entre pessoal e político propostos por estas dinâmicas feministas de subjetivação. Para ela, o fenômeno do Consciousness-Raising trouxe de maneira muito importante para o feminismo a noção de que o desejo de uma pessoa não é constituído individualmente, e que o que chamamos de *nós mesmas* pode ter sido construído em outro lugar, por forças externas às nossas. Ou seja: tendo sido uma prática muito bem organizada e efetiva, o C-R conseguiu construir um processo de reconhecimento de que as subjetividades são construídas dentro dos sistemas de poder.

Me questiono então: que negociações entre identidade e indivíduo são possíveis dentro desse sistema, dadas as estruturas de poder e dominação? Como o feminismo deve então abordar a questão da identidade?

Ainda de acordo com Weed (1989), o C-R demonstra a ambiguidade da história do feminismo americano na medida em que produziu duas linhas de pensamento diferentes, mas ao mesmo tempo concomitantes, para pensar essa questão: a primeira entende o Consciousness-Raising como uma passagem de um modelo pré-verdade a pós-verdade, como se uma "verdade universal" fosse acessível através dessa prática¹²⁷ - construindo uma categoria ainda mais delimitada de mulher, fomentada por tendências individualistas de uma sociedade liberal. A segunda, normalmente associada aos feminismos negros, marxistas, pós-estruturalistas e psicanalíticos, analisa as construções ideológicas de gênero propondo práticas mais radicais. O encontro entre o feminismo e as críticas pós-estruturalistas, de acordo com a autora, representam então uma grande ameaça ao liberalismo pois desestabilizam a noção de indivíduo.

Mas como será que os grupos de C-R se deram no movimento feminista negro americano, e entre o Gay Liberation Movement? O que será que eles produziram?

¹²⁷ Essa ideia fica muito evidente no documento apresentado no capítulo anterior, sob autoria do The Feminists, "*The Dangers of the Pro-Women Line and Consciousness-Raising*", onde criticam a linha *pro-women* por desvirtuar o que afirmam que entendiam como o "objetivo original" do C-R, que seria a busca por uma verdade objetiva: "But months of speaking minutely about one's life and feelings defeats the original thrust toward objective truth and ends in increased subjectivity, mere self-indulgence, an ego trip on which to cover the ground of one's uniqueness again and again." (THE FEMINISTS, 1969) | "Mas meses de conversa minuciosa sobre a vida e os sentimentos de alguém derrota o impulso original para a verdade objetiva e acaba em uma subjetividade aumentada, a mera auto-indulgência, uma viagem no ego pela qual se cobre a singularidade de alguém de novo e de novo" (Tradução nossa)

4.2

Irmandade fragmentada: C-R e o nascimento da política identitária

4.2.1

Consciousness-Raising e as Feministas Negras

As mulheres negras estiveram envolvidas desde o início da segunda onda do movimento feminista norte-americano. Não poderia ser diferente, devido ao seu nascimento ter sido tão atrelado ao Movimento de Direitos Civis Americano e o Black Power. A luta por democracia racial “pariu” as duas primeiras ondas do feminismo americano: primeiro na luta pela abolição, nos anos de 1830-1840, e depois no Movimento de Direitos Civis Americanos, na década de 1960. Foi através da luta por justiça racial que mulheres ganharam experiência em organização e coletivos, a aquisição de noções e questionamentos acerca de opressões cotidianas, e o desenvolvimento da ideia de direitos humanos - e conseqüentemente da crença de que mereciam ser tratadas com paridade. Inevitavelmente, então, as mulheres negras foram as primeiras a se engajarem em uma luta contra a posição inferior a que eram relegadas dentro do Movimento de Direitos Civis. (EVANS, 1979)

Sara Evans (1979) defende que para as mulheres da nova esquerda americana a fonte do processo de conscientização sobre a opressão feminina se deu na discrepância entre a ideologia igualitária do movimento com a opressão que elas continuaram a viver dentro dele. Porém, para além de ter perpetuado opressões de gênero, esse movimento criou espaços sociais nos quais mulheres puderam desenvolver uma noção de auto-importância e independência, além de prover modelos de mulheres negras fortes e capazes, líderes de comunidades. Esse cenário foi fundamental para a formulação das ideologias do Women's Liberation Movement (WLM), já que essas mulheres foram nutridas com um senso de autonomia e agência enquanto eram simultaneamente relegadas a tarefas domésticas e secretariais.¹²⁸ Assim,

¹²⁸ De acordo com Ruth Rosen (2000), o SNCC rejeitava mulheres que gostariam de entrar para organização com base em saberem ou não datilografar e pela beleza - mulheres atraentes eram consideradas um "problema em potencial". Os ideais de feminilidade eram diretamente ligados aos postos que as mulheres ocupavam, e as mulheres brancas normalmente eram designadas a trabalharem como professoras nas Freedom Schools (Escolas da Liberdade - escolas temporárias e alternativas para americanos negros no sul dos Estados Unidos), secretárias ou como membros da equipe de centros comunitários. A organização alegava de que isso era uma medida protetiva para com essas mulheres, visando não violar "convenções comunitárias" interraciais, gerando um perigo a elas. Já as mulheres negras ocupavam alguns postos de liderança, porém ressentiam que após trabalhar o dia inteiro ao lado de homens negros, de noite os viam recorrer a mulheres brancas com parceiras

“Feminism was born in that contradiction - the threaded loss of new possibility”¹²⁹.
(p.221)

A narrativa dominante sobre o WLM é de que este incentivava a coletividade (*sisterhood/sororidade*) através de um apagamento e negação das diferenças que colocava as mulheres brancas e suas experiências como centrais ao movimento. Sob essa perspectiva, o Consciousness-Raising teria sido um fenômeno exclusivo a pequenos grupos de mulheres brancas e privilegiadas, que não possuíam nenhum interesse de diálogo com a questão da diferença.

Apesar de essa perspectiva não estar exatamente errada - já vimos no capítulo anterior que havia uma resistência ao diálogo da questão da diferença, da dificuldade de conformidade das mulheres com um programa feminista unificado, e que a maior parte das mulheres com projeção midiática do WLM eram altamente educadas e brancas -, ela ignora as grandes contribuições das feministas negras do WLM, e como a prática de C-R foi fundamental para o desenvolvimento de teorias do feminismo negro que são referências importantes tanto na militância quanto nos estudos de gênero atuais, em âmbito internacional. Além disso, ignora também que a prática de C-R foi amplamente utilizada para a sensibilização de mulheres brancas para a questão da raça.

Eu já havia visto indícios do uso de C-R por feministas negras e para o debate sobre racismo em documentos do SDC, mas os encontrei de forma ainda mais abundante nas caixas de arquivos biográficos do LHA sobre a feminista radical negra Barbara Smith, e nas documentações de seu grupo, o Combahee River Collective (CRC)¹³⁰. O coletivo, fundado em 1974 em Boston (Massachusetts, E.U.A.), como

sexuais. Porém, quando elas se envolviam com homens brancos, sofriam ataques de seus companheiros de militância. Mulheres brancas sentiam uma grande necessidade de autonomia, enquanto mulheres negras sentiam falta de ajuda e companheirismo por parte dos homens. Mesmo começando de pontos de partida diferentes, logo as mulheres começaram a se articular juntas para questionar a posição da mulher dentro da organização. Suas reivindicações foram recebidas com ironia e humor depreciativo por parte dos homens, exemplificados na resposta do famoso líder da organização Stokely Carmichael, que ao ler o primeiro documento elaborado pelas mulheres da organização, intitulado “What is the position of women in SNCC?” (Qual é a posição da mulher no SNCC?) respondeu rindo: “The position of women in SNCC is prone!” (A posição das mulheres no SNCC é de bruços!). (ROSEN, 2000, p.104-109; ECHOLS, 1989, p.31)

¹²⁹ “O feminismo nasceu nessa contradição - a linha perdida de uma nova possibilidade” (Tradução nossa)

¹³⁰ O Combahee River Collective recebeu esse nome em homenagem à ação liderada por Harriet Tubman que libertou 750 pessoas negras escravizadas em 2 de Junho de 1863 na Carolina do Sul. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

uma pequena dissidência do National Black Feminist Organization (NBFO)¹³¹, alguns de suas integrantes, além de Bárbara Smith, eram: sua irmã Beverly Smith, Demita Frazier, Cheryl Clarke, Gloria Akasha Hull, Margo Okisawa Ray, Sharon Page Ritchie. (HARRIS, 2009) Encontrei indícios também de envolvimento ativo das famosas escritoras feministas Audre Lorde e Gloria Anzaldúa com o coletivo em diversos documentos da coleção de Barbara Smith no LHA.

O grupo tinha como base a prática do C-R e se identificava como um coletivo feminista radical negro de mulheres lésbicas. Assim, suas lutas eram contra racismo, sexismo, homofobia e opressões de classe. De acordo com Ferguson (2004), o grupo representava uma intersecção entre direitos civis, movimento negro, feminismo socialista, visando construir uma noção de mulher negra que seja simultaneamente queer, anti racista, feminista e socialista. O coletivo não privilegiava raça em exclusão de gênero e sexualidade, e não evocava classe para apagar a significância das outras opressões. Para Smith (2000), essa perspectiva favoreceria a formação de coligações e alianças com outros movimentos: “Approaching politics with a comprehension of the simultaneity of oppressions has helped create a political atmosphere particularly conducive to coalition building”. (p. XXXV)¹³²

A importância da prática do C-R e seu papel no processo de perspectiva do grupo fica evidente em dois documentos encontrados nos arquivos biográficos de Smith do LHA. O primeiro é uma carta não publicada de Smith (1975) em primeira pessoa, um ano após a fundação do grupo. Inicia o documento afirmando que no momento em que o escrevia, sabia menos sobre o que era o feminismo negro do que achava que sabia um ano antes. Após algumas reflexões sobre a posição e ameaças que o feminismo negro representa, conclui o documento refletindo sobre a construção contínua do movimento, a conectando com a prática de C-R:

Consciousness raising is an essential aspect of building Black feminism because it enables us to relate in ways that are new and radically different from what is usually allowed within the patriarchy. At this state the opportunity to relate sensitively and respectfully to each other may be a defining factor in what makes Black feminism different from any other type of political organizing that Black women are involved in. Our commitment to particular issues may not always be different from those of

¹³¹ Organização Nacional de Feminismo Negro.

¹³² Abordar política com a compreensão de simultaneidade de opressões ajudou a criar uma atmosfera política particularmente favorável para a construção de alianças. (Tradução nossa)

feminist of Black groups, but our defining of these issues will be different because we approach them out of our specific identity as women who are Black and feminist.

Another reason that consciousness raising is essential is that our lives are invisible even to ourselves. Only by revealing our seemingly individual experiences can we support and validate Black women's lives and also build a specific picture of what our oppression consists. (SMITH, 1975)¹³³

Assim, podemos observar que para Smith, o C-R permitiria a formação de um relacionamento de respeito e sensibilidade entre elas, e que suas abordagens para assuntos que já são abordados por outros grupos se diferem pois partem da identidade específica delas como negras e feministas. Além disso afirma que o C-R permitia que experiências pessoais que eram sistematicamente ocultadas delas mesmas ressurgissem, permitindo a construção de uma imagem mais evidente de suas opressões.

O segundo documento é um relato pessoal de Gwendolyn Rogers, membro do coletivo, onde ela busca delinear ideias para o desenvolvimento de uma ideologia do feminismo negro. O documento, redigido em 1978 e não publicado, possui em suas margens anotações com comentários, concordâncias e objeções de Barbara Smith, demonstrando os amplos debates que aconteciam dentro do grupo.

Rogers (1978) narra seu primeiro envolvimento com o Woman's Movement - momento em que se interessava apenas em encontrar outras mulheres negras com interesses similares de fazer C-R e discutir apenas sobre questões que interessavam mulheres negras, e que não estava pronta para trabalhar com mulheres brancas. Acreditava que um grupo exclusivo de mulheres negras desenvolveria prioridades diferentes de um grupo misto, e que seu gasto de energia seria melhor investido no desenvolvimento destas prioridades particulares. Pela natureza do grupo, inevitavelmente teriam que abordar concomitantemente as questões do racismo e sexismo

¹³³ O *consciousness-raising* é um aspecto essencial da construção do feminismo negro porque ele nos permite nos relacionarmos de maneiras que são novas e radicalmente diferentes do que é normalmente permitido dentro do patriarcado. Nesse estado, a oportunidade de se relacionar sensitivamente e de maneira respeitosa umas com as outras pode ser um fator definidor que faz o feminismo negro diferente de qualquer outro tipo de organização política em que as mulheres negras estejam envolvidas. Nosso compromisso com questões particulares pode não ser sempre diferente daqueles de grupos feministas ou negros, mas nossa definição dessas questões serão diferentes porque nós as abordamos a partir de nossa identidade específica como mulheres que são negras e feministas. Outra razão pela qual o *consciousness-raising* é essencial é porque nossas vidas são invisíveis até para nós mesmas. Somente pela revelação de nossas experiências aparentemente individuais podemos apoiar e validar a vida de mulheres negras, e construir uma imagem específica do que consiste a opressão. (Tradução nossa)

- o que as diferenciaria do Black Liberation Movement e do Women's Liberation Movement.

Afirma que está continuamente pensando estas questões, mas que no momento de redação do documento, acredita existir uma necessidade por definições do feminismo negro, assim como organizações e redes específicas - mas rejeita a formação e entendimento do feminismo negro como um movimento independente. Para ela, essa diferença é estratégica ao passo que essa perspectiva demanda uma divisão igual de prioridades (a mulher negra é mulher *e* negra) que age como uma conexão entre movimentos de minorias e o WLM. Para ela, mulheres que fazem parte de outros grupos minoritários possuem uma “oportunidade/responsabilidade” de olhar para o quadro geral das opressões a partir de uma visão pessoal que outras pessoas não teriam. Clama por uma teoria e um programa revolucionário que olha para todas as opressões da sociedade, incluindo imperialismo e colonialismo. Sugere então algumas questões e métodos, reunidos arbitrariamente, que ela acredita que ajudaria a formar alianças que unificariam os movimentos radicais. Entre eles:

Make CR and active participation requirement for membership (rather than dues only leading to \$\$\$\$\$ and a paper membership). Develop strong, effective, creative, flexible, collective, democratic, non-hierarchical leadership styles and structures. Include criticism and self-criticism in the ongoing evaluation and accountability processes. Experiment, know that we will make mistakes. Build coalitions. Avoid rhetoric, rigid ideology.

(...) Develop CR guidelines that analyze problems of sex, affectional/sexual preference, race, and class that can be used as the basis for formal CR sessions, study groups (reading, analysis, discussion, and writing), workshops, rap groups, conferences. Develop other CR tools for Black women who cannot or will not participate in the above activities. Use songs, dance, poems, stories, skits, plays, films, paintings, sculpture, political and spiritual activities. WRITE, PUBLISH and DISTRIBUTE. (ROGERS, 1978)¹³⁴

¹³⁴ Fazer o CR e ter participação ativa como requerimentos para adesão (em vez de deveres referentes somente a \$\$\$ e adesão em papel). Desenvolver estilos de liderança e estruturas fortes, efetivos, criativos, flexíveis, coletivos, democráticos e não-hierárquicos. Incluir a crítica e a auto-crítica na avaliação contínua e nos processos de prestação de contas. Experimentar, saber que todos cometem erros. Construir coalizões. Evitar ideologia rígida e retórica. (...) Desenvolver as diretrizes do CR que analisam problemas de sexo, preferência sexual/de afeto, raça e classe que podem ser usados como a base para as sessões formais de CR, grupos de estudos (leitura, análise, discussão e escrita), workshops, grupos de rap, conferências. Desenvolver outras ferramentas de CR para mulheres negras que não podem ou não irão participar das atividades acima citadas. Usar músicas, dança, poemas, histórias, esquetes, peças, filmes, pinturas, esculturas, atividades políticas e espirituais ESCRIVER, PUBLICAR E DISTRIBUIR. (Tradução nossa)

A questão da desfragmentação do movimento parecia muito cara ao grupo, e uma visão similar sobre a aliança entre mulheres pode ser encontrada também em um artigo assinado por Barbara Smith em 1978 para a coluna "*Black Feminists Speak*", da revista feminista *Sister*, do estado de Connecticut.

Smith (1978) abre o artigo afirmando que a mídia branca e masculina fez de tudo o possível para dividir e promover rupturas entre mulheres e outras pessoas oprimidas, e que o movimento como retratado pela mídia é um que ela nunca gostaria de fazer parte. Afirma que a narrativa que é apresentada ao grande público é de um movimento trivial, risível - que essa narrativa superficial é a que é apresentada para a grande maioria de mulheres negras, que não conseguiriam perceber os reais propósitos do movimento: salvar vidas.

Desenvolve uma crítica ao racismo do movimento feminista branco, afirmando que no início do movimento de segunda onda as pautas defendidas por elas não necessariamente eram relevantes para mulheres negras, mas afirma que isso estaria mudando e que mulheres negras e de "terceiro mundo" ganharam espaço dentro do movimento. Afirma também que o movimento se dedicou amplamente a causas que são essenciais para a vida de todas as mulheres, como questões sobre esterilização forçada, violência doméstica e estupro. Como essas são questões a que quase todas as mulheres podem ser sujeitadas, acredita que o ato de trabalhar essas questões por si só já une mulheres negras e brancas. Defende que a principal crítica ao movimento deve ser a do anti-racismo: mulheres brancas precisam adotar uma postura dura contra o racismo, e fazer a escolha consciente de desenvolver trabalhos que englobem todas as mulheres. (SMITH, 1978)

Acredita que o que vai acabar com o racismo é a união entre mulheres, pois a questão do racismo só havia sido endereçada através de uma postura masculina. Afirma que racismo até então nunca havia sido visto como uma questão completamente relacionada à identidade, pois no Movimento de Direitos Cívicos a busca teria sido pelo direito de pessoas negras à masculinidade¹³⁵. O contraponto a isso seria a atividade de mulheres sentarem juntas em um cômodo vários dias diferentes, se reconhecendo como humanas. Para a autora, esse caminho indicaria uma via mais

¹³⁵ "In the civil rights movement "manhood" was really a catchword: 'black people deserve their manhood'". (SMITH, 1978, p.12) | "No movimento de direitos civis, "masculinidade" era realmente uma palavra central: 'pessoas negras não merecem sua masculinidade'". (Tradução nossa)

interessante de como lidar com racismo, pois se reconheceriam como reais através de uma identidade de gênero¹³⁶ compartilhada. Isso seria uma experiência privilegiada às mulheres pois os homens não possuem uma identidade oprimida em comum (a de gênero). (SMITH, 1978)

Desenvolve então um pouco o conceito de feminismo negro, afirmando que seu diferencial é que ele é constituído através de uma análise integrada que busca combater todas as opressões, comprometidas com mudanças fundamentais na sociedade. Afirma contundentemente que o feminismo negro é fundamentalmente diferente do feminismo branco, mas que requer uma solidariedade com todas as mulheres. Explica que ele demanda uma postura não antagonizante com mulheres brancas, e que isso não significaria não repreender atitudes racistas, mas por um reconhecimento delas como pessoas. (SMITH, 1978)

Esses documentos nos dão vislumbres do processo de desenvolvimento de ideias do grupo que entraram no “*A Black Feminist Statement*”, um manifesto que veio a ficar extremamente conhecido com o nome “*Combahee River Collective Statement*”. O manifesto começou a ser elaborado no ano de 1977¹³⁷, e sua primeira versão publicada oficialmente foi no ano de 1978, no livro *Capitalist Patriarchy and the Case for Social Feminism*. O manifesto traz dois conceitos que vieram a ser centrais para o desenvolvimento das militâncias atuais. O primeiro, já bem articulado e cunhado como termo no manifesto é *política identitária (identity politics)*. O segundo, “*interlocking oppressions*” (opressões entrelaçadas), ajudou, junto com outros textos do período e anteriores, a culminar no desenvolvimento teórico por Kimberlé Crenshaw do conceito de *interseccionalidade*. Veremos a seguir, então, como esses conceitos aparecem no manifesto e a partir de que experiências foram elaborados.

Logo na abertura do manifesto, explicam que são um coletivo de feministas negras que começaram a se encontrar a partir de 1974, e que desde então estavam envolvidas em um processo de definição e esclarecimento de suas políticas, paralelamente ao envolvimento e desenvolvimento de ações políticas e estabelecimento de alianças com outros grupos e movimentos progressivos. Afirmam então que a

¹³⁶ Em termos atuais. Originalmente a autora usa o termo sexual.

¹³⁷ De acordo com documento sem identificação encontrado na coleção especial de Barbara Smith, no LHA (Special Collection #8402).

principal missão do grupo era o desenvolvimento de uma análise integrada sobre opressões que se entrelaçam e se evidenciam na vida de *women of color*¹³⁸:

The most general statement of our politics at the present time would be that we are actively committed to struggling against racial, sexual, heterosexual, and class oppression, and see as our particular task the development of integrated analysis and practice based upon the fact that the major systems of oppression are interlocking. The synthesis of these oppressions creates the conditions of our lives. As Black women we see Black feminism as the logical political movement to combat the manifold and simultaneous oppressions that all women of color face. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)¹³⁹

Dividem então o documento em quatro partes: (1) “*the genesis of contemporary Black feminism*”, (2) “*what we believe, i.e., the specific province of our politics*”, (3) “*the problems organizing Black feminists, including a brief herstory of our collective*”, e (4) “*Black feminist issues and practice*”.

Na primeira seção, começam reconhecendo as trajetórias de todas as mulheres negras teóricas e de militância que vieram antes do movimento feminista de segunda onda, e traçam conexões entre o feminismo negro e o WLM. Afirmam que mulheres negras e de "terceiro mundo" estiveram envolvidas nesse movimento desde o começo, mas que forças reacionárias, racismo e elitismo promoveu um apagamento de suas participações. Contam um pouco do nascimento do NBFO em 1973 em Nova York. Apontam a óbvia conexão entre o feminismo negro com o Movimento de Direitos Civis e movimentos negros (como Nacionalismo Negro e Panteras Negras), dizendo que elas mesmas haviam sido ativas neles. Acreditam que as práticas e ideologias destes grupos as influenciaram, porém se desiludiram com as políticas sexistas de homens negros e brancos, assim como as políticas racistas das feministas brancas. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

Para o grupo, o feminismo negro inegavelmente parte de experiências pessoais - e a realização da natureza política dessas experiências. Antes mesmo de se

¹³⁸ Em português, a expressão ficaria “mulheres de cor”. Essa é uma expressão utilizada até hoje no feminismo americano para designar não só mulheres negras, mas todas as mulheres que não são brancas: negras, latinas, indígenas, chicanas, asiáticas, etc.

¹³⁹ A premissa mais genérica da nossa política no tempo presente seria a de que estamos ativamente comprometidas em lutar contra a opressão racial, sexual, heterossexual e de classe, e ver como nossa tarefa principal o desenvolvimento de uma análise e prática integradas, com base no fato de que os maiores sistemas de opressão são interligados. A síntese dessas opressões cria nossas condições de vida. Como mulheres negras, nós vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as opressões simultâneas e multifacetadas que todas as “mulheres de cor” enfrentam. (Tradução nossa)

conscientizarem sobre conceitos como política sexual, patriarcado e feminismo, as mulheres negras já experimentam sentimentos de inequação social (descrito como sentimentos de “loucura”), e suas experiências com políticas raciais e o racismo não permitiria que mulheres negras se atentassem para as próprias experiências - o que as impediria de pensar em soluções políticas que de fato mudassem vidas e que acabassem de fato com as opressões. Apesar disso e do fato de que economicamente as mulheres negras se encontrarem no final da hierarquia capitalista americana, algumas delas haviam conseguido obter ferramentas, educação e trabalhos (através de políticas de representatividade, ou *tokenismo*) que as permitiram combater suas opressões de forma mais efetiva. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

Na segunda parte, onde estabelecem suas crenças, afirmam que a base do trabalho desenvolvido por elas é o amor por si mesmas, por suas irmãs de luta e por suas comunidades. Para elas, esse foco nas próprias opressões é imbuído no conceito do que nomeiam de *política identitária*:

This focusing upon our own oppression is embodied in the concept of identity politics. We believe that the most profound and potentially most radical politics come directly out of our own identity, as opposed to working to end somebody else's oppression. In the case of Black women this is a particularly repugnant, dangerous, threatening, and therefore revolutionary concept because it is obvious from looking at all the political movements that have preceded us that anyone is more worthy of liberation than ourselves. We reject pedestals, queenhood, and walking ten paces behind. To be recognized as human, levelly human, is enough. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)¹⁴⁰

Acreditavam que questões de gênero e sexualidade¹⁴¹ são tão importantes na vida de mulheres negras quanto questões de classe e raça, e que problemas relacionados a estas questões são vividos simultaneamente, o que os tornaria indissociáveis por natureza. Afirmam que apesar de serem lésbicas, não defendiam o separatismo que muitas mulheres brancas defendiam, pois acreditavam que a solidariedade é o elemento central nesse debate: dividiam a raça (e o racismo) com homens negros, e o gênero (e sexismo) com mulheres brancas. Para a liberação de todas as

¹⁴⁰ Esse foco na nossa própria opressão é incorporado no conceito de política identitária. Nós acreditamos que a política mais profunda e potencialmente mais radical vem diretamente de nossa própria identidade, em oposição a trabalhar para acabar com a opressão de alguém. No caso de mulheres negras, este é um conceito particularmente repugnante, perigoso, ameaçador e, portanto, revolucionário, porque é óbvio, olhando para todos os movimentos políticos que nos precederam, que ninguém é mais digno de libertação do que nós. Nós rejeitamos pedestais, realeza, e andar dez passos atrás. Ser reconhecidas enquanto humanas, igualmente humanas, é o bastante. (Tradução nossa)

¹⁴¹ No original, “sexual politics”.

peessoas oprimidas, clamavam por uma distribuição total dos sistemas político-econômicos do capitalismo, imperialismo e patriarcado. Era socialistas, mas rejeitavam a revolução como proposta, pois sentiam que esta como era articulada pelos movimentos não era feminista ou anti-racista. Afirmam que existia uma necessidade de expansão das teorias Marxistas e do desenvolvimento de uma análise de classe que considerasse outros marcadores sociais como determinantes para as possibilidades econômicas e trabalhistas dos indivíduos. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

Para elas, haviam conseguido expandir o princípio feminista que "o pessoal é político": em suas sessões de C-R conseguiam ir além das revelações de mulheres brancas pois também lidavam com opressões de raça e sexualidade. Acreditavam possuir um estilo diferente de falar e narrar suas próprias experiências, a partir de uma linguagem propriamente negra que refletia as experiências culturais e políticas delas. Acreditavam que olhavam pela primeira vez para a natureza cultural, empírica e multifacetada de suas opressões. Exemplificam isso com o relato de uma sessão de C-R cujo tema era como, inicialmente, seus interesses intelectuais haviam sido atacados por homens negros: todas elas já haviam sido consideradas feias por serem inteligentes, sendo rotuladas como "*smart-ugly*" (inteligente-feia). Para elas, o desenvolvimento de seus intelectos havia trazido ônus a suas vidas pessoais de uma maneira diferente que aconteceu com mulheres brancas. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

Rejeitavam qualquer tipo de determinismo biológico, inclusive para justificar suas crenças anti-separatistas: apesar de verem homens como um grupo que deve ser alvo de críticas por seus comportamentos opressores, não acreditavam que isso era algo inerente a eles, mas algo socialmente construído. Acreditavam que determinismos biológicos são perigosos e reacionários no contexto de desenvolvimento do pensamento político. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

Na terceira parte abordam a questão da dificuldade em organizar mulheres negras. Afirmam que não possuem privilégios raciais, de gênero, sexuais ou de classe para se apoiarem ou para garantirem a elas acesso que outros grupos com estes privilégios possuem. Além disso, por serem atravessadas por tantas opressões concomitantes, o desenvolvimento do pensamento e ação política em mulheres negras é um processo extremamente pesado psicologicamente. Afirmam porém que

justamente por ocuparem uma posição social inferior que devem buscar a ação revolucionária, pois “If Black women were free, it would mean that everyone else would have to be free since our freedom would necessitate the destruction of all the systems of oppression.” (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)¹⁴²

Justamente por esse potencial desestabilizador do feminismo negro, acreditavam que ele representava uma ameaça para a grande maioria das pessoas negras, por questionar e desafiar noções da cultura negra sobre distribuição de poder que estão diretamente ligado aos papéis de gênero. Para exemplificar isso, citam um trecho de um panfleto do Nacionalismo Negro, do início da década de 70:

We understand that it is and has been traditional that the man is the head of the house. He is the leader of the house/nation because his knowledge of the world is broader, his awareness is greater, his understanding is fuller and his application of this information is wiser... After all, it is only reasonable that the man be the head of the house because he is able to defend and protect the development of his home... Women cannot do the same things as men—they are made by nature to function differently. Equality of men and women is something that cannot happen even in the abstract world. Men are not equal to other men, i.e. ability, experience or even understanding. The value of men and women can be seen as in the value of gold and silver—they are not equal but both have great value. We must realize that men and women are a complement to each other because there is no house/family without a man and his wife. Both are essential to the development of any life. (Mumininas of Committee for Unified Newark Mwanamke Mwananchi [The Nationalist Woman], 1971, p. 4-5 apud COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)¹⁴³

Para o coletivo, a maior parte das mulheres negras já possuem um bom entendimento sobre sexismo e racismo, mas por causa das condições materiais objetivas de suas vidas não podem arriscar lutar contra as duas opressões. Isso se dá também pela reação negativa dos homens negros em frente ao feminismo, que o culpabilizavam por uma fragmentação dos movimentos de luta anti-racista. Apesar disso, afirmam que “Still, hundreds of women have been active at different times

¹⁴² “Se as mulheres negras fossem livres, isso significaria que todo mundo teria de ser livre, já que nossa libertação significaria a destruição de todos os sistemas de opressão.” (Tradução nossa)

¹⁴³ Nós entendemos que o homem ser o chefe da casa é tradicional. Ele é o líder da casa/nação porque seu conhecimento do mundo é mais amplo, sua percepção é maior, seu entendimento é mais completo e sua aplicação dessa informação é mais sábia... Afinal, é ao menos razoável que o homem seja o chefe da casa porque ele é capaz de defender e proteger o desenvolvimento de seu lar... As mulheres não podem fazer as mesmas coisas que os homens fazem - elas, por natureza, funcionam de maneira diferente. A igualdade entre homens e mulheres não pode acontecer, mesmo em um mundo abstrato. Homens não são iguais a outros homens, por exemplo, em habilidade, experiência, ou mesmo entendimento. O valor dos homens e mulheres pode ser visto como o valor do ouro e da prata - eles não são iguais mas ambos possuem grande valor. Nós devemos perceber que homens e mulheres são um complemento um para o outro porque não há casa/família sem um homem e sua esposa. Ambos são essenciais para o desenvolvimento de qualquer vida. (Tradução nossa)

during the three-year existence of our group. And every Black woman who came, came out of a strongly-felt need for some level of possibility that did not previously exist in her life.” (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)¹⁴⁴

Contam um pouco sobre o início das atividades e articulação do grupo, que começou sem nenhuma estratégia ou foco definidos, após a primeira conferência regional da NBFO da costa leste. Após um breve período em hiato, voltaram a se encontrar no final do ano, fazendo “an intense variety of consciousness-raising”¹⁴⁵. Sobre esse período inicial de prática de C-R, relatam:

The overwhelming feeling that we had is that after years and years we had finally found each other. Although we were not doing political work as a group, individuals continued their involvement in Lesbian politics, sterilization abuse and abortion rights work, Third World Women's International Women's Day activities, and support activity for the trials of Dr. Kenneth Edelin, Joan Little, and Inéz García. During our first summer when membership had dropped off considerably, those of us remaining devoted serious discussion to the possibility of opening a refuge for battered women in a Black community. (There was no refuge in Boston at that time.) We also decided around that time to become an independent collective since we had serious disagreements with NBFO's bourgeois-feminist stance and their lack of a clear political focus. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)¹⁴⁶

Durante este período, foram convidadas para participar da National Socialist Feminist Conference em Yellow Springs, Ohio. Acreditavam que a perspectiva do feminismo socialista era limitada, mas a partir da participação de um membro do coletivo na conferência contribuiu para que elas refletissem sobre suas situações econômicas pessoais e desenvolvessem uma análise econômica própria. Com o retorno de algumas integrantes no outono, experienciaram um período de relativa inatividade e desentendimentos internos. Esses desentendimentos primeiro se deram por uma divisão hétero/lésbica (*Lesbian-straight split*), mas identificaram que essas

¹⁴⁴ “Ainda assim, centenas de mulheres têm estado ativas em diferentes momentos durante esses três anos de existência do nosso grupo. E cada mulher negra que veio, veio de uma forte necessidade de algum nível de possibilidade que não existia previamente em sua vida.” (Tradução nossa)

¹⁴⁵ “Uma variedade intensa de consciousness-raising”.

¹⁴⁶ O sentimento avassalador que sentíamos era de que, depois de anos e anos, nós finalmente encontramos umas às outras. Apesar de que não estávamos fazendo nosso trabalho político como um grupo, os indivíduos continuavam com seu envolvimento na política lésbica, no trabalho sobre abuso da esterilização e direito ao aborto, nas atividades para o dia internacional da mulher para mulheres do Terceiro Mundo, e atividades de apoio para os julgamentos de Dr. Kenneth Edelin, Joan Little e Inéz García. Durante nosso primeiro verão, quando a adesão diminuiu consideravelmente, aqueles que permaneceram devotaram atenção séria à discussão da possibilidade de abrir um refúgio para mulheres agredidas em uma comunidade negra (não havia refúgio em Boston na época). Também decidimos, naquela época, nos tornar um coletivo independente já que tínhamos sérios desentendimentos com a posição feminista burguesa do NFBO e sua falta de foco político claro. (Tradução nossa)

divergências também eram resultado de diferenças políticas e de classe. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

Relatam então um marco para o coletivo que vai de encontro com a minhas conclusões a partir da análise de documentos do SDC, a respeito dos grupos de apoio terem de certa forma substituído a prática de C-R: “During the summer those of us who were still meeting had determined the need to do political work and to move beyond consciousness-raising and serving exclusively as an emotional support group.” (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)¹⁴⁷ Adiante, no início do ano de 1976, após a saída de uma parte do grupo que não estava interessada no desenvolvimento de atividades políticas, mudaram o formato do coletivo para o de um grupo de estudos, com a entrada de novas integrantes. Em retiros começaram a trabalhar questões políticas e problemas interpessoais. Começaram a discutir a possibilidade de desenvolver uma publicação e começaram a organizar uma coleção de escritos de feministas negras. Acreditavam que a escrita e sua distribuição eram essenciais para a disseminação dos ideais do grupo de forma “real” e substancial para outras mulheres negras. A escrita representaria um caminho que possibilitaria conectar e organizar feministas negras que se encontram isoladas, enquanto ainda realizavam “trabalho político” em aliança com outros grupos. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

A quarta parte do manifesto se dedica a questões e projetos de relevância para o feminismo negro. Retornam à ideia de opressões entrelaçadas e exemplificam os tipos de atividades com as quais poderiam se engajar no futuro:

We might, for example, become involved in workplace organizing at a factory that employs Third World women or picket a hospital that is cutting back on already inadequate health care to a Third World community, or set up a rape crisis center in a Black neighborhood. Organizing around welfare and daycare concerns might also be a focus. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)¹⁴⁸

¹⁴⁷ “Durante o verão, aquelas de nós que ainda nos reuníamos determinaram a necessidade de fazer um trabalho político e mover-se além do *consciousness-raising* e do serviço exclusivamente como grupo de suporte emocional.” (Tradução nossa)

¹⁴⁸ Nós podíamos, por exemplo, nos tornar envolvidos em um lugar de trabalho ao nos organizar em uma fábrica que emprega mulheres do Terceiro Mundo, ou cercar um hospital que está cortando recursos no já inadequado sistema de saúde para uma comunidade de Terceiro Mundo, ou montar um centro de crise para estupros em um bairro negro. Organizar-se em torno das questões previdência social e creches também pode ser um foco. (Tradução nossa)

Listam também questões e projetos nos quais integrantes do coletivo já trabalharam: esterilização forçada, direitos relacionados a aborto, violência doméstica, estupro e saúde. Além disso, o coletivo também conduziu diversas oficinas e palestras sobre feminismo negro em campus de universidades, conferências do WLM e grupo de mulheres de ensino médio. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

Uma das principais e maiores preocupações delas era com o racismo do movimento feminista branca - algo que começaram a endereçar publicamente. Afirmam que o tempo todo feministas negras têm evidências do pouco esforço empenhado por mulheres brancas para combater seus racismos. Acreditavam que eliminar o racismo do movimento feminista deve ser um dever de feministas brancas, e que isso demandaria delas, entre outras coisas, uma profunda compreensão sobre raça, cor, história e cultura negra. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

Concluem o manifesto afirmando que não acreditavam que os fins justificam os meios, e que acreditam em um processo coletivo e sem hierarquia - tanto para o coletivo quanto para uma sociedade revolucionária. Se comprometem a uma reavaliação contínua de suas políticas, que devem ter como componentes principais de suas práticas a crítica e a autocrítica. (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1979)

Esse documento, apesar de receber um certo reconhecimento pela sua importância, certamente carece de análises mais aprofundadas relacionadas às questões da diferença e da solidariedade. Em conjunto com outros documentos da época - como os já apresentados aqui, e por exemplo, a documentação sobre os 7 retiros de feminismo negro organizados pelo CRC entre os anos de 1977 e 1980¹⁴⁹ - podemos observar que existia uma grande preocupação por parte do coletivo sobre a questão da aliança e do convívio com a diferença. Normalmente o manifesto do CRC é entendido como, principalmente, um importante documento do feminismo negro por ser crítico ao movimento feminista branco e por ter cunhado pela primeira vez o termo política identitária. Penso porém, que é importante entender e distinguir

¹⁴⁹ Consultados no LHA, na coleção bibliográfica de Barbara Smith, Special Collection #8402. Na documentação referente aos retiros, pode-se notar em algumas pequenas notas presentes em documentos dispersos que no início da articulação dos retiros era parte da política dos grupos participantes desenvolver sessões de C-R sobre racismo com mulheres brancas. Ao longo dos anos essa perspectiva parece ir mudando, até culminar em uma anotação de que chegaram à conclusão, em um dos retiros, de que o C-R sobre racismo passaria a ser uma responsabilidade das mulheres brancas. Essa mudança de postura se reflete no final do manifesto, quando afirmam que mulheres brancas devem ser as principais responsáveis por sua educação antirracista.

também como que o termo foi cunhado e como ele é utilizado hoje. Como que a política identitária e o que entendemos por isso mudou, depois de ter virado o principal meio de articulação para os movimentos ditos revolucionários? Para refletir sobre isso mais a frente, me questiono primeiro: o que o termo realmente significava, de acordo com a prática do coletivo que o cunhou?

Podemos analisar o documento - e a ideia de opressões entrelaçadas, assim como o termo política identitária - como um conjunto de conclusões resultantes de um processo coletivo e contínuo de subjetivação feminista. Processo este que mudou de forma ao longo dos anos, tendo sido formulado primeiro no formato de C-R, depois de grupo de apoio e depois de grupo de estudos. No contexto deste trabalho, eu não poderia deixar de focar no papel que o C-R teve como parte deste processo - e isto inclui considerar não só suas inspirações, como também seus processos de desenvolvimento, disseminação, normatização e institucionalização.

Justamente olhando para a prática de C-R no CRC podemos entender suas abordagens práticas com relação à questão da diferença. O coletivo acreditava claramente na importância de se trabalhar junto com feministas brancas, e discutiam a questão da diferença a partir das semelhanças e do sentimento de solidariedade. De fato, afirmavam que a própria constituição da mulher negra e sua posição na sociedade demandaria solidariedade, já que eram mulheres e negras. Não existiria escolha entre lutas, por isso as uniam: acreditavam no potencial do encontro entre mulheres para acabar o racismo.

Tendo vivido como uma mulher negra em um país segregado, Smith compartilha em uma entrevista uma crítica contundente sobre separatismo e fragmentação do movimento, enquanto não poupa nem os movimentos brancos ou negros de responsabilidade, vendo no feminismo e na conexão entre pessoas diferentes a solução:

The Civil Rights movement was a dialogue - an appeal to the humanity of white people to treat Black people as human. So you ask what happens when you talk and talk and no one listens? Total anger, total bitterness and a politics that is making no effort to make connections. What happened with the Black Power movement was the cutting off of that dialogue.

Those are anti-feminist or unfeminist politics. It would be counter to what feminism is about to cut off the dialogue. I don't think Black feminism will ever get to those foolish stages. As Black feminists we are in contact with white women whether we want to be or not and as feminists we have a commitment to women.

Now any number of Black feminists might say I don't want to have anything to do with these sorry people because I've just been too hurt and this is a perfectly understandable reaction. But inherit in Black feminist ideology and practice is the commitment to make links. Not out of sappy liberalism but out of reality.

[...]

This is one of those stories that shows what is possible. One evening during one of the intense phases of busing when school had just opened, my sister was walking home knowing that there was violence in her neighborhood. And don't think that these things don't take their toll. We felt these things deeply even though we weren't mothers and didn't have children in the school system.

Well, she saw a middle-aged Black woman and white woman hugging in the street. While people are at each other's throats in the school system, at the very same time, a Black woman and white woman are hugging in the street. And that's what feminism is about. And these are the things that haven't been written about. (SMITH; SPE-RAZI, 1978, p.12)¹⁵⁰

Podemos pensar então que o C-R no feminismo negro teve um papel fundamental na produção dos conceitos de política identitária e de opressões entrelaçadas (interseccionalidade) através do debate das diferenças em conjunto com as ideias gerais de solidariedade e aliança. Isso se contrapõe aos resultados da prática de C-R no contexto geral do WLM, já que este nasceu completamente tensionado e fragmentado pelas diferenças, como algo também herdado de suas experiências no Movimento de Direitos Civis. O C-R no contexto do WLM, como já vimos no capítulo anterior, a partir de sua fragmentação e cooptação liberal (e suas tendências

¹⁵⁰ O movimento de direitos civis era um diálogo – um apelo à humanidade das pessoas brancas para tratar as pessoas negras como humanas. Então você pergunta o que acontece quando você fala, fala e ninguém escuta? Raiva total, ressentimento total, e uma política que não está fazendo esforço para fazer conexões. O que aconteceu com o movimento do Poder Negro foi o corte do diálogo. Essas são políticas antifeministas ou não feministas. Cortar o diálogo seria contra o que significa o feminismo. Eu não acho que o feminismo negro jamais entrará para esse estágio tolo. Como feministas negras, estamos em contato com mulheres brancas quer queira quer não, e como feministas temos compromisso com as mulheres. Agora, alguma feminista negra pode dizer que eu não tenho nada a fazer com essas pessoas porque eu fui machucada demais e isso é uma reação perfeitamente compreensível. Mas herdar a ideologia do feminismo negro e praticá-la é um compromisso de fazer ligações. Não a partir de um liberalismo idiota, mas sim de uma realidade. [...] Essa é uma daquelas histórias que mostra o que é possível. Em uma noite, durante uma das fases intensas no transporte escolar quando as escolas acabaram de ter sido abertas, minha irmã estava andando para casa sabendo que havia violência no bairro. E não pense que essas coisas não têm impacto negativo. Nós sentimos essas coisas profundamente mesmo se não formos mães e não tenhamos crianças no mesmo sistema escolar. Bom, ela viu uma senhora negra de meia idade e uma mulher branca se abraçando na rua. Enquanto as pessoas estão pulando na garganta uma das outras no sistema escolar, naquele mesmo momento, uma mulher negra e uma mulher branca estavam se abraçando na rua. O feminismo é sobre isso. E são essas as coisas que não se escreveu sobre. (Tradução nossa)

individualizadoras), produziu novos ideais de mulher (versões diferentes da “*liberated woman*”¹⁵¹, como visto nas conclusões de algumas *guidelines*).

Já que estamos olhando para a prática de C-R, a questão da diferença e política identitária, voltaremos agora nossa atenção para essa dinâmica no contexto da Gay Liberation Movement (GLM) e suas influências no desenvolvimento da política identitária como entendemos hoje, que viria a rebatizar o movimento de LGBT+.

4.2.2

Consciousness-Raising e as Feministas Lésbicas

As relações entre o feminismo e a lesbianidade foram tensas e paradoxais desde o início do movimento de segunda onda americano. Muitas feministas radicais acreditavam inicialmente que a revolução sexual da década de 60 foi, em muitos aspectos, mais negativa do que positiva para as mulheres - enquanto, ao mesmo tempo, projetavam um movimento que visava acabar com a repressão sexual. (ECHOLS, 1989) Essa discussão complexificou-se com o desenvolvimento do feminismo radical, gerando diversas divisões internas, como os movimentos anti e pró pornografia, anti e pró prostituição, entre outros.

Em sua famosa obra *Sexual Politics*, a feminista radical Kate Millett (1970) afirmou que o feminismo seria responsável por uma libertação das expressões sexuais e pelo fim da "perversa" heterossexualidade compulsória. Por sua vez, Firestone (1970) em *The Dialectic of Sex* defendeu que a revolução feminista causaria uma reversão da sexualidade para uma forma originalmente poliforma, onde todas as expressões de sexualidade seriam permitidas. No famoso artigo de Koedt (1970), mencionado no capítulo anterior *The Myth of Vaginal Orgasm*¹⁵², publicado em *Notes from the Second Year*, a feminista radical afirma:

What we must do is redefine our sexuality. We must discard the "normal" concepts of sex and create new guidelines which take into account mutual sexual enjoyment. (...) Aside from the strictly anatomical reasons why women might equally seek other women as lovers, there is a fear on men's part that women will seek the company of other women on a full, human basis. The establishment of clitoral orgasm as fact would threaten the heterosexual *institution*. For it would indicate that sexual pleasure was obtainable from either men *or* women, thus making heterosexuality not an

¹⁵¹ Mulher liberada, em tradução livre.

¹⁵² O Mito do Orgasmo Vaginal, em tradução livre.

absolute, but an option. It would thus open up the whole question of *human* sexual relationships beyond the confines of the present male-female role system. (KOEDT, 1970, p.41)¹⁵³

Apesar do posicionamentos pró-libertação sexual e a presença de muitas lésbicas em grupos feministas radicais, de maneira geral o movimento não era muito aberto às mulheres lésbicas. Muitas feministas radicais acreditavam que o lesbianismo era algo de ordem sexual/individual, e não político – algo ironicamente paradoxal para um grupo que defendia que o pessoal é político. Essas ideias assumem forma mais evidente nos posicionamentos das mulheres da linha *pro-women*, cuja presunção heterossexual aos poucos se desenvolveu para ideias que beiravam a homofobia (em termos atuais).

Muitas feministas radicais, como Ti-Grace Atkinson, criticavam a reprodução de papéis heterossexuais que consideravam característicos de relacionamentos lésbicos, criticando ao modelo *butch/femme*¹⁵⁴: “Because lesbianism involves role-playing and, more important, because it's based on the primary assumption of male oppression, that is, sex, lesbianism reinforces the sex class system.” (ATKINSON apud ECHOLS, 1989, p. 211)¹⁵⁵

Apesar desses posicionamentos, muitas mulheres anteriormente heterossexuais, ao passarem a conviver intensamente com outras mulheres, passaram a

¹⁵³ O que devemos fazer é redefinir nossa sexualidade. Nós devemos descartar os conceitos de “normal” do sexo e criar diretrizes que levem em consideração o prazer sexual mútuo. (...) Além das razões estritamente anatômicas pelas quais as mulheres podem igualmente procurar outras mulheres como amantes, há um medo da parte dos homens de que as mulheres vão procurar a companhia de outras mulheres de forma completa, humana. O estabelecimento do orgasmo clitoriano como fato ameaçaria a *instituição* heterossexual. Porque isso indicaria que o prazer sexual é obtível tanto para homens *quanto* para mulheres, e assim tornando a heterossexualidade uma opção, e não um absoluto. Isso, então, abriria toda a questão de relacionamentos sexuais *humanos*, mas além dos confinamentos do presente sistema de papéis masculino-feminino. (Tradução nossa)

¹⁵⁴ Para um contraponto brasileiro desta perspectiva, consultar o capítulo “A Bela e a Fera”, em *O discurso da sexualidade feminina*, por Denise Portinari (1989). A autora dedica um capítulo ao debate sobre essas figuras dicotômicas que chama de a Bela e a Fera, defendendo que

(...) o discurso da homossexualidade feminina mostra bem o quanto esse padrão [da heterossexualidade] é destituído de qualquer naturalidade, o quanto ele está desvinculado da natureza e da anatomia: ele faz valer essa chamada para toda espécie de casal, mesmo quando este é formado por duas mulheres. É esse aspecto de farsa que torna o jogo do discurso tão absorvente, desconcertante e divertido: através dele, estamos lidando diretamente com o universo do imaginário que procura fixar os deslizos da linguagem. Há qualquer coisa de heroicamente farsante na mulher que faz a caricatura do homem ou a caricatura da mulher. (p.53)

¹⁵⁵ “Porque o lesbianismo envolve a interpretação de papéis e, mais importante, porque está baseado na premissa primária de opressão masculina, isto é, o sexo; o lesbianismo reforça o sistema de classe do sexo.” (Tradução nossa)

desenvolver relacionamentos (amorosos e/ou sexuais) com outras mulheres, mesmo que não se identificassem como lésbicas. Rosalyn Baxandall relata que entre as feministas radicais de NY,

Lesbianism wasn't a big thing because virtually everyone was experimenting with it. We'd go away to write something and almost everyone would sleep together. We even drew lots [to determine who would sleep with whom] and then cheated. (BAXANDALL apud ECHOLS, 1989, p. 212)¹⁵⁶

Apesar de estarem disponíveis para experiências homossexuais, as feministas radicais - assim como as feministas liberais do NOW - não pareciam estar abertas à discussão da questão da lesbiandade. Isso fica evidente na trajetória da escritora e militante Rita Mae Brown, brevemente mencionada no capítulo anterior, durante a discussão sobre a linha *pro-women*. Brown teve uma conturbada passagem pelo NOW, já que Friedman era hostil à questão da lesbianidade, e durante sua presidência fazia de tudo para afastar a organização de qualquer conexão com lesbianidade. Em seu rompimento com o grupo em 1969, Brown emitiu a seguinte nota, junto com 3 outras mulheres lésbicas também descontentes com a postura da organização:

The leadership consciously oppresses other women on the question of sexual preference - or in plain words, enormous prejudice is directed against the lesbian. Lesbian is the one word that can cause the Executive Committee a collective heart attack. This issue is dismissed as unimportant, too dangerous to contemplate, divisive or whatever excuse could be dredged up from their repression. The prevailing attitude is, and this is reflected even more on the national level, "Suppose they (notice the word, they) flock to us in droves? How horrible. After all, think of our image". (BROWN apud ECHOLS, 1989 p.213)¹⁵⁷

Conforme exposto no capítulo anterior, pós esse rompimento com o NOW, Rita Mae Brown passa brevemente pelo Redstockings, mas devido à presunção heterossexual do grupo, não permanece.

¹⁵⁶ O lesbianismo não era uma grande coisa porque virtualmente todas estavam experimentando. Nós viajávamos para escrever algo e quase todo mundo acabava ficando juntas. Nós até desenhávamos lotes [para determinar quem dormiria com quem] e então os burlávamos. (Tradução nossa)

¹⁵⁷ A liderança oprime constantemente outras mulheres na questão da preferência sexual – ou, em termos claros, havia um preconceito escancarado contra a *lésbica*. Lésbica é uma palavra que pode causar um ataque cardíaco coletivo no Comitê Executivo. O assunto é descartado como não importante, muito perigoso para se contemplar, divisório ou qualquer outra desculpa que poderia ser desenterrada de sua repressão interna. A atitude prevalecente é, e isso se reflete ainda mais no nível nacional, “Suponhamos que elas (note a palavra, elas) venham até nós em bandos? Que horror! Afinal, pense na nossa imagem”. (Tradução nossa)

Enquanto tudo isso acontecia no universo feminista, porém, um outro movimento nascia paralelamente - movimento esse no qual muitas lésbicas, incluindo Brown, buscaram refúgio após desentendimentos com grupos feministas.

A década de 1960, marcada pelo movimento hippie, a contracultura e liberação sexual foi campo fértil para o nascimento de movimentos políticos. Em junho de 1969, na cidade de Nova York, acontece um evento que veio a ser um catalisador para a formação do Gay Liberation Movement (GLM). Me refiro aqui à revolta de Stonewall. O Stonewall Inn era um bar localizado no bairro que possuía muitos bares gays e lésbicos na década de 60 - bares esses que eram operados por criminosos e que costumavam ter muitas batidas policiais aleatórias. Em uma madrugada de sexta para sábado, no dia 28 de junho de 1969, por volta de 1 hora da manhã, a polícia fez uma batida. Dessa vez, porém, os clientes não aceitaram e resolveram resistir. Uma multidão hostil foi se juntando e uma grande revolta se iniciou. A Tactical Police Force, uma unidade policial específica que lidava com revoltas populares, foi acionada e dispersou os manifestantes. Sábado de noite a revolta continuou, e ao longo da semana manifestações dispersas foram acontecendo, tendo atingido seu ápice na noite de quarta-feira. (KISSACK, 1995) A revolta resultou na formação oficial do Gay Liberation Front (GLF), que veio a ser o primeiro de muitos grupos do GLM. De acordo com seu manifesto, o grupo era

a militant coalition of radical and revolutionary homosexual men and women committed to fight the oppression of the homosexual as a minority group and to demand the right to the self-determination of our own bodies. (GAY LIBERATION FRONT apud KISSACK, 1995)¹⁵⁸

Muitas mulheres lésbicas iniciaram a militância nesse grupo, mas muitas acabaram por desistir dada a dificuldade dos homens gays em reconhecerem e se preocuparem com as opressões que elas sofriam como mulheres. (ROSEN, 2000) De acordo com Echols (1989), foi justamente pelo GLF que Rita Mae Brown passou, durante sua desilusão com o WLM. Em sua passagem pelo GLF, Brown convenceu diversas mulheres a formarem grupos de C-R e alianças com lésbicas que eram do WLM. Em entrevista para Brownmiller (1999), Michela Griffio lembra: “Rita and I came to GLF to start trouble. Our sole purpose was to politicize lesbians, to get

¹⁵⁸ Uma coalizão militante radical e homens e mulheres homossexuais revolucionários comprometidos com a luta contra a opressão da homossexualidade como grupo minoritário e para demandar o direito de auto-determinação de nossos próprios corpos. (Tradução nossa)

them out of this male-dominated organization and start our own lesbian political base. And that was exactly what we did.” (p.95)¹⁵⁹

Sobre se entender como lésbica dentro de uma organização que cunhava o termo *gay* no título, Ellen Shumsky explica o motivo da escolha por esta distinção e do rompimento de várias mulheres com a organização:

We didn't really distinguish ourselves as lesbians during the first few months of the GLF, but I guess some feminist stuff was filtering through. We were becoming aware at the meetings that the men were always the primary speakers. The weekend dances, our big social forum, became the scene where the power struggles got enacted. We felt the dances were being conducted in a male style, which at the time meant a dark, packed room, loud music, and lots of raunchy, hot bumping and grinding. There was no place to talk, no place where the lights were on and you could really see other people and be more contemplative, social, and playful. All this predated the GLF Women's Caucus, and the split. (SHUMSKY apud BROWNMILLER, 1999, p.95)¹⁶⁰

Enquanto isso, Brown também estabeleceu contatos com algumas estudantes da Vassar College (NY), e juntas passaram a viajar e atender diversos eventos feministas, onde ela fazia, da audiência, provocações sobre lesbianidade. Em depoimento, Jennifer Woodul relembra:

We started travelling around with Rita to women's liberation conferences. There were usually about four or five of us from Vassar, and Cynthia, March, maybe Michela from New York, and Rita, of course. We would go to these women's liberation conferences and push the issue of lesbianism. I say “we” because what would happen is that Rita would push the issue of lesbianism and we would support her. Sometimes we would do it in a straightforward way and sometimes we would do it in a planned way, seating ourselves strategically around the room and acting like we hadn't come there together. (ECHOLS, 1989, p. 214)¹⁶¹

¹⁵⁹ Rita e eu fomos ao GLF para causar problema. Nosso único propósito era politizar as lésbicas, tirá-las dessa organização dominada por homens e começar nossa própria base política lésbica. E foi exatamente isso que fizemos. (Tradução nossa)

¹⁶⁰ Nós realmente não nos entendíamos como lésbicas durante os primeiros meses do GLF, mas eu acho que algumas coisas feministas estavam se infiltrando em nós. Estávamos começando a perceber que, nas reuniões, os homens eram os principais a discursar. As festas no final de semana, nosso grande fórum social, se tornaram a cena onde as disputas de poder se encenavam. Sentíamos que as festas eram conduzidas em um estilo masculino, o que significava um lugar cheio e escuro, música alta, e muita obscenidade e toques. Não havia espaço para conversar, não havia espaço onde as luzes estavam acesas e você pudesse realmente ver as outras pessoas e ficar mais contemplativo, social, divertido. Tudo isso pré-datou o grupo de mulheres do GLF, e houve a ruptura. (Tradução nossa)

¹⁶¹ Nós começamos a viajar com a Rita para conferências de libertação das mulheres. Éramos geralmente quatro ou cinco - Vassar, e Cynthia, March, talvez Michaela de Nova York, e Rita, é claro. Nós íamos para essas conferências e levantávamos a questão do lesbianismo. Eu digo “nós” porque o que acontecia era que Rita trazia o tema do lesbianismo e nós a apoiávamos. Às vezes fazíamos isso de forma direta e às vezes de forma planejada, sentando-nos estrategicamente em volta da sala e agindo como se não tivéssemos ido juntas. (Tradução nossa)

Paralelamente a esses eventos, uma polêmica esquentava. Em sua primeira reunião do Redstockings, Brown havia conhecido Susan Brownmiller, que na época era repórter da New York Times Magazine e também estava indo ao grupo pela primeira vez. Ao se apresentar para Brownmiller, Brown comentou que saiu do NOW após ter sido chamada de “*lavender menace*”¹⁶² por Friedman. Depois da reunião, Brownmiller confirmou a história com Friedman, e resolveu acrescentar a história no final do artigo que estava escrevendo, publicado no dia 15 de março de 1970:

The supersensitivity of the movement to the lesbian issue, and the existence of a few militant lesbians within the movement once prompted Friedman herself to grouse about “the lavender menace” that was threatening to warp the image of women's rights. A lavender *herring*, perhaps, but surely no clear and present danger. (BROWNMILLER, 1999, p.82)¹⁶³

Lavender herring foi um trocadilho com a expressão “*red herring*”, usada politicamente no sentido de “cortina de fumaça”: como algo que serve para causar uma distração de um assunto principal ou mais sério. Brownmiller achou que o trocadilho era engraçado, mas o grupo de C-R lésbico que Brown havia organizado com mulheres do GLF (que ao romper com o GLF adota o nome Radicalesbians) não achou graça, avaliando a matéria ofensiva à causa lésbica ao publicizar a fala de Friedman.

Em resposta ao artigo, Griffio fez uma camiseta que continha a frase “I am a Lavender Herring” e a usou para um dos bailes do GLF. Brown adorou a camisa e teve a ideia de planejar uma ação a respeito do evento. Para essa ação, porém, Brown resolveu adotar e politizar a expressão original de Friedman, *Lavender Menace*, abraçando a ideia de que eram uma ameaça. Elaboraram também o posicionamento delas - intitulado “*The Woman-Identified Woman*”¹⁶⁴, que seria apresentado e vendido na ocasião. Escolheram então que o palco da ação seria o Second Congress to Unite Women, uma reunião organizada por diversos grupos feministas

¹⁶² “Ameaça Lavanda”. Um trocadilho com “Red menace”/ “ameaça vermelha”, a maneira como os E.U.A. se referiam ao comunismo durante a Guerra Fria. A cor lilás já era associada na época com causas gays.

¹⁶³ A supersensibilidade do movimento quanto à questão lésbica, e a existência de algumas militantes lésbicas dentro do movimento levou a própria Friedman a reclamar da “ameaça lavanda” que estava ameaçando distorcer a imagem do feminismo. Uma *cortina de fumaça* lavanda, talvez, mas certamente nenhum perigo claro e presente. (Tradução nossa)

¹⁶⁴ A Mulher Mulher-Identificada.

radicais em conjunto com o NOW, que aconteceu entre os dias 1º e 3 de maio de 1970. (BROWNMILLER, 1999)

Assim, no primeiro dia do congresso, o grupo - que já possuía 40 integrantes - interrompeu a abertura do evento e deu início a sua ação. De acordo com a revista independente *Rat*:

On May 1st, at 7:15 p.m. about 300 women were quietly sitting in the auditorium of intermediate school 70 waiting for the Congress to Unite Women to come to order. The lights went out, people heard running, laughter, a rebel yell here and there, and when those lights were turned back on, those same 300 women found themselves in the hands of the LAVENDER MENACE. (...) Seventeen of the radical lesbians wore lavender t-shirts with LAVENDER MENACE stenciled across the front. These women were the first wave of the action and the ones who took over the auditorium. (WOMEN'S LIBERATION IS A LESBIAN PLOT, *Rat*, v.3, #6, may 8-21, p.12 apud ECHOLS, 1989, p. 215)¹⁶⁵

Brownmiller (1999) fornece um relato similar, alegando que 400 mulheres escutavam o discurso de abertura quando as luzes se apagaram. Quando as luzes voltaram, haviam posters com frases irreverentes e provocativas por todos os lados: "TAKE A LESBIAN TO LUNCH", "LAVENDER JANE LOVES YOU", "WE ARE ALL LESBIANS, LESBIANISM IS A WOMAN'S LIBERATION PLOT".¹⁶⁶

23 Radicalesbians estavam espalhadas pela audiência, e o papel delas seria de declarar apoio à ação e se juntar às outras no palco. Porém, assim que a ação se iniciou, muitas mulheres começaram a se levantar e se dirigir ao palco. (ECHOLS, 1989) Entre as que se juntaram estavam Ivy Bottini, do NOW, e a escritora feminista Kate Millet. A ação durou duas horas aquela noite, seguindo a longa fila de mulheres que queriam se declarar apoio no microfone e falar sobre o que significava ser lésbica em uma cultura homofóbica e heterocentrada. A ação acabou se estendendo para os dois outros dias do evento, onde o grupo conduziu diversas sessões de C-R sobre lesbianidade, e venderam todas as cópias que tinham do artigo "*The Woman-Identified Woman*", que viria a se tornar uma importante produção para o

¹⁶⁵ No dia 1 de Maio, às 19:15, cerca de 300 mulheres estavam sentadas silenciosamente no auditório da escola de ensino fundamental 70 esperando pelo início do Congresso para Unir as Mulheres. As luzes foram apagadas, as pessoas ouviram correria, risadas, um grito rebelde aqui e ali, e quando as luzes foram acesas novamente, essas mesmas 300 mulheres se encontraram nas mãos da AMEAÇA LAVANDA. (...) Dezesete das lésbicas radicais usavam camisetas lavanda com AMEAÇA LAVANDA estampada na frente. Essas mulheres foram a primeira onda da ação e as que tomaram o auditório. (Tradução nossa)

¹⁶⁶ "Leve uma lésbica para almoçar", "Jane Lavanda te ama", "somos todas lésbicas", "lesbianidade é o plano de libertação de uma mulher." (Tradução nossa)

movimento feminista. (BROWNMILLER, 1999) A última reunião do congresso adotou a resolução proposta por “The Lavender Menace: Gay Liberation Front Women and Radicalesbians”:

1. Women's liberation is a lesbian plot. 2. Whenever the label lesbian is used against the movement collectively or against women individually, it is to be affirmed, not denied. 3. In all discussions of birth control, homosexuality must be included as a legitimate method of contraception. 4. All sex education curricula must include lesbianism as a valid, legitimate form of sexual expression and love. (THE LAVENDER MENACE apud ECHOLS, 1989, p. 215)¹⁶⁷



Figura 52 – Foto da ação do grupo Lavender Menace. Em destaque, Rita Mae Brown, usando camiseta com dizeres Lavender Menace. Fonte: Diana Davies / The New York Public Library Digital Collections.

De acordo com Brownmiller (1999), a resolução foi apresentada por Rita Mae Brown, e a “atacava” nominalmente. A discussão foi curta, e o discurso de Brown,

¹⁶⁷ 1. A libertação das mulheres é um plano lésbico. 2. Quando o rótulo lésbica é usado contra o movimento coletivamente ou contra mulheres individualmente, é para ele ser afirmado, não negado. 3. Em todas as discussões sobre controle do nascimento, a homossexualidade deve ser incluída como um método legítimo de contracepção. 4. Todos os currículos de educação sexual devem incluir o lesbianismo como uma forma válida e legítima de expressão sexual e amorosa. (Tradução nossa)

que incluía um testemunho pessoal sobre crescer como “*white trash*”¹⁶⁸ no Sul, terminou clamando por um movimento sem líderes, onde todas as mulheres tivessem voz. Ela foi ovacionada. A partir deste momento, o WLM nunca mais seria o mesmo.

Apesar de ser considerado um marco positivo para as feministas lésbicas, um evento que teria finalmente dado voz a esse grupo, o congresso ficou conhecido entre muitas feministas, ironicamente, como o “*Congress to Divide Women*”¹⁶⁹ (ECHOLS, 1989) - o que certamente evidencia a maneira como o movimento lidava com a questão da negociação das diferenças.

Com voz conquistada dentro do movimento, as coisas começaram a mudar para as feministas lésbicas. Para legitimar o papel político da lesbianidade, e se aproximar da causa feminista se afastando dos argumentos de que lésbicas se identificavam com homens, as Radicalesbians escolheram nomear o manifesto “*Woman-Identified Woman*”. Nele, com um discurso próximo de ideais separatistas populares na época, afirmavam que a lesbianidade seria primeiramente uma escolha política. Alegavam que as lésbicas estariam em uma posição ainda mais próxima e dedicada a mulheres do que mulheres heterossexuais, que seriam “contaminadas” pelo universo masculino através da convivência. Não antagonizavam diretamente mulheres heterossexuais, mas deixavam claro que acreditavam que o feminismo necessitava da lesbianidade, pois “Only women can give to each other a new sense of self. That identity we have to develop with reference to ourselves, and not in relation to men.” (RADICALESBIANS, 1970, p.3)¹⁷⁰. Relacionavam, inclusive, a questão da lesbianidade com a ideia de revolução cultural e clamavam pelo fim de “identificações coercitivas”:

It is the primacy of women relating to women, of women creating a new consciousness of and with each other which is at the heart of women's liberation, and the basis for the cultural revolution. Together we must find, reinforce and validate our authentic selves. As we do this, we confirm in each other that struggling incipient sense of pride and strength, the divisive barriers begin to melt, we feel this growing solidarity with our sisters. (...) With that real self, with that consciousness, we begin a

¹⁶⁸ Em tradução literal, “lixo branco”. Expressão americana utilizada para se referir a pessoas brancas pobres.

¹⁶⁹ Congresso para Dividir Mulheres.

¹⁷⁰ “Somente mulheres podem dar umas às outras um novo sentido do eu. Que a identidade que tenhamos que desenvolver seja em referência à nós, e não em relação aos homens” (Tradução nossa).

revolution to end the imposition of all coercive identifications, and to achieve maximum autonomy in human expression. (RADICALESBIANS, 1970, p.4)¹⁷¹

Esse posicionamento - de que a lesbianidade seria o ápice da solidariedade entre mulheres e uma escolha política - é entendido como a maior contribuição do manifesto e desestabilizou os argumentos das feministas heterossexuais de que a lesbianidade seria uma solução individual. Porém, um outro aspecto me parece bem interessante, no que diz respeito ao entendimento que elas tinham sobre a questão da identidade/rótulos. No manifesto, afirmam que

It should first be understood that lesbianism, like male homosexuality, is a category of behaviour possible only in a sexist society characterized by rigid sex roles and dominated by male supremacy. Those sex roles dehumanize women by defining us as a supportive/serving caste *in relation to* the master caste of men, and emotionally cripple men by demanding that they be alienated from their own bodies and emotions in order to perform their economic/political/military functions effectively. Homosexuality is a by-product of a particular way of setting roles (or approved patterns of behaviour) on the basis of sex; as such it is an inauthentic (not consonant with "reality") category. In a society in which men do not oppress women, and sexual expression is allowed to follow feelings, the categories of homosexuality and heterosexuality would disappear. (...)

Lesbian is a label invented by the Man to throw at any woman who dares to be his equal, who dares to assert the primacy of her own needs. (...) For in this sexist society, for a woman to be independent means she *can't be* a woman - she must be a dyke. It says clearly as can be said: woman and person are contradictory terms. And yet, in popular thinking, there is really one essential difference between a lesbian and other women: that of sexual orientation - which is to say, when you strip off all packaging, you must realize that the essence of being a "woman" is to get fucked by men.

"Lesbian" is one of the sexual categories by which men have divided up humanity. For women, especially those in the movement, to perceive their lesbian sisters through this male grid of role definitions is to accept this male cultural conditioning and to oppress their sisters much as they themselves have been oppressed by men. Are we going to continue the male classification system of defining all females in sexual relation to some other category of people? (RADICALESBIANS, 1970, p.1-2)¹⁷²

¹⁷¹ É a prioridade de mulheres se relacionando a outras mulheres, de mulheres criando uma nova consciência entre si que esteja no coração da libertação das mulheres, e a base para uma revolução cultural. Juntas, devemos encontrar, reforçar e validar nosso eu autêntico. Conforme fazemos isso, confirmamos entre nós aquele sentido incipiente de orgulho e força, as barreiras divisórias começam a derreter, e sentimos essa crescente solidariedade com nossas irmãs. (...) Com esse verdadeiro eu, com essa consciência, começamos a revolução para acabar com a imposição de todas as identificações coercivas, e para atingir a autonomia máxima da expressão humana. (Tradução nossa)

¹⁷² Deve-se entender, em primeiro lugar, que o lesbianismo, assim como a homossexualidade masculina, é uma categoria de comportamento que só se torna possível em uma sociedade sexista caracterizada por papéis de sexo rígidos e dominada pela supremacia masculina. Esses papéis de sexo desumanizam as mulheres conforme nos definem como uma casta servil/de apoio *em relação a* casta

Podemos concluir então, que acreditavam que o estabelecimento de uma nova consciência (atingível através da prática de C-R e da lesbianidade) romperia com a rotulação da sexualidade. Não recusavam o rótulo de lésbicas, mas o reconheciam como localizado em um sistema maior que deveria ser desmantelado. Propunham essa desmantelamento através da reapropriação da palavra *dyke*, rótulo imposto a elas de maneira pejorativa. Apesar desta reivindicação, objetivavam o desaparecimento do que chamavam de identidades coercitivas. Pareciam ser uma espécie de precursoras do movimento queer no que tange essa reapropriação de *dyke/queer* e por possuir uma perspectiva aparentemente pós-identitária.

A primeira vista, a proposta do grupo parece muito bem intencionada e interessante, mas com um olhar mais atento observam-se várias tensões e paradoxos no manifesto, refletidos em alguns eventos após o congresso - e até mesmo presentes em dinâmicas identitárias atuais.

No contexto geral do movimento feminista radical, apesar de certa resistência à questão do lesbianismo, existiu um grande sentimento de encantamento com a ação do Lavender Menace e a maneira que falavam sobre mulheres. A situação estava aparentemente equilibrada, até que o WLM sofreu um grande ataque midiático por vias homofóbicas em um artigo da revista Time, em Dezembro de 1970. Esse artigo fez diversas feministas proeminentes (incluindo Atkinson, Steinem, Brownmiller e Florynce Kennedy) se juntarem e convocarem uma coletiva de imprensa onde afirmaram que os objetivos do WLM e GLM eram o mesmo: o fim da categorização de pessoas com base no gênero ou preferência sexual. Essa decisão

master dos homens, e prejudica os homens emocionalmente ao demandar que eles sejam alienados de seus próprios corpos e emoções para poder performar suas funções econômicas/políticas/militares efetivamente. A homossexualidade é um fruto de uma forma específica de assinalar papéis (ou aprovar padrões de comportamento) com base no sexo; portanto, é uma categoria inautêntica (não-consonante com a realidade). Em uma sociedade na qual os homens não oprimem as mulheres, a expressão sexual pode seguir seus sentimentos, as categorias de homossexualidade e heterossexualidade desapareceriam. (...) Lésbica é um rótulo inventado pelos homens para acusar qualquer mulher que se atreve a ser seu igual, que se atreve a afirmar a primazia de suas próprias necessidades. (...) Porque nessa sociedade sexista, para uma mulher ser independente significa que ela *não pode* ser uma mulher – ela tem que ser uma sapatão. E ainda assim, no pensamento popular, há uma diferença essencial entre uma lésbica e outras mulheres: a orientação sexual – o que significa, quando você tira toda a bagagem, que a essência do ser uma “mulher” é ser fodida por homens. Lésbica’ é uma das categorias sexuais pelas quais os homens dividiram a humanidade. Para as mulheres, especialmente as que estão no movimento, perceber suas irmãs lésbicas por meio desse padrão masculino de definição de papéis é aceitar esse condicionamento cultural masculino e oprimir suas irmãs assim como elas mesmas foram oprimidas por homens. Vamos continuar com o sistema de classificação masculino de definir todas as mulheres em termos de relação sexual em comparação a alguma outra categoria de pessoas? (Tradução nossa)

do movimento de abraçar a questão lésbica fez com que a imprensa se silenciasse. (ECHOLS, 1989)

Apesar da pauta ter sido abraçada pelo feminismo radical, as feministas liberais do NOW demoraram um pouco mais para fazerem o mesmo. Depois do congresso, Betty Friedan teria promovido uma limpeza na organização, prevenindo que qualquer mulher abertamente lésbica pudesse se eleger ou reeleger para posições oficiais da organização nas eleições de 1970, no setorial de Nova York. De acordo com Ivy Bottini, Friedan obteve sucesso de instaurar essa política na organização graças a lésbicas não assumidas. Acredita-se que a homofobia do NOW teria sido proveniente do fato de possuir um grande número de lésbicas não assumidas entre suas integrantes, que preferiam que o assunto não fosse discutido do que sofrer exposição. Foi só em meados de 1971 que o NOW viria a passar uma resolução apoiando o lesbianismo, em termos legais e morais. Até as feministas lésbicas serem aceitas e institucionalizadas pelo feminismo liberal, o movimento ficou completamente fracionado pela divisão gay/hétero. (ECHOLS, 1989)

Ainda acompanhando a trajetória de Rita Mae Brown, podemos ver desdobramentos práticos dos pensamentos da Radicalesbians - que não durou por muito tempo após o congresso. Após a ação do Lavender Menace, diversas integrantes do coletivo começaram a se envolver no WLM de Washington (D.C.) - o que viria a representar a desintegração do coletivo. Após diversos desenvolvimentos e tensões com coletivos locais (em especial um outro coletivo feminista-lésbico, o Amazing Grace), em fevereiro de 1971 Brown inicia, em conjunto com Charlotte Bunch, um outro grupo que chamaram de "*the lesbian come-out c-r group*". O grupo era composto por 10 mulheres, que em sua maioria haviam acabado de sair do armário ou estavam no processo de sair. Junto com o Amazing Grace, encontraram muita resistência do WLM local ao lesbianismo, e protagonizaram diversas brigas e situações vexatórias. Eram extremamente rígidas com a questão do separatismo, e um grande motivo para tensões, por exemplo, era a questão de permitirem ou não crianças do sexo masculino em ambientes considerados exclusivamente de mulheres. A divisão gay/hétero estava tanto relacionada com a homofobia do WLM quanto pelo dogmatismo das feministas lésbicas radicais. (ECHOLS, 1989)

Essas tensões culminaram em um rompimento total entre as feministas lésbicas e o WLM de Washington, que veio a praticamente desaparecer após a divisão.

No meio dessas tensões e ameaças de infiltrações no movimento pelo FBI, as feministas lésbicas que antes se desentendiam, se aproximaram. Em maio de 1971, essa aproximação culminou na formação do coletivo *The Furies*, que apesar de ter existido em quase total isolamento prático do movimento, foi um marco extremamente importante para a militância lésbica americana, e o coletivo lésbico-feminista mais famoso de seu tempo. (ECHOLS, 1989)

Apesar de terem ficado conhecidas nacionalmente como *The Furies*, durante a maior parte de sua existência, o coletivo se chamou “*Those Women*”¹⁷³ – maneira como as feministas heterossexuais se referiam a elas. Em Janeiro de 1972 o coletivo começou uma publicação chamada *The Furies*, e a partir de então adotou o nome. As mulheres do coletivo moravam juntas, ocupando duas casas e formando uma comunidade própria. Para Echols (1989), o coletivo falhou em convencer um número expressivo de feministas lésbicas da necessidade de formar um movimento separado do movimento feminista, mas obtiveram muito sucesso em colocar a questão para debate.

Eram altamente embativas, e a principal postura que adotavam era de cortar o debate com qualquer pessoa que não apoiasse a causa delas. Separaram-se completamente do resto do movimento, e quando o WLM local se desfez, não reconheceram ter sido efeito das condições do debate, afirmando que isso aconteceu devido à falta de “energia lésbica”. Echols (1988) destaca a estranha capacidade que o grupo teve de transformar as mulheres militantes locais de Washington, que antes eram anti-imperialistas que recusavam o rótulo “feministas”, em separatistas lésbicas. A autora encontra uma explicação no fato de que o coletivo enxergava o lesbianismo como uma renúncia de privilégios heterossexuais, o que se aproximava com a perspectiva da organização anti-imperialista e antirracista que muitas integravam antes, a *Weather Underground Organization* (WUO), que problematizava o privilégio branco e incentivava seus membros a abrirem mão dele. “If the revolution would be led by the most marginalized, outcast groups, then it was, of course, reasonable to think that lesbians were the vanguard of the revolution.” (ECHOLS, 1989, p.231)¹⁷⁴

¹⁷³ Aquelas mulheres.

¹⁷⁴ “Se a revolução fosse ser liderada pelos grupos mais marginalizados e excluídos, então seria, obviamente, razoável pensar que lésbicas fossem a vanguarda da revolução.” (Tradução nossa)

Enquanto o Radicalesbians buscava conciliações, a criação de uma nova consciência e alinhamento com feministas heterossexuais, The Furies buscava conflitos, uma intensificação da luta contra qualquer forma de supremacia masculina, e antagonizavam feministas heterossexuais a qualquer custo. Para o segundo, sair do armário virou um indicador de radicalização da mulher feminista - e a representação do último corte com privilégios masculinos. Isolaram-se completamente não só do movimento feminista local, mas das feministas lésbicas que não se identificavam com a proposta do grupo e que ressentiam a ideia do lesbianismo como escolha política. Apesar disso, eram admiradas por muito coletivos de mulheres pelo país, que enxergavam nesse isolamento um impulso de autopreservação. (ECHOLS, 1989)

Viviam juntas e dividiam tudo, incluindo roupas e camas. Tinham longas “sessões de crítica e autocrítica”, onde cada uma confiava no coletivo a missão de acabar com o racismo, classismo, homofobia e outros preconceitos individuais que tivessem. De acordo com a própria Brown, “The Furies began to create within ourselves the dynamic of a fascist state... We kept the language of the revolution, but the procedure of the Inquisition” (BROWN apud ECHOLS, 1989, p.235)¹⁷⁵. Em entrevista a Echols, outro membro do coletivo, Helaine Harris, comentou sobre o fim dos debates pelo medo de perseguição:

The set of politics was formed very early in The Furies, and the rest of the time was spent codifying them and translating them into lived experience. Later on, there was not a lot of genuine struggle or discussion because people were afraid to be wrong. People's most creative instincts were squashed. (HARRIS apud ECHOLS, 1989, p.235)¹⁷⁶

O coletivo possuía uma perspectiva de classe muito forte, e foram responsáveis por extensas análises importantes sobre a questão para o movimento. Tentavam combater diferenças de classe com um complexo sistema de distribuição de bens que levava em consideração privilégios passados e status econômico do momento. Consideravam que isso era uma partilha de privilégios, e esse sistema teria sido

¹⁷⁵ “As Furies começaram a criar entre nós uma dinâmica de Estado fascista. Nós mantivemos a linguagem da revolução, mas o procedimento era da Inquisição” (Tradução nossa)

¹⁷⁶ “O conjunto de políticas foi formado muito cedo no Furies, e o restante do tempo era gasto codificando-os e traduzindo-os em experiência vivida. Mais tarde, não havia muita luta genuína ou discussão porque tínhamos medo de estar erradas. Os instintos mais criativos das pessoas foram esmagados”. (Tradução nossa)

responsável por permitir que algumas integrantes do coletivo provenientes de classes mais baixas conseguissem obter educação formal. De acordo com Echols (1989), o coletivo se organizava com base em um sistema de hierarquia de opressões. As pessoas mais oprimidas possuíam mais legitimidade, e tudo era levado em consideração: se era de origem trabalhadora, se saiu do armário antes do movimento, se era jovem, entre outros. Na teoria ninguém seria culpado pelas condições econômicas ou de classe de seu nascimento, mas na realidade, as mulheres de origem de classe média eram diversas vezes zombadas por mulheres de origem trabalhadora. Para a autora, o coletivo foi fundamental para avançar os entendimentos do movimento feminista sobre a questão da diferença entre mulheres, mas não soube lidar com as diferenças entre elas. O coletivo se dissolveu em abril de 1972, logo após a saída de Rita Mae Brown, mas algumas integrantes mantiveram a publicação ativa até o verão de 1973.

O caso do The Furies é interessante pois apesar de o grupo ter tentado se separar completamente do movimento, teve algumas de suas características reverberadas dentro dele. O que Echols (1989) chamou de *hierarquia de opressões* acontece até hoje dentro dos movimentos feministas e LGBTQ+, e o que é peculiar sobre isso é justamente que essa característica tenha originado a partir de dinâmicas que possuíam como objetivo aceitar diferenças - e por via de uma negociação delas se produziu mais normas e comportamentos entendidos como corretos. Ironicamente, a história do The Furies pode ser entendida como um prelúdio do que viria a se tornar o movimento identitário, demonstrando que mesmo partindo de certos ideais, acabamos produzindo valores e comportamentos diferentes do esperado.

Os grupos de C-R, independente de alinhamento ou perspectiva, sem dúvida representaram pontos de resistência a normas. No cerne de sua proposta está presente justamente a recusa de ser governado por outro, e a construção da possibilidade de autogoverno. Por essa razão foram muito revolucionários, e viabilizaram diversas conquistas práticas para grupos oprimidos. O C-R também foi uma excelente ferramenta de articulação de mulheres. O que gostaria observar aqui, porém, é que justamente no meio desses impulsos, outras coisas foram produzidas. Para cada impulso libertador, uma nova norma. Novos ideais de mulher e de sexualidade, diversas novas prescrições comportamentais. Existe uma vastidão de documentos que mostram isso. Para além disso, a atividade falhou em uma das suas principais

propostas: o debate sobre diferenças. Certamente isso aconteceu em diversos momentos, mas as estruturas e instituições que as feministas do WLM criaram tomaram vida própria e foram se modificando de modo a esmagar silenciosamente essa característica da dinâmica.

Ainda com a atenção voltada para o feminismo lésbico da década de 70 podemos ver a reverberação da tal “hierarquia de opressões” vista no caso de The Furies e o esmagamento do debate sobre diferenças em práticas feministas de subjetivação ainda durante o processo de elaboração e estruturação da política identitária. De fato, me deparei com a expressão *hierarquia de opressões* em outra ocasião: em uma entrevista que conduzi durante a pesquisa na Brown University. A entrevista em questão foi com a diretora do Departamento de Artes Visuais da universidade, Leslie Bostrom.

Leslie mudou-se para São Francisco (Califórnia) em 1973, onde se deslumbrou com as possibilidades que a cidade e o momento ofereciam para uma jovem artista explorando sua sexualidade. Durante seus anos morando lá, envolveu-se em diversos grupos autônomos feministas, morou em uma espécie de comunidade com 50 outros artistas (chamado *Project Two*¹⁷⁷) e participou das primeiras edições da *Gay Pride Parade*, quando esta ainda acontecia na Polk Street e era dominada por lésbicas e drag queens.

Após alguns anos e dois relacionamentos na cidade - um com uma mulher e um com um homem -, em 1975 resolveu se engajar em um “*coming out Consciousness-Raising group*”: um tipo de grupo que na época já existia de maneira sistematizada e organizada, oferecida em *Women Center's*. Uma versão aparentemente diluída e semi-institucionalizada do que o “*the lesbian come-out c-r group*” organizado pela Rita Mae Brown havia sido, muitos anos antes. De acordo com Leslie, esse tipo de grupo era comum e possuía uma duração média de 6 semanas, já começando com uma data de validade. Esses grupos eram considerados de transição, já que o objetivo deles eram auxiliar mulheres a saírem do armário e se afirmarem como lésbicas. O grupo do qual Leslie participou era bastante diverso em termos de

¹⁷⁷ O *Project Two* foi fundado em 1972, com uma proposta similar ao *Project One* e *Project Artaud*, que haviam sido fundados em 1971. Foi uma comunidade de artistas e desenvolvedores de novas tecnologias que compartilhavam o uso de espaço de um galpão. O galpão possuía espaços de moradia, estúdios de arte, escolas livres, cooperativas de alimentos, centros de tecnologia, entre outros. Diferentemente das outras duas comunidades, o *Project Two* também contava com uma print shop. (MILLER, 1999)

raça e classe, e se dava muito bem junto. Vivendo um momento de saída do armário, tinham parceiras para explorarem novas experiências juntas, como ida a bares gays.

Depois de ter essa experiência no “*coming out group*”, Leslie se envolveu em um outro grupo - que não se identificava como de C-R, mas utilizava da dinâmica de falar sobre experiências pessoais para compreensão de opressões. O grupo definia-se como um “grupo de estudos político de lésbicas separatistas marxistas”. Apesar disso, não estudavam com base em textos, e chegou a afirmar que acreditava que ninguém no grupo nunca tinha lido Marx, e discutiam apenas ideias gerais que “pairavam no ar” sobre suas teorias: “*sort of like the working class, the primacy of labor, the idea that capitalism is very exploitive, all that stuff was all there, but I don't think that anybody actually read Marx, in the group.*” (Leslie Bostrom)¹⁷⁸ Comparando as experiências do “*coming out group*” e do “grupo de estudos”, colocou:

The lesbian separatist marxist group, that we had discussions about class, and about oppression and about sort of... we didn't do any reading or anything, was much less intellectual than people think. It was (...) sort of teasing out all the different ways that women in particular, gay women, and of course, gay women of color, were discriminated against in general society and then how to change that. (...) There was a number of... not arguments, well, arguments. Or discussions... between the people that were more militant, the people that were less, the people who believed more in boycotts and demonstrations, and the people that believed in working from the inside, and the people who were very focused on class. (...) The coming out group was actually great. I mean, I got to know a bunch of women, we kind of helped each other get over our shyness, you know one of the things you would do is like go to gay bars together, there was like a group to sort of explore that world we lived. That actually worked out fine. But I'm not in contact with any of those people anymore. You know, it was sort of fleeting in that way. The other group sort of introduced me to the kind of politics of the lesbian community and it made me think. (Leslie Bostrom)¹⁷⁹

¹⁷⁸ “*como a de classe trabalhadora, a primazia do trabalho, a ideia de que o capitalismo é muito explorador, tudo aquilo estava lá, mas eu não acho que ninguém realmente leu Marx, no grupo*”. (Tradução nossa)

¹⁷⁹ *O grupo marxista separatista lésbico, em que nós discutíamos sobre classe, e sobre opressão e sobre tipo... nós não líamos nem nada do tipo, era bem menos intelectual do que as pessoas acham. Era (...) um tipo de provocação de todos os tipos diferentes em que mulheres, em particular, mulheres gays, e, é claro, mulheres negras e gays, eram discriminadas na sociedade geral e como mudar isso. (...) Havia uma grande quantidade de... não chegavam a ser discussões, mas, discussões. Nossos debates... entre as pessoas que eram mais militantes, as pessoas que eram menos, pessoas que acreditavam mais em boicotes e demonstrações, e as pessoas que acreditavam em trabalhar de dentro, e as pessoas que estavam muito focadas em classe. (...) O grupo de saída do armário era ótimo. Quer dizer, eu conheci muitas mulheres, nós ajudávamos umas às outras a superar nossa timidez, sabe, uma das coisas que se faria era ir para bares gays juntas, havia um grupo para meio que explorar o mundo em que vivíamos. Isso realmente funcionou bem. Mas não estou mais em contato com essas pessoas. Tudo foi se desfazendo. O outro grupo meio que me introduziu ao tipo de política da comunidade lésbica e me fez pensar. (Tradução nossa)*

Leslie foi muito clara desde o início da entrevista de que havia tido uma experiência mais positiva no “*coming out group*” no que no “grupo de estudos” justamente pelo o que chamou de uma “desevolução” da dinâmica para uma hierarquia de opressões - expressão que repetiu diversas vezes durante nosso encontro. Neste trecho da entrevista, fala sobre seus aprendizados e perspectivas na época, a estrutura do grupo e mudança da relação das participantes com ele, das tensões e sobre os motivos que rompeu com o coletivo:

I don't remember a particular leader. I don't remember that. I think we would just get in there, and somebody would recall a personal experience and we then would... It was pretty organic. One reason I left the group is that there would be people who can dominate the discussion. (...) I remember very vividly how the group kind of went from very open and with a lot of people sharing, and a lot of sort of discussions about certain things, but willingness to move on to kind of devolving into certain specific very rigid political stances then that made hard to discuss things. And also because of my life as an artist (...), there was a point where I'm like "I don't need to go argue about this anymore, I'll just do my art". [It lasted] Over a year, I know that. So, it was for a while, but there was a point where I got disgusted with it, and took off. Both groups were once a week. I didn't attend all the meetings, I mean. The coming out I did, all six weeks, but the other one I would skip every once in a while. We actually did not [do any action] or if they did action, I didn't participate in it. They, we may have planned actions. I can't quite remember. (...) But it really made me think and you know, I remember my girlfriend Susan, we were having working class/middle class arguments. (...) Ever since, I've always thought of that (...) the middle class/working class arguments that we would have, and how now I have the perspective of understanding how middle class I really was. You know, at the time it was naturalized for me, I wouldn't really think about class at all, and now I really, totally think about it. Lesbian separatism like the Womyn's Land thing, that was very tempting to me. In a lot of ways. It just seemed like the sort of ideal, of making utopia. You are in utopia. I never did it, though, because of being an artist. I knew that if I was to do that, I wouldn't be able to do my art. And I had to make a choice. (Leslie Bostrom)¹⁸⁰

¹⁸⁰ *Eu não me lembro de um líder em particular. Eu não me lembro disso. Eu acho que nós simplesmente chegávamos lá, e alguém lembraria uma experiência pessoal... então nós... era bem orgânico. Uma das razões pelas quais eu deixei o grupo foi que havia pessoas que dominavam a discussão. (...) Eu me lembro vividamente como o grupo era muito aberto e ter muitas pessoas compartilhando, e muitas discussões sobre certas coisas, mas a vontade de seguir em frente para um tipo de transferência para certas posições políticas muito rígidas, então, tornava as coisas difíceis de serem discutidas. Também porque minha vida como artista (...), havia um momento em que eu dizia “Eu não preciso discutir mais sobre isso, vou apenas fazer minha arte”. Durou mais de um ano, eu sei disso. Então, foi por um período, mas houve um ponto em que eu fiquei enjoada com tudo, e saí. Ambos grupos eram uma vez por semana. Eu não ia em todas as reuniões. Fui para todas do grupo de saída do armário, todas as seis semanas, mas o outro eu faltava vez ou outra. Na realidade, nós não fazíamos nenhuma ação, ou se elas faziam, eu não participava. Então, talvez houvesse ações planejadas. Eu não consigo me lembrar. (...) mas isso realmente me fez pensar e eu me lembro de minha namorada Susan, nós estávamos tendo discussões sobre a classe trabalhadora/ classe média. (...) Desde então, eu sempre pensei sobre isso, (...) as brigas que tínhamos sobre a classe média/trabalhadora, e como agora eu tenho a perspectiva de entender o quão classe média eu era. Sabe, na época era naturalizado para mim, eu não pensava sobre classe, e agora eu penso, muito, sobre*

Em outro momento da entrevista, falou mais diretamente sobre o que chamou de hierarquia de opressões e o sentimento de enquadramento e categorização identitária que começava a se expandir, impulsionada por todas essas dinâmicas da época. É interessante notar que mesmo que tenha rompido do grupo em desentendimento, lembrar hoje da experiência ainda promove alguns deslocamentos e reflexões sobre sua identidade. A trajetória da Leslie é particularmente interessante para a análise de práticas feministas de subjetivação, pois enquanto se envolvia no “grupo de estudos”, começou a frequentar uma terapia em grupo para mulheres lésbicas, de orientação Gestalt - o que vai ao encontro da tendência que já enxergamos neste capítulo do C-R ter sido substituído por grupos de apoio e terapias em grupo.

What annoyed me was the hierarchy of oppression at arguments. Like: this person is more oppressed than this person because, and there was sort of like a list of... you know, the disabled black woman is more oppressed than the disabled white woman because she is white, and then you know (...) I'm also characterizing it. Because I'm sure there were other things too that I'm not remembering. They would just make me impatient. Like let's get on with it and talk about if we are gonna design an utopia, how will we do it? You know, something much more interesting to me. Like the whole thing about... and that's partially because I'm white too. So I had more impatience with those sort of parsing out of oppressions and categorizing problems among certain groups. Because I personally wasn't feeling them, right? (...) What I remember getting discussed was the feeling of boxes, and sort of lists, and almost in a sense of hierarchy, the most oppressed person was then the most revered. Like some reification of oppression. (...) That was part of the group discussions. It sort of, I would say, devolved into that. Like, discussions started out being very open and sort of devolved to this kind of hierarchy of oppression that I just got impatient with. (...) I think... and I'm just thinking of this now, it's an interesting discussion, because remembering back, the kind of person I was, I also couldn't handle that kind of rage. But for some women, that kind of rage is really empowering, right? But that's also the middle class white thing. You know, it's probably my personality, but (...) I did not find that kind of rage productive. For me. It just scared me, it did not like, help me move. So that was part of it too. Like, how do you handle rage, and what do you do with that? You know, we haven't talked at all about that, about women's therapy, women's therapy groups, but I think the Gestalt therapy group, in terms of landing insight, it did more for me than the other things. Well, the coming out consciousness-raising group was a very specific thing and that defined me. It did what it was supposed to do. The women's therapy group, which I was in for a number of years, was really very, I would say revolutionary. It was very helpful and interesting. (Leslie Bostrom)¹⁸¹

isso. O separatismo lésbico como a coisa do Womyn's Land era muito tentador para mim. De diversas maneiras. Parecia simplesmente um tipo ideal de fazer uma utopia. Você é uma utopia. Eu nunca o fiz, porém, por ser uma artista. Eu sabia que se eu fizesse isso, eu não poderia fazer minha arte. E eu tinha que fazer uma escolha. (Tradução nossa)

¹⁸¹ O que me incomodava era a hierarquia de opressão nos argumentos. Por exemplo: essa pessoa é mais oprimida que a outra porque; e havia um tipo de lista de... a mulher negra deficiente é mais oprimida que a mulher branca deficiente porque ela é branca, e então você sabe (...), Eu estou

Em sua descrição sobre a hierarquia de opressões, aparece retratado um processo de redistribuição de poder dentro da dinâmica do grupo que supostamente viria equalizar as regras do jogo e assegurar voz a pessoas que seriam sistematicamente mais oprimidas. Essa redistribuição alimentada pelo processo de universalização da experiência individual viria a construir um espaço perfeito para o desenvolvimento do que conhecemos atualmente na militância como “local de fala”. O poder de sancionar a fala alheia dentro de um ambiente que visa um processo de subjetivação coletivo não poderia deixar de produzir novas vozes autorizadas, novos ideais, novas identidades - sem mudar, de fato, a maneira como lidamos com a questão da diferença. Em suma, criticavam a distribuição corrente de poder, porém o faziam reproduzindo os mesmos padrões sem ter em mente que “the master’s tools will never dismantle the master’s house”¹⁸², como defendido por Audre Lorde (2017).

Seguido, podemos notar como o desenvolvimento dessa dinâmica colocou uma mordaca no debate sobre diferenças nesse grupo, mesmo que objetivando fazer avançar esse mesmo debate. Leslie relata um ambiente inicialmente rico, em ebulição constante, que fez ela refletir sobre questões de classes. Não passa despercebido que essa reflexão veio auxiliada pela via do afeto e do desejo, já que na época vivia a diferença de classes em um namoro com outra mulher. Contraposto, no grupo, a

caricaturando a situação. Porque eu tenho certeza que há outras coisas das quais não me lembro. Elas só me faziam impaciente. Do tipo, vamos apenas seguir em frente com isso e falar sobre se vamos desenhar uma utopia, como vamo fazê-lo? Algo muito mais interessante para mim. Como toda a coisa sobre... e isso é parcialmente porque eu sou branca também. Então eu era mais impaciente com esse tipo de separação da opressão e categorização dos problemas entre certos grupos. Porque eu, pessoalmente, não estava sentindo-os, certo? (...) O que eu me lembro que era discutido eram os sentimentos de caixas, e uns tipos de listas, e quase em um sentido de hierarquia, a pessoa mais oprimida era a mais venerada. Como uma reificação da opressão. (...) Isso era parte das discussões em grupo. Elas meio que regrediram para isso. Por exemplo, as discussões começaram sendo muito abertas e se transferiram para esse tipo de hierarquia da opressão que eu era tão impaciente sobre. (...) Eu penso... e pensei nisso agora, é uma discussão interessante, porque olhando para trás, o tipo de pessoa que eu era, eu também não conseguia lidar com esse tipo de raiva. Mas para algumas mulheres, aquele tipo de raiva era muito empoderador, certo? Mas isso também é algo da classe média branca. Isso é provavelmente minha personalidade, mas (...) eu não achava aquele tipo de raiva produtivo. Para mim. Não fazia eu me mover, me assustava. Então isso era uma parte também. Como você lida com a raiva, e o que você faz com isso? Nós não falávamos sobre isso, sobre terapia para mulheres, sobre grupos de terapia para mulheres, mas eu acho que o grupo de terapia Gestalt, em termos de dar insights, fazia mais para mim do que as outras coisas. Bom, o grupo de consciousness-raising group para sair do armário foi algo muito específico e que me definiu. Fez o que deveria fazer. O grupo de terapia para mulheres, no qual eu estive por anos, foi realmente muito, eu diria, revolucionário. Ajudou muito e era muito interessante. (Tradução nossa)

¹⁸² “As ferramentas do mestre nunca irão desmontar a casa do mestre.”

carga do ressentimento coletivo e o silenciamento proveniente da nova economia de discurso em um espaço que considerava sua comunidade deixou de fomentar novas reflexões.

A partir de então, Leslie passa a buscar insights individuais por meio da experiência de terapia em grupo - em um processo mais institucionalizado e que não presumia horizontalidade, já que possuía uma terapeuta paga para trabalhar com o coletivo. Naquele espaço, conseguiu alguma parcela do que buscava no outro grupo, mesmo que em detrimento de discussões mais políticas. Não posso deixar de destacar o trecho em que afirma que *“Well, the coming out consciousness-raising group was a very specific thing and that defined me. It did what it was supposed to do.”*¹⁸³. Essa frase ecoou por bastante tempo em mim, e proponho o questionamento: será que só o que esses grupos fizeram foi tirar lésbicas do armário? Se o C-R é tão poderoso para definir pessoas, que tipo de definições e visões de mundo ele pode oferecer?

Independente da resposta para essas perguntas, até hoje Leslie não rompeu com a militância nem com práticas feministas de subjetivação, e talvez tenha encontrado sua dinâmica preferida. Apesar de termos conversado por mais de uma hora, e de logo de início ter compartilhado sobre outros processos de subjetivação semelhantes ao Consciousness-Raising, como o “grupo de estudos” (que considera que era de fato C-R) e a terapia em grupo, só no final do nosso encontro que Leslie se lembrou que até hoje faz parte de um *“Journal Group”*¹⁸⁴. Os *Journal Groups* eram famosos na década de 1970 e subsequentes, apesar de não tão populares como os grupos de C-R, e também se baseavam na proposta de partir de um relato pessoal (neste caso a leitura de um trecho de diário) para pensar no político. O grupo se encontra regularmente, há 30 anos para ler entre si seus diários, compartilhar experiências e buscar apoio, enquanto tomam chá e comem biscoitos. Nas palavras de Leslie:

I'm actually still in groups! (...) It's a women's journal collective, and we read our journals to each other every Monday night. It is, very much, a current consciousness-raising. And I've been in that group for over 30 years. Some of the people there have also been... I mean, we've all been together, all that time. It's funny, I didn't think of the journal group. And then, there has been new people added, and there've been

¹⁸³ Bom, o grupo de consciousness-raising group para sair do armário foi algo muito específico e que me definiu. Fez o que deveria fazer. (Tradução nossa)

¹⁸⁴ Grupo de diários pessoais.

people that died. (...) Somebody died very recently of age. And actually I am the youngest person in this group, so it's all women, they are older than me, I'm 67. Some of the women are in their 80s. (...) Oh yeah, it's all feminists. You know, one of the women in the group is a woman who was doing the earliest feminist scholarly work on fairy tales, and she was denied tenure in the University of Connecticut as result of doing that early feminist work. It wasn't regarded as sufficiently scholarly. Right now we are 7, there were 8 before Bev died, and we are looking to add, we like to add. But the hard thing is to find women who keep you know, voluminous journals. (...) It's a mixed group in terms of gay and straight, and right now we are not very diverse, but we have been in the past. (...) Right now we are white. (...) Jewish and atheists. You know, different religions. We have a lot of political discussions. (...) Some of the readings are very personal, they might be about sexual relations with your partner, they might be about or an argument you had, or they might just be about being alone and what you are thinking, and that sort of thing. And some of them are very light hearted like what flowers are in the garden and you know, what happened with my kids yesterday, or whatever. There is kind of an unspoken agreement about length, about the length of time you take. I keep a voluminous sketch-book-journal and I tend to write and draw a lot. I never read everything I've written for the week. Because it would just take too long. (...) We end up meeting about two hours, so if you think about you know, right now, seven people, that's a bit of time for each person. (...) Some things have less discussions than others, and things that get a lot of discussions, are of course, with problems (...) like how do I solve this? (...) It's funny, I never think of it as consciousness-raising, but it's true that we do share the most intimate details, we have this confidentiality agreement, like we are not gonna (...) gossip outside the group about what's going on. (Leslie Bostrom)¹⁸⁵

¹⁸⁵ Na verdade, eu ainda estou em um grupo! (...) é um coletivo de diários de mulheres, e nós lemos nossos diários umas para as outras toda segunda à noite. O grupo é, em si, um consciousness-raising atual. E eu estou nesse grupo há mais de 30 anos. Algumas pessoas lá também... Quero dizer, nós estivemos juntas, o tempo todo. É engraçado, eu não tinha pensado sobre o grupo de diários. E então, novas pessoas entraram, e algumas pessoas faleceram. (...) Alguém morreu muito recentemente, de velhice. E, na realidade, eu sou a pessoa mais nova do grupo. São todas mulheres, e elas são mais velhas que eu, que tenho 67. Algumas mulheres estão nos seus. (...) E sim, todas feministas. Uma das mulheres no grupo foi uma das primeiras a fazer trabalho acadêmico feminista sobre contos de fada, e ela teve seu cargo negado na Universidade de Connecticut como resultado de seu trabalho feminista precursor. Não foi entendido como suficientemente acadêmico. Agora, nós somos 7, éramos 8 antes de Bev morrer, e nós queremos adicionar mais, gostamos de adicionar. Mas o difícil é achar mulheres que mantêm diários volumosos. (...) É um grupo misto em termos de mulheres gay e hetero, e agora não somos muito diversas, mas éramos no passado. (...) Agora, nós somos brancas. (...) Judias e atéias. Diferentes religiões. Nós temos muitas discussões políticas. (...) Algumas das leituras são muito pessoais, elas podem ser sobre relações sexuais com um parceiro, podem ser sobre uma briga que você teve, ou podem ser sobre estar sozinha e o que se está pensando, e esse tipo de coisa. E algumas delas são muito leves como flores no jardim e, sabe, o que aconteceu com meus filhos ontem, ou qualquer coisa assim. Há um tipo de acordo tácito sobre o comprimento, e a quantidade de tempo que você leva. Eu tenho um caderno/diário volumoso e tendo a escrever e desenhar muito. Eu nunca leio tudo que escrevi para a semana. Porque levaria tempo demais. (...) nós acabamos nos reunindo por duas horas, então se você pensa sobre, agora, sete pessoas, é um pouco de tempo para cada pessoa (...) Algumas coisas têm menos discussões que outras, e coisas que demandam muita discussão, e, claro, problemas (...) do tipo: como eu resolvo isso? (...) É engraçado, eu nunca penso nisso como consciousness-raising, mas é verdade que nós compartilhamos os detalhes mais íntimos, temos esse acordo, não vamos (...) focar fora do grupo sobre o que está acontecendo. (Tradução nossa)

Quais os motivos que fizeram esse grupo durar por tanto tempo, contrariando a tendência da maior parte dos grupos feministas independentes da década de 1970? Podem ser muitos os fatores que contribuíram para a união e persistência dele. Porém, é interessante notar que a dinâmica feminista de subjetivação que de fato conquistou Leslie é baseada em uma prática criativa: a escrita. Assim, no próximo capítulo me voltarei ao entrelaçamento entre arte, design, metodologias criativas e práticas feministas de subjetivação.

5

Da oficina ao C-R: uma viagem entre *guidelines*, as VKhU-TEMAS soviéticas e o Womanhouse

*A arte não é um espelho para refletir o mundo,
mas um martelo para forjá-lo.*

Vladimir Maiakóviski

Até este momento, dediquei-me às práticas de Consciousness-Raising e como essa esteve entrelaçada com o processo de produção da atual militância feminista e LGBT+. Demonstrei seu papel como uma prática de subjetivação que opera por via dupla: como uma prática “revolucionária e libertadora” que também possui um efeito normalizante. Porém, até agora, dediquei pouca atenção aos encontros da prática com a revolução/produção da cultura material - que não são pequenos.

Neste capítulo, pretendo investigar algumas aproximações entre o C-R, arte e design, para refletir sobre a constituição do design como disciplina, suas práticas, seu ensino, e como ele pode ser ressignificado para assumir um papel problematizador.

Durante a pesquisa pude observar como a prática de C-R se entrelaçou com a arte e a performance. Foi visto nos capítulos anteriores, mesmo que brevemente, performances, ações de teatro de guerrilha, escrita feminista e outras construções artísticas resultantes de sessões de C-R. Alguns exemplos são as performances do *The Jeannette Rankin Brigade Protest* e do *Miss America Pageant Protest*, das esquetes do grupo W.I.T.C.H.¹⁸⁶, e a escrita de teoria, diários, romances e poesias.

Todos esses exemplos já fornecem um campo rico para uma análise sobre esses entrelaçamentos, mas durante a pesquisa encontrei dois casos que valem ser destacados.

O primeiro é o caso do Womanhouse, uma instalação artística fruto do trabalho da primeira turma do extinto Feminist Art Program (FAP)¹⁸⁷ na California Institute of the Arts (CalArts), sob orientação das professoras Judy Chicago e Miriam

¹⁸⁶ O grupo em si não utilizava a prática do C-R, porém todos os membros do grupo já haviam feito C-R no passado.

¹⁸⁷ Programa de Arte Feminista

Schapiro, inaugurada em 30 de janeiro de 1972 e desmontada em 28 de fevereiro do mesmo ano. Marco na história da arte feminista, essa experiência é particularmente relevante pois a metodologia adotada foi o Consciousness-Raising. O segundo caso diz respeito à combinação da prática de C-R com o uso da palavra *design*. Durante a visita no Lesbian Herstory Archives, entre as muitas *guidelines* que encontrei, achei uma desenvolvida por um capítulo do NOW em 1978, intitulado “*Lesbian CR Kit*” (Kit de C-R Lésbico). Esta publicação diferenciava-se das demais por possuir uma sistematização de atividades e materiais para tratar a temática com grupos de mulheres que não se identificassem como lésbicas, de modo a sensibilizá-las para o tema. A palavra *design* estava presente por toda a publicação.

Assim, pretendo analisar os dois casos sob a ótica das relações entre revolução e cultura material, e refletir sobre o papel do design neste contexto. Para isto, pretendo situar o design como um processo social e histórico, cujo nascimento como disciplina de trabalho está intrinsecamente ligado ao capitalismo e o surgimento da sociedade industrial. O design, como parte produtora da cultura material, desempenha um grande papel na configuração dos nossos imaginários e valores. E que valores são estes? Os vendáveis. Como exemplo, examinarei o papel desempenhado pelo design na construção das normas de gênero e sexualidade, para refletir sobre como ele atualmente alimenta e é alimentado pelo discurso identitário dos movimentos político-sociais, já cooptados pelo capital.

Seria possível subverter esse papel do design de produtor de diferenças e reforçador de normas? Para refletir sobre esta questão, retomo ao surgimento das primeiras escolas de design para entender a relação do nascimento desta esfera de conhecimento com o socialismo e o construtivismo russo, assim como a noção de *oficina*. Quais saberes o fazer do design favorece em sua produção? Qual a relação da dinâmica da *oficina* na mediação de saberes diversos e na relação *resultado x processo* no campo do design? O que acontece quando o design encontra o debate sobre diferenças?

5.1

C-R e arte: o caso do Womanhouse

Antes me aprofundar na história do Womanhouse, gostaria de fazer algumas considerações. A minha principal fonte de informações sobre o experimento e a

instalação foi a artista Faith Wilding, uma das participantes da Womanhouse e *Teaching Assistant* das professoras do FAP - uma espécie de estagiária de docência durante a experiência. Desde sua participação na instalação, Wilding escreveu livros, proferiu palestras e diversas entrevistas sobre sua experiência com o programa. Wilding é integrante recorrente do *Pembroke Seminar*, um seminário semanal organizado pelo Pembroke Center. Além de muitas conversas informais, ela generosamente concedeu uma longa entrevista e indicou diversos livros e artigos que me ajudaram a construir uma imagem geral da experiência. Conteí também com o relato e entrevista da artista Mira Schor, que foi uma das alunas do Programa e atualmente é professora da New School (Parsons School of Design). Essas duas mulheres possuem uma relação muito diferente com a experiência e seu legado, como demonstrarei a seguir.

Em 1970, o Los Angeles County Museum of Art fez uma exposição monumental sobre Arte e Tecnologia, e entre os 64 artistas, não havia uma mulher sequer. Com a confluência da visibilidade desse episódio sexista no meio artístico e os impulsos do WLM, diversos protestos feministas emergiram e um conselho regional de artistas mulheres foi montado em Los Angeles. Neste mesmo contexto, Judy Chicago fundou um programa de educação de arte feminista na Fresno State College (FSC)¹⁸⁸, na cidade de Fresno (Califórnia). O *Fresno Feminist Art Program* foi o primeiro do tipo no país, em um momento em que o movimento de mulheres artistas do sul da Califórnia efervescia. Diversos outros programas educacionais de arte feminista foram sendo formados e difundidos, incluindo a transferência do FAP para o California Institute of the Arts (CalArts), e a fundação da escola autônoma Feminist Studio Workshop. As mulheres envolvidas nesses programas, desde então, passaram a dar aulas em diversos programas de arte no país. (WILDING, 1977)

O desenvolvimento e produção da Womanhouse iniciou-se muito antes do começo oficial da história do FAP na CalArts, em 1971. De fato, a Womanhouse a culminação de um trabalho que começou a ser desenvolvido por Judy Chicago na FSC, em Fresno. Tudo que a Womanhouse questionava e como foi idealizada começou a ser pensado em Fresno, assim como a investigação sobre práticas pedagógicas alternativas que fossem adequadas para uma revolução na maneira como a

¹⁸⁸ Atual California State University.

arte lidava com o feminino. A prática escolhida foi o Consciousness-Raising e a instalação virou símbolo da ressignificação de suportes, processos e o que chamavam de “*subject matter*” (tema) da arte. Colocava colaboração em grupo como central na conceituação e produção de arte. No FAP, as artistas utilizaram de maneiras inovativas materiais e técnicas que antes eram desprezadas e consideradas inferiores por serem consideradas “femininas” (como performance, costura, decoração de interiores) a serviço da arte, e abordaram assuntos como a divisão de trabalho doméstico, menstruação, sexo, entre outros. Tudo isso foi inicialmente desenvolvido no programa em Fresno, e continuado na CalArts. (MEYER, 2009)

De acordo com Meyer (2009), a CalArts recebe um crédito indevido pela criação do programa, uma vez que a instituição não deu suporte material ou foi responsável pela ideação das atividades ali, tendo possuído apenas um poder de legitimação do programa - enquanto ignoravam o fato de que as alunas e professoras do mesmo sofriam ataques de uma grande parcela da instituição. Mafra (2018) confirma a hostilidade sofrida pelas artistas feministas no campus:

No início da década de 1970, Baldessari dava aula na CalArts, Walter de Maria e Robert Smithson faziam experiências na terra, Chris Burden, com 25 anos se apresentava sendo atingido por um tiro de uma arma calibre 22 em seu braço esquerdo. Num ambiente em que reinava a limpeza minimalista e a arte conceitual, as artistas feministas relatam terem sido alvo de piadas pela sujeira que faziam, pelas experiências de trocas de identidade, os travestismos, as ficções. (p. 91)

Esse fato resultou em um profundo apagamento institucional da história do programa, que possuiu uma vida extremamente curta. Foi apenas em 1998, quando algumas estudantes curiosas da instituição acharam no lixo um material de arquivo sobre o programa, e organizaram a exposição *The 'F' Word: Contemporary Feminisms and the Legacy of the Los Angeles Feminist Art Movement*¹⁸⁹, que o programa passou a receber um reconhecimento da instituição pelo seu legado. (MEYER, 2009) Para entender como o FAP e Womanhouse vieram a se desenvolver e romper as fronteiras entre arte e feminismo, precisamos retornar ao início de suas ideações.

Em 1970 Judy Chicago foi contratada como professora visitante do Fresno State Art Department, com base em seu trabalho artístico que já era considerado de vanguarda na época. Na primavera de 1970, lecionou uma aula sobre esculturas

¹⁸⁹ "A palavra F: Feminismos Contemporâneos e o Legado do Movimento Artístico-Feminista de Los Angeles", em tradução livre.

para locais específicos. No outono, com autorização do diretor do Departamento, Heinz Kusel, propôs uma aula não usual, direcionada apenas para mulheres, que acontecesse intencionalmente em um local fora do campus: o mais afastadas geográfica e ideologicamente do resto do departamento. A participação na aula era sujeita à aprovação da professora, que entrevistou e selecionou as participantes com base em suas ambições e comprometimento com a construção de uma carreira artística. Na primavera de 1971 o curso virou um programa independente (já conhecido como FAP) de tempo integral, que requeria um alto número de horas de dedicação. A dedicação era tão alta que a maioria das participantes muitas vezes dormiam e comiam no estúdio. (MEYER, 2009)

Chicago buscava por uma nova metodologia pedagógica para o ensino de arte que ajudasse a criar condições para que mulheres pudessem competir de igual para igual com os homens no mundo da arte. A deliberada separação do resto do departamento justificava-se como garantia de um ambiente seguro para exploração e criação feminista. A primeira tarefa das alunas foi achar o local para o estúdio: encontraram um teatro comunitário desativado, e dividiram os custos do aluguel e materiais (que totalizava \$25 mensais). Depois de encontrado o local, reformaram elas mesmas o espaço, derrubando paredes, pintando, e o dividindo em estações de trabalho. Entre os espaços criados destacavam-se uma sala para exposição dos trabalhos, um quarto escuro para desenvolvimento de fotografias, um quarto para figurinos de performances e filmagens, uma cozinha, um escritório com telefone, uma pequena biblioteca, um espaço de pesquisa sobre história da arte, e um cômodo especialmente criado e decorado com almofadas confortáveis para sessões de Consciousness-Raising (chamado de *rap room*). (WILDING, 2009)

A estrutura pedagógica do programa rompia completamente com a lógica tradicional de instrução artística, cujos projetos eram normalmente desenvolvidos a partir de uma técnica (pintura, escultura, fotografia, etc). Nas aula de Chicago, os projetos artísticos eram desenvolvidos a partir um tema ou questão, sem especificação ou restrição de técnica, suporte ou meio. As alunas eram estimuladas a procurarem seus próprios meios para abordarem os temas propostos. Esses temas vinham justamente de sessões de C-R. (MEYER, 2009) Em entrevista, Wilding descreveu a relação entre o C-R, o processo criativo no FAP e o trabalho de

performance desenvolvido por elas, lembrando-se de uma das primeiras tarefas que receberam em Fresno:

I remember one of the very first assignments she gave us, after a C-R session when we were talking about being hassled on the streets. (...) So we all went around the circle, and we told examples of having experienced being harassed or hassled in public. Some story about rape came out too, at that point. So Judy (...) told us: so I want you to go home, and I want you to make something, it can be a painting, a song, a poem, or an essay, or a dance, something. Something that connects to this feeling. (...) There was this direct connection between sharing, and for the first time saying these things out loud (...) What do we feel about it? (...) ...how to find a way to express this content? This feeling? It became very performative. (...) We weren't calling it performance, at that moment (...). It became very important because femininity is a performance in itself. At two or three years old we already learn a lot about the performance of our femininity and whether we are doing it right or not. Nobody was talking about performativity of gender at that point. That was all after that. That is language that we helped to build. Throughout experimentation. (...) It was super exciting and scary. And very very original, in so many ways. And we learned so much about everything. (Faith Wilding)¹⁹⁰

De fato, Wilding desempenhou um papel importante na escolha do uso de C-R como metodologia para as aulas. Wilding já atuava como uma *Teaching Assistant* não oficial no programa de Fresno, ajudando a organizar planejar as aulas. A artista foi apresentada a Chicago por Kusel, o diretor do departamento, assim que Chicago foi contratada. Wilding, havia concluído sua graduação em literatura comparada, e chegou a Fresno em 1969, após passar um período de estudos no estúdio de um artista em Wisconsin. Com base em seu longo envolvimento em ativismo político estudantil (incluindo participação no SDS) e no movimento anti-guerra do Vietnã (auxiliando jovens a escaparem da convocação militar), Wilding lecionou com Suzanne Lacy uma aula sobre teoria e prática feminista na Fresno State Experimental

¹⁹⁰ *Eu me lembro de um dos primeiros exercício que ela nos passou, depois de uma sessão de C-R quando estávamos falando sobre ser assediada nas ruas. (...) Então, ficamos todas em um círculo, e contamos exemplos de ser assediadas ou importunadas em público. Umás histórias sobre estupro também surgiram, àquela altura. Então, Judy (...) nos disse: quero que vocês vão para casa, e quero que façam algo, pode ser uma pintura, um poema, uma redação, uma dança, algo. Algo que conecte-se com esse sentimento. (...) Houve uma ligação direta entre compartilhar, e dizer essas coisas em voz alta pela primeira vez. (...) O que sentimos sobre isso? (...) Como encontramos uma forma de expressar esse conteúdo? Esse sentimento? Se tornou muito performático. (...) Nós não chamávamos de performance, naquele momento (...). Se tornou muito importante porque a feminilidade é uma performance em si. Com dois ou três anos de idade, nós já aprendemos muito sobre a performance da nossa feminilidade e se estamos performando-a corretamente ou não. Isso foi tudo, depois disso. Essa é a linguagem que ajudamos a construir. Por meio da experimentação. (...) Foi muito empolgante e assustador. E muito, muito original, de muitas formas. E nós aprendemos tanto sobre tudo. (Tradução nossa)*

College (FSEC)¹⁹¹, na primavera de 1970. A aula foi uma das primeiras do emergente campo acadêmico do *Women Studies*. (WILDING, 2009)

Wilding conheceu Suzanne Lacy - uma aluna de PhD do departamento de psicologia da FSC - assim que chegou em Fresno, em 1969. Lacy interessava-se pelo movimento emergente na Califórnia de terapias alternativas e crescimento pessoal, e, através de seu envolvimento em um grupo de voluntariado, havia conhecido em 1968 algumas feministas radicais, entrando em contato com as primeiras faíscas do WLM. A partir dos interesses pessoais das duas e do entusiasmo inicial do WLM, elas organizaram, no outono de 1969, um grupo de C-R baseado nas *guidelines* publicadas em *Notes From the Second Year*. De acordo com Wilding, esse foi o primeiro grupo de C-R em Fresno, e justamente por isso, foi um sucesso: em pouco tempo, já contavam com aproximadamente 50 mulheres engajadas na atividade com elas. O sucesso do grupo de C-R e o óbvio interesse coletivo em questões feministas em um ambiente que acreditava na “student-initiated education”¹⁹² fez com que juntas propusessem para a FSEC a aula, a ser ministrada no semestre seguinte, intitulada *The Second Sex: On Women's Liberation*¹⁹³ (em evidente referência ao livro *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir). Apesar de ter sido inicialmente aprovada, aula foi banida oficialmente, mas continuou acontecendo, como resistência, abrigada pela União Estudantil do campus [Figura 53]. Foi nesta ocasião que conheceram Judy Chicago. (WILDING, 2009)

De acordo com Wilding (2009), Heinz Kusel levou Chicago na casa dela sem aviso, encontrando-a trabalhando em seu tear. Chicago, na época, ainda entendia a tecelagem como algo “tradicionalmente de mulheres”, e ainda não havia abraçado a técnica sob um viés feminista - algo que viria a fazer alguns anos depois com sua famosa obra *The Dinner Party*¹⁹⁴, também como resultado de seu trabalho desenvolvido em Fresno e na CalArts. Por essa razão, não ficou muito contente com o que viu. Mas Wilding não estava tecendo tapetes ou mantas; estava fazendo uma escultura com técnica que havia aprendido com o artista Walter Nottingham.

¹⁹¹ A FSEC foi fundada em 1966 seguindo demandas estudantis por currículos inovadores, sendo extinta em 1973, após a FSC ter sofrido uma reviravolta conservadora que foi responsável também pela demissão em massa de professores negros, chicanos e de outras etnias não caucasianas. (WILDING, 2009)

¹⁹² Educação iniciada por estudantes, em tradução livre.

¹⁹³ O Segundo Sexo: Sobre a Liberação de Mulheres, em tradução livre.

¹⁹⁴ A Festa de Jantar, em tradução livre.

WOMEN ♀ ♀ ♀ WOMEN

meet Thursday night Feb. 5th 7:30 p.m Rm. 304 S.U.

This is a copy of the original proposal for the banned Experimental College Course: The Second Sex: On Women's Liberation. All women interested in this course please come to the meeting advertised above.

Course Description: The course in Women's Liberation which we are proposing is of vital and central concern to us as modern women. As college women who are receiving an "education" we have become painfully aware of the oppressed and repressed condition of women in history and in the present. What is the use of our education if our lot is still only to be mothers, housewives, secretaries or nurses? Why can we not lead useful, creative lives without being enslaved by the competitive, male dominated society of today? What kind of life does a woman lead for herself -- How is she treated as a person, quite apart from her sex? What self-images are women taught to have in this culture?

As Gunnar Myrdal points out in An American Dilemma the attitudes towards women in this country closely resemble those towards negroes. And women have to fight similar prejudices as those held towards blacks in America today. The Female Dilemma extends to all women, in every class, or every age. This course is designed to examine in depth the whole question of women in America today. We feel that no such course is being taught in this college, indeed not in any college. The traditional attitudes of Home Economics, Education and some Sociology Departments towards women are patronizing, ridiculing or condescending. All kinds of nonsense about women is taught in biology and history courses. The assumption is that women are fit to become either mothers, teachers, nurses or social workers, and one must gently cradle them towards these "careers."

There are many approaches we can take to this course. We will experiment with talks, research projects, open discussions, small group sessions, writing of position papers and hopefully, some educational and theatrical actions to reach others in campus and community. We will also discuss seriously the creation of a Department of Women Studies in the future.

Topics for discussion will range widely, some are listed below:

- Sexual oppression: attitudes and roles of women and men
- Abortion and contraception: Does a woman have a right over her own body?
- Problems of the college woman
- Problems of the housewife and mother
- Childcare
- Marriage: The couple as cooperative consumers
- Women and politics
- Discrimination against women in jobs, colleges and careers.
- Creative women and single women

We also have lists of lots of vital reading material.

Finally, we particularly want to stress that the course is interdepartmental and that all women are urged to participate. We feel a close alliance with other Departments of Minority Studies and we wish to reach not only the young college girl, but also the department secretary, the lab assistant and the cafeteria worker.

Come to our meeting and join with us!

When: Thursday, Feb. 5th, 7:30 p.m

Where: Room 304, Student Union

Faith Wilding } Spring, 1970 Fresno, California
Suzanne Lacy }

Figura 53 – Flyer anunciando encontro para estudos feministas, com reprodução da proposta de aula "The Second Sex: On Women's Liberation", proposta por Faith Wilding e Suzanne Lacy, na primavera de 1970. Fonte: WILDING (2009).

Ao notar que Wilding levava sua prática artística seriamente, a convidou para fazer parte da aula de arte feminista que estava montando, como uma assistente de docência informal. Wilding compartilhou com Chicago sobre o tédio que sentia em aulas tradicionais de arte e sobre sua experiência com C-R e com a FSEC. Chicago gostou da ideia e apostou no uso C-R para a prática pedagógica. Apesar disso, não

usavam o C-R da maneira “convencional”, e combinavam-o com outras práticas, como se lembra Wilding:

In a way, the Consciousness-Raising was about knowledge sharing. And about life sharing in ways that we are not competitive, or confessional, or judged. Nobody was judged. (...) But there were a lot of dramatics. A lot of dramatic moments. It was heavy duty. I specially remember the one [session] about rape, because none of those women had never ever told anybody. None of them. Or had talked about it in front of other people. (...) And that's what we were doing, in that first year in Fresno, we were building a political consciousness. A lot of the young women had not been involved in other kinds of political organizing - although I had, and Suzanne Lacy had, we were older, graduate students. (...) So I think that we used it in a political way, as well as an artistic way. So if you think about... you know at some point we all wrote our autobiographies. Not a long one, but you know, we wrote ten pages or something. (...) And that was really interesting too. (...) We had a reading group, which I led. We were reading women's novels. We read Virginia Woolf, we read the Brontë's, Jane Austin, and then we analyzed them in terms of: “what are they saying about women and women's lives?”. We read a lot of other stuff too. I can't remember everything, but the classical female literature. Which I certainly had grown up on. I knew all of this by heart. (...) We would analyze them, not from a literary point of view, but the point of view of what does it teach us about the expectations of women, and how they are educated, if they were educated, (...) how did they get money, who was the authority in their lives, all of those questions that we were asking ourselves about our own lives. And we were also doing a lot of art history research. We wanted to find and to look at the work of women artists, which was really hard to do at that point. (...) It was all very educational, but it was also really trying to figure out “how can a woman be an artist?”. And “how have women artists in the past handled it?”. I just read everything I could get my hands on. Because I was totally fascinated by that question. Because I was like: “how can I become an artist?”. And I grew up in this weird commune, and then I left it, I studied literature and now... I always loved art, I always made art as a child... (...) and you know, what's my subject matter? Because that was the other thing about the FAP: “how can we use the knowledge, the things we are learning, to create subject matter?”. To perhaps create new forms, and that's where a lot of that vulva, and vagina, and clitoris... my very early work, came out of that. (...) Some of the very early works about the body. And the performative things from the Womanhouse. (...) This felt so dangerous to make. To make this works... Now everybody is like... wanting them. Wanting my work. I've been selling work like crazy. (...) This was all coming out directly from Consciousness-Raising moments. (Faith Wilding)¹⁹⁵

¹⁹⁵ De certa forma, o consciousness-raising era sobre compartilhamento de conhecimento. E sobre compartilhamento de vidas de uma forma não competitiva, confessional, ou julgadora. Ninguém era julgado. (...) Mas havia muito drama. Muitos momentos dramáticos. Era pesado. Eu, especialmente, me lembro de uma sessão sobre estupro, porque nenhuma daquelas mulheres nunca disse a ninguém sobre suas experiências. Nenhuma delas. Ou falou sobre isso em frente a outras pessoas. (...) E é isso que estávamos fazendo, naquele primeiro ano em Fresno, nós estávamos construindo uma consciência política. Muitas das jovens mulheres não estavam envolvidas em outros tipos de organização política – apesar de ter, e Suzanne Lacy tinha, nós éramos mais velhas, estudantes de pós-graduação. (...) Então eu penso que nós usamos isso de uma maneira política, assim como de uma maneira artística. Se pensar sobre isso... em algum momento nós todas escrevemos autobiografias. Não longas, mas, escrevíamos dez páginas ou algo do tipo. (...) E isso era muito interessante também. (...) Nós tínhamos um grupo de leitura, que eu liderava. Nós estávamos lendo romances de

A maioria das alunas inscritas na aula de Chicago, assim como o corpo geral de alunos da FSC, vinham da classe trabalhadora e de comunidades rurais. Para Wilding, a diversidade de trajetórias das 15 mulheres do grupo trazia diferentes habilidades e histórias para o Programa, que por sua vez impactava cada mulher de formas diferentes. Algumas se adaptaram bem à dinâmica do C-R, enquanto outras têm memórias menos agradáveis das práticas pedagógicas de Chicago. No início do semestre cada aluna assinava um contrato com a professora, onde era especificado o plano de estudo, a quantidade de horas que pretendiam dedicar a ele, lista de leituras, e que tipo de arte pretendiam produzir ali. (WILDING, 2009) De acordo com Wilding, não seguiam métodos clássicos para a prática do C-R, e a experiência que viveram ali foi difícil para muitas participantes:

Judy (using amateur psychology) urged us to "contact" our feelings, whether of anger, helplessness, passivity, or shame, and to transform them into an expressive or aesthetic image, or form - to work from feeling (and idea) into form. Needless to say, these sessions were intense and often very painful, interrupted by crying, screaming, hugging, or hysterical laughter. Sometimes dams of resistance broke down because of an empathetic group response. At other times students felt pressured or trapped into outing their negative feelings or opinions, which could result in the group coming down hard on them. On the positive side, it was our first experience of bringing repressed feelings and experiences into the open in a group setting. (...) For example, I remember the atmosphere in the room the day we talked about rape and it turned out that fully one-third of the women in the group had been raped. Most of us had never been to therapy or any form of counseling, and became very anxious when encouraged to reveal heretofore suppressed life experiences including rape, incest, parental abuse, bad sex, drug trips, religious indoctrination, and humiliations at the

mulheres. Líamos Virginia Woolf, Brontë, Jane Austin, e então as analisávamos em termos de: "o que elas estão dizendo sobre as mulheres e as vidas das mulheres?". Nós líamos muitas outras coisas também. Não me lembro de tudo, mas os clássicos da literatura feminina. Que eu certamente comecei a gostar. Eu sabia tudo de cor. (...) Nós as analisávamos não de um ponto de vista literário, mas do ponto de vista do que aquilo nos ensinava sobre as expectativas das mulheres, sobre como elas eram educadas, se elas eram educadas, (...) como elas conseguiam dinheiro, quem era a autoridade em suas vidas, todas essas questões que estávamos nos perguntando sobre nossas próprias vidas. E nós também estávamos fazendo muita pesquisa sobre história da arte. Queríamos encontrar e olhar para o trabalho de mulheres artistas, o que era muito difícil naquela época. (...) Era tudo muito educacional, mas também era sobre tentar descobrir "como uma mulher pode ser uma artista?" e "como essas mulheres no passado lidaram com isso?". Eu tinha acabado de ler tudo aquilo em que conseguia pôr as mãos. Porque eu estava totalmente fascinada pela questão. Porque eu estava tipo: "como eu posso me tornar uma artista?". E eu cresci nessa estranha comuna, e então a deixei, eu estudei literatura e agora... eu sempre amei arte, eu sempre fiz arte quando criança (...) e, sabe, qual é o meu objeto? Porque essa era outra questão sobre o FAP: "como você pode usar o conhecimento, as coisas que está lendo, para criar um objeto?". Para, talvez, criar novas formas, e daí que veio toda aquela vulva, e vagina, e clitóris... meu primeiro trabalho. (...) Uma parte dos meus primeiros trabalhos eram sobre o corpo. E as coisas performativas sobre a Womanhouse. (...) Isso parecia muito perigoso de fazer. Para fazer aquilo funcionar... agora todo mundo o quer. Quer o meu trabalho. Eu tenho vendido tantas obras. (...) Isso surgiu diretamente dos momentos do consciousness-raising. (Tradução nossa)

hands of lovers, bosses or teachers, in a group environment. (...) However, she was not trained to give psychological counseling or to deal adequately with the tenuous edge between art and therapy which was often transgressed in the FAP, causing much distress and pain that lingers to this day for some students. (WILDING, 2009, p.94)¹⁹⁶

Uma das alunas que tinha dificuldade com a rigidez de Chicago e suas sessões de C-R era Karen Le Cocq, que descreve o sentimento que tinha ao entrar no quarto onde desenvolviam a prática (*rap room*):

(...) (I was) always a little afraid as I entered this room. It meant that I was about to be confronted on something that was too uncomfortable to talk about or I would have to witness someone else's discomfort... We experienced... soul searching, gut wrenching, tumultuous, cleansing, exhausting, exhilarating, and enlightening times in that one small room. It was a tiny, intimate space that was suffocating and uncomfortable one moment and nurturing and comforting just a short time later. (LECOQC apud MEYER, 2009, p. 15-16)¹⁹⁷

Apesar desses sentimentos intensos gerados pela prática, Chicago objetivava criar um espaço seguro em que as alunas pudessem trabalhar em colaboração. Em diversos níveis isso de fato aconteceu, já que a maioria dos trabalhos produzidos no primeiro ano do programa eram de natureza colaborativa. Apesar disso, como Le-Cocq relatou, muitas não se sentiam em um ambiente seguro, ou apoiadas por Chicago. Várias participantes relatam que existia um grupo privilegiado pela professora - apesar de hoje podermos avaliar que estar ou não nesse grupo não foi fator

¹⁹⁶ Judy (usando psicologia amadora) nos encorajou a “contatar” nossos sentimentos, seja de raiva, desamparo, passividade ou vergonha, e a transformá-los em uma imagem ou forma expressiva ou estética – a trabalhar esse sentimento (e ideia) em uma forma. Não é preciso dizer, essas sessões eram intensas e frequentemente muito dolorosas, interrompidas por choro, gritos, abraços, ou risadas histéricas. Às vezes, alguns diques da resistência quebravam devido à resposta empática do grupo. Em outras vezes, as estudantes se sentiam pressionadas ou presas em ter que abrir seus sentimentos negativos ou opiniões, o que poderia resultar no grupo cair em cima delas. Pelo lado positivo, era nossa primeira experiência trazendo sentimentos reprimidos e experiências à tona no grupo. (...) Por exemplo, eu me lembro da atmosfera na sala no dia que falamos sobre estupro e descobrimos que um total de um terço das mulheres no grupo já tinham sido estupradas. A maioria de nós esteve na terapia ou em algum tipo de aconselhamento, e ficamos muito ansiosas quando fomos encorajadas a revelar experiências de vida suprimidas, incluindo estupro, incesto, abuso parental, sexo ruim, viagens de drogas, doutrinação religiosa, e humilhações nas mãos de amantes, chefes ou professores, em um movimento grupal. (...) No entanto, ela não era treinada para dar aconselhamento psicológico ou para lidar adequadamente com a linha tênue entre arte e terapia que era frequentemente transgredida no FAP, causando muito estresse e dor, que duram até hoje entre algumas estudantes. (Tradução nossa)

¹⁹⁷ (...) (Eu) sempre tinha um pouco de medo quando entrava nessa sala. Significava que eu seria confrontada em algo que era muito desconfortável de se falar sobre ou que teria que testemunhar o desconforto de outra pessoa... Nós experienciamos... busca pela alma, embrulho no estômago, momentos tumultuosos, de limpeza, exaustivos, empolgantes, iluminadores naquela pequena sala. Era um espaço pequeno e íntimo que era sufocante e desconfortável em um minuto, e acolhedor e reconfortante um instante depois. (Tradução nossa)

determinante de sucesso para a carreira futura das mulheres envolvidas no projeto. Chicago, por sua vez, envolveu-se intensamente com suas alunas, levando-as para conhecer outros artistas e curadores em Los Angeles, convidando críticos e artistas para visitarem o estúdio, e escrevendo volumosas cartas de recomendações e indicações. Desafiou em muitos momentos barreiras socialmente estabelecidas para relações entre professora e alunas, suscitando respostas intensas das participantes do Programa:

During a consciousness-raising session about personal appearance and cultural standards of female beauty, for example, Chicago accused student Cheryl Zurilgen of using her long blond hair to get favors from men. In response, Zurilgen cut off her waist length hair close to the scalp. Over the next few days, Shawnee Wollenman and Nancy Youdelman followed suit. Chicago felt concerned enough to call Miriam Schapiro in Los Angeles for advice. Schapiro advised Chicago not to worry, that it was only hair, and it would grow back. (MEYER, 2009, p.16)¹⁹⁸

Apesar dos momentos difíceis, muitas alunas saíram da experiência com uma visão positiva sobre a mesma, e um grupo chegou a acompanhar a professora quando esta resolveu realocar o programa para a CalArts, na cidade de Valencia (Califórnia).

Para Wilding (2009), a parte mais transformativa da experiência em Fresno foi sobre o uso do espaço - e de fato terem "*a studio of their own*"¹⁹⁹, e como ele propiciava colaboração artística e técnica, pois as alunas podiam ver o trabalho da outra em desenvolvimento, fazer sugestões, críticas, e se ajudarem. A autonomia do estúdio em relação à FSC e ao departamento permitia que trabalhassem seus interesses sem olhares de censura e de julgamento sexista. Estavam pela primeira vez tomando as rédeas de seus processos de aprendizado, já que eram elas que definiam

¹⁹⁸ Durante uma sessão de consciousness-raising sobre aparência pessoal e padrões culturais de beleza feminina, por exemplo, Chicago acusou a estudante Cheryl Zurilgen de usar seu longo cabelo loiro para conseguir favores dos homens. Em resposta, Zurilgen cortou seu cabelo, que batia na cintura, deixando-o quase no couro cabeludo. Durante os próximos dias, Shawnee Wollenman e Nancy Youdelman seguiram-a. Chicago sentiu-se tão preocupada que ligou para Miriam Schapiro em Los Angeles para pedir conselho. Schapiro aconselhou Chicago para não se preocupar, era só cabelo, e cresceria de volta. (Tradução nossa)

¹⁹⁹ "Um estúdio para elas próprias" (tradução livre): em referência à obra de Virginia Woolf, *A Room of One's Own*, publicada originalmente em 1929 e que serviu de grande influência ao WLM. No livro (que compreende duas palestras ministradas pela autora), Woolf (1989) afirma que séculos de preconceito e desigualdade financeira e educacional inibiu a criatividade das mulheres, defendendo que para mulheres sejam livres para criar, elas precisam de um espaço próprio (literal e figuradamente): um quarto com chave e fechadura, e meios para o próprio sustento.

as horas de dedicação, objetivos e o que fariam. Sobre seu tempo em Fresno e sua relação com o espaço, Shawnee Wollenman se lembra:

My memories of Fresno are wonderful and many, rich. We were embarking on an exciting new world. We were becoming Amazons of a new-found tribe. I loved my new friends with all my heart and was proud to be with them. There was such joy in building the studio, constructing our own space out of such a majestic old wreck with great history. Fresno was the very best part... I like to remember the exhilaration of building that wall in the old barn theater, wearing my new \$13 JC Penny work boots with such pride and power. I value those emotional hours in the “rap” room -- that room with all the pillows and the patched up rug, those Wednesday night dinners when we planned and dreamed and I felt part of something important. (WOLLENMAN apud WILDING, 2009, p.88)²⁰⁰

De acordo com Wilding (1977), imediatamente antes do FAP se realocar para a CalArts, na primavera de 1971, o FAP abriu as portas seus estúdios em Fresno para o público em alguns dias agendados. No primeiro fim de semana do estúdio aberto, receberam aproximadamente 75 mulheres artistas vindas de Los Angeles e São Francisco para verem as performances, o espaço físico que construíram, desenhos e pinturas, além de escutarem sobre a experiência vivida por elas no programa.

It was the first time many of these artists saw art which so openly exposed the female experience. They were also much moved by the female art history show. That weekend, in tears, laughter and night-long discussions, the west coast women's art movement was born. It was also the end of the Program as it had been, hidden and private in Fresno, away from the stress and pressures and male standards of the art world. (WILDING, 1977, p.13-14)²⁰¹

²⁰⁰ Minhas memórias de Fresno são maravilhosas e abundantes, ricas. Nós estávamos embarcando em um empolgante novo mundo. Estávamos nos tornando amazonas de uma recém-fundada tribo. Eu amava minhas novas amigas e estava muito orgulhosa de estar com eles. Havia tanta alegria em construir o estúdio, construir nosso próprio espaço a partir desses velhos e majestosos destroços com uma grande história. Fresno era a melhor parte... eu gosto de me lembrar da animação de construir aquela parede no teatro do velho celeiro, usar minhas novas botas *Penny work* de 13 dólares com tanto orgulho e poder. Eu valorizava essas horas emocionais na sala do “rap” – aquela sala com todos as almofadas e o tapete de retalhos, aqueles jantares de quarta-feira quando planejávamos e sonhávamos e eu sentia que fazia parte de algo importante. (Tradução nossa)

²⁰¹ Era a primeira vez que muitas dessas artistas viam arte que expunha tão abertamente a experiência feminina. Elas também ficaram muito tocadas pela exposição de história da arte feminina. Naquele final de semana, em lágrimas, risada, e discussões noite afora, o movimento de arte feminina da Costa Oeste nasceu. Foi também o fim do programa como ele era até então, escondido e privado em Fresno, longe do estresse e das pressões dos padrões masculinos do mundo da arte. (Tradução nossa)



Figura 54 – Duas participantes do FAP trabalhando no estúdio. Fonte: Dori Atlantis / MEYER (2009).



Figura 55 – Cheryl Zurilgen antes e depois de cortar o cabelo. Fonte: Nancy Youdelman / MEYER (2009).

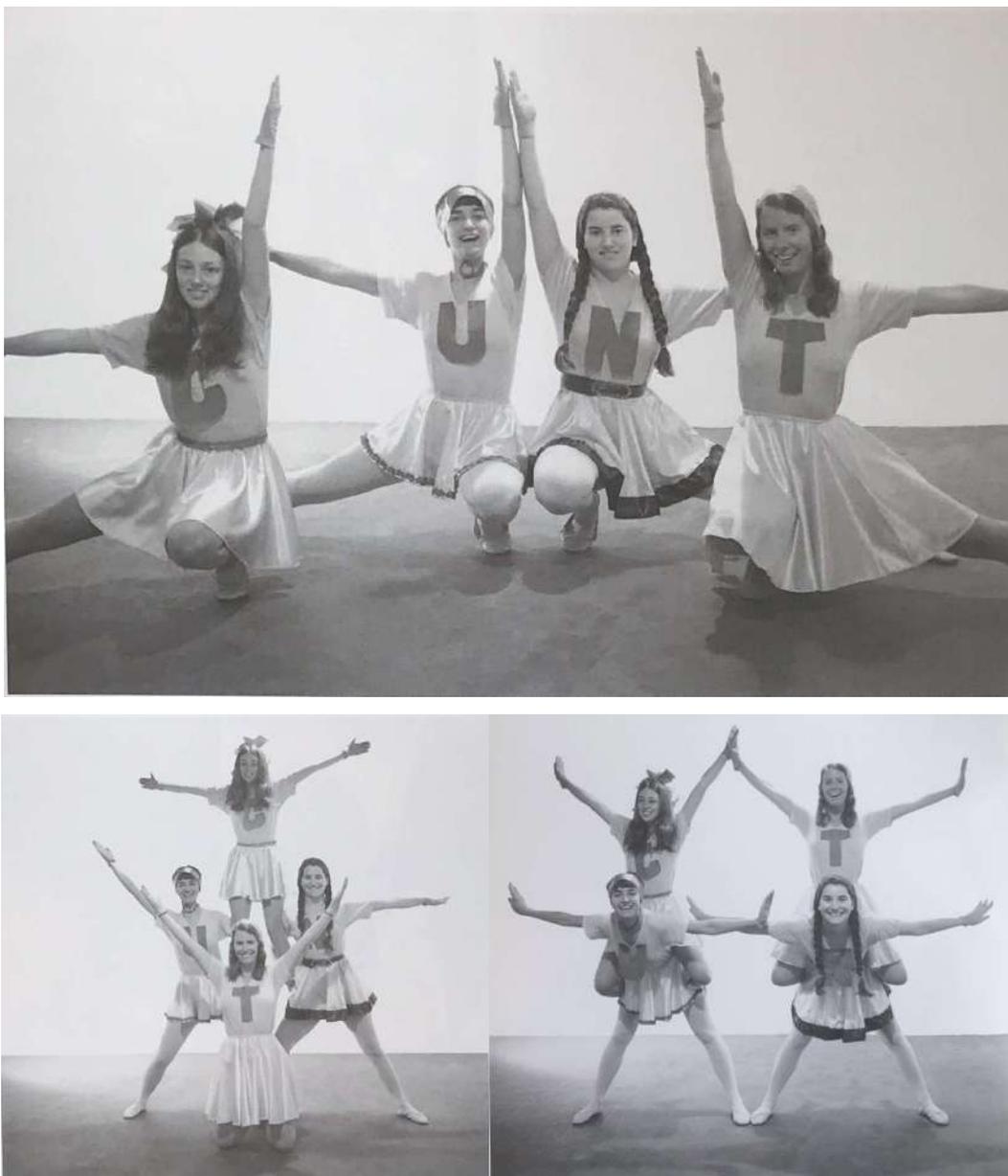


Figura 56 – Fotos da performance “Cunt Cheerleaders” (Líderes de Torcida da Buceta), 1971. Da esquerda para direita, na foto do topo: Cay Lang, Vanalyne Green, Dori Atlantis, Sue Bond. Fonte: Dori Atlantis / MEYER (2009).



Figura 57 – Kewpie Doll, 1971. Modelo: Cheryl Zurilgen. Figurino: Nancy Youdelman. Fonte: Dori Atlantis / MEYER (2009).



Figura 58 – Foto da instalação Sacrifice (Sacrifício), por Faith Wilding (1971). Manequim, tripas e sangue de vaca, pássaro morto, absorvente higiênico, flores de plástico e velas. O público foi convidado a acender velas no altar. Fonte: Faith Wilding / MEYER (2009).



Figura 59 – Peach Cunt (Buceta Pêssego) e Menstrual (Menstrual), aquarelas por Faith Wilding (1971). Fonte: Faith Wilding / MEYER (2009).



Figura 60 – Cenas de filme retratando Nancy Youdelman com figurino excêntrico e guirlanda fúnebre, cuja intenção era de evocar imagens de sonhos e sonambulismo. Fonte: WILDING (1977).



Figura 61 – Mulheres das comunidades artísticas de Los Angeles e São Francisco e participantes do programa no “Rap Weekend”. O FAP de Fresno exibiu os trabalhos e performances desenvolvidas no programa. Fonte: WILDING (1977).

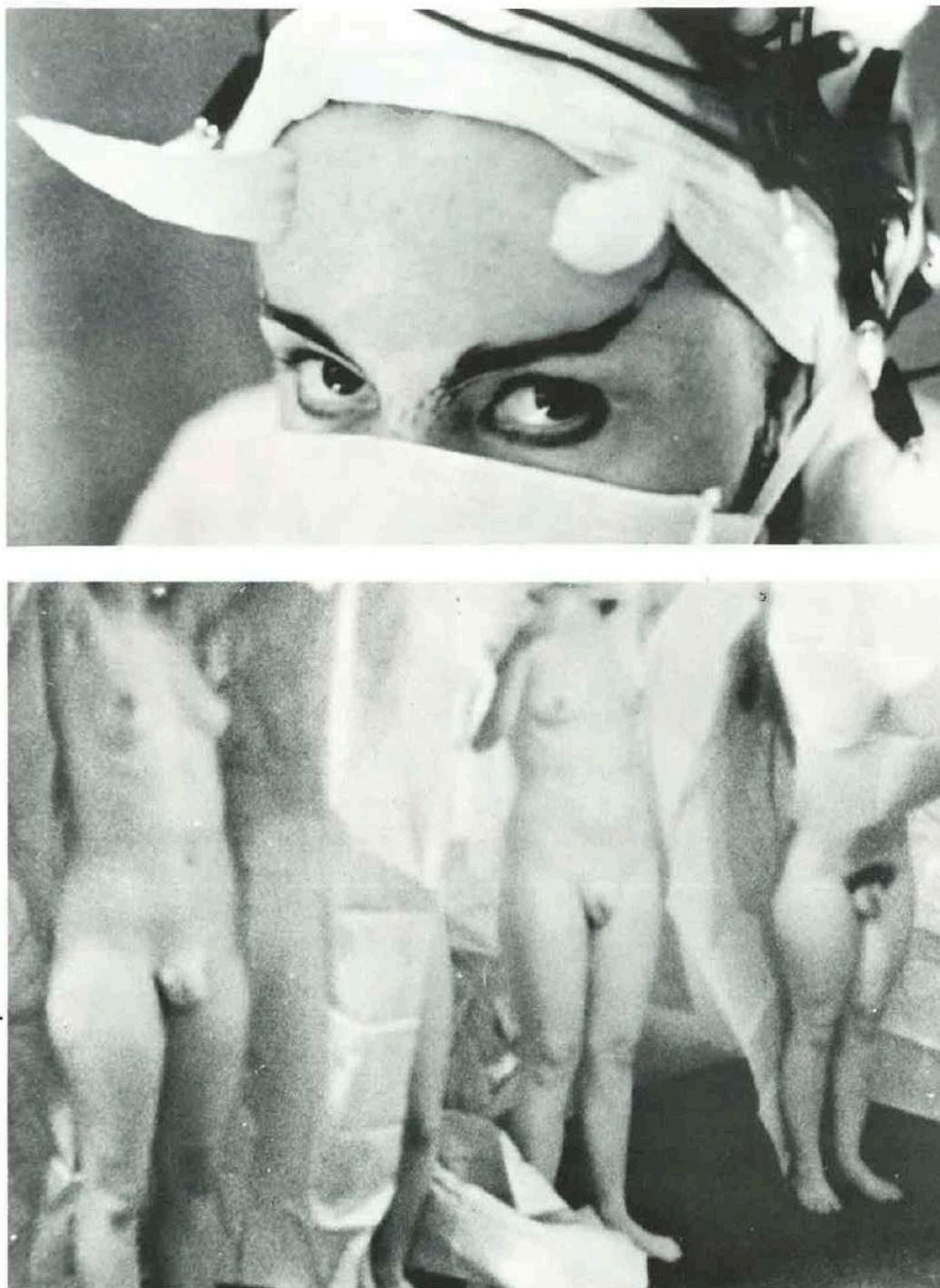


Figura 62 – Performance “Ominous Operation” (Operação Ameaçadora), com duas horas de duração, apresentada no “Rap weekend”. No topo, Vicki Hall como The Surgeon (O Cirurgião). Abaixo, The Revelation (A Revelação). Fonte: WILDING (1977).

No outono de 1971 o programa de Fresno foi realocado para o CalArts, a convite do diretor Paul Brock, que era casado com a também professora da instituição, Miriam Schapiro. Schapiro e Chicago já haviam estabelecido diversas conexões durante o tempo do FAP em Fresno, e por essa razão Schapiro já conhecia bem o grupo de alunas e o trabalho sendo desenvolvido por elas. Decidiram juntas transferir o FAP para a CalArts, e Chicago fez um acordo com a instituição de aceitar as alunas de Fresno que tivessem interessadas em continuar o trabalho. Nove alunas de Fresno se matricularam na CalArts em 1971: Dori Atlantis, Vanalyne Green, Suzanne Lacy, Karen LeCocq, Jan Lester, Chris Rush, Shawnee Wollenman, Nancy Youdelman e Faith Wilding (que já era formada e portanto atuaria oficialmente como estagiária de docência). A maioria continuou no FAP (agora co-dirigido por Chicago e Schapiro), com exceção de Atlantis, Green e Lacy, que optaram por participar do Women's Design Program (WDP), criado naquele ano (inspirado no FAP) e dirigido por Sheila de Bretteville²⁰². (WILDING, 1977; MEYER, 2009)

²⁰² O WDP também possuiu uma vida curta. Era um programa com um ciclo de 1 ano de duração que também utilizava processos criativos participativos para o desenvolvimento artístico. Também utilizavam C-R, faziam oficinas de performance e liam literatura feminista. A experiência foi extremamente rica:

De Bretteville brought to the Design Program an impressive list of past accomplishments, and strong analytic ability. Suzanne Lacy became her graduate assistant and contributed her wide knowledge of feminism and group process. Together they designed a two-day program (which left time for students to take advantage of the other opportunities open to them at CalArts), adapting techniques developed in the Feminist Art Program, such as consciousness-raising, reading and discussing feminist literature, large group meetings and applying feminist values to design problems. De Bretteville hoped to create an environment in which women could be together comfortably and without stress, for she opposed the idea promulgated by some feminists that confrontation leads to faster growth. (...) For de Bretteville, feminist approaches to design included adding personal elements to commercial products, creating humane and non-threatening living and working environments, and introducing specific content and meaning into graphic forms. She developed the major project of the Design Program, the "Menstruation Tapes", around these issues. All the students participated in every aspect of designing and executing these videotapes which are about the bodily process of menstruation. The tapes were targeted specifically at a female audience, they used a discussion format among sexually and age-integrated groups, and they revealed the wide-ranging experiences of menstruation among women. In the second year of the Program, de Bretteville concentrated on teaching classes in subjects which interested her, such as a Feminist Utopias class, in which she addresses the problems of women designing for the future, and creating vital, positive images of the female experience which the culture lacks. (WILDING, 1977, p.39-41)

De Bretteville trouxe para o programa de design uma impressionante lista de méritos passados, e uma forte habilidade analítica. Suzanne Lacy se tornou sua assistente de pós-graduação e contribuiu para seu amplo conhecimento sobre feminismo e processos de grupo. Juntas, elas desenharam um programa de dois dias (o que deixou tempo para estudantes aproveitarem

A turma do FAP na CalArts totalizava em 25 mulheres. Antes do início do período letivo, Valencia foi afetada por um terremoto que causou um colapso do novo campus da instituição que abrigaria o programa.²⁰³ Por esta razão, no início das aulas a turma começou a se encontrar sem local fixo, muitas vezes alternando entre as casas das alunas. Paula Harper, uma historiadora de arte que havia sido contratada como equipe do programa, sugeriu que elas encontrassem um espaço próprio como parte do primeiro projeto delas. De acordo com Wilding, a proposta do programa de desenvolver um projeto inicial em grande escala objetivava proporcionar às alunas uma maneira de confrontar suas questões pessoais com o ser mulher enquanto lidavam com as demandas de um projeto, ao invés de submetê-las a um período inicial de C-R intensivo. Além disso, este cenário permitiria que as alunas aprendessem diversas habilidades novas e a trabalhar de maneira colaborativa, além de forçar as alunas a desafiarem papéis e limitações impostas a mulheres, testando suas capacidades como artistas. (WILDING, 1977)

Passaram algumas semanas buscando por um local, quando finalmente encontraram uma velha mansão abandonada em uma rua residencial de Hollywood, na 533 Mariposa Avenue. Procuraram a escritura da casa e encontraram os donos, que concordaram em ceder a propriedade para as atividades do programa, já que possuíam planos futuros para demolição. A CalArts alugou a mansão pela quantia simbólica \$1 por três meses (duração do projeto), e as mulheres inscritas no programa colocaram as mãos à obra para reformar o local. Quando chegaram, a casa

outras oportunidades abertas a eles no CalArts), adaptando técnicas desenvolvidas no Programa de Arte Feminista, tais quais o *consciousness-raising*, a leitura e discussão de literatura feminista, amplas reuniões de grupo e aplicação de valores feministas a problemas de design. De Bretteville queria criar um ambiente em que mulheres poderiam estar juntas confortavelmente e sem estresse, porque ela se opunha à ideia promulgada por algumas feministas de que a confrontação leva a um crescimento mais rápido. (...) Para De Bretteville, abordagens feministas para o design incluem adicionar elementos pessoais a produtos comerciais, criar ambientes de trabalho e de vivência humanos e não-ameaçadores, e introduzindo conteúdo específico e significado a formas gráficas. Ela desenvolveu o maior projeto do programa de Design, o “*menstruation tapes*”, sobre estas questões. Todos os estudantes participavam em cada aspecto de desenhar e executar essas fitas de vídeo, que são sobre o processo corporal de menstruação. As fitas almejavam a uma audiência especificamente feminina, e elas usavam um formato de discussão entre grupos integrados por idade e sexualidade, e eles revelaram uma ampla gama de experiências de menstruação entre mulheres. No segundo ano do programa, De Bretteville concentrou-se em dar aula sobre assuntos que a interessavam, como por exemplo as utopias feministas, em que ela endereçava os problemas de mulheres fazendo design para o futuro, e criando imagens positivas e vitais da experiência feminina que não está na cultura. (Tradução nossa)

²⁰³ Estas informações foram fornecidas por Wilding em entrevista e conversa particular.

não possuía água encanada, eletricidade ou aquecimento. A maior parte das janelas estavam quebradas. Passaram aproximadamente 4 semanas aprendendo novas habilidades de construção. Aprenderam a trocar janelas, derrubar e construir paredes sob os olhares curiosos do vizinhos, que achavam que estavam tendo o bairro invadido por hippies e reclamaram para a escola sobre os jovens de cabelo comprido que andavam pela propriedade. A escola explicou que eram mulheres, e por isso os cabelos compridos. Os vizinhos teriam respondido com a pergunta: “If they're women, why aren't they wearing brassieres?”²⁰⁴ (CHICAGO, 1971) Em entrevista, Wilding compartilhou um pouco sobre o uso de C-R no contexto da Womanhouse e como a prática foi muito efetiva para o desenvolvimento exposição, que foi um sucesso:

In Womanhouse C-R was about... we did it right there, in the house. Before we were selecting the different rooms. First we had to repair the house, because it was completely wrecked. And that was horrible, gruesome work. But we sat in the different rooms... like we sat in the kitchen and we talked about "what has been our experiences in the kitchen?". We went into the bathroom, "What is our experience in the bathroom?". Walking into the dining room... So it was like each room, in a way became the themes [for the C-R sessions]. (...) It was so effective. And so many people came to see it! Oh my god... We were giving tours all the time, it took up all of my time. I did nothing else for my first two semesters in my graduate education, it was all Womanhouse, completely. (Faith Wilding)²⁰⁵

Assim, debruçaram-se sobre a questão do relacionamento da mulher com a domesticidade. Interessavam-se nas diferenças entre a realidade da mulher na casa e sua relação com esse espaço, entendendo as relações entre *domesticidade* e *trabalho de mulher*. Buscavam compreender como a casa pode ser tanto um lugar de aprisionamento para a mulher como também um espaço em que ela torna possível de ser habitado. Tudo era discutido em sessões de C-R, que aconteciam nos diversos cômodos da casa, uma ou duas vezes na semana. Cada uma escolheu os cômodos que queria trabalhar (muitas vezes dividindo eles com outras mulheres, e nesses

²⁰⁴ "Se são mulheres, por quê não estão usando sutiãs?" (Tradução nossa)

²⁰⁵ *No Womanhouse, C-R era sobre... a gente fazia ali, na casa. Antes, selecionávamos os diferentes quartos. Primeiro, tínhamos que consertar a casa, porque estava completamente destruída. E aquilo era um trabalho horrível, pesado. Mas sentávamos em quartos diferentes... como quando sentávamos na cozinha e conversávamos sobre "o que tinham sido nossas experiências na cozinha?". Nós entrávamos no banheiro, "qual é a nossa experiência no banheiro?". Entrávamos na sala de jantar... Então, era como se cada cômodo, de certa forma, se tornasse o tema [para as sessões de C-R]. (...) Era tão efetivo. E quantas pessoas vinham assistir! Meu Deus, nós dávamos tours o tempo todo, tomava todo nosso tempo. Eu não fiz nada mais pelos meus dois primeiros semestres da minha pós-graduação, era tudo Womanhouse, completamente. (Tradução nossa)*

casos, esse pequeno grupo conduzia outras reuniões de C-R entre elas), e nos encontros iam andando por toda a propriedade e discutindo os trabalhos que estavam sendo desenvolvidos:

Everybody has a trajectory... that's what we used C-R for. Every person talked about their ideas for her room, and why. Why was she going to do this? One of the women who had... The woman in the sand in the bathtub, made of sand, a very very vulnerable piece. Super vulnerable, right? A lot of people unfortunately touched it, and she had also some other things in that bathroom... a big sort of nasty kind of black scary bird figure and she called it fear... fear bathroom. So we said "What's up with this, Robin? This is scary stuff, can you tell us about it?" So she talked about the fears that she had of her own body's vulnerability, how when she was punished she always locked herself in the bathroom and wouldn't come out. And she had these terrible fears about her teeth falling out... so she talked about it. She said: that's what I would like to do in the bathroom. I would like to do work about my vulnerability. My feelings of vulnerability, experiences in the bathroom. So we went through every room like that. People said "I'm interested in the kitchen". And three people were interested in the kitchen, so they collaborated. They worked together on it. Also a couple of people in the dining room... painting a rug on the floor, painting a mural and things like that. There was a lot of collaboration, but there was also individuals. Like one of them said "I wanna make my own painting bedroom", and everything in the bedroom was painted. The sheets were painted. She was an abstract painter, basically. So she painted everything, from floor to ceiling. That was a nice thing about Womanhouse, because we knew it was gonna be destroyed after. So it was complete freedom to do whatever you wanted. (Faith Wilding)²⁰⁶

²⁰⁶ *Todo mundo tem uma trajetória... é para isso que usamos o C-R. Cada pessoa falava sobre suas ideias para sua sala, e o porquê. Por que ela ia fazer isso? Uma das mulheres que tinha... a mulher na areia na banheira, feita de areia, uma peça muito muito vulnerável. Super vulnerável, certo? Muitas pessoas, infelizmente, a tocaram, e ela também tinha algumas outras coisas naquele banheiro... uma figura grande de um tipo de pássaro meio nojento e ela o chamada de medo... banheiro do medo. Então dissemos "O que há com isso, Robin? Essas coisas assustadoras, você pode nos dizer sobre isso?" Então ela falou sobre os medos que ela tinha da vulnerabilidade de seu próprio corpo, sobre como quando ela era punida ela sempre se trancava no banheiro e não conseguia sair. E ela tinha esses medos terríveis sobre seus dentes caírem... então ela falou sobre isso. Ela disse: é isso que eu gostaria de fazer no banheiro. Eu gostaria de trabalhar sobre minha vulnerabilidade. Meus sentimentos de vulnerabilidade, experiências no banheiro. Então visitamos cada quarto dessa forma. As pessoas diziam "estou interessada na cozinha". E três pessoas estavam interessadas na cozinha, então elas colaboravam. Também havia duas pessoas na sala de jantar... pintando um tapete no chão, pintando um mural e coisas do tipo. Havia muita colaboração, mas havia também indivíduos. Uma delas disse "eu quero fazer minha própria pintura no quarto", e tudo no quarto foi pintado. Os lençóis foram pintados. Ela era uma pintora abstrata, basicamente. Então ela pintou tudo, do chão ao teto. Isso era algo bom sobre a Womanhouse, porque sabíamos que ela seria destruída depois. Então, havia completa liberdade para fazer o que você quisesse. (Tradução nossa)*



Figura 63 – Parte do grupo de artistas que participou da experiência do Womanhouse. Na fileira de cima, da esquerda para direita: Ann Mills, Mira Schor, Kathy Huberland, Christine Rush, Judy Chicago, Robbin Schiff, Miriam Schapiro, Sherry Brody. Na fileira de baixo: Faith Wilding, Robin Mitchell, Sandra Orgell, Juddy Huddleston. Não aparecem na foto: Jan Oxenburg, Paula Longendyke, Karen LeCocq, Camille Grey, Nancy Youdelman, Shawnee Wollenman, Janice Lester, Beth Bachenheimer, Robin Weltsch, Marcia Salisbury. Fonte: WILDING (1977).

As alunas se dedicavam exclusivamente ao programa, e estavam no espaço todos os dias. De acordo com o catálogo da exposição, “The age-old female activity of homemaking was taken to fantasy proportions. Womanhouse became the repository of the daydreams women have as they wash, bake, cook, sew, clean and iron their lives away.” (CHICAGO, 1971)²⁰⁷ Womanhouse ficou aberta ao público entre 30 de janeiro e 28 de fevereiro de 1972, atraindo atenção nacional e vasta cobertura midiática. Durante o tempo que ficou aberta, milhares de pessoas visitaram a exposição, e todas as performances agendadas que fizeram lotaram. Essa experiência de visitação também foi muito valiosa para as alunas, que aprenderam a articular seus trabalhos de modo a fazer tours da exposição e defender seus trabalhos de críticas. (WILDING, 1977)

Os 17 cômodos da casa foram completamente transformados. A grande escadaria da casa foi rebatizada de *Bridal Staircase* [Escadaria Nupcial] (Kathy Huberland): no topo da escada foi representado uma noiva cujo véu descia até a base da

²⁰⁷ “A antiga atividade feminina de brincar de casinha foi levada a proporções fantasiosas. *Womanhouse* tornou o repositório dos sonhos despertos de mulheres conforme elas lavam, assam, cozinham, costuram, limpam e passam suas vidas.” (Tradução nossa)

escada. Um banheiro foi chamado de *Menstruation Bathroom* [Banheiro da Menstruação], de autoria da própria Chicago. A cozinha teve suas paredes pintadas de rosa choque e de seu teto desciam peças que começavam no formato de ovos e conforme percorriam as paredes se transformavam em seios, intitulada *Eggs to Breasts* [Ovos a Seios](Vicki Hodgetts):

We had a consciousness-raising session on kitchens. Some people saw kitchens as fulsome, warm, nurturing. Others saw kitchens as dangerous with hot stoves and sharp knives ("Viciousness in the kitchen - the paratoes hiss"). I had a fleeting image of fried eggs stenciled over everything - walls, ceiling, floor - and some people saw breasts. Breasts were nurturing - kitchens were the extension of mother's milk. I felt a little railroaded, I still wanted eggs. And then Robin said, "Why not have a transformation from eggs to breasts", and we were all delighted. And that's very important, because although I was the one who finally carried through that aspect of the kitchen (in the main) the idea was really a collective one. It simply would never existed if women had not tried to work together (Vicki Hodgetts em CHICAGO, 1971)²⁰⁸

Outros obras da casa incluem: *Personal Environment* [Ambiente Pessoal] (Judy Huddleston), *Leaf Room* [Cômodo Folha] (Ann Mills), *Dollhouse Room* [Cômodo Casa de Boneca] (Sherry Brody e Miriam Schapiro), *Dining Room* [Sala de Jantar] (Beth Bachenheimer, Sherry Brody, Karen LeCoq, Robin Mitchell, Miriam Schapiro, Faith Wilding), *The Kitchen* [A Cozinha] (Robin Weltsch), *Aprons in the Kitchen* [Aventais na Cozinha] (Susan Frazier), *Crocheted Environment* [Ambiente Crochetado] (Faith Wilding), *Garden Jungle* [Jardim Selva] (Paula Longendyke), *The Nursery* [O Berçário] (Shawnee Wollenman), *Shoe Closet* [Armário de Sapatos] (Beth Bachenheimer), *Red Moon Room* [Cômodo Lua Vermelha] (Mira Schor), *Painted Room* [Cômodo Pintado] (Robin Mitchell), *Nightmare Bathroom* [Banheiro Pesadelo] (Robbin Schiff), *Linen Closet* [Armário de Lençóis] (Sandy Orgel), *Personal Space* [Espaço Pessoal] (Janice Lester), *Leah's Room* [Quarto da

²⁰⁸ Nós tínhamos sessões de *consciousness-raising* nas cozinhas. Algumas pessoas viam a cozinha como acolhedora, quente, abundante. Outros viam a cozinha como perigosa com fornos quentes e facas afiadas ("Selvageria na cozinha – as batatas chiam"). Eu tinha uma imagem passageira de ovos fritos estampados em tudo – paredes, teto, chão – e algumas pessoas viam seios. Seios nutrem – cozinhas são a extensão do leite materno. Eu me sentia um pouco forçada, eu ainda queria ovos. E Robin então dizia "Por que não transformer ovos em seios", e todas nos divertimos. E isso é muito importante, porque apesar de eu ser a que ia realmente decidir o aspecto da cozinha (no geral), a ideia era realmente coletiva. Ela simplesmente não existiria se aquelas mulheres não tivessem tentado trabalhar juntas. (Tradução nossa)

Leah] (Karen LeCoq e Nancy Youdelman), *Lipstick Bathroom* [Banheiro de Batom] (Camille Grey), e *Necco Wafers* [sem tradução] (Christine Rush).²⁰⁹

A sala de estar dupla, descrita por Wilding, foi transformada em um espaço de performances pensadas e protagonizadas por Judy Chicago, Kathy Huberland, Judy Huddleston, Sandra Orgel, Christine Rush, Nancy Youdelman, Faith Wilding e Shawnee Wollenman. Entre elas: *Waiting* [Esperando], *Scrubbing* [Esfregando], *Ironing* [Passando ferro], *Cock and Cunt Play* [Brincadeira Pau e Buceta], *Three Women* [Três Mulheres], *The Birth Trilogy* [A Trilogia do Nascimento], e *Leah's Room {from Collette's Cherie}* [O Quarto da Leah {de Cherie por Coulette}] (Nancy Youdelman e Karen LeCocq). A última era performada no quarto com mesmo nome, desenvolvido para abrigar a performance:

Leah's room is a room of lush beauty and suffocating oppression. The strong, pungent smell of magnolia, the pinkness of the wallpaper roses, the hats with veils to soften an aging face all create this feeling of oppression and decadence. Enmeshed in this suffocating environment was the courtesan Lea, a woman desperately trying to save her fading beauty. Her beauty was her life. Beauty made her pleasing to the gentleman, obtained her favors, gave her wealth and friendship. The performance piece is done in this room, in which a woman incessantly applies layer after layer of makeup, portrays the pain: the pain of aging, of losing beauty, pain of competition with other women. We wanted to deal with the way women are intimidated by the culture to constantly maintain their beauty and the feeling of desperation and helplessness once this beauty is lost. (LeCoq e Youdelman em CHICAGO, 1971)²¹⁰

Waiting foi escrita e performada por Wilding, como resultado direto de uma sessão de C-R. Na performance de 15 minutos, a artista aparecia sentada em uma cadeira, se balançando vagarosamente de frente para trás, enquanto monotonamente revisava sua vida em relação à espera pelo começo, descrevendo seu desenrolar através de eventos externos e pela manutenção da vida de outros:

²⁰⁹ Para um “tour” da casa, recomendo o documentário de Johanna Demetrakas, *Womanhouse* (1974).

²¹⁰ O quarto de Leah é um quarto de beleza exuberante e opressão sufocante. O cheiro forte e pungente de magnólia, o rosa forte das rosas no papel-de-parede, os chapéus com véus para amenizar uma face envelhecendo, tudo para criar esse sentimento de opressão e decadência. Embolado nesse ambiente sufocado estava a cortesã Lea, uma mulher que tentava desesperadamente salvar sua beleza decadente. Sua beleza era sua vida. A beleza a tornava agradável aos homens, conseguia favores para ela, concedia riqueza e amizades a ela. A performance é feita nesse quarto, em que uma mulher aplica incessantemente camada em cima de camada de maquiagem, e retrata a dor: a dor do envelhecimento, de perder a beleza, a dor de competir com outras mulheres. Nós queríamos lidar com a forma que as mulheres são intimidadas pela cultura para manterem constantemente sua beleza e o sentimento de desespero e desamparo uma vez que essa beleza é perdida. (Tradução nossa)

Waiting... Waiting... Waiting... Waiting for someone to come in. Waiting for someone to hold me. Waiting for someone to feed me. Waiting for someone to change my diaper. Waiting... Waiting to scrawl, to walk, waiting to talk. Waiting to be cuddled. Waiting for someone to take me outside. (...) Waiting for someone to read to me, dress me, tie my shoes. Waiting for Mommy to brush my hair. Waiting for her to curl my hair. Waiting to wear my frilly dress. (...) Waiting to grow up Waiting... Waiting for my breasts to develop. Waiting to wear a bra. Waiting to menstruate. Waiting to read forbidden books. (...) Waiting for life to begin. Waiting... Waiting to be somebody. Waiting to wear makeup. Waiting for my pimples to go away. Waiting to wear lipstick, to wear high heels and stockings. (...) Waiting for him to notice me, to call me. Waiting for him to ask me out. Waiting for him to pay attention to me. Waiting for him to fall in love with me. Waiting for him to kiss me, touch me, touch my breasts. (...) Waiting to smoke, to drink, to stay out late. Waiting to be a woman. Waiting... Waiting for my great love. Waiting for the perfect man. Waiting for Mr. Right. Waiting... Waiting to get married Waiting for my wedding day. Waiting for my wedding night. Waiting for sex. Waiting for him to make the first move. Waiting for him to excite me. Waiting for him to give me pleasure. Waiting for him to give me an orgasm. Waiting... Waiting for him to come home, to fill my time. Waiting... Waiting for my baby to come. (...) Waiting for my baby to suck my milk. Waiting for my baby to stop crying Waiting for my baby to sleep through the night. Waiting for my breasts to dry up. Waiting to get my figure back, for the stretch marks to go away. Waiting for some time to myself. Waiting to be beautiful again. Waiting for my child to go to school. Waiting for life to begin again. Waiting... (...) Waiting to be myself. Waiting for excitement. Waiting for him to tell me something interesting, to ask me how I feel. Waiting for him to stop being crabby, reach for my hand, kiss me good morning. Waiting for fulfillment Waiting for the children to marry. Waiting for something to happen. Waiting... (...). (WILDING, 1972)²¹¹

²¹¹ Esperando... Esperando... Esperando... Esperando que alguém entre. Esperando que alguém me abrace. Esperando que alguém me alimente. Esperando que alguém troque minha fralda. Esperando... Esperando para rabiscar, para andar, esperando para falar. Esperando para receber carinho. Esperando alguém que me leve para fora. (...) Esperando que alguém leia para mim, me vista, amarre meus sapatos. Esperando que a mamãe escove meu cabelo. Esperando que ela faça cachos no meu cabelo. Esperando para vestir meu vestido de babados. (...) Esperando para crescer. Esperando... Esperando que meus seios se desenvolvam. Esperando para vestir um sutiã. Esperando para menstruar. Esperando para ler livros proibidos. (...) Esperando que a vida comece. Esperando... Esperando para ser alguém. Esperando para usar maquiagem. Esperando que minhas espinhas desapareçam. Esperando para usar batom, para usar salto alto e meia-calça. (...) Esperando que ele me note, me ligue. Esperando que ele me chame para sair. Esperando que ele preste atenção em mim. Esperando que ele se apaixone por mim. Esperando que ele me beije, me toque, toque meus seios (...). Esperando para fumar, para beber, para sair até tarde. Esperando para ser uma mulher. Esperando... Esperando pelo meu grande amor. Esperando pelo homem perfeito. Esperando pelo Senhor Correto. Esperando... Esperando para me casar. Esperando pelo dia do meu casamento. Esperando pela noite do meu casamento. Esperando por sexo. Esperando que ele faça o primeiro movimento. Esperando que ele me excite. Esperando que ele me dê prazer. Esperando que ele me dê um orgasmo. Esperando... Esperando que ele venha para casa, para ocupar meu tempo. Esperando... Esperando pela chegada do bebê. (...) Esperando que meu bebê beba meu leite. Esperando que meu bebê pare de chorar. Esperando que meu bebê durma a noite toda. Esperando que meus seios sequem. Esperando para conseguir voltar à forma, para que as estrias vão embora. Esperando por algum tempo para mim. Esperando para ser bonita novamente. Esperando que meu filho vá à escola. Esperando que a vida comece novamente. Esperando... (...) Esperando para ser eu mesma. Esperando por divertimento. Esperando que ele me diga algo interessante, que me pergunte como eu me sinto. Esperando que ele pare de ser ranzinza, que pegue a minha mão, que me dê um beijo de bom dia. Esperando por realização. Esperando que as crianças se casem. Esperando que algo aconteça. Esperando... (...)
(Tradução nossa)



Figura 64 – Exterior da Womanhouse, durante reformas. De cima para baixo: Janice Lester, Robin Schiff, Miriam Schapiro, Susan Frase. Na frente, Christine Rush, pessoa desconhecida à direita. Fonte: Miriam Schapiro Archives,, Rutgers University.

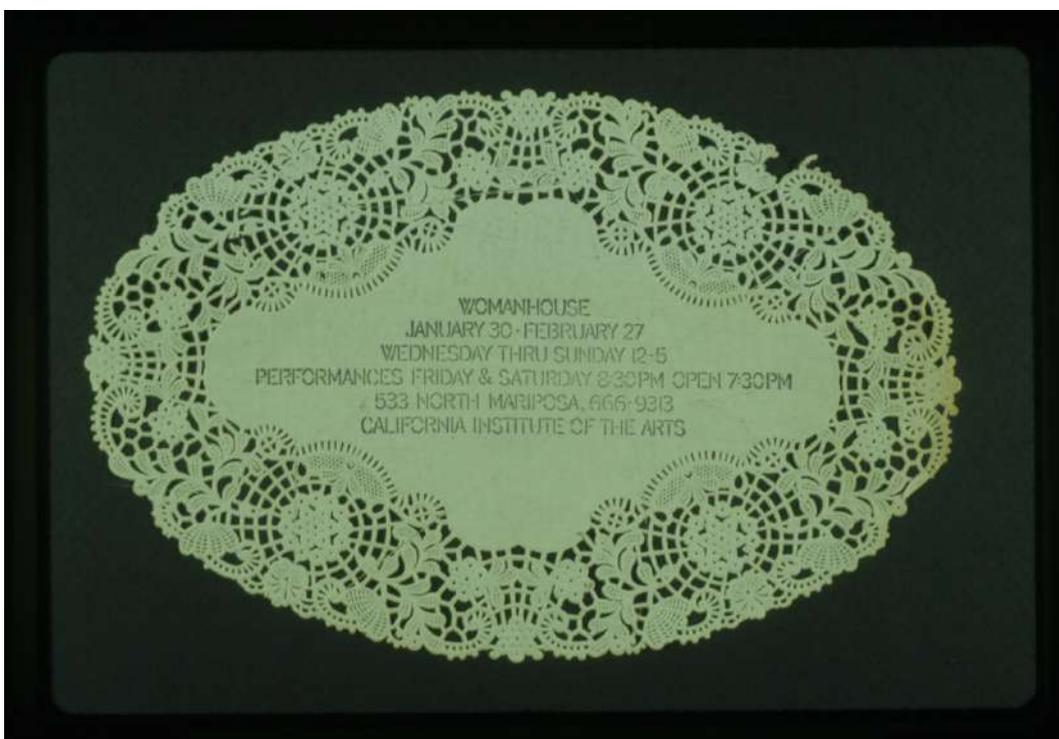


Figura 65 – Foto do convite da exposição *Womanhouse*. Fonte: Pennsylvania State University.

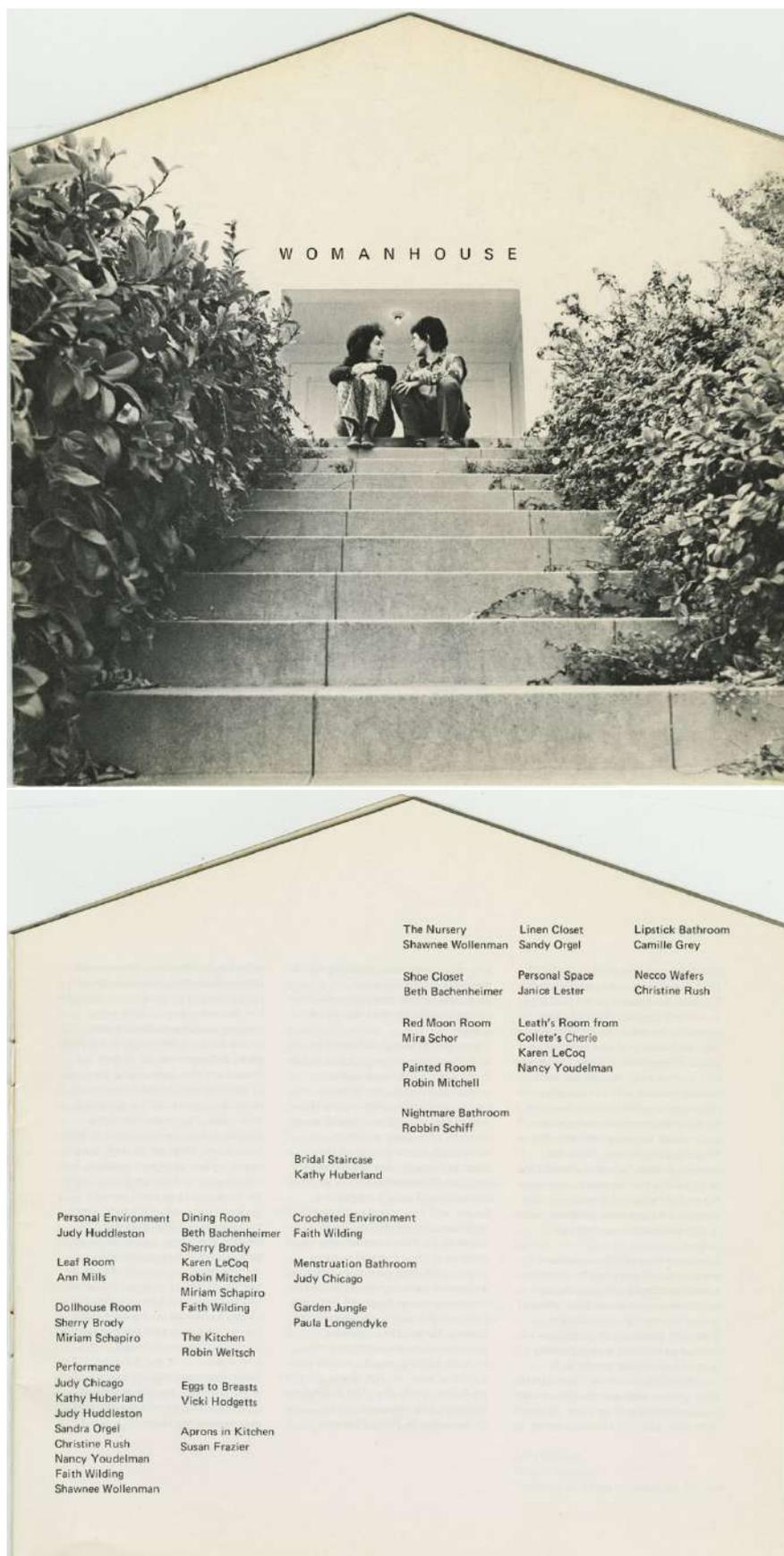


Figura 66 – Catálogo da exposição *Womanhouse* (1972). Capa e lista de obras com créditos. Design de Sheila de Bretteville. Fonte: Pennsylvania State University.



Figura 67 – Foto da *Dining Room*, catálogo da exposição *Womanhouse* (1972). Fonte: Pennsylvania State University.

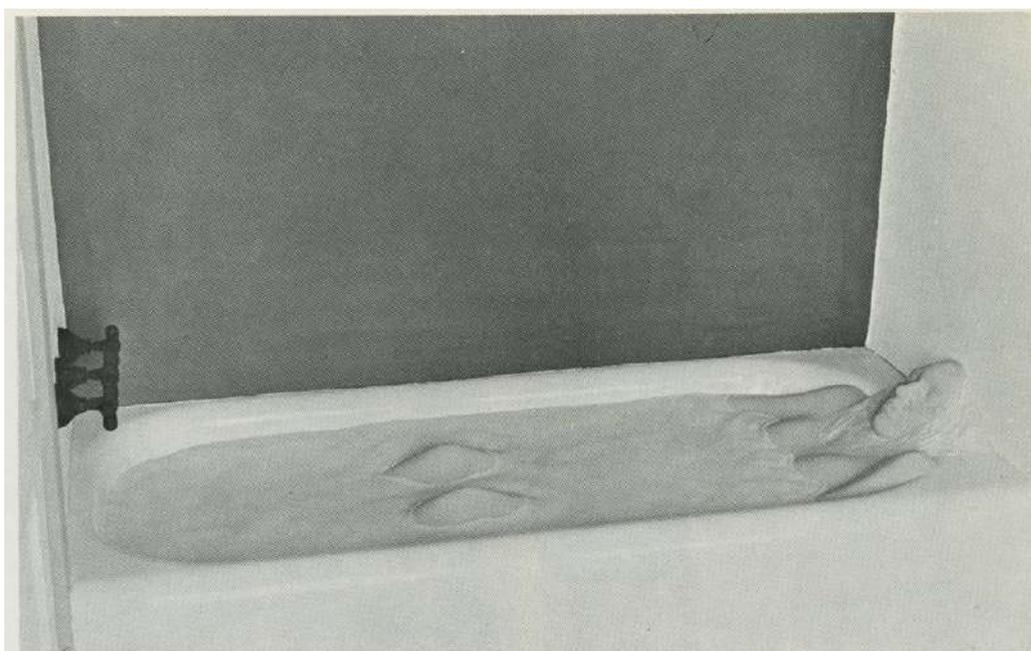


Figura 68 – Foto de escultura de areia na banheira do *Nightmare Bathroom*, catálogo da exposição *Womanhouse* (1972). Dining Room. Fonte: Pennsylvania State University.



Figura 69 – Foto da *Nurturant Kitchen* (Cozinha Nutridora), que incluía as obras *The Kitchen*, *Eggs to Breasts* e *Aprons in Kitchen*. *Womanhouse* (1972). Fonte: California Institute of the Arts Archive.

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1812403/CA



Figura 70 – Detalhes da *Nurturant Kitchen* (Cozinha Nutridora). *Womanhouse* (1972). Fonte: Lloyd Hamrol / The Getty Research Institute.



Figura 71 – Foto do topo da *Bridal Staricase, Womanhouse* (1972). Fonte: Arlene Raven (*Womanhouse*, 1994)



Figura 72 – Detalhes do *Lipstick Bathroom* e *Shoe Closet*. *Womanhouse* (1972). Fonte: Arlene Raven (*Womanhouse*, 1994)



Figura 73 – Detalhe do *Menstruation Bathroom*. *Womanhouse* (1972). Fonte: Through the Flower Archives, Pennsylvania State University.



Figura 74 – Foto da obra Doll House (Casa de Bonecas), parte da Doll House Room. *Womanhouse* (1972). Fonte: Smithsonian American Art Museum.



Figura 75 – Still de vídeo da performance “Waiting”, por Faith Wilding (1972). Fonte: Documentário Womanhouse, por Johanna Demetrakas



Figura 76 – Foto da performance “Scrubbing”, por Christine Rush (1972). Fonte: Nancy Youdelman / MEYER (2009)



Figura 77 – Foto de Shawnee Wollenman no papel de Rainbow, a personagem hippie da performance “Three Women”, Womanhouse (1972). Fonte: Nancy Youdelman / MEYER (2009)



Figura 78 – Foto de Jan Lester e Faith Wilding performando a peça de Judy Chicago, “Cock and Cunt Play”, na Womanhouse (1972). Chicago escreveu o script desta performance durante o primeiro ano do FAP, ainda em Fresno. Shawnee Wollenman desenvolveu os adereços de pênis e vulva. Fonte: Nancy Youdelman / MEYER (2009)



Figura 79 – Foto de Karen LeCocq no papel de Léa, em performance desenvolvida por LeCocq e Nancy Youldeman, no cômodo Leah's Room. Womanhouse (1972). Fonte: Lloyd Hamrol / MEYER (2009)



Figura 80 – Foto de de detalhes da performance desenvolvida por Karen LeCocq e Nancy Youldeman, no cômodo Leah's Room. Womanhouse (1972). Fonte: Lloyd Hamrol / MEYER (2009)

Apesar do C-R ter promovido tanto “*subject matter*” para a arte das participantes e de a prática ter sido empregada de maneira diferente no Womanhouse do que foi no primeiro ano em Fresno (que era ainda mais experimental), de acordo com Mira Schor as sessões eram muito difíceis, apelidando a experiência de “*feminist bootcamp*”²¹². Relatou que Judy Chicago se interessava em ver as emoções das alunas transbordarem, sem se preocupar com a carga negativa que isso traria para as mesmas - e sem assumir responsabilidade por isso. Apesar de não aprovar os métodos da professora, Mira acredita que a vivência foi muito importante para ela, e fez questão de dizer que não se sente traumatizada. Entende que a experiência foi fruto de uma liberdade educacional da época, e lamenta que hoje não exista mais esta possibilidade - que acredita ter sido suprimida pela cultura do “*Trigger Warning*”²¹³ e ameaças de processos judiciais:

Judy Chicago was very interested in psychodrama—which was a popular psychotherapy method or idea at the time. She liked to push certain things into another zone altogether. So a session in class that might have started with a traditional C-R situation would then go into play acting. In some cases that could be really traumatizing, or, if not traumatizing, certainly upsetting. In one instance, we started by talking about our mothers, which was a typical subject matter for C-R. But I don't remember that more conventional part of it, I don't remember the beginning, but I can tell you the end, where Judy said: “well, now let's all hold hands in a circle” - we were standing – “and then say: ‘mommy mommy’. Now imagine you are at your mother's funeral”. Well, my father died when I was eleven, and I was very attached to my mother, and I was very homesick, it was the first time I ever left home, even though I was in graduate school. (...) So of course I started crying, and then there was another woman who was quite unstable, who also, like me, had a Holocaust background... So she freaked out also. I would not say that I was traumatized in any way because I always had a side of me perceiving or analyzing a situation, as it was happening, so yes I was sobbing but at the same time there was a part of me that was thinking “This is really not the right way to teach”. Then Judy said: “So many tears out of such a small person”. And as I was sobbing, I was thinking, “you don't know what the fuck you are doing”. And, “what a ridiculous thing to say”. You set off these intense emotions in somebody, you know, you ask young women to imagine being at their mother's funeral, but then you have no capacity to take any responsibility for how to deal with it. You are not a trained therapist, you are just another person, just like anybody else. (...) Looking back at those fairly out-there moments in the classroom, I think now, as a teacher myself, of how I feel paralyzed by the “trigger” mechanism that is a consideration in today's teaching, “I am triggered”, you feel that you can't talk about anything in class because you never know what you are going to say where somebody is going to be triggered and complain about you,

²¹² Campo de treinamento feminista, em tradução livre.

²¹³ “Alerta de Gatilho”: termo desenvolvido no âmbito televisivo para alertar sobre conteúdo que possa de alguma forma “engatilhar” sentimentos negativos relativos a traumas. Para uma discussão sobre a transferência do uso da expressão *Trigger Warning* para ambientes acadêmicos, consultar Joyrich (2019).

and you could lose your job... The idea of the early 70's was certainly to pushing the limits of conventional education. Teachers like Judy and Mimi could experiment with how to change teaching and thereby to change art by bringing in emotion and personal experience, and validating these as source material for high art, without fearing that anybody would go and say, "I feel triggered". It would be more like "oh, ok, so now how do I deal with this?". So, in the end, I was not traumatized by that event, because I was able to absorb it as something that we were going through. (...) But Judy set in motion things then that now would be dangerous for a teacher to engage in...In the first iteration of the Feminist Program in Fresno, I don't know what they were working at, but somebody had gotten hold of a rifle, or gun... it wasn't loaded, but at one point Chris Rush (the woman who did the Scrubbing performance piece at Womanhouse) started running around after Judy, with the gun, she and this woman, which is a really great way of performing hostility towards Judy. [laughter] Around that time, you had Chris Burden having himself shot in a class. It was a time of testing limits. Now we are in a litigious phase, "I'm going to sue the school because you have offended my identity sensibilities." It can be a very intimidating situation, where you feel that you are better off not saying anything. (Mira Schor)²¹⁴

²¹⁴ *Judy Chicago interessava-se muito pelo psicodrama - um método popular de psicoterapia na época. Ela gostava de empurrar algumas coisas para outra zona completamente diferente. Assim, uma sessão que poderia ter começado com uma situação tradicional de C-R iria então para atuação. Em alguns casos isso podia ser muito traumatizante, ou, se não traumatizante, pelo menos perturbador. Uma vez começamos falando sobre nossas mães, o que é um tema típico para o C-R. Mas eu não me lembro da parte mais convencional, eu não me lembro do começo, mas posso te contar o final, em que Judy disse: "bem, agora vamos todas dar as mãos em um círculo" – nós estávamos de pé – "e então dizer: 'mamãe, mamãe'. Agora imagina que você está no funeral de sua mãe". Bem, meu pai morreu quando eu tinha 11 anos, e eu era muito ligada à minha mãe, eu sentia muita falta de casa, foi a primeira vez que eu tinha saído de casa, apesar de eu já estar na pós-graduação. (...) Então é claro que comecei a chorar, e havia uma outra mulher que estava bastante instável e que também, como eu, tinha um histórico de holocausto... Então ela também surtou. Eu não diria que eu fiquei traumatizada de forma alguma porque eu sempre tive um lado que percebia e analisava a situação conforme ela ia acontecendo, então havia uma parte de mim pensando "Este realmente não é o jeito certo de ensinar". Então Judy disse: "tantas lágrimas saindo de uma pessoa tão pequena". E eu ficava pensando: "você não sabe que porra está fazendo". E "que coisa ridícula de se dizer". Você desperta essas emoções intensas em alguém, sabe, pedindo jovens mulheres para imaginarem o funeral de sua mãe, e você não tem a capacidade de se responsabilizar sobre como lidar com isso. Você não é uma terapeuta treinada, é só mais uma pessoa, como qualquer outra. (...) Relembrando esses momentos chocantes em sala de aula, eu penso hoje, como professora, em como eu me sinto paralisada pelo mecanismo do "gatilho", que é uma consideração importante no ensino hoje em dia, eu me sinto "engatilhado", você sente que não pode falar sobre mais nada em sala porque você nunca sabe o que dizer quando alguém sofrer um "gatilho" e reclamar sobre você, e você pode perder o emprego... A ideia do início dos anos 1970 era certamente de romper os limites da educação convencional. Professoras como Judy e Mimi podiam experimentar com como mudar o ensino e em consequência a arte, trazendo emoção e experiência pessoal, e validá-las como material bruto para arte de qualidade, sem medo de que alguém que possa dizer "Isso me dá gatilhos". Seria mais como "ok, então como lidamos com isso agora?". Então, no fim das contas, eu não me sinto traumatizada por esse evento, porque eu consegui absorver isso como algo pelo qual estávamos passando. (...) Mas Judy provocava cisas na época que hoje seriam perigosas para um professor se envolver... Na primeira versão do Programa de Arte Feminista em Fresno, eu não sei no que elas estavam trabalhando, mas alguém tinha conseguido um rifle ou uma arma... não estava carregada, mas em certo momento Chris Rush (a mulher que fez a performance Scrubbing na Womanhouse) começou a correr atrás de Judy, com a arma, ela e essa mulher, o que é realmente uma ótima forma de lidar com hostilidade em relação à Judy. [risadas] Nessa época você tinha Chris Burden se atirando em sala de aula. Era um momento de testar os limites. Agora estamos em uma fase litigiosa, "Vou processar a escola porque você ofendeu minhas sensibilidades identitárias".*

De maneira muito interessante, o relato de Schor converge com a discussão sobre política identitária, suas relações com o C-R e a cooptação liberal da prática. De alguma forma, aqui no relato de Schor, a relação estabelecida anteriormente se inverte: podemos ver a impossibilidade do uso do C-R como prática pedagógica justamente devido ao impulso individualista que parece ter sido gerado pela cooptação da prática pelo liberalismo, de encontro com a política identitária. Nesta lógica, o direito individual de não ser ofendido por sua identidade - mesmo que de maneira não proposital - supera a importância da discussão da diferença. Consequentemente, esta deixa de existir.



Figura 81 – Foto de sessão de Consciousness-Raising no Women's Design Program, em 1971. Da esquerda para direita: Dori Atlantis, Martha Reed Herbert, Vanalyn Greene, Diane Hough, Bia Lowe, Ann Williams, Susan Starbird, Helen Alm, Jill Soderholm, Sheila de Bretteville, Suzanne Lacy, Cynthia Friedman e Marni Farrel. Fonte: WILDING (1977)

5.2 C-R e Design: o caso do *Lesbian CR Kit*

Entre as diversas *guidelines* de C-R que encontrei, achei uma publicação interessante, intitulada “*Lesbian CR Kit*” (Kit de C-R Lésbico), que faz uma conexão direta entre design e a prática. A publicação foi produzida pela “*Lesbian Task*

Pode ser uma situação muito intimidadora, onde você sente que é melhor não dizer nada. (Tradução nossa)

Force” do capítulo de Boston do NOW, em 1978 - já depois que a organização aceitou a presença de lésbicas e suas pautas na organização, assim como a institucionalização do C-R. Os materiais que acompanham o kit (um conjunto grande de cartas) foi desenvolvido para uma sessão de C-R de um dia para as diretoras daquele capítulo do NOW, como uma oficina de sensibilização sobre a temática do lesbianismo. O kit se inicia com uma nota introdutória, onde as organizadoras destacam o propósito do mesmo:

We believe that one of the major causes for all the confusion and mistrust is a lack of understanding about Lesbians and the Lesbian lifestyle. We have therefore designed this kit to provide factual information which will help answer many of the questions raised and guidance that will, hopefully, allay some of the fears people when addressing the issue of Lesbianism. We believe that through group discussion and self-analysis of attitudes and feelings, people will be made more aware of what it is like to be a Lesbian in our society. By destroying the myths and raising consciousness, we hope that Lesbian and gay rights will come to be seen as a natural extension of civil rights, available to everyone. (BOSTON NOW..., 1978)²¹⁵

O kit é dividido por “seções” que explicam os “segmentos” da atividade: “*Definitions*”, “*Test Yourself Quiz*”, “*Group Conversation*”, “*Personal Question Box*”, “*Responding to Questions Asked by Others*”, “*General Discussion*” e “*Role Playing*”.²¹⁶ Sugerem que os segmentos sejam conduzidas nesta ordem, mas que a ordem pode ser adaptada pelo grupo a usar a o kit. Cada seção possui uma lista que define o propósito, o objetivo e o “*design*” do segmento, instruções para condução do segmento, e os materiais necessários. Sugerem que cada segmento tenha um facilitador diferente.

Por exemplo: a primeira seção se refere ao segmento “*Definitions*”. O propósito do segmento é “To make sure that we are all speaking the same language”²¹⁷. O objetivo é “To help participants understand what we mean when we

²¹⁵ Nós acreditamos que uma das maiores causas para toda a confusão e desconfiança é uma falta de entendimento sobre lésbicas e o estilo de vida lésbico. Nós desenhamos, portanto, esse kit para prover informações factuais que irão ajudar a responder muitas das questões levantadas e orientação que irá, espera-se, acalmar alguns dos medos das pessoas ao endereçar a questão da lesbianidade. Nós acreditamos que por meio da discussão em grupo e da autoanálise das atitudes e sentimentos, as pessoas vão se tornar mais conscientes do que é ser uma lésbica em nossa sociedade. Ao destruir mitos e conscientizar, esperamos que os direitos gays e lésbicos sejam vistos como uma extensão natural dos direitos civis, disponíveis para todos. (Tradução nossa)

²¹⁶ Respectivamente: Definições, Quiz Teste Você Mesma, Conversa em Grupo, Caixa de Perguntas Pessoais, Respondendo Perguntas Feitas por Outros, Discussão Geral e Dramatização de Papéis.

²¹⁷ "Ter certeza de que estamos todas falando a mesma linguagem."

use a word or term. To encourage examination of basic concepts.”²¹⁸ Já o item *design* específica como que a atividade deve ocorrer:

In this section, participants form groups and each group receives cards on which a word or term is typed. Nothing other than the word is written on the card or handed out to the participants. This segment evolves from individual and small group definitions to large-group definitions of terms. By using this approach, a "shared" definition is derived which will help to establish a common language and, hopefully, a common bond among participants. Additional terms may be used if it is felt that they will help increase the understanding of the particular participating group(s). (BOSTON NOW..., 1978)²¹⁹

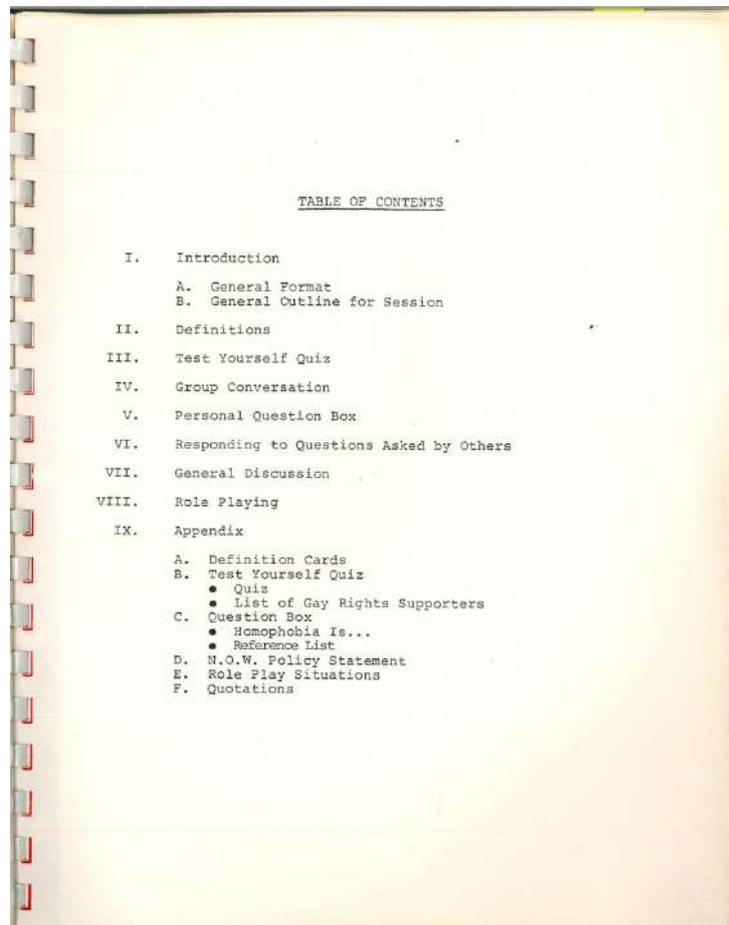


TABLE OF CONTENTS

- I. Introduction
 - A. General Format
 - B. General Outline for Session
- II. Definitions
- III. Test Yourself Quiz
- IV. Group Conversation
- V. Personal Question Box
- VI. Responding to Questions Asked by Others
- VII. General Discussion
- VIII. Role Playing
- IX. Appendix
 - A. Definition Cards
 - B. Test Yourself Quiz
 - Quiz
 - List of Gay Rights Supporters
 - C. Question Box
 - Homophobia Is...
 - Reference List
 - D. N.O.W. Policy Statement
 - E. Role Play Situations
 - F. Quotations

Figura 82 – Sumário do *Lesbian CR Kit*, desenvolvido pela Lesbian Task Force do setorial de Boston da National Organization for Women (NOW), em 1978. Fonte: Lesbian Herstory Archives.

²¹⁸ “Ajudar participantes a entenderem o que queremos dizer quando usamos uma palavra ou termo. Encorajar o exame de conceitos básicos.”

²¹⁹ Nessa seção, os participantes formavam grupos e cada grupo recebia cartões nos quais uma palavra ou termo estava escrito. Nada mais que a palavra era escrito no cartão ou entregue aos participantes. Esse segmento evoluía de definições individuais ou de pequenos grupos até para definições de termos em grandes grupos. Ao usar essa abordagem, uma definição “compartilhada” era derivada que ajudaria a estabelecer uma linguagem comum e, se possível, um laço em comum entre os participantes. Termos adicionais podem ser usados se necessário para ajudar a aumentar o entendimento do(s) grupo(s) em particular. (Tradução nossa)

Complementam então com um item de “sugestões/comentários”, que afirma que esse segmento é essencial para o estabelecimento de uma compreensão básica comum a todas envolvidas, e que por isso não recomendam que ela seja alterada. Caso exista uma limitação de tempo, sugerem que se reduza o número de definições usadas.

Seguem então para as instruções de como conduzir o segmento, em passos que listarei a seguir, em tradução livre:

1. Subdividir as participantes da oficina em grupos de cinco. Os grupos devem ser bem separados de modo que não consigam se escutar. As facilitadoras devem se juntar aos grupos de trabalho para escutar, mas não devem participar na obtenção de definições de termos.
2. Explicar que cada carta com palavras ou termos escritos serão distribuídos para os grupos. Através de discussão, o grupo deve chegar a uma definição coletiva do termo. Cada grupo deve selecionar uma porta-voz que vai explicar a definição que o grupo de trabalho criou para o grupo maior, quando reunidos.
3. Distribuir três cartas para cada grupo. Se forem muitos grupos, alguns podem receber palavras que já foram distribuídas para outros grupos. Isso vai permitir que os grupos comparem definições, quando reunidos.
4. Atribuir três minutos para cada definição, ou um total de dez minutos para o exercício inteiro. Avise quando estiver faltando 2 minutos para o fim do tempo.
5. Reúna todos os grupos em um maior.
6. Leia em voz alta cada palavra, pedindo a definição de cada grupo que recebeu a palavra ou termo. Peça feedback dos grupos que não receberam o termo, como sugestões ou alterações. Caso a definição que o grupo inteiro tenha chegado se defira muito da fornecida por este kit, leia esta em voz alta.
7. Apresente a líder da próxima seção.

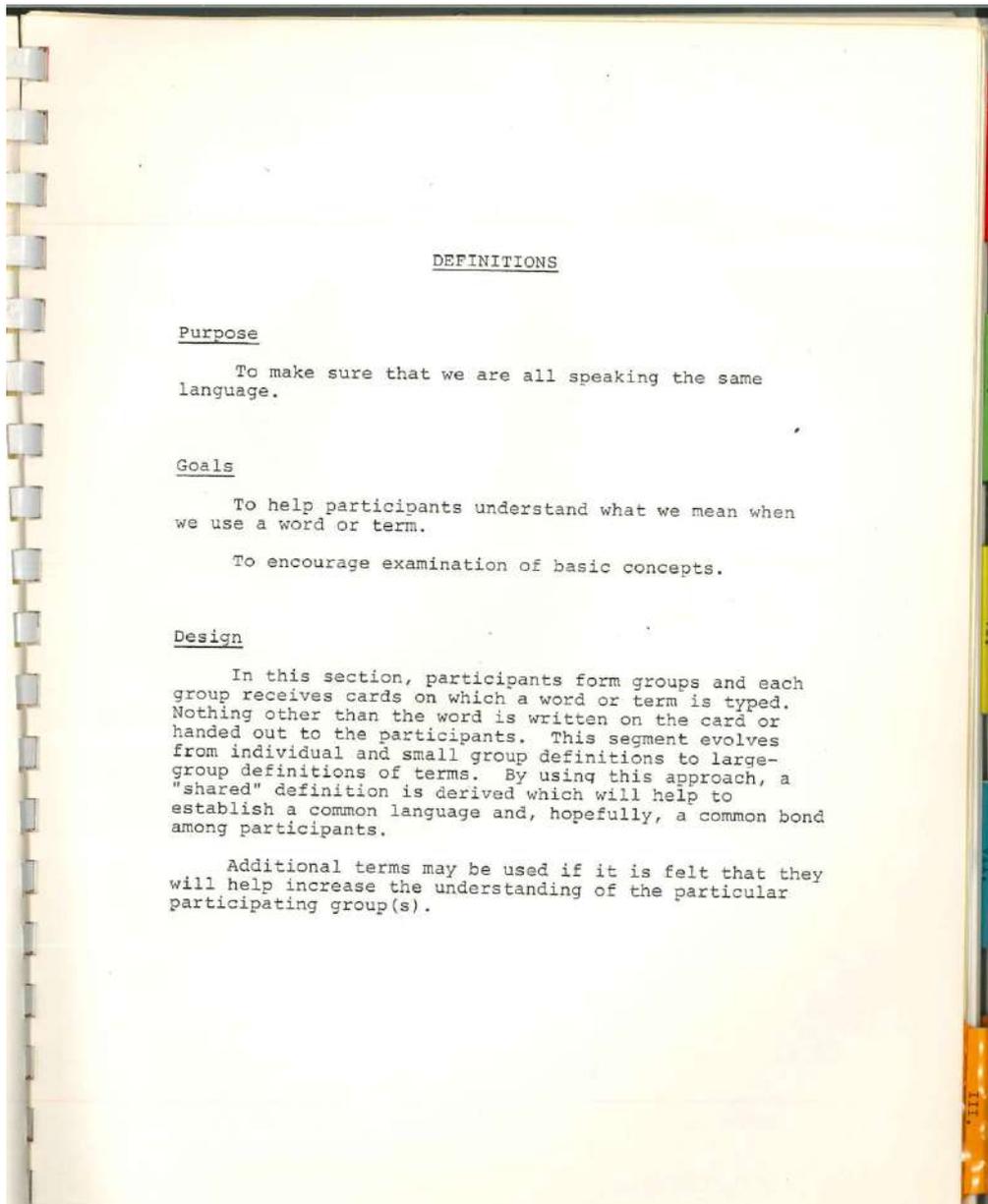


Figura 83 – Atividade “Definitions”, do *Lesbian CR Kit* (1978). Destaque para a seção “Design”.
Fonte: Lesbian Herstory Archives.

As palavras e termos apresentados pelo kit são: *Dyke*, *Feminism*, *Heterosexism*, *Heterosexual Privilege*, *Homophobia*, *Lesbian*, *Patriarchy* e *Sodomy*.²²⁰ Não cabe aqui me alongar sobre quais definições foram dadas para estas palavras, já que estamos nos debruçando sobre o significado do uso de uma outra: *design*. Para isso, olhemos então para mais algumas seções do kit.

²²⁰ Sapatão, Feminismo, Heterossexismo (ou no uso corrente, Heteronormatividade), Privilégio Heterossexual, Homofobia, Lésbica, Patriarcado e Sodomia.

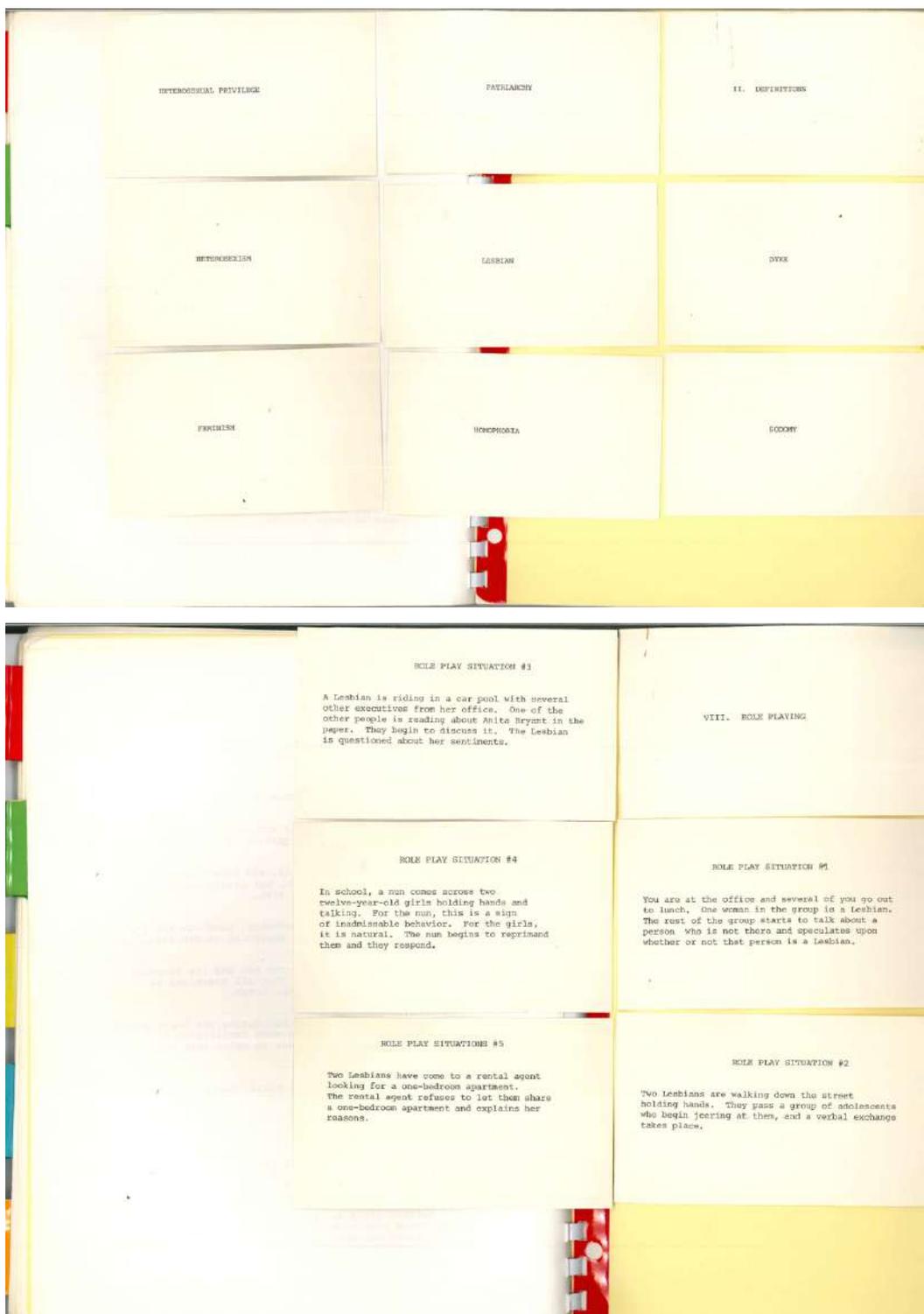


Figura 84 – Cartas presentes no apêndice do do *Lesbian CR Kit* (1978), para atividades “Definitions” e “Role Playing”. Fonte: Lesbian Herstory Archives.

A próxima seção é a do “*Test Yourself Quiz*”, que é constituído da aplicação de um teste pessoal sobre conhecimentos a respeito de direitos lésbicos e gays, de modo a fornecer informação e insights sobre a discriminação sofrida por essa população. Essa seção é demasiadamente longa, já que contém como material um teste

de 4 páginas com 3 modelos de perguntas: verdadeiro ou falso, múltipla escolha e correspondência de colunas. O tema das perguntas variam entre questões gerais da relação do movimento feminista com a questão lésbica²²¹, referências a situações já consideradas marcos históricos para o movimento lésbico²²², e sobre atitudes e sentimentos em relação a lésbicas²²³. Além do teste, forneceram também as respostas certas para as perguntas, com explicações. Nas instruções, o campo *design* descreve:

This segment consists of various types of questions: True/False, Multiple Choice, Match-the-Columns. Other formats may also be used. Questions are generally forthright; however, each section contains at least one "trick" question. This is done to jar people from complacent modes of thinking, to stimulate fresh insights, and whenever possible, to provide new information. The questions in this segment should be challenging but fun. Answers should be reviewed and discussed as fully as possible. Because this segment seeks to provide up-to-date information - especially regarding the legal status of Lesbians - it is important to keep this information current, revising questions as necessary to reflect the most recent legislative and judicial decisions. (BOSTON NOW..., 1978)²²⁴

Em outra atividade, “*Personal Question Box*”, cujo propósito seria o de fornecer uma atmosfera aberta para discussões de assuntos que normalmente são difíceis a se debater em grupo, o item *design* aparece da seguinte forma:

Participants are provided with small pads of paper and pencils. A box is located in an area outside the space used for general discussion, into which the participants place their questions. A facilitator answers each question, after which participants join in the general discussion that follows. (BOSTON NOW..., 1978)²²⁵

²²¹ Exemplo: "Todas as feministas que trabalham com questões lésbicas são, de fato, lésbicas" (verdadeiro ou falso)

²²² Exemplos: "Qual termo que Betty Friedan usou para se referir à questão das Lésbicas dentro do NOW?" (múltipla escolha); uma atividade de correspondência de colunas entre publicações feministas-lésbicas famosas e suas autoras - entre elas algumas já citadas nessa dissertação: "Woman-Identified-Woman" pelas Radicalesbians e o romance best-seller lésbico "Rubyfruit Jungle", de Rita Mae Brown.

²²³ Exemplo: "Eu tenho medo de minhas amigas me verem tocando uma lésbica e acharem que eu sou lésbica" (verdadeiro ou falso)

²²⁴ Este segmento consiste de vários tipos de questões: verdadeiro/falso, múltipla escolha, combine as colunas. Outros formatos também podem ser usados. As questões geralmente são diretas; porém, cada seção contém ao menos uma questão “pegadinha”. Isso é feito para balancear as pessoas de modos de pensamento complacentes, para estimular novos *insights*, e, sempre que possível, fornecer novas informações. As questões nesse segmento devem ser desafiadoras, mas divertidas. As respostas devem ser revisadas e discutidas da forma mais completa possível. Porque esse segmento busca fornecer informações atualizadas, – especialmente sobre o status legal das lésbicas – é importante manter as informações corretas, revisando questões conforme necessário para refletir sobre as decisões jurídicas e legislativas mais recentes. (Tradução nossa)

²²⁵ Participantes recebem pequenos pedaços de papel e lápis. Uma caixa está localizada em uma área fora do espaço usado para discussão geral, e nela os participantes colocam suas questões. Um

Como nas outras seções, além desta descrição, são fornecidas instruções passo-a-passo separadamente sobre como conduzir a atividade. A partir destes exemplos, podemos entender que neste contexto o *design* da atividade é o meio e a maneira na qual ela se desenvolve. Ele fornece o formato geral da atividade, e como ela é estruturada.

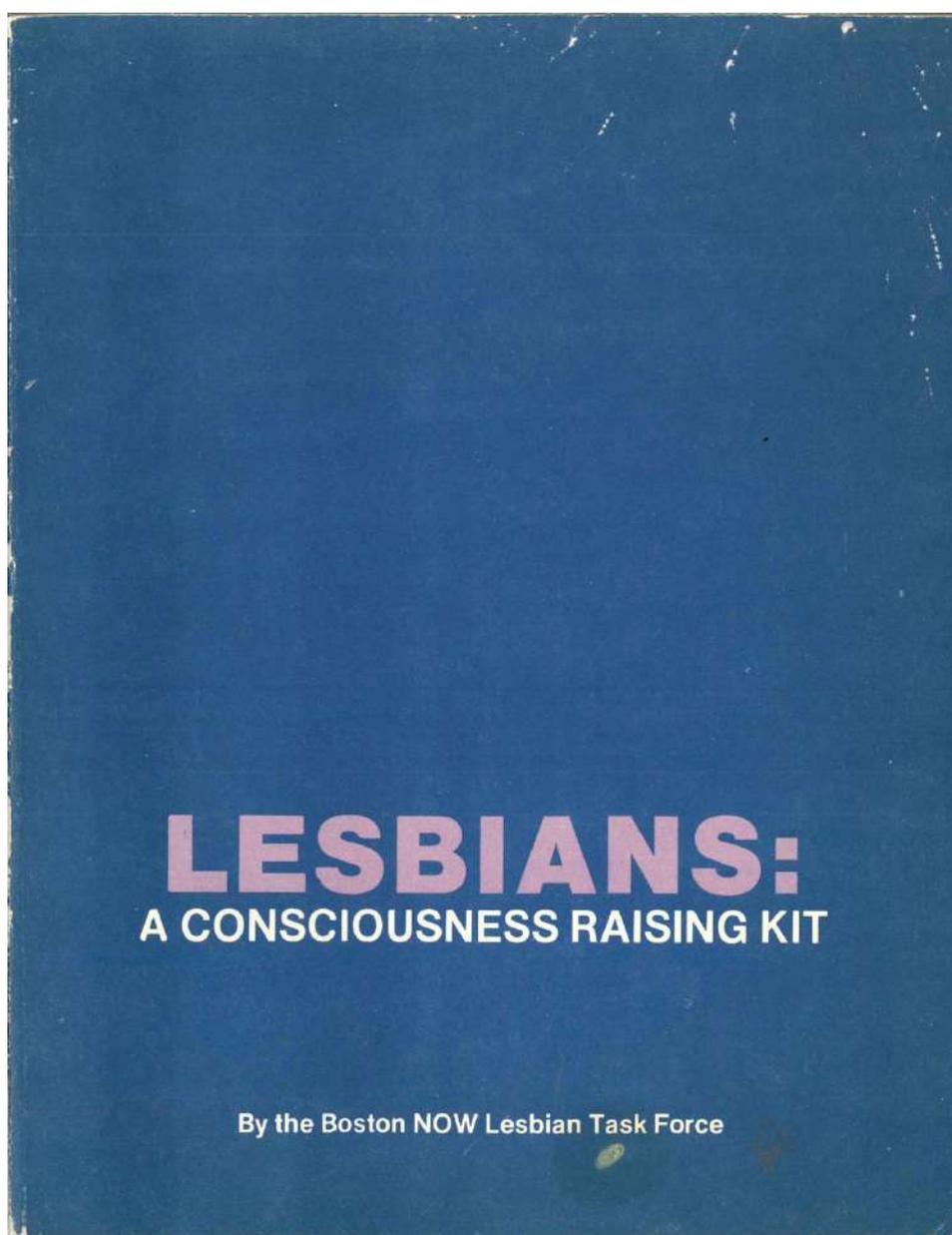


Figura 85 – Versão do *Lesbian CR Kit* de 1980. Enquanto a primeira versão era datilografada e encadernada com espiral, esta versão era impressa e com encadernação de lombada fechada, para maior circulação. Fonte: Lesbian Herstory Archives.

facilitador responde cada questão, e depois disso os participantes se juntam à discussão geral que ocorre. (Tradução nossa)

5.3 Design, política identitária e resistência

5.3.1 Design, capitalismo e cultura material

É comum ao ler textos contemporâneos de design deparar-se com uma noção a-histórica do campo, como se o conceito do design sempre tivesse existido – apesar da falta de qualquer consenso sobre o tema. As tendências do design estão em constante alteração, e, por isso, as tentativas de atualizar o campo e o conceito também são múltiplas. Porém, apesar de parecer uma área muito dinâmica, algumas constantes que permeiam a prática persistem mesmo nas tentativas de integração do campo com críticas sociais. Assim, para que possamos fazer uma crítica situada, se faz fundamental entender o contexto do nascimento da disciplina e suas relações com a vida em sociedade.

Em seu livro *Objetos de Desejo*, Adrian Forty (2007) nos instiga a pensar sobre o que é o design e a sua origem, atentando ao contexto histórico de seu nascimento e do seu importante papel na produção da riqueza industrial. De acordo com o autor, apesar de existir um reconhecimento de que o design faz grande parte do nosso cotidiano, ele tem sido historicamente relegado a uma posição de atividade puramente artística e fútil, sendo atribuído a condição de "apêndice cultural". Parte da literatura afirma que o papel do design é deixar objetos belos, enquanto outros defendem ser um método para resolver problemas. Poucos falam sobre o fato de que o nascimento do campo e da atividade do design ocorreram em um período específico da história e do capitalismo, e que sua configuração é relacionada ao lucro. O design faz parte do processo de produção de artefatos, cujo objetivo principal é de gerar lucro para o fabricante. Seu processo e resultado é determinado por aqueles que detêm os meios de produção e suas relações com a sociedade onde os bens manufaturados serão vendidos. Esse contexto é indissociável da atividade do designer, ao passo que é impossível separar os dois sentidos atribuídos à palavra design: “a aparência das coisas é, no sentido mais amplo, uma consequência das condições de sua produção”. (FORTY, 2007, p.12)

Para Forty (2007), a atividade do design foi muito importante para o desenvolvimento do capitalismo, pois ajudava a fornecer variedade aos bens de consumo

industriais, permitindo um aumento de venda e lucro dos fabricantes. Mas essa relação entre o design e o capitalismo foi (e ainda é) uma via dupla:

Não somente ele deu origem ao design como atividade necessária dentro da divisão de trabalho na manufatura, como seu apetite por novidade e variedade garantiu a prosperidade dos designers. O capitalismo pode ter sido muito ruim para muitos ofícios e profissões, erodindo suas habilidades, seu status e suas recompensas, mas o design é uma atividade que ele fez florescer. (FORTY, 2007, p. 124)

O autor assinala ter sido dada pouca atenção à influência do design no modo como pensamos e agimos: os efeitos de suas ações são, na verdade, mais duradouros do que a influência da mídia tradicional, por exemplo, pois ele materializa em formas concretas como pensamos o mundo, nós mesmos, e como devemos agir. Para embasar seu raciocínio, utiliza do conceito de mito (de acordo com Barthes), afirmando que “o design tem a capacidade de moldar os mitos numa forma sólida, tangível e duradoura, de tal modo que parecem ser a própria realidade” e ainda que

Todo produto, para ter êxito, deve incorporar as ideias que o tornarão comercializável, e a tarefa específica do design é provocar a conjunção entre essas ideias e os meios disponíveis de produção. O resultado desse processo é que bens manufaturados encarnam inumeráveis mitos sobre o mundo, mitos que acabam parecendo tão reais quanto os produtos em que estão encarnados. (FORTY, 2007, p.16)

O papel desempenhado pelo design, em suas diversas vertentes, na configuração de imaginários e de valores normativos, bem como o seu potencial para o questionamento e a proposta de alternativas, tem sido objeto de debates desenvolvidos por diversas/os autoras/es. (BUCKLEY, 1986, PORTINARI, 2017). Segundo Fry (2010, p.108), “todos os dias, em todos os lugares, seres humanos vivem suas vidas através de artefatos, sistemas e ambientes inteiramente imbuídos de crenças e valores que impactam diretamente essas vidas”, e de acordo com Argan (1992, p.252, grifo meu):

Não é possível pensar o objeto separadamente do sujeito: o sujeito é sujeito porque coloca a realidade como outra e distinta de si; o objeto é objeto apenas porque é assumido e pensado pelo sujeito. Neste sentido, podemos dizer que a realidade ou um fragmento de realidade tornam-se objeto na medida em que, pensada por um sujeito, adquire a singularidade do sujeito. Da mesma forma, o homem é sujeito porque compreende e faz sua realidade ou um seu fragmento. *Explica-se, assim, o design como processo da existência finalística não apenas da sociedade, mas de toda a realidade; é o design que promove uma coisa a grau de objeto e coloca o objeto como perfectível, ou seja, participante do finalismo da existência humana.*

Pode-se dizer que o design é parte produtora da *cultura material*, dando tangibilidade aos nossos valores e às ideias normativas que oferecem perspectiva de lucro.

Contudo, já há algum tempo existem vertentes do design que alegam colocar os valores do social acima do capital. Em 1971, Victor Papanek lançou o livro *Design for the Real World*²²⁶ que, apesar da péssima recepção inicial, veio a ficar muito conhecido e inaugurou toda uma vertente da teoria do design hoje conhecida como “design social”. A obra de Papanek é realmente um marco na teoria do design e merece seu devido crédito por ter levantado diversos questionamentos a respeito do design e sua relação com o capitalismo. Causou grande comoção no campo ao abrir o livro com a já muito conhecida frase “There are professions more harmful than industrial design, but only a very few of them.”²²⁷ (PAPANEK, 1985, p.IX). A partir desta declaração, o autor segue com sua proposição de como o design deveria ser para um mundo melhor. Ao meu ver, Papanek e boa parte de autores/as que seguem sua linha de pensamento abordam o tema e a prática do design com ingenuidade e pouco olhar crítico. É recorrente a defesa do uso do design social em projetos encomendados por empresas e instituições capitalistas que reforçam esses valores e operam a serviço do mercado. Os defensores do design social costumam não reconhecer essas conexões com o capitalismo e suas implicações. Talvez isso se dê justamente por maior parte da literatura ignorar história da disciplina e não entender o design como processo social.

5.3.2 O design como produtor de diferenças sociais

Forty (2007) dedica um capítulo inteiro à análise de catálogos postais de venda de produtos da Inglaterra no século XIX para demonstrar como o design encarna e produz as diferenças sociais. O autor notou que o catálogo de 1895 da firma Montgomery Ward & Co. oferecia 131 tipos de canivetes, divididos em 4 categorias: “*para senhoras*”, “*para homens*”, “*para meninos*” e “*para homens, pesados e de caça*”. Os donos das empresas ofertavam muitas opções pois acreditavam que

²²⁶ Design para o mundo real.

²²⁷ “Existem profissões mais nocivas que o desenho industrial, mas apenas algumas.” (Tradução nossa)

assim o cliente teria maior poder de escolha. Afirma que embora existisse alguma variação dentro de cada categoria, elas eram pequenas - mas havia a necessidade dessa diversidade pois os designs caíam em categorias que refletiam as noções da sociedade e as distinções entre elas:

As diferenças entre os designs de bens manufaturados tornaram-se assim a encarnação das ideias contemporâneas de diferença social. Ao contrário da maneira confusa e contraditória que essas ideias costumavam assumir na mente de homens e mulheres comuns, o design representava numa forma que era ao mesmo tempo clara, tangível e irrefutável. (FORTY, 2007, p. 90)

O estudo dos designs dos canivetes não apenas confirma a existência das distinções sociais, mas demonstra o que se pensava a respeito das características das pessoas pertencentes a cada uma dessas categorias na época de sua produção. Essas distinções, que podem ser vistas nos mais diversos produtos e catálogos da época escolhida para análise, também são vistos, de maneira diferente, em produtos contemporâneos. De acordo com o autor, elas se baseiam no pressuposto que os sujeitos de cada uma destas categorias (seja idade, sexo, classe ou posição social) se vêm como *diferentes* dos outros sujeitos. E essas diferenças precisam ser demarcadas através da escolha dos objetos que são comprados e usados pelos indivíduos. Assim, as diferenciações de design expressavam - e ainda expressam - as divisões que os fabricantes viam na sociedade, o que correspondia de perto com a de seus consumidores (afinal, se fossem visões tão diferentes assim, nenhum objeto seria vendido). O design literalmente encarna as diferenças sociais. Justamente por isso, Forty (2007) afirma que analisar os objetos de design de uma sociedade é conhecer a imagem da mesma: “As características não existiam como realidade, mas como idéias; para viver tranquilamente com elas, as pessoas precisavam de provas de sua verdade. A ficção, a educação, e a religião contribuíram todas para isso, e o mesmo fez o design.” (p. 95)

A contemporaneidade é marcada por um aumento da visibilidade e das políticas voltadas para questões ligadas a gênero e a sexualidade, notadamente aquelas ligadas à violência, à igualdade de direitos e à diversidade de orientações sexuais (PORTINARI e CESAR, 2015). Essa discussão não escapa ao design.

Com alegada preocupação pelos direitos humanos, muitas empresas adotaram nos últimos anos um discurso que abraça as causas feministas e LGBT+. Vê-se no Brasil um fenômeno que já aconteceu há tempos nos E.U.A.: diversas marcas

começaram a pensar os seus produtos e o discurso de suas propagandas direcionado ao público que se preocupa com essas questões.²²⁸ Novas marcas e serviços apareceram, declarando-se feministas e/ou “LGBT+ *friendly*”. No entanto, é possível indagar que ideias de fato são encarnadas na concepção dos produtos, e se de fato essas empresas se preocupam em combater as opressões de raça, gênero e sexualidade como dizem combater.

Para ilustrar essa tendência, gostaria de resgatar as camisetas confeccionadas pelas feministas lésbicas para a ação *Lavender Menace*, mencionada no capítulo anterior [Figura 52]. Para desenvolver as camisetas, as feministas se apropriaram do insulto dirigido a elas e ressignificaram o propósito vestimenta. Integraram a peça de roupa à ação política – para isso, fizeram elas mesmas interferências em camisetas brancas, utilizando a técnica manual do estêncil. Transformaram com as próprias mãos uma simples camiseta em um ato político.

Em contraste, podemos destacar a camiseta de algodão da *Dior* com os dizeres “*We should all be feminists*”²²⁹, da autora feminista Chimamanda Ngozi Adichie, lançada na coleção de primavera de 2017. Vendida por \$710 dólares²³⁰ na marca de luxo e lançada na *Paris Fashion Week*, por quem será que foi produzida? Em que condições? Por quem é comprada? Em que contexto será utilizada? Este produto de fato propõe ou agencia alguma mudança social? Retomamos aqui à questão fundamental de que o objetivo de produção e venda dessa camiseta não é acabar com o sexismo presente na sociedade, e sim, o lucro.

Por mais simples que o exemplo pareça, ele evidencia que nenhuma ordem estrutural da sociedade foi desafiada; nenhuma questão de ordem política de fato

²²⁸ Existe no Brasil, desde 2004, uma norma de responsabilidade social para empresas, baseada na ISO 26000. A norma ABNT NBR 16001 define que para uma organização ter “Responsabilidade Social” ela precisa assumir responsabilidade pelos seus impactos, decisões e atividades na sociedade. A norma lista onze temas cujos objetivos e metas de gestão destas organizações devem contemplar para serem certificadas: (1) boas práticas de governança; (2) combate à pirataria, sonegação, fraude e corrupção; (3) práticas leais de concorrência; (4) direitos da criança e do adolescente, incluindo o combate ao trabalho infantil; (5) direitos do trabalhador, incluindo o de livre associação, de negociação, a remuneração justa e benefícios básicos, bem como o combate ao trabalho forçado; (6) *promoção da diversidade e combate à discriminação (por exemplo: cultural, de gênero, de raça/etnia, idade, pessoa com deficiência)*; (7) compromisso com o desenvolvimento profissional; (8) promoção da saúde e segurança; (9) promoção de padrões sustentáveis de desenvolvimento, produção, distribuição e consumo, contemplando fornecedores, prestadores de serviço, entre outros; (10) proteção ao meio ambiente e aos direitos das gerações futuras; (11) ações sociais de interesse público. (INMETRO, 2012)

²²⁹ “Todos devemos ser feministas”, em tradução livre.

²³⁰ Na época do lançamento. Atualmente a camiseta é vendida por \$860.

atingida. Não pretendo afirmar que existe necessariamente algo de errado em produzir uma camiseta com dizeres feministas; o problema reside no momento em que o aumento desse tipo de produto é visto como um avanço no âmbito político-social, ou tido como um exemplo do papel político do design. O sexismo presente na sociedade não será minimamente impactado com o uso de uma camiseta, mesmo que parte dos lucros sejam destinados a uma ONG. Esta camiseta só foi produzida por ser vendável, e por ser parte de uma estratégia de aumento de produtividade e lucros, agregando um valor ao capital da empresa - que passa a apresentar uma imagem de aparente comprometimento com segmentos discriminados da sociedade.

Assim podemos pensar que a militância identitária se alinhou em alguns aspectos ao liberalismo econômico. Em outras palavras, pode-se dizer que a militância identitária é passível de cooptação pelo capitalismo: ela produz perfis consumidores perfeitos para o mercado, produzindo indivíduos ansiosos por encarnar em seus objetos provas de suas diferenças, e, conseqüentemente, existências.

Cair nessas armadilhas do mercado não é algo raro no campo do design mesmo no que diz respeito a projetos desenvolvidos no âmbito acadêmico, pois diversas teorias do design alimentam esta dinâmica, mesmo que indiretamente. As técnicas, métodos e processos empregados no fazer do design costumam produzir pouco pensamento crítico no que tange a potência normalizadora do design. Podemos nos questionar então: como seria possível subverter o papel do design como produtor de normalidades, fazendo-o assumir um papel de ferramenta de problematização?

Já foi visto neste capítulo a inserção do design nas *guidelines* de C-R e sobre as experiências do Feminist Art Program e do Women's Design Program. Apesar disso, acredito que exista mais uma experiência pedagógica que vale a pena observar para pensar essas relações entre design e política, desta vez situada na história do ensino da disciplina: o caso das escolas livres de artes, design e arquitetura da União Soviética, as VKhUTEMAS.

5.3.3

Do construtivismo russo às VKhUTEMAS: o papel político do design na União Soviética

Apesar dos estreitos laços que o design tem com o capitalismo (superficialmente abordados neste capítulo), sua breve existência é marcada por momentos históricos, teóricos e práticos relacionados a episódios de lutas de classe. (MATIAS, 2014) Um episódio que é muito negligenciado e que não recebe a devida atenção na história do design é o da experiência das VKhUTEMAS²³¹ soviéticas.

Para entender melhor o que foram as VKhUTEMAS, faz-se necessária uma breve contextualização sobre o momento sócio-político que suscitou seu nascimento como instituição. No início do século XX, a Rússia vivia um momento de muita instabilidade e turbulência, marcado por diversas guerras e lutas: em 1905, uma revolução fracassada; entre 1914-1919, a Primeira Guerra Mundial; e em outubro de 1917 eclodiu a Revolução Russa que levou a um período de três anos de guerra civil até a instauração do novo regime socialista. Todo esse cenário promoveu uma atmosfera muito criativa e mobilizadora que resultou no que pode ser considerado um dos períodos mais ricos da história no âmbito artístico-cultural. (CURTIS, 2011; MIGUEL, 2006)

Apesar de inicialmente as vanguardas russas se colocarem como forças críticas e opositoras do sistema político vigente na época, isso começou a mudar a partir de outubro de 1917, quando a Revolução é vitoriosa. A partir de então, a vanguarda passa a cooperar com o novo regime sobre a palavra de ordem *construir*, substituindo a noção em vigor desde de a Renascença de *composição*. Voltando a atenção para a relação da cultura material com a produção de sentidos e valores na sociedade, os construtivistas russos acreditavam que para os efeitos da revolução serem duradouros, era preciso uma revolução artístico-cultural por via material. (CURTIS, 2011)

O pensamento vanguardista moderno encontrava-se em constante choque com a cultura *fin de siècle*, buscando reinventar a realidade através da reconstrução do real por meio da estética, com a fusão entre arte e vida. No caso russo, buscava-se ainda a quebra com a tradição cultural mercantil capitalista, centrada no indivíduo, anti-

²³¹ Escolas livres de arte, design e arquitetura. Inicialmente chamadas SVOMAS, depois VKhUTEMAS e eventualmente, já em seu enrijecimento metodológico, VKhUTEIN;

coletivista, fundada sobre a divisão social do trabalho, portanto contrária aos ideais revolucionários daquele momento. (MATIAS, 2014, p. 44)

O *Programa do Primeiro Grupo de Trabalho Construtivista*²³², de autoria de Alexander Rodchenko e Varvara Stepanova, datado de 1921, declara que “O Grupo dos Construtivistas tomou para si a tarefa de descobrir a expressão comunista das estruturas materiais”. Ainda de acordo com o programa, a ideologia do grupo - baseada no materialismo histórico dialético - era o “comunismo científico”. Urge que a *experiência da construção soviète* se volte para a “experiência real”, estabelecendo a disciplina da *Tectônica*, que daria unidade ao design prático ao ser composta de um lado pelo comunismo, do outro lado de uma apropriação do material industrial. Outra disciplina desenvolvida pelo grupo é a *Faktura*, que seria “o material conscientemente trabalhado”. A terceira disciplina, que diz respeito ao entendimento da palavra *construção*, seria justamente o ato de realização do design em relação à *Faktura*. (RODCHENKO; STEPANOVA, 2010)

Estas disciplinas definidas pelo Grupo dos Construtivistas refletem bem os ideais do início da história do ensino do design, pois influenciaram o projeto estrutural, curricular e pedagógico das VKhUTEMAS (cujos alunos formados eram referidos como “*artistas-construtores*”), e conseqüentemente da Bauhaus. (CURTIS, 2011) Matias (2014) alega que existe um reducionismo histórico por parte de pesquisadores no campo do design ao considerarem as VKhUTEMAS como apenas uma versão soviética da Bauhaus; atribui este reducionismo a um limite ideológico da literatura da área. Afirma, contudo, que existem algumas exceções a esta regra, citando Bonsiepe (1983) e Maldonado (1997). O último enfatiza o caráter de subversão e apropriação de objetos produzidos pelo capitalismo por parte da vanguarda soviética, para transformá-los radicalmente em nome de uma *revolução cultural*.

A partir daí, constituiu-se a hipótese de que, para além das barreiras linguísticas que dificultam uma investigação de maior fôlego sobre a escola russa, o que ocorre é um cerco ideológico ao tema, na tentativa de manter a práxis projetual ligada exclusivamente aos interesses do capital, enquanto uma atividade única e verdadeiramente voltada para o mercado. Pois tratar do Vkhutemas significa, de alguma forma, abordar a própria Revolução Russa, enquanto fenômenos inseparáveis. Trata-se de um momento de grande importância, não apenas como marco histórico para a área projetual, mas que apresenta grande valor teórico, social e político, aspectos que se

²³² Publicado originalmente em *Ermitazh*, n.13 (Moscou, 1922), presente na obra *Textos clássicos do design gráfico*, organizada por Michael Bierut, Jessica Helfand, Steven Heller e Rick Poyner.

encontram praticamente abafados e esquecidos pela teoria do design, no momento puramente apologético em que se encontra. (MATIAS, 2014, p 42)

Realmente, sobre as VKhUTEMAS especificamente, existem poucos textos. Entre eles destacam-se o artigo de Matias (2014) e a tese de Miguel (2006), desenvolvida no programa de História Social da Universidade de São Paulo (USP). Fora isso, as VKhUTEMAS são citadas apenas superficialmente, normalmente como um influenciador um pouco distante da Bauhaus. Mas o que foram as VKhUTEMAS?

Em 1918, sob direção do NARKOMPROS²³³, foram criados os SVOMAS (oficinas artísticas livres estatais), com diversas inovações pedagógicas. Com formato flexível, tinha livre entrada e frequência de alunos, sem nenhum tipo de exigência de formação ou conhecimentos prévios na área, ou prova de admissão - a única exigência era a idade mínima de dezesseis anos. Propondo a democratização do acesso à educação artística (antes elitista, centralizada e autoritária), atraiu um grande número de alunos aos seus espaços de ensino de pintura, escultura, arquitetura e artes aplicadas (arquitetura de interiores, têxtil, metais, gravura, impressão, cenografia, pintura ornamental, porcelana, cerâmica e ferro). Os professores tinham total autonomia na escolha de metodologia e criação das disciplinas (MATIAS, 2014).

Como resultado de uma fusão entre duas SVOMAS e com a proposta de formar artistas e criadores com formação superior técnica voltada para a indústria, surge então, em 1920, a VKhUTEMAS. O ensino se dava a partir de uma Seção de Base que era comum a todos os alunos, cujo principal objetivo era estabelecer uma nova maneira de conceber a composição, livrando-se de métodos academicistas e empiristas e focando na noção de *construção*, valorizando o projeto e o processo (MATIAS, 2014).

5.3.4

Oficina: pensando o processo de design

Em alguns textos, as VKhUTEMAS são referidas como estúdios, oficinas ou ateliês. Apesar de as duas principais referências terem optado pelo termo *atelier*²³⁴, optei pelo uso do termo *oficina*, palavra já muito usada no contexto de ensino de

²³³ Comissariado do Povo Para Instrução Pública. (MATIAS, 2014)

²³⁴ Matias (2014) se baseia em Miguel (2006) para isto.

design, pois se faz presente também na história e teoria da Bauhaus (muito provavelmente como legado das VKhUTEMAS).

A escolha de usar a palavra *oficina* deve-se também ao seu significado e etimologia da palavra. O termo francês *atelier*, empregado por Matias e Miguel, apesar de poder ser usado como sinônimo da palavra *oficina*, costuma estar mais relacionado à prática puramente artística e parece referir-se mais a um espaço físico em que são desenvolvidas atividades artísticas do que à prática em si. Já a palavra *oficina*, cuja etimologia vem da palavra *ofício*, possui um uso mais geral, não limitado a práticas artísticas, ligado a uma atividade laboral. A oficina seria então um *espaço de trabalho*.

O principal objetivo das VKhUTEMAS era valorizar e pensar o *processo* e o *projeto*. Apesar de não ser facilmente reconhecida assim, essa atividade é uma atividade laboral – é trabalho.²³⁵ Essa perspectiva se faz interessante e relevante no que tange a responsabilidade e papel político desempenhado pelos designers, justamente pela atividade de design costumar ser vista com algo acessório, puramente dotado de valor estético (FORTY, 2007).

Entender o design como processo, e conseqüentemente como trabalho, é situá-lo em um contexto político, econômico, histórico e social. Apenas através do entendimento desse contexto que é possível subverter o papel do design para repensar práticas, pensamentos e valores normativos na sociedade, pois pensar o processo de design é também pensar as relações com as normas e com os saberes. É desafiando e questionando as formas hegemônicas de saber e produção do conhecimento que podemos de fato propor um agenciamento do design que valorize e respeite as diferenças.

²³⁵ Essa informação pode parecer óbvia para pessoas de outras áreas, no entanto, existe um discurso forte no campo do design que o afasta dessa perspectiva. É uma área onde o aforismo “faça o que ama e você nunca terá que trabalhar um dia sequer na vida” segue vivo e forte.

Conclusão: de volta do exílio

Quando comecei esta pesquisa não fazia ideia das proporções que ela tomaria. Munida dos documentos sobre Consciousness-Raising que havia encontrado no arquivo online do Redstockings, acreditava já ter compreendido o suficiente sobre a dinâmica quando embarquei para os Estados Unidos, achando que focaria meus esforços mais em entrevistas e estudos teóricos do que em pesquisa documental. Porém, quando cheguei lá, com base em algumas conversas com pessoas que viveram a experiência do C-R e nos documentos do SDC, encontrados quase que por acidente, muito do que eu achava que sabia sobre a dinâmica caiu por terra. Passei a enxergar e situar o C-R como uma parte muito importante da economia do discurso do WLM que ajudou a materializar diversas noções e teorias que existem ainda hoje tanto na academia quanto nos movimentos feminista, LGBTQ+ e negro.

Ao longo deste estudo pudemos observar o papel do C-R como *dispositivo* e como um *processo de subjetificação*. (FOUCAULT, 1978, 2014, 2015, 2016, 2017) Observamos como a prática possibilitou concomitantemente novas possibilidades de existência enquanto, ao mesmo tempo, produziu novas normas que restringiam essas possibilidades, fragmentando o movimento desde sua concepção. Assim, enquanto faziam um movimento de resistência se libertando das normas impostas pela sociedade patriarcal, desenvolviam outras maneiras de sujeição, desta vez em relação ao movimento emergente e seus princípios. O caso do C-R demonstra um aspecto muito interessante de se observar a respeito de práticas de subjetivação: elas se constituem na contradição de serem práticas de liberdade que também sujeitam suas participantes. São práticas que têm mecanismo de ação produtivo, que moldam, constroem e constituem corpos e subjetividades. E é justamente nesta complexidade que se desenvolvem os movimentos feminista e LGBTQ+, que por estarem inseridos nessa rede de práticas, discursos e saberes, assumem papel de dispositivo da sexualidade, se inserindo na economia de forças que sustentam e são sustentadas pelos saberes estruturantes das sociedades ocidentais.

Seguindo esse caminho, foi possível observar também que apesar de existir uma narrativa dominante de que o movimento feminista de segunda onda era branco

e elitista, ele nasceu de um movimento cujas principais pautas eram raça e classe. Para além disso, encontrei muitas evidências que apontam para um alto envolvimento de mulheres negras na época, cuja participação resultou em importantes contribuições teóricas que são alicerces da militância atual - como o conceito de *política identitária* e o de “*opressões entrelaçadas*”, que viria a ser desenvolvido depois como *interseccionalidade*. A narrativa do movimento ser completamente branco parece fruto de um apagamento midiático e institucional racista, que publicizava mulheres brancas como porta-vozes do movimento, relegando a maior parte das feministas radicais negras a um âmbito restrito.

O apagamento da contribuição das feministas radicais negras e apropriação de suas teorias parece já ter sido previsto por Smith, que em correspondência pessoal encontrada no LHA parecia temer a cooptação das teorias e práticas desenvolvidas por elas: “I have doubts about where our movement can go given the massive oppression we must face and the co-optation of our goals that is an aspect of this oppression”. (SMITH, 1975)²³⁶

Apesar de terem cunhado o termo *política identitária* pela primeira vez, o CRC o fez de uma maneira muito específica, pautada nas noções solidariedade e aliança - que não necessariamente refletia como o movimento estava estruturando a política identitária de maneira orgânica (nas práticas cotidianas dos grupos e organizações). Podemos ver esta discrepância, por exemplo, na *hierarquia de opressões* que já acontecia no movimento lésbico a partir de suas dinâmicas de subjetivação. Não surpreendentemente, é possível notar que o feminismo negro também assimilou essa dinâmica, reproduzindo esse discurso como revolucionário - apesar dele se apresentar de maneira completamente diferente de como originalmente pensado pelas feministas negras.

A política identitária que acabou por se desenvolver como fruto deste cenário de *Personal Politics* não parece promover de fato o debate e a convivência com as diferenças, apesar de ter sido - e ainda ser - extremamente efetiva em diversos outros aspectos (como a aquisição de direitos básicos e no agenciamento, empoderamento e promoção de visibilidade para sujeitos antes completamente silenciados).

²³⁶ “Eu tenho dúvidas sobre onde nosso movimento consegue ir, considerando a opressão massiva que encaramos e a cooptação dos nossos objetivos, que é um aspecto dessa opressão”. (Tradução nossa)

Apesar desses avanços promovidos pela política identitária, nos vemos hoje ainda debatendo as mesmas questões de 50 anos atrás, muitas vezes com sensação de avanços mínimos. Isso demonstra que poucas coisas mudaram em nível estrutural. Os mecanismos normalizadores mudaram. A regulação do discurso e abjeção de sujeitos persiste.

Na visita aos E.U.A. fiquei extremamente impressionada com o estado em que a política identitária se encontra lá - onde já parece ter efetivamente esmagado o debate sobre diferença em diversos níveis. Um caso que chamou minha atenção foi a dinâmica de uso de pronomes e uma interpretação específica de o que seria assumir uma atitude politicamente correta em relação a essa questão com pessoas trans. Assim que cheguei, pude notar que é política institucional da Brown University que seus funcionários incluam nas assinaturas de seus e-mails o pronome em que gostariam de ser referidos - independente de sua relação de identificação com gênero ser cis ou trans. Em todas as classes, no primeiro dia de aula, junto com as apresentações, o politicamente correto é anunciar seu pronome junto (ou seja: se apresentar informando seu nome e o pronome com o qual se identifica). Existe um entendimento de ser essa a postura correta pois constrói, supostamente, um ambiente de solidariedade para pessoas trans, que não deveriam ser as únicas a precisar enunciar seus pronomes preferidos. O que escapa os praticantes dessa dinâmica - que como podemos ver já é usada a nível institucional - é o potencial normativo dela. Ela não reconhece que a atribuição de uma identidade relacionada ao “sexo biológico” é um processo violento de sujeição para todas as pessoas, que nunca se identificam integralmente nem como homem nem como mulher, mesmo que vivam com certa tranquilidade sob essas identidades impostas e coercitivas. De fato, esta dinâmica força pessoas a reafirmarem diariamente suas identidades de gênero, independente destas serem escolhidas ou impostas. A defesa política da adoção de uma terceira identidade *fixa* “não-binária” (e de pronome relacionado) não perturba as estruturas que constroem as categorias sociais de “homem” e “mulher”, pois se constitui reafirmando a existência desse sistema binário (ao se estabelecer em oposição a ele).²³⁷ É justamente por entender que essas categorias são construções

²³⁷ Refiro-me aqui à emergência de um discurso político e conjunto de práticas associadas que defendem a instrumentalização de uma identidade *fixa* “não-binária” como alternativa à não identificação com as categorias “homem” e “mulher”. Não estou alegando que a adoção dessa identidade

sociais que podemos chegar à conclusão de que nós somos assujeitados a elas, não somos elas em essência. Além de fixar as identidades, essa dinâmica não reconhece a pluralidade do poder e das opressões, preservando apenas os direitos individuais de uma pessoa sistematicamente oprimida, sem questionar as estruturas que o relegam a esta posição de opressão. Ela apaga o debate sobre a diferença, colocando uma igualdade acrítica em primeiro plano. Ela assimila esses sujeitos dissidentes perfeitamente, sem perceber que está produzindo novos sujeitos dissidentes, pois não está, de fato, rompendo com o ciclo normativo que categoriza pessoas de acordo com seus desejos.

Em entrevista recente, Kimberle Crenshaw comentou sobre o uso atual do termo interseccionalidade (de sua autoria) no contexto da política identitária, e a mudança na maneira como ambos são empregados na militância:

(...) it's amazing that the word intersectionality is on everyone's lips. At the same time the way people are using intersectionality is varied at best. Well, there's some visions of intersectionality that just portray it as, "It's complicated, it's intersectional", so basically there's no explanation for what it is, and that's often the end of the conversation. I think the second thing that I've seen is the idea that intersectionality is basically identity politics on steroids. First you have the negativity associated with addressing the politics of identity, being reduced to a term, "identity politics," that now functions kind of like "political correctness." It's the thing that you don't want to be. Then you throw intersectionality into it, so it takes everything that's bad about identity politics and then complicates it by a factor of a thousand. Those aren't really the most productive ways of thinking about intersectionality at the moment. (...) Then there are other moments when I think folks thought intersectionality was just about who is standing up there. Not necessarily what they're saying. You can be a woman of color or you can be a queer woman and not necessarily have an intersectional analysis... (FLANDERS, 2017)²³⁸

não seja uma escolha individual válida, e não estou me referindo à defesa política de identidades não fixas que confrontam, desafiam e desestabilizam as categorias de gênero.

²³⁸ (...) é incrível que a palavra interseccionalidade esteja na boca de todos. Ao mesmo tempo, a maneira como as pessoas estão usando a interseccionalidade é, na melhor das hipóteses, variada. Bem, há algumas visões de interseccionalidade que apenas a retratam como "É complicado, é interseccional", então basicamente não há explicação para o que é, e, frequentemente, esse é o fim da conversa. Acho que a segunda coisa que vi é a ideia de que a interseccionalidade é basicamente política identitária com esteróides. Primeiro, você tem a negatividade associada à abordagem da política identitária, sendo reduzida a um termo, "política identitária", que agora funciona como "politicamente correto". É o que você não quer que seja. Então você coloca a interseccionalidade nela, e aí você tira tudo o que é ruim da política identitária e depois complica com um fator de mil. Essas realmente não são as formas mais produtivas de pensar sobre interseccionalidade nesse momento. (...) Depois, há outros momentos em que penso que as pessoas pensavam que a interseccionalidade é apenas sobre quem está em pé lá em cima. Não necessariamente o que elas estão dizendo. Você pode ser uma mulher racializada ou pode ser uma mulher queer e não necessariamente ter uma análise interseccional. (Tradução nossa)

Estou de acordo sobre a hipersimplificação dos termos *interseccionalidade* e *política identitária*. Ambos os conceitos parecem ter sido reduzidos ao nível da representação e da representatividade. Usa-se termos e conceitos provenientes do *Combahee River Collective*, mas não se debate o projeto feminista proposto por elas. Apaga-se o elemento da solidariedade, e apaga-se o elemento da aliança. Sobra um movimento fragmentado e fragilizado, que não discute suas diferenças e fissuras, conversando apenas com seus iguais. Essa fragmentação, inclusive, teria servido também para apagar o legado e os impactos do C-R. (EVANS, 1979, p. 226)

Da mesma forma, acredito que esta tendência também possa estar ligada ao fato de que o C-R em algum nível pressupunha que as experiências das mulheres são uniformes, recusando operar na questão das diferenças, achatando as diferenças de classe e raça, mesmo que originalmente tivessem partido delas e as levassem em consideração teoricamente. Esse problema definitivamente foi intensificado quando a dinâmica cresceu e foi cooptada, produzindo um processo de individualização no movimento, condizente com o neoliberalismo.

Um exemplo bem claro desta tendência foi da facção do movimento referida como “*pro-women line*”, que possuía uma presunção heterossexual e um desejo de acabar com as categorias de gênero sem precisar mudar comportamentos próprios. O resultado desta mistura foi um ativismo homofóbico e transfóbico, que ao invés de atingir seus propósitos, passou a reforçar o binarismo homem/mulher. Não por coincidência foi uma linha do feminismo radical que foi recentemente resgatada sob o rótulo generalista de “feminismo radical”, que eventualmente ficou conhecido na internet como *Trans-Exclusionary Radical Feminism* (TERF)²³⁹.

Recentemente algumas integrantes originais do Redstockings e do GWL se juntaram e fundaram uma outra organização, a National Women's Liberation. A organização parece ter um perfil diverso, privilegiando a questão da raça na perspectiva da linha *pro-women* (resgatada sem nenhuma alteração, com os textos produzidos durante o movimento de segunda onda como referência única). Periodicamente organizam *training calls* para formação de grupos de C-R, e disponibilizam online um *toolkit* que ensina sobre a história (de acordo com a narrativa do

²³⁹ Feminismo Radical Trans-Excludente.

Redstockings) e a prática em si, replicando as *guidelines* originais sem nenhuma problematização, alteração ou postura crítica em relação a ela.

Tenho notado também diversas outras iniciativas contemporâneas e locais que trazem de volta a ideia de práticas feministas de subjetivação americanas da década de 1970 (podendo incluir aqui a minha experimentação com a oficina *Descolando Gênero e Sexualidade*). Isso evidencia que suas heranças persistem, mesmo que a prática não seja muito conhecida atualmente por aqui. Assim, acredito que esse estudo crítico sobre como estas práticas feministas de subjetivação se deram e como se desenvolveram se faz pertinente para refletir sobre como o movimento feminista e LGBTQ+ são estruturados hoje em dia.

Considerando também a relação entre o C-R e práticas criativas, somado a perspectivas que pensam no design como ferramenta política a serviço da sociedade, analisei casos em que o C-R foi utilizado como prática pedagógica e/ou metodologia criativa (o *Lesbian CR Toolkit* e o caso do FAP e sua exposição *Womanhouse*). Depois, fiz um breve incursão sobre o design como disciplina que nasce a serviço do capitalismo, a situando nos debates correntes sobre política identitária e sua produção de perfis consumidores ideais. Para refletir sobre como seria possível quebrar esse ciclo e utilizar o design como uma ferramenta de problematização em oposição a uma ferramenta de normatização, voltei-me também para a experiência das VKhUTEMAS soviéticas. A partir deste caso, refleti sobre o design como processo, projeto e trabalho, concluindo que apenas a partir de uma situação política, econômica, histórica e social da disciplina que poderemos pensar na possibilidade de subverter seu papel normalizante, de modo que ele possa ser agenciado criticamente para a construção de um mundo capaz de lidar com as diferenças de maneira respeitosa e democrática.

Todavia, não acredito, especialmente após desenvolver essa pesquisa, de que exista a possibilidade de agenciar o design para estes objetivos sem consequentemente gerar outras normas, dispositivos ou comportamentos. Essa dissertação não possui um caráter propositivo; por meio dela não pretendi delinear uma metodologia ou maneiras específicas em que o design deve ser usado para atingir estes objetivos. Defendo que, como designers, assumamos sempre uma postura crítica, situada e responsável em relação à prática, reconhecendo os impactos gerados pela

disciplina na sociedade - mesmo que estes não possam ser completamente previstos, mensurados ou evitados.

Gostaria de ressaltar que essa dissertação tomou uma forma diferente da originalmente pensada. Um dos motivos para isso foi a quantidade de material de pesquisa que acabei levantando durante minha estadia na Brown. Já esperava encontrar um grande volume de documentos, mas vindo de um país que não possui uma cultura de arquivo tão forte como a dos E.U.A., não imaginava encontrar o tanto que encontrei, nos lugares onde encontrei. Esta experiência rompeu com qualquer linearidade que eu havia idealizado sobre o fenômeno do C-R. Precisei construir e costurar o meu próprio entendimento do que foi o C-R a partir dos muitos retalhos que encontrei no percurso.

Estar neste ambiente me levou a pensar a questão da produção de memória coletiva através da organização de arquivos como estes, em paralelo com a realidade brasileira, que apresenta um cenário oposto. Passei boa parte desse período em arquivos me perguntando: onde está a memória dos movimentos feminista e LGBT+ brasileiros, em sua materialidade?

Iniciei a pesquisa com a intenção de traçar um paralelo entre o C-R nos Estados Unidos e práticas feministas de subjetivação no Brasil, buscando encontrar pontos de aproximação entre essas práticas nos dois países, me atentando também para as diferenças nos processos e dispositivos de construção de memória coletiva. Porém, através do próprio trabalho de arquivo, percebi que estas questões são muito complexas para serem abordadas neste trabalho. Precisei dar um passo atrás e entender melhor primeiro como estas práticas se desenrolaram nos E.U.A. - aproveitando também a oportunidade lá para fazer algumas conexões iniciais que possam me levar a desdobramentos futuros.

Sem dúvidas o C-R não se limitou aos E.U.A., e existem já muitas evidências de que a prática se espalhou para diversas partes do mundo - comentei inclusive sobre a influência que o *Speak Out* do Redstockings teve na militância anti-aborto da época na França. Quando aproximamos esta discussão ao Brasil, acredito que a primeira grande questão que deve-se considerar é que na época que as americanas desenvolviam o C-R, o Brasil se encontrava nos anos de chumbo da ditadura militar. A luta por democracia era a que se desenvolvia em primeiro plano, e foi nessa conjuntura que o chamado Movimento de Mulheres foi gestado. Isso é uma questão

fundamental do feminismo brasileiro, pois ele começa em um contexto completamente diferente, e ganha forças e espaço em um "cronograma" muito diferente dos Estados Unidos.

Foi também da ditadura que herdamos uma cultura/política de memória de queima de arquivo, consolidada em uma lei de anistia bilateral que perdoou torturadores e varreu para debaixo do tapete tudo que aconteceu em um dos períodos mais conturbados e sinistros da história do nosso país. Acredito que muito provavelmente em decorrência disso, achei muito mais fácil localizar informações específicas sobre as relações do C-R e o feminismo brasileiro da década de 1970 quando pesquisando nos Estados Unidos do que quando aqui no Brasil.²⁴⁰

A importância e disseminação que os grupos de conscientização tiveram nos movimentos feminista e LGBT+ no Brasil é notória, e muitos estudos conectam a expansão do Movimento de Mulheres à articulação de grupos de bairro formados em parte como trabalho pastoral inspirado pela Teoria da Libertação. Apesar disso, a literatura levantada sobre o movimento da época é marcada por referências a "grupos de reflexão" que não haveriam tido ressonância política, e que seriam marcadamente pertencentes a uma corrente diferente da que posteriormente tentou influenciar as políticas públicas. Sarti (2004, p.41) é uma das defensoras dessa perspectiva:

Parece haver um consenso em torno da existência de duas tendências principais dentro da corrente feminista do movimento de mulheres nos anos 1970, que sintetizam o próprio movimento. A primeira, mais voltada para a atuação pública das mulheres, investia em sua organização política, concentrando-se principalmente nas questões relativas ao trabalho, ao direito, à saúde e à redistribuição de poder entre os sexos. Foi a corrente que posteriormente buscou influenciar as políticas públicas, utilizando os canais institucionais criados dentro do próprio Estado, no período da redemocratização dos anos 1980. A outra vertente preocupava-se sobretudo com o terreno fluído da subjetividade, com as relações interpessoais, tendo no mundo privado seu campo privilegiado. Manifestou-se principalmente através de grupos de estudos, de reflexão e de convivência.

Seu ponto de vista é endossado pelo verbete referente ao Movimento Feminista na plataforma online do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas (FGV), que já faz

²⁴⁰ Aprofundar os meus conhecimentos sobre o C-R americano também me permitiu localizar mais facilmente suas ocorrências na bibliografia feminista brasileira, que sozinha não permitiu conexões evidentes devido às diferenças nas traduções e falta de menção à prática original.

conexão direta entre os grupos de conscientização do feminismo brasileiro com os grupos de C-R:

Já desde 1974 um debate em torno dos significados e representações associados à palavra “feminismo” se desenvolveu no âmbito da intelectualidade brasileira, expresso em artigos, reportagens e cartas publicadas pelos principais jornais da imprensa alternativa. Nesse debate emergiram e se opuseram, de forma excludente e maniqueísta, duas concepções. A primeira se identificou ao movimento internacional de liberação das mulheres, defende a formação espontânea e independente de grupos femininos de conscientização (*consciousness raising groups*) e caracterizou o movimento feminista como uma luta das mulheres contra todas as formas de dominação e de opressão a que estão submetidas nas sociedades “patriarcais” (aquelas onde o controle e a exploração das mulheres pelos homens existem de forma organizada na esfera doméstica e na esfera pública). A segunda tendência criticou, caricaturando inclusive, certas iniciativas e manifestações feministas em outros países, denunciou o “sexismo” e o radicalismo do movimento internacional e enunciou sua inadequação à realidade brasileira. O feminismo “bom para o Brasil” foi por ela definido como uma luta das mulheres pela emancipação social, por igualdade de direitos e pela participação na vida política, integrada a outras lutas mais globais pela transformação da sociedade. (BIROLI, 2010)

Os estudos de Regina Facchini (2005), consoante com as evidências encontradas nesta pesquisa, já fazem conexão entre o desenvolvimento dos grupos de conscientização e da política identitária no país. Porém, seus estudos se dão a partir de um outro período do movimento (anos noventa), e não dedica atenção à influência que tiveram da prática de C-R, mencionada brevemente, sem ser nomeada, a partir de um depoimento de um antigo membro não identificado do grupo Somos²⁴¹:

Para os primeiros militantes, havia um traço radicalmente político nas "reuniões de reconhecimento"²⁴² que foram, por bastante tempo, a principal atividade cotidiana do Somos/SP. Essas reuniões deveriam ser a base sobre a qual se poderia tomar contato com a experiência de discriminação e violência pelos relatos pessoais dos participantes, seguindo a mesma lógica do feminismo, que afirmava uma politização do cotidiano com o *slogan* "o pessoal é político". Segundo MacRae (1985) esse modelo de reunião tinha por função construir a igualdade entre os membros do grupo e fazer com que estes aprendessem uma nova forma de se ver no mundo. Nessas reuniões era criada e consolidada a identidade de homossexual militante. Do ponto de vista dos militantes da época, a idéia de uma transformação social ampla construída a partir da intimidade e do cotidiano era muito forte. (FACCHINI, 2005, p.116)

²⁴¹ Somos - Grupo de Afirmação Homossexual. Reconhecido como o primeiro grupo a politizar a questão da homossexualidade no Brasil, fundado em São Paulo, em maio de 1978. (TREVISAN, 2018; FACCHINI, 2005; GREEN, 1994, 1999)

²⁴² Mais um dos diversos nomes que a dinâmica de C-R parece ter sido traduzida para, além de “grupos de reflexão” e “grupos de conscientização”, demonstrando a dificuldade de traçar as origens das práticas na pesquisa bibliográfica.

Durante a estadia na Brown, tive a oportunidade de entrevistar o professor James Green, que foi membro do Somos nesta época, e familiarizado com a dinâmica de C-R, por ser americano. Green escreveu diversas vezes sobre seu período no Somos, sendo citado diversas vezes por Facchini. De acordo com Green²⁴³, o Somos possuía dois “braços”: um voltado para o ativismo (movimentado por ele), e outro voltado para o Consciousness-Raising, mais movimentado por João Silvério Trevisan. Acredita que o modelo de grupos de conscientização feministas tenham sido fortes no Brasil não só pelo legado do C-R, mas também pelas práticas pedagógicas de Paulo Freire.²⁴⁴ Sobre o uso da prática no Somos, em conexão com um período que passou na Califórnia (E.U.A.) Trevisan (2018, p.318) comenta:

Já em nossas primeiras reuniões no grupo, que ainda não tinha nome fixo, despontaram estilos e preocupações não muito comuns nos encontros de jovens esquerdistas da época. Os temas procuravam se concentrar sobre os indivíduos ali presentes e suas experiências cotidianas enquanto homossexuais, assim como dúvidas, problemas e projetos, visando dessa maneira atuar sobre a realidade sem começar pelo outro, mas por nós próprios. O modelo era, até certo ponto, o *gay consciousness raising group* americano, através do qual se buscava uma identidade enquanto grupo social. Em todo caso, tal disposição provinha de uma firme decisão de se autogerir, tomar consciência de seu próprio corpo/sexualidade e reativar aspectos esquecidos no relacionamento grupal.

O C-R chegou a ser a base do funcionamento do grupo, como podemos ver neste documento, encontrado nos servidores da biblioteca da Brown University [Figuras 84 e 85], e como também relatado por Trevisan, que faz uma conexão direta da atividade com o aumento da participação de mulheres no grupo, e consequentemente de tensões que a convivência (ou impossibilidade de tal) com a diferença traziam para a dinâmica:

Com o tempo, ninguém mais entrava no Somos sem antes participar de reuniões informais em que as pessoas se conheciam, conversavam ou trocavam experiências, naquilo que passou a ser chamado de grupo de “reconhecimento ou identificação”, base molecular do nosso ativismo em fase inicial. O mais surpreendente de tudo é que, de repente, cresceu também o número de mulheres, até se igualar com homens. Aos poucos, a maioria delas foi sentindo necessidade de se juntar num núcleo exclusivamente feminino. Seus argumentos relacionavam-se com a maneira discriminatória e machista como eram tratadas pelas bichas em geral. Na verdade, podia-se ouvir, com frequência, os homens se referirem às mulheres como “rachas” ou “rachadas”,

²⁴³ Em entrevista.

²⁴⁴ Para mais sobre a perspectiva de Green sobre a articulação do Somos e do movimento homossexual no Brasil, com diversas menções ao C-R, consultar *More Love and More Desire: The Building of a Brazilian Movement* (1999) e *The Emergence of the Brazilian Gay Liberation Movement, 1977-1981* (1994).

designação que elas consideravam pejorativa. (...) Daí, iniciaram-se discussões gerais em torno de machismo e feminismo, que nem sempre chegaram a bom termo, acabando frequentemente com as mulheres muito impacientes e os homens resistentes. Em todo caso, a intenção das lésbicas de formar um núcleo autônomo e exclusivamente feminino gerou uma polêmica acalorada que durou várias semanas e deixou bem claro que ser homossexual não significava uma automática aliança com as mulheres - às vezes, até pelo contrário. (TREVISAN, 2018, p.322)

GRUPO SOMOS
CAIXA POSTAL, 22-196
SÃO PAULO - SP
BRASIL

A HISTORY

The Group SOMOS appeared in Sao Paulo in May 1978 coming out of a common idea of several people to make possible the meeting of homosexuals (men and women) outside of the customary environment of bars and cruising areas. With this we looked for a mutual understanding that was less random and the discussion of our sexuality in a frank and dignified manner. In this first period, we attempted to reach an identity as a group and recuperate the individual consciousness based on the homosexuality common to all of us.

In spite of being limited and restricted, the group already had some opportunities to present itself publically, sending out a letter analyzing the gay newspaper Lampiao (see number 4) and another letter of broader scope denouncing the sexist attitudes of the yellow press. For the latter, we obtained the support of several organs of the alternative press. In that period, we called ourselves provisionally the Nucleus of Action for the Rights of Homosexuals.

From September 1978 on we tried to broaden the group. We called a public meeting inviting people close to us and potentially interested. With this we entered a second phase of our existence. The proposal put forward in that period remained basically intact until October 1979. It consisted of the division of the group in six or more sub-groups that met separately with diverse objectives and activities according to the desires of the participants. Periodically there would be a general meeting with the participation of all.

In December 1978 we started to call ourselves the Group SOMOS. Under this name we were invited to participate in a series of debates about "Minorities" (women, blacks, Indians and homosexuals) which took place at the University of Sao Paulo in February 1979 (see Lampiao number 10).

With this debate about homosexuality SOMOS became more known and many people appeared who were interested in participating in our group. After a meeting held several days later at the Catholic University, a large number of people joined us, including many women. Whereas in 1978 no more than four women passed through SOMOS, after February 1979 we came to almost have an equal number of women and men. And with this, it began to be evident that one of our biggest problems was the machismo of the men the lack of interaction between men and women within the group.

From this point the group entered a third phase of its existence. After the debate at the University of Sao Paulo other groups began to get organized in Sao Paulo. Therefore, a Front was created, the Nucleus for the Defense of Homosexual Rights, with the objective of maintaining the contact between these groups.

The Nucleus had a very short existence, only two monthly meetings. The experience showed us that the idea was very premature for the period, since the existent groups still didn't possess an infrastructure which allowed a common activity.

Meanwhile, the Group SOMOS continued to grow and by the end of the first half of this year we reached almost one hundred people. Up until then we preserved our structure of almost a year (see Lampiao number 16). The new members had to initially go through a process of consciousness raising, and SOMOS at one point had ten consciousness raising groups of unlimited duration going. Then the old structure began to show inadequacies due to our growth. There was a lack of places for our meetings and a lack of concrete proposals of work both of which began to provoke a dispersal of the members of the group.

Figura 86 – Documento em inglês narrando a história do grupo Somos e o papel desempenhado pelo Consciousness-Raising na organização. Janeiro de 1980. Página 1/2. Fonte: James Green / Brown University Library.

As such, in October 1979 we were approximately 25 people. Then, we had a long and exhaustive meeting to discuss the situation of our group. We concluded that the basis of SOMOS should no longer be the consciousness-raising groups for an exchange of life experiences, but rather work groups. We also concluded that we couldn't continue organized without our own place to hold our own meetings and activities.

With this SOMOS entered a fourth phase of our history. The group was divided into working sub-groups which were permanent and with specific areas of activity (see figure below) and consciousness-raising groups, formed for a temporary period by new members to allow the exchange of experiences and the integration with the group as a whole. Soon after, all of the participants would enter one of the work sub-groups.

In relation to new participants, the group became more diversified with an ever increasing entrance of women, blacks and older people; and the question of a common activity with other movements of "minorities" has again been raised within the group.

In this new period, SOMOS has already participated in Sao Paulo in several public demonstrations with the Unified Black Movement; and the sub-group of Lesbian-Feminist Action is participating in the organization of the Second Congress of Women from Sao Paulo to be held in March 1980.

Meanwhile, in the second half of 1979 the homosexual movement in Sao Paulo reached national dimensions with the appearance of organized groups in other states.

And in December 1979 the newspaper Lampiao promoted in Rio de Janeiro a initial meeting among representatives of these groups in order to discuss the possibility of a Congress of Homosexual Groups organized for the next year. In this meeting the decision was unanimous and the month of April was set for this first Congress to be held in Sao Paulo (see Lampiao number 20).

In case you are interested in maintaining contact with us or participating in our group, SOMOS continues to be open for exchange with individuals or gay groups within or outside of the country.

Sao Paulo, January 1, 1980

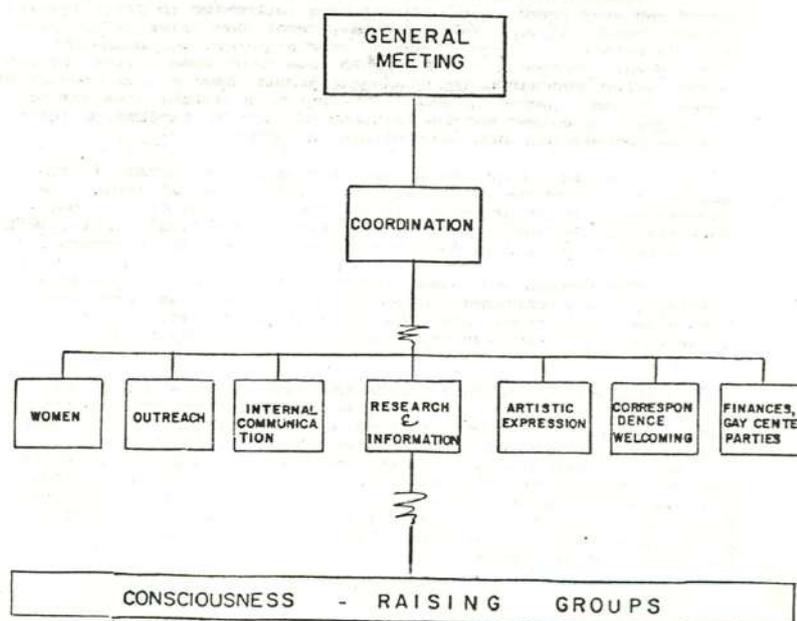


Figura 87 – Documento em inglês narrando a história do grupo Somos e o papel desempenhado pelo Consciousness-Raising na organização. Janeiro de 1980. Página 2/2. Fonte: James Green / Brown University Library.

Além desta conexão direta do C-R no seio do nascimento do movimento homossexual no Brasil, encontrei alguns outros indícios de sua disseminação no país,

pelo movimento feminista. O livro *Sisterhood is Global*²⁴⁵, organizado por Robin Morgan (1984), dedica uma seção ao feminismo no Brasil, escrito por Danda Prado. Neste artigo, Prado - que foi estudar nos Estados Unidos em 1967 e se auto-exila na França em 1970, retornando ao país no cenário de abertura política - aponta 3 categorias de grupos de mulheres no feminismo brasileiro no início da década de 1980, entre eles um (Organizações Militantes Feministas Autônomas) que conecta ao C-R e ao desenvolvimento de ações, incluindo arte de rua:

Militant Feminist Autonomous Organizations, including grupos de reflexão (reflection groups), an ambiguous term that could mean reflection on any theme. Perhaps the name was chosen instead of grupos de autoconsciência (consciousness-raising groups) to avoid the criticism that these were “group therapy gatherings without a therapist” and thus spare participants a degree of ridicule. It is certainly important to note that, while before 1979 there was a theoretical and literary awareness of the international movement, there had been very little personal experience of a new *practice*. (This is why so many feminists still laugh when they tell about the time in 1979 that Gilda Grillo, a member of the group Nosotras in Paris, began to clear up dishes, cups and ashtrays at a meeting of twenty-five women in a private house. The idea that other people are always “guests” and never help the hostess is immutably engraved in every Brazilian social class. It was Gilda who first explained to them how a consciousness-raising group actually functions.) The autonomous feminist groups include: Work Groups - small groups meeting with the objective of a specific form of action, such as self-help groups (autoajuda de corpo), groups working for changes in sexist education, hot-lines for women who are the object of violence (SOS *violência*), a tribunal to denounce discrimination against women, an updated taped telephone message giving information on the movement, feminist lawyer's groups, women's radio programs, the national newspaper *Mulherio*, lesbian women's groups, etc. (...) There were also actions in support of women who wanted to sit alone or in groups of two or three in bars - and in support of prostitute's human rights as well. Most important was the beginning of a campaign that questioned the innocence of men who killed their wives or lovers em defesa da honra (in defense of their honor). (...) But it was in 1980 that the whole country was shaken by the news that Belo Horizonte (...) has awakened to a blanket of graffiti saying “HE WHO LOVES DOES NOT KILL - DOWN WITH THE FARCE OF HONOR - HOW MANY MORE CORPSES UNTIL WOMEN'S OPPRESSION IS ACKNOWLEDGED?” From that moment, there were demonstrations after each new case, and by 1981 feminist pressure had forced reconsideration of the legal assumptions used to judge these crimes. (PRADO, 1984, p.81)²⁴⁶

²⁴⁵ Irmandade é global, em tradução livre.

²⁴⁶ Organizações Feministas Militantes Autônomas, incluindo grupos de reflexão, um termo ambíguo que pode significar reflexão sobre qualquer tema. Talvez o nome tenha sido escolhido em vez de consciousness-raising para evitar o criticismo de que esses seriam “grupos de terapia se encontrando sem um terapeuta” e, assim, poupar os participantes de uma exposição ao ridículo. É certamente importante notar que, enquanto antes de 1979 havia um entendimento literário e teórico do movimento internacional, havia pouca experiência pessoal de uma nova prática. (Esta é a razão pela qual tantas feministas ainda riem quando elas falam sobre quando, em 1979, Gilda Grillo, membra do grupo Nosotras em Paris, começou a limpar louças, copos e cinzeiros em uma reunião de 25 mulheres em uma casa privada. A ideia de que os outros são sempre “convidados e nunca ajudam a

Como evidenciado por este relato de Prado (1984), a disseminação de grupos autônomos de mulheres (seja com o nome de “conscientização”, “reflexão”, “reconhecimento”, “convivência”, “identificação”, “autoconsciência”, entre outros) não desempenhou um papel pequeno no movimento feminista brasileiro, o que contraria a narrativa defendida por Sarti (2004) sobre a irrelevância política de tais grupos. Ademais, em seu relato, Prado toca em um ponto de extrema importância a respeito de articulações do movimento feminista brasileiro com o cenário internacional: durante a ditadura muitas mulheres brasileiras estiveram em exílio - sendo auto imposto ou não -, participando ou ao menos testemunhando a articulação da segunda onda do feminismo em outros países. Com a abertura do regime militar, muitas retornaram ao Brasil, trazendo consigo suas experiências.

Em Paris pode-se destacar dois grupos de mulheres brasileiras, o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris (1976-1979) e o Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris (1972-1976) - o último referido por Prado, uma das fundadoras do grupo, como *Nosotras* (nome do boletim emitido pelo grupo). O segundo grupo possuía a base de suas atividades na dinâmica do C-R - como apontado por Maira Luisa Gonçalves de Abreu (2010) em sua dissertação *Feminismo no exílio: o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris e o Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris*. Destaco alguns trechos onde a dinâmica é comentada:

Pelo menos até janeiro de 1974, quando o grupo começou a publicar o boletim *Nosotras*, uma de suas principais atividades parece ter sido os grupos de autoconsciência. Danda Prado e Maricota da Silva (pseudônimo) comentam sobre essa atividade: “As reuniões eram fáceis, porque trabalhávamos com grupos de consciência, com a visão de que política não é só o que você discute, mas também a vida pessoal.

anfitriã é imutavelmente gravada em toda classe social brasileira. Foi Gilda quem primeiro explicou a eles como um grupo de consciousness-raising realmente funciona). Os grupos feministas autônomos incluem: Grupos de Trabalho – pequenos grupos se encontrando com o objetivo de uma forma específica de ação, tais quais grupos de autoajuda (autoajuda de corpo), grupos trabalhando para mudanças na educação sexista, linhas de emergência para mulheres que são objeto de violência (SOS Violência), um tribunal para denunciar a discriminação contra a mulher, uma mensagem telefônica gravada atualizada dando informações sobre o movimento, grupos de advogadas feministas, programas de rádio das mulheres, o jornal nacional *Mulherio*, grupos de mulheres lésbicas, etc. (...) Havia também ações em apoio a mulheres que querem sentar sozinhas ou em grupos de 3 em bares – e em apoio aos direitos humanos de prostitutas também. Mais importante, foi o início de uma campanha que questionava a inocência de homens que mataram suas esposas ou amantes em defesa da honra. (...) Mas foi em 1980 que o país todo foi movido pelas notícias de que Belo Horizonte (...) acordou para uma camada de grafite dizendo “ELE QUE AMA NÃO MATA – ABAIXO COM A FARSA DA HONRA – QUANTOS CORPOS MAIS ATÉ QUE A OPRESSÃO DAS MULHERES SEJA RECONHECIDA?” A partir desse momento, houve protestos após cada novo caso, e em 1981 a pressão feminista forçou a reconsideração de premissas legais usadas para julgar esses crimes. (Tradução nossa)

Então começamos a conversa, desde a origem, começamos a conversa com a seguinte pergunta: qual foi o momento da sua vida que você percebeu que existiam homens e mulheres? E aí cada uma contou. Essas reuniões aconteciam com mais ou menos 15 mulheres” (...) (ABREU, 2010, p. 113-114)

E ainda:

Situar o grupo no contexto do embate de tendências do movimento feminista requer, portanto, que sigamos caminhos alternativos. Desse modo, optamos por fazer uma tessitura que entrelace alguns fios do boletim a outros fios importantes da atuação do grupo. O ponto de partida mais interessante é considerar o caráter do Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris como “grupo de autoconsciência” – ponto que parece ter constituído, ao menos num primeiro momento, uma importante atividade para suas participantes. (...) As reuniões de grupos de autoconsciência ou reflexão eram um elemento fundamental na pauta feminista desse período e constituíram-se numa importante atividade do Grupo Latino-Americano. Mariza Figueiredo descreve como se dava a prática no grupo: “Você escolhia um tema para aquele dia, você tinha mulheres de quinze anos até mulheres de setenta. Um exemplo, no nosso grupo às vezes você tinham moças de 18-20 anos como você tinha senhoras já de cinqüenta e poucos que era o caso da Lucia Tosi que acho que era a mais velha do grupo, ou Norma Benguell, que era uma pessoa bem liberal e tal existencialmente falando. E no entanto quando você ia falar de sexualidade, como é que os pais tinham tratado a questão da menstruação, a informação para os filhos na educação dos filhos, como é que você tinha tido o primeiro relacionamento, fosse dentro do casamento fosse fora. Tudo isso você via toda a transmissão de tabus que era feito em qualquer classe porque tinham diversas classes dentro do grupo. Tinha diferentes classes de idade, tinha diferentes classes culturais em termos de formação universitária ou não, tinha diferentes faixas etárias e bem diferentes, de 20 anos a 60. Então você via que no fundo no fundo tudo era sempre uma mesma e única coisa. Isso no movimento feminista francês então era gritante. Porque a diversidade era muito maior, a quantidade de gente era muito maior. Então você tinha uma visão assim chocante sobre como os tabus eram absolutamente idênticos, como a relação mãe-filha passava por mil tabus também, como a relação homem-mulher continuava elevada de super tabus, tanto da parte da mulher como da parte do homem. Então a questão da sexualidade sempre foi um assunto farol. O triplo trabalho da mulher” (Entrevista) (ABREU, 2010, p. 134-135)

Céli Pinto (2003) também aponta para conexões e inspirações da formação dos primeiros grupos feministas no Brasil com a tendência norte-americana do C-R. De acordo com a autora, “grupos de reflexão” começaram a se formar em 1972 nas cidades de Rio de Janeiro e São Paulo, de maneira informal, e de caráter privado. A formação desses grupos teria se dado por amizade e afinidades, e a participação neles era mediante convites. Apesar deste caráter privado, também promoveram algumas ações públicas importantes. Ainda de acordo com Pinto, por falta de registros se faz muito difícil mensurar quantos grupos se formaram ou localizar outros fora do eixo destes duas cidades. Apesar da dificuldade, conseguiu entrar em contato com algumas integrantes de grupos localizados neste eixo e os reconstituir

um pouco a partir de relatos de participantes. As conexões com as dinâmicas de C-R americano se fazem evidentes na narrativa, e o caráter privado da dinâmica teria se adequado bem ao contexto nacional de repressão - não havia a possibilidade de atuar com essas pautas fora da clandestinidade, de qualquer maneira. Apresenta evidências, inclusive, de um grupo formado na PUC-Rio, em 1974.²⁴⁷ Aponta como uma das fundadoras do grupo Maria Luiza Heilborn, que comenta sobre a dificuldade de conciliação da pauta feminista com o contexto das lutas políticas do país no momento:

Eu militava no Diretório, mas o que me dava realmente identidade era o feminismo, o que era, aliás, super malvisto na época. Era como se eu tivesse abandonado a luta de classes para adotar a luta de sexo. Eu não tinha feito isso, mas dentro do Diretório sentia-me discriminada, como se tivesse passado a ser alguém em luta por uma revolução íntima, pessoal. (Maria Luiza Heilborn em entrevista a Anette Goldberg apud PINTO, 2003, p.51)

Assim, podemos ver a dificuldade existente em localizar a existência - e consequentemente os desdobramentos - destas dinâmicas aqui. Apesar disso, ter encontrado estes indícios demonstrou que este é um caminho de pesquisa que vale a pena ser seguido. Não me escapa porém, que a maior parte das evidências de disseminação deste tipo de prática no Brasil são baseadas em relatos de participantes, que não são sempre registrados – muito menos organizados, catalogados e preservados. E esse fato me leve de volta ao choque que foi a experiência de visita a arquivo nos E.U.A., contraposto com a dificuldade de localização de documentos sobre esse tipo de atividade aqui.

Não quero dar a entender que não exista um grande esforço e número de iniciativas que se propõem a levantar e arquivar documentações sobre a história brasileira, mesmo fazendo um recorte para a área de estudos de gênero e sexualidade. Apesar disto, é notável a diferença com a maneira em que estes impulsos de fato se desenvolvem, são divulgados e são usados aqui, paralelamente a como estes recursos são institucionalizados nos E.U.A.

Aqui no Brasil as instituições responsáveis por preservar a memória de mulheres e outras populações subalternizadas são pouco divulgadas, financiadas e preservadas. De acordo com levantamento realizado por Xavier e Kobashi (2017), as

²⁴⁷ Na bibliografia original consta 1972, porém, em sua participação na defesa deste trabalho, Heilborn corrigiu essa informação afirmando que na realidade o grupo foi formado em 1974 .

“unidades informacionais” sobre mulheres no Brasil se encontram em estado de desarticulação entre si, atuando de maneira independente e sem acesso ou troca de experiência com outras iniciativas do mesmo tipo. Destacam que a maior parte das unidades que localizaram foram fundadas no início da década de 1980, promovidas justamente por ação das mulheres exiladas políticas que se envolveram com feminismo no exterior. As unidades que melhor permitem acesso ao público são as ligadas a universidades e prefeituras. Entre as mais abertas, consideram a Biblioteca Pública Municipal Cora Coralina (Guaianazes - SP), a Biblioteca Heleieth Saffioti (Araraquara - SP), o Centro de Estudos Pagu Unisanta (Santos - SP), e a Biblioteca Rose Marie Muraro (Rio de Janeiro - RJ). Levantaram um total de 16 unidades, mas afirmaram não ter conseguido confirmar quantas além da previamente listadas estão em funcionamento - e em quais condições. Deste levantamento vale destacar também o Centro Informação Mulher (CIM), localizado em São Paulo - SP, utilizado por Abreu (2010) em sua dissertação, e o Centro de Documentação e Informação e Memória Zahidê Machado (CDIM) da Universidade Federal da Bahia (UFBA), localizado em Salvador - BA.

A precariedade e falta de articulação destes arquivos nos leva de volta a questão de que de maneira geral a história do movimento feminista brasileiro vive em suas participantes. Quando elas morrerem, a história do movimento morrerá com elas? Não sei os méritos de se conformar ou se inserir em uma cultura imperialista de arquivo (AZOULAY, 2019), mas considerando o período de revisionismo histórico que enfrentamos no momento, esta questão inevitavelmente vem à superfície - constituindo um campo de pesquisa no qual pretendo me debruçar em pesquisas futuras.

Referências Bibliográficas

ABREU, Maira. **Feminismo no exílio: o círculo de mulheres brasileiras em Paris e o grupo latino-americano de mulheres em Paris**. 2010. 265p. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <<http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281667>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

ALLEN, Pamela. **Free Space: A Perspective On The Small Group In Women's Liberation**. New York. Times Change Press. 1970.

ALEXANDER, Jeffrey C. A tomada do palco: performances sociais de Mao Tsé-Tung a Martin Luther King, e a Black Lives Matter hoje. **Sociologias**, vol.19 nº44. Porto Alegre jan./abr. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222017000100198&lng=pt&tlng=pt
Acesso em: 30 dez. 2019. <https://doi.org/10.1590/15174522-019004407>.

ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital**. 1. Ed. - São Paulo: Boitempo, 2018.

ARGAN, Giulio Carlo. **Arte Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

Assessoria de Comunicação do Tribunal Superior Eleitoral. **Facebook e YouTube têm 48h para retirar do ar vídeos com inverdades sobre livro de educação sexual**: Determinação do ministro do TSE Carlos Horbach foi publicada na noite de segunda-feira (15). 2018. Disponível em: <http://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2018/Outubro/facebook-e-youtube-tem-48-horas-para-retirar-do-ar-videos-com-inverdades-sobre-livro-de-educacao-sexual>. Acesso em: 02 dez. 2018.

AZOULAY, Ariella. **Potential History: Unlearning Imperialism**. New York: Verso. 2019.

BARTHES, Roland. **Aula Inaugural da cadeira de Semiologia Literária do Colégio de França** pronunciada dia 7 de janeiro de 1977. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Editora Cultrix, 1977.

_____. **Como viver junto**. Simulações romanescas de alguns espaços cotidianos: cursos e seminários no Collège de France, 1976-1977. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BIROLI, Flávia. . **Verbetes “Movimento feminista”**. 2010. (Desenvolvimento de material didático ou instrucional - Dicionário histórico-biográfico brasileiro do CPdoc - Fundação Getúlio Vargas). Disponível em:

<http://www.fgv.br/cpdac/acervo/dicionarios/verbete-tematico/movimento-feminista>. Acesso em: 10 mar. 2020.

BONSIEPE, Gui. **A Tecnologia da Tecnologia**. São Paulo: Blücher, 1983.

BOSTON NOW Lesbian Task Force. **Lesbian CR Kit**. Boston: 1978. Subject Files: Consciousness-Raising. Folder 03833. The Lesbian Herstory Archives.

BUCKINGHAM, David. Creative visual methods in media research: possibilities, problems and proposals. **Media, Culture & Society**. v. 31, n. 4, p.633-652. Londres, jul. 2009.

BUTLER, Judith. Against Proper Objects. In: WEED, Elizabeth; SCHOR, Naomi (Ed.). **Feminism meets queer theory**. Bloomington: Indiana University Press, 1997. (Differences books series). p. 1-30.

_____. **Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto**. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BRASIL, Conselho Nacional de Combate à Discriminação da Secretaria Especial de Direitos Humanos/Ministério da Saúde. **Brasil Sem Homofobia: Programa de Combate à Violência e à Discriminação Contra GLBT e Promoção da Cidadania Homossexual**. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

_____. **EMENDA CONSTITUCIONAL Nº 95, DE 15 DE DEZEMBRO DE 2016**. Altera o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, para instituir o Novo Regime Fiscal, e dá outras providências. Brasília, 2016.

_____. **LEI Nº 13.415, DE 16 DE FEVEREIRO DE 2017**. e institui a Política de Fomento à Implementação de Escolas de Ensino Médio em Tempo Integral. Brasília, 2017.

_____. **Decreto 9288, de 16 de fevereiro de 2018**. Decreta intervenção federal no Estado do Rio de Janeiro com o objetivo de pôr termo ao grave comprometimento da ordem pública. Brasília, 2018a.

BROWN, Judith. Part II. In: BROWN, Judith; JONES, Beverly. **Toward a Female Liberation Movement**. Boston: New England Free Press, 1968. Sarah Doyle Center for Women and Gender Collection, Brown University Archives.

_____. **Origins of Consciousness-Raising in the South: Gainesville or Tampa?** 1986. The Redstockings Women's Liberation Archives For Action. Disponível em: <https://www.redstockings.org/>. Acesso em: 01 jul. 2018.

BROWNMILLER, Susan. Redstocking Rap - Everywoman's Abortions: "The Oppressor is Men" In: **The Village Voice**. New York: March 27, 1969. The Redstockings Women's Liberation Archives For Action. Disponível em: <https://www.redstockings.org/>. Acesso em: 01 jul. 2018.

_____. Sisterhood Is Powerful. **The New York Times**. p. 230-232. New York, 15 mar. 1970. Disponível em: <https://www.nytimes.com/1970/03/15/archives/sisterhood-is-powerful-a-member-of-the-womens-liberation-movement.html?auth=link-dismiss-google1tap>. Acesso em: 05 jan. 2020.

_____. **In Our Time: Memoir of a revolution**. New York: A Delta Book, 1999.

BROWNE, Kath, NASH, Catherine J. **Queer Methods and Methodologies**. Ashgate: New edition, 2010.

BUCKLEY, Cheryl. Made in Patriarchy: Toward a Feminist Analysis of Women and Design. **Design Issues**. v. 3, n.º. 2, p.3-14, London, out. 1986.

CÉLEM, Eva Rubens. **Oficina de Gênero e Sexualidade**. 2016. 86 f. TCC (Graduação) - Curso de Design, Departamento de Artes e Design, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

CHICAGO, Judy. **Womanhouse Catalog (publication)**. Series: Other Pedagogy. Subseries: Feminist Art Program (Fresno/CalArts). (Judy Chicago Art Education Collection) Pennsylvania State University. Special Collections Library. 1971. Disponível em: <https://digital.libraries.psu.edu/digital/collection/judychicago/id/7583/rec/174>. Acesso em: 28 de dez. 2019.

COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, **A Black Feminist Statement** (The Combahee River Collective Statement) - Excerpt from Off Our Backs, June 1979. Organizations File: Combahee River Collective. ORGFIL0305. The Lesbian Herstory Archives.

CURTIS, Maria do Carmo. A dimensão social do design gráfico no construtivismo russo. In: BRAGA, Marcos da Costa (Org.). **O papel social do design gráfico: História, conceitos e atuação profissional**. São Paulo: Senac São Paulo, 2011. p. 25-44.

DE LAURETIS, Teresa. Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. **Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, Bloomington, v. 3, n.º. 2, 1991.

DUFFET, Judith. WLM vs Miss America. In: **Voice of the Women's Liberation Movement**. New York: October 1968. The Redstockings Women's Liberation Archives For Action. Disponível em: <https://www.redstockings.org>. Acesso em: 01 jul. 2018.

ECHOLS, Alice. **Daring to Be Bad: Radical Feminism in America 1967-1975**. Minneapolis: University Of Minnesota Press, 1989.

EVANS, Sara. **Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left**. New York: Vintage Books, 1979.

FACCHINI, Regina. **Sopa de Letrinhas?: movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 1990**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

FAUX, Marian. **Roe v. Wade: The Untold Story of the Landmark Supreme Court Decision that Made Abortion Legal**. New York: Cooper Square Press, 1988.

FERGUSON, Roderick A. **Aberrations in Black Toward a Queer of Color Critique**. Minneapolis: University Of Minnesota Press. First edition. 2004.

FIRESTONE, Shulamith. On Abortion. In: NEW YORK RADICAL WOMEN, **Notes From The First Year**. New York City: 1968. p. 24-25. The Redstockings Women's Liberation Archives For Action. Disponível em: <https://www.redstockings.org/>. Acesso em: 01 jul. 2018.

_____. **The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution**. New York. William Morrow and Company. 1970.

_____. KOEDT, Anne. Editorial. In: FIRESTONE, Sulamith (Ed.). **Notes from the Second Year: Women's Liberation**. New York: 1970. (p. 02). Women's Liberation Movement Print Culture Digital Collection. David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. Disponível em: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r33x35>

_____. KOEDT, Anne. Editorial. In: FIRESTONE, Sulamith (Ed.). **Notes from the Third Year: Women's Liberation**. New York: 1971. Women's Liberation Movement Print Culture Digital Collection. David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. Disponível em: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r3770c>

FLANDERS, Laura. No Single-Issue Politics, Only Intersectionality: An Interview With Kimberlé Crenshaw. **Truthout**, 8 maio 2017. Disponível em: <https://truthout.org/articles/no-single-issue-politics-only-intersectionality-an-interview-with-kimberle-crenshaw/>. Acesso em: 22 fev. 2020.

FRY, Tony. **Design as Politics**. Oxford: Berg, 2010.

FOLHA DE SÃO PAULO: **Dois terços da população dizem nunca ter ouvido falar do AI-5, aponta Datafolha**. São Paulo, 01 jan. 2020. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/01/dois-tercos-da-populacao-dizem-nunca-ter-ouvido-falar-do-ai-5-aponta-datafolha.shtml?utm_source=facebook&utm_medium=social&utm_campaign=compfb&fbclid=IwAR1rBEpWH-blKXHXV-GENOW-99jC2d6U1V40rA9Uwd3QKxfl3YXsnPCbHrWM. Acesso em: 01 jan. 2020.

FONSECA, J.J.S. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC, 2002.

FORTY, Adrian. **Objetos de Desejo: Design e Sociedade desde 1750**. São Paulo: Cosac & Naify, 2007. Tradução de: Pedro Maia Soares.

FOUCAULT, Michel. **O que é a crítica? [Crítica e Aufklärung]**. 1978. Disponível em: <http://portalgens.com.br/portal/images/stories/pdf/critica.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2020.

_____. **Vigiar e punir: Nascimento da Prisão**. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. O Sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p.231-249.

_____. **A Hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)**. 3º ed. - São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014

_____. **História da Sexualidade 1: A vontade de saber**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015. 3 v. Tradução de: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque.

_____. **Subjetividade e Verdade: Curso no Collège de France (1980-1981)**. São Paulo. Editora WMF Martins Fontes. 2016.

_____. **História da sexualidade 2: O uso dos prazeres**. São Paulo, Paz e terra, 2017.

GREEN, James N. The Emergence of the Brazilian Gay Liberation Movement, 1977-1981. **Latin American Perspectives**. vol. 21, nº 1, winter 1994. p. 38-55

_____. “More Love and More Desire” The Building of the Brazilian Movement. In: ADAM, Barry; DUYVENDAK, Jan; KROUWEL, André (Ed) **The Global Emergence of Gay and Lesbian Politics: National Imprints of a Worldwide Movement**. Philadelphia: Temple University Press, 1999. p.91-109.

HANISCH, Carol. **What Can Be Learned: A Critique of Our Miss America Protest**. 1968. Disponível em: <http://carolhanisch.org/CHwritings/MissAmerica-ProtestCritique.pdf>. Acesso em: 03 jan. 2020.

_____; SUTHERLAND, Elizabeth. Women of the World Unite - We Have Nothing to Lose but Our Men. In: NEW YORK RADICAL WOMEN, **Notes From The First Year**. New York City. 1968. p. 12-16. The Redstockings Women's Liberation Archives For Action. Disponível em: <https://www.redstockings.org/>. Acesso em: 01 jul. 2018.

_____. The Personal is Political. In: FIRESTONE, Sulamith (Ed.). **Notes from the Second Year: Women's Liberation**. New York: 1970. p. 76-77. Women's Liberation Movement Print Culture Digital Collection. David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. Disponível em: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r33x35>

_____. **The Liberal Takeover of Women's Liberation**. In: REDSTOCKINGS. **Feminist Revolution**. New York: Random House, 1975. p.163-167. The

Redstockings Women's Liberation Archives For Action. Disponível em: <https://www.redstockings.org/>. Acesso em: 01 jul. 2018.

_____. **New Intro to "The Personal is Political"**. 2006. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20061021085137/http://scholar.alexanders-treet.com/download/attachments/2259/Personal+Is+Pol.pdf?version=1> Acesso em: 14 fev. 2020.

HARRIS, Duchess. **Black Feminist Politics from Kennedy to Clinton**. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

INMETRO. Instituto Nacional de Metrologia, Qualidade e Tecnologia. **Norma Nacional – ABNT NBR 16001**. 2012. Disponível em: http://www.inmetro.gov.br/qualidade/responsabilidade_social/norma_nacional.asp Acesso em: 12 fev. 2020.

JOYRICH, Lynne. Keyword 8: Trigger Warnings. **differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, Sexual Politics, Sexual Panics. Vol.30, nº1. Maio de 2019.

KISACK, Terence. Freaking Fag Revolutionaries: New York's Gay Liberation Front, 1969–1971. **Radical History Review**. Issue 62, 1995. p. 105-134. Disponível em: <https://read.dukeupress.edu/radical-history-review/article-abstract/1995/62/105/88081/Freaking-Fag-Revolutionaries-New-York-s-Gay>. Acesso em: 07 nov. 2019.

KRAMER, Jane. The Founding Cadre. **The New Yorker**. New York: November 28, 1970. Subject Files: Consciousness-Raising. Folder 03831. The Lesbian Herstory Archives.

KOEDT, Anne. Women and the Radical Movement. In: NEW YORK RADICAL WOMEN, **Notes From The First Year**. New York City. 1968. p. 26-27. The Redstockings Women's Liberation Archives For Action. Disponível em: <https://www.redstockings.org/>. Acesso em: 01 jul. 2018.

_____. The Myth of Vaginal Orgasm. In: FIRESTONE, Shulamith (Ed.). **Notes from the Second Year: Women's Liberation**. New York: 1970. p. 37-41. Women's Liberation Movement Print Culture Digital Collection. David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. Disponível em: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r33x35>

L.A. NOW CONSCIOUSNESS-RAISING COMMITTEE. **Consciousness-Raising Handbook**. Los Angeles: 1974. Subject Files: Consciousness-Raising. Folder 03833. The Lesbian Herstory Archives.

LESBIAN HERSTORY ARCHIVES (New York). **A brief history**. [2017]. Disponível em: <http://www.lesbianherstoryarchives.org/history.html>>. Acesso em: 30 abr. 2018.

_____. Deborah Edel, Joan Nestle & Judith Schwarz. **New York: Herstories: Audio/visual Collections Of The Lha**, [199-?]. (123 min.), son., color. Disponível em: <http://herstories.prattinfoschool.nyc/omeka/document/Edel_Deborah_Nestle_Joan_&_Schwarz_Judith>. Acesso em: 30 abr. 2018.

LEWIS, Cathy. **Brown Daily Harold Clipping: Tapping a reservoir (October 11, 1974)**. Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

LORD, Audre. **The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House**. London. Penguin Books. 2017.

LOURO, G. L. **Um corpo estranho: ensaios sobre sexualidade e teoria queer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MACÉ, Marielle. **Siderar, Considerar**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018.

MAFRA, J. O riso de artistas feministas nas décadas de 1970/1980. **MODOS**. Revista de História da Arte. Campinas, v. 2, n.º.1, jan. 2018. p.84-109. Disponível em: <<http://www.publionline.iar.unicamp.br/index.php/mod/article/view/860>>

MALDONADO, Tomás. **El diseño industrial reconsiderado**. Barcelona: Gustavo Gili, 1977.

MATIAS, I. A. A. ; SANTOS, L. N. . Muito além de uma "Bauhaus Soviética": o legado de Vkhutemas/Vkhutein (1920-1930). **Cadernos do Cemarx** . v. 1, p. 39, 2014.

MCLAREN, Margaret A. **Feminism, Foucault, and Embodied Subjectivity**. Albany: State University of New York Press, 2002.

MEYER, Laura. A Studio Of Their Own: The Legacy Of The Fresno Feminist Experiment. In: MEYER, Laura (Edt)/ WILDING, Faith (Con). **A Studio Of Their Own: The Legacy Of The Fresno Feminist Experiment**. Fresno: University of California State Press, 2009.

MIGUEL, Jair Diniz. **Arte, ensino, utopia e revolução: Os ateliês artísticos Vkhutemas/Vkhutein (Russia/URSS, 1920-1930)**. 2006. 404 f. Tese (Doutorado) - Curso de História Social, História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

MILLER, Timothy. **The 60s Communes: Hippies and Beyond**. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1999.

MILLET, Kate. **Sexual Politics**. United Kingdom: Rupert Hart-Davis, 1970.

MILLMAN, Zoë. **Landscape narratives and the construction of meaning in the contemporary urban canal-scape: Narrative walking in the Birmingham canal-scape**. 2010. Tese (Doutorado) - Curso de Artes e Design, Birmingham Institute Of Art & Design, Birmingham City University, Birmingham, 2012.

MISS Black America. Direção de Bayer Mack. Sarasota - Flórida (USA): Block Starz Music Television, 2016. (2 min.), son., color. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=t94lD1qJOKc&feature=emb_title. Acesso em: 24 jan. 2020.

NETO, João Leite Ferreira. A Analítica da Subjetivação em Michel Foucault. **Revista Polis e Psique.** v. 7, nº. 3, p.7-25, 2017.

NEW YORK RADICAL FEMINISTS. **Consciousness-Raising Guidelines.** ca.1975. Faith Wilding papers, Box 1, Folder 8, Ms.2019.007, Feminist Theory Archive, Brown University Archives.

NEW YORK RADICAL WOMEN, Excerpt from 'No More Miss America'. In: BAXANDALL, Rosalyn; GORDON, Linda. (Org.) **Dear Sisters: Dispatches from the Women's Liberation Movement.** New York, NY: Basic Books, 2000. p.184-185.

OZKUL, Didem. **Mobile nodes: Mobile and locative media, everyday life and sense of place.** 2012. Tese (Doutorado) - Curso de Communication And Media Research, University Of Westminster, Londres, 2012.

PART I - REDSTOCKINGS ABORTION SPEAKOUT, March 21, 1969, New York City. Redstockings Women's Liberation Archives for Action. New York, USA: [s. n.], 1969. Disponível em: <https://archive.org/details/RedstockingsAbortionSpeakoutNewYork1969March21/Part+1+-+Redstockings+Abortion+Speakout+New+York+1969+March+21.m4a> Acesso em: 26 fev. 2020.

PAPANEK, Victor. **Design for the Real World: Human Ecology and Social Change.** 2 ed. Londres: Thames & Hudson, 1985. 394 p.

PART OF THE PROCESS. **Newsletter Dec-Jan 1979/1980 (1979).** Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

PAYNE, Carol. Consciousness-raising: a dead end. In: FIRESTONE, Shulamith (Ed.). **Notes from the Third Year: Women's Liberation.** New York: 1971. p. 99. Women's Liberation Movement Print Culture Digital Collection. David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. Disponível em: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r3770c>

PEMBROKE COLLEGE (Brown University), **Pembroke College "Women: Changing Perspectives" forum records 1964-1971** (OF-1ZU-5zp), Special Collections, Box 1, Folder 1, John Hay Library, Brown University.

PINTO, Celia Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil.** São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

PORTINARI, Denise. **O Discurso da Homossexualidade Feminina**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

_____; CESAR, Maria Rita de Assis. A gentrificação da homossexualidade. In: Olinto, H.K.; Schollhammer, K.E.. (Org.). **Literatura e Espaços Afetivos**. 1ed. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015. p.131-146.

_____. Queerizar o design. **Arcos Design**. Rio de Janeiro: PPD ESDI - UERJ. Edição especial Seminário Design.Com, Outubro 2017. p.1-19. Disponível em: [<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/arcosdesign>]

PRADO, Danda. A Fertile but Ambiguous Feminist Terrain. In: MORGAN, Robin (Ed.) **Sisterhood is Global: the International Women's Movement Anthology**. Garden City, N.Y.: Anchor Press/Doubleday, 1984.

PUCU, Eduardo. **Pesquisa Criativa: Como utilizar a pesquisa para inovar nos negócios**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2014.

RADICALESBIANS. **The Woman Identified Woman**. 1970. Women's Liberation Movement Print Culture Digital Collection. Atlanta Lesbian Feminist Alliance (ALFA) Archives. David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. Disponível em: <https://repository.duke.edu/dc/wlmpc/wlmms01011>

RANCIÈRE, Jacques. **O espectador emancipado**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

REDAÇÃO CARTA CAPITAL. **Quando a misoginia pauta as críticas ao governo Dilma**. Carta Capital. (02/04/16). Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/midiatico/quando-a-misoginia-pauta-as-criticas-ao-governo-dilma>. Acesso em: 18 set. 2017.

RODCHENKO, Alexsander; STEPANOVA, Varvara. Programa do Primeiro Grupo de Trabalho Construtivista. In: BIERUT, Michael et al. **Textos clássicos do design gráfico**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 13-14. Tradução de: Fernando Santos.

REDSTOCKINGS. Redstockings Manifesto. In: FIRESTONE, Sulamith (Ed.). **Notes from the Second Year: Women's Liberation**. New York: 1970. p. 112-113. Women's Liberation Movement Print Culture Digital Collection. David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. Disponível em: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r33x35>.

ROGERS, Gwendolyn. **Typed document (1978)**. Special Collection #8402, Box 3, Folder 15. The Lesbian Herstory Archives.

ROSEN, Ruth. **The World Split Open: How the Modern Women's Movement Changed America**. 2000. New York: Penguin Books, 2000.

SARACHILD, Kathie. Program for Feminist Consciousness-Raising. In: FIRESTONE, Sulamith (Ed.). **Notes from the Second Year: Women's Liberation**. New York: 1970. p.78-80. Women's Liberation Movement Print Culture Digital Collection. David M. Rubenstein Rare Book & Manuscript Library, Duke University. Disponível em: <https://idn.duke.edu/ark:/87924/r33x35>.

_____. **Consciousness-Raising: a radical weapon**. In: REDSTOCKINGS. **Feminist Revolution**. New York: Random House, 1975. p.144-150. The Redstockings Women's Liberation Archives For Action. Disponível em: <https://www.redstockings.org/>. Acesso em: 01 jul. 2018.

SARAH DOYLE CENTER. **Sarah Doyle Center News** (March, 1977a). Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

_____. **Flyer Politics of College Feminism - Schedule of events** (1977b). Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

_____. **Minutes from SDC Staff Meeting: Notes From Our Discussion of SDC's Political Perspective** (March 28, 1979). Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

_____. **Flyer Discussion and Support Groups** (1984?). Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

SARTI, Cynthia Andersen. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. **Revista Estudos Feministas**, v.12, nº2, maio-agosto 2004. p.35-50. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ref/v12n2/23959.pdf>.

SHREVE, Anita. **Women Together, Women Alone: The legacy of the Consciousness-Raising movement**. New York, U.S.A: Viking Penguin, 1989.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. 1 Ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SMITH, Barbara. **Typed document** (November 9, 1975). Special Collection #8402, Box 3, Folder 8. The Lesbian Herstory Archives.

_____. SPERAZI, Laura. **Breaking the Silence: Two Women Take a First Step**. In: **Equal times: Boston's Newspaper for Women**. Vol. 2, Nº 35. March 26, 1978. Special Collection #8402. The Lesbian Herstory Archives.

_____. **Black Feminist Speaks - Barbara Smith, Part II**. In: **Sister: Connecticut's Feminist Publication**. Vol. VII, Nº 7-8. July-August 1978. Special Collection #8402, Box 3, Folder 8. The Lesbian Herstory Archives.

_____. **Home Girls: A Black Feminist Anthology**. New Jersey: Rutgers University Press, 2000.

SOUZA, Nivaldo; CARAM, Bernardo. Congresso eleito é o mais conservador desde 1964, afirma Diap. **Estadão**, São Paulo, 06 out. 2014. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,congresso-eleito-e-o-mais-conservador-desde-1964-afirma-diap,1572528>. Acesso em: 18 set. 2017.

THE FEMINISTS. **Dangers in the Pro-Women Line and Consciousness Raising**. New York: 1969. Subject Files: Consciousness-Raising. Folder 03833. The Lesbian Herstory Archives.

THE WORKING GROUP on the Status of Women at Brown. **Proposal for The Sarah Doyle Center (December 5, 1974)**. Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

THIOLLENT, M. **Metodologia da pesquisa-ação**. São Paulo: Cortez & Autores Associados, 1988.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade**. 4^o ed, rev. e amp., Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

TOKARNIA, Mariana. Mais de mil escolas do país estão ocupadas em protesto; entenda o movimento. **AgênciaBrasil**. Brasília, Rio de Janeiro e São Paulo, 25/10/2016 - 19:10. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/educacao/noticia/2016-10/mais-de-mil-escolas-do-pais-estao-ocupadas-em-protesto-entenda-o-movimento>. Acesso em: 01 dez. 2018.

UNKNOWN AUTHOR. **Woman Alive! - Women's Activities (no date)**. Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

UNKNOWN AUTHOR. **Flyer Consciousness-Raising Groups 1975-1976 at SDC (1975)**. Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

UNKNOWN AUTHOR. **Flyer Coed Consciousness-Raising at SDC (1976)**. Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

UP AGAINST the Wall Miss America. Produção de Newsreel (collective). Realização de Newsreel (collective). 1968. (08 min.), son., P&B. Disponível em: <https://archive.org/details/upagainstthewallmissamerica>. Acesso em: 28 fev. 2020.

XAVIER, Mariana; KOBASHI Nair Yumiko Kobashi. Unidades de informação sobre mulheres: reflexões sobre sua constituição e desafios para sua consolidação. **Revista Brasileira de Biblioteconomia e Documentação**, v. 13, 2017.

WEED, Elizabeth. Introduction: Terms of Reference. In: WEED, Elizabeth (Ed.). **Coming to terms: Feminism, theory, politics**. 3 ed. New York: Routledge, 1989.

_____. Introduction. In: WEED, Elizabeth; SCHOR, Naomi (Ed.). **Feminism meets queer theory**. Bloomington: Indiana University Press, 1997. (Differences books series).

WILDING, Faith. **Waiting. A Poem by Faith Wilding**. 1972. Disponível em: <http://faithwilding.refugia.net/waitingpoem.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2020.

_____. **By Our Own Hands: The woman artist's movement**, Southern California, Santa Monica, Calif.: Double X, 1977.

_____. Gestations in a Studio of Our Own: The Feminist Art Program in Fresno, Califórnia, 1970-71. In: MEYER, Laura (Ed)/ WILDING, Faith (Con). **A Studio Of Their Own: The Legacy Of The Fresno Feminist Experiment**. Fresno: University of California State Press, 2009.

WOMANHOUSE. Direção de Johanna Demetrakas. USA: 1974. Son., color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xx0ZPflrsfk>. Acesso em: 02 mar. 2020.

WOMEN OF BROWN UNITED. **WBU Newsletter (Jan-Feb 1971)**, Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

_____. **Intra-office Memorandum to Malcolm Stevens: "Space for a Women's Center at Brown" (March 27, 1973)**. Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

_____. **WBU Newsletter (September 12, 1974)**. Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

_____. **Flyer 2nd Annual Women's Festival (April 1975)**. Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

_____. **Flyer WBU Interest Groups Meeting (197?)**. Sarah Doyle Center for Women and Gender records 1970-1992. OF-1ZSA-1. Brown University Archives.

WOOLF, Virginia. **A Room of One's Own**. Harvest Books, 1989.