

Transfeminismo, trabalho sexual, feminismo e teoria queer.

Juliana Gonzaga Jayme y Maria Fernanda Mássimo.

Cita:

Juliana Gonzaga Jayme y Maria Fernanda Mássimo (2019).
Transfeminismo, trabalho sexual, feminismo e teoria queer. XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-030/1017>



Transfeminismo, trabalho sexual, feminismo e teoria queer

Juliana Gonzaga Jayme¹
Maria Fernanda Máximo²

Resumo

Esta comunicação objetiva compreender as representações sobre o trabalho sexual — cis e transgênero — bem como sobre o feminismo, que permeiam os discursos e as práticas políticas dos chamados feminismo radical, transfeminismo e putafeminismo, atentando para as relações, em geral conflituosas, entre eles. De um lado, o feminismo que se denomina radical não reconhece as mulheres trans (transexuais, travestis, transgêneras etc.) como mulheres e, daí, como sujeitos do feminismo. Por outro lado, também não reconhece o trabalho sexual como trabalho, muitas vezes chamado por essas feministas de “estupro pago” e, daí, acredita que as trabalhadoras sexuais (sempre cisgêneras, pois as trans não são vistas como mulheres) deveriam ser “resgatadas” da prostituição. De algum modo, é possível pensar que nesse debate retira-se qualquer agência das prostitutas, vistas sempre como vítimas da sociedade patriarcal. Nessa perspectiva, não haveria a possibilidade de uma mulher escolher ser trabalhadora sexual. E, também por serem vistas como vítimas, não são aceitas como feministas. Além disso, desumaniza-se as mulheres trans e travestis, ao não reconhecê-las como mulheres

Palavras-chave

Gênero; Sexualidade; Feminismo; Transfeminismo; Putafeminismo.

Introdução

Este texto reflete sobre o autodenominado feminismo radical (que, como será visto, não necessariamente tem uma postura unívoca frente a quem seriam os sujeitos do feminismo), transfeminismos, trabalho sexual e a teoria queer, a partir de uma pesquisa em blogs e páginas do facebook de feministas, transfeministas, putafeministas³, atentando para a relação (conflituosa ou não) entre esses feminismos. As feministas radicais não reconhecem as mulheres trans (transexuais, travestis, transgêneras etc.) como mulheres e, daí, como sujeitos do feminismo. Há também aquelas que se autodenominam abolicionistas (muitas das quais se intitulam radicais) que não reconhecem o trabalho sexual como um trabalho. Nesse caso, as prostitutas são vistas como vítimas da sociedade e exploradas pelo patriarcado.

Paralelamente, a chamada teoria queer é, algumas vezes, pensada como distante do



feminismo (ou mesmo anti-feminista), na medida em que se apresenta como uma crítica aos estudos de gênero e feministas. Essa teoria, na verdade, em nenhum momento se coloca como anti-feminista, antes, critica um certo tipo de feminismo que essencializa a diferença sexual, e, por isso mesmo, pode ser visto como cisnormativo. Em nossa concepção, as epistemologias transfeminista e putafeminista estão intimamente vinculadas à epistemologia queer, que questiona as classificações de normalidade.

A proposta aqui, então, é pensar na potência da teoria queer para a compreensão dos não raros conflitos (muitas vezes confrontos), entre esses feminismos. Parece-nos que o feminismo radical não reconhece certos corpos como sendo de mulheres, exatamente por estarem presos à essencialização (e biologização) das diferenças sexuais. Desse modo, acabam por colocar as pessoas cis como sujeito universal e neutro.

Por outro lado, também não reconhece o trabalho sexual como trabalho, muitas vezes chamado por essas feministas de “estupro pago” e, daí, acredita que as trabalhadoras sexuais (cisgêneras, pois as trans não são vistas como mulheres) deveriam ser “resgatadas” da prostituição. De algum modo, é possível pensar que nesse debate, retira-se qualquer agência das prostitutas, vistas sempre como vítimas da sociedade patriarcal. Nessa perspectiva, não haveria a possibilidade de uma mulher escolher ser trabalhadora sexual. E, também por serem vistas como vítimas, não são aceitas como feministas.

Paralelamente, crescem, no país, mulheres que se consideram putafeministas e transfeministas, seja na internet, via blogues e páginas nas redes sociais, seja *offline*. Para citar poucos exemplos, em 2016, Amara Moira, mulher trans, publicou o livro *E se eu fosse puta*, relançado em 2018 como *E se eu fosse puta (pura)*; também em 2018 foi publicado o livro *Putafeminismo*, de Monique Prada, trabalhadora sexual cisgênera. Nos lançamentos deste último houve, em algumas cidades, mesa redonda com a participação de Amara Moira e de outras trabalhadoras sexuais para debater o feminismo. Na maioria das vezes transmitido ao vivo em redes sociais, sempre havia um sem número de comentários de internautas, apoiando ou rechaçando o lançamento. Entre os contrários, muitos vinham de feministas radicais.

Também em 2018, Hailey Kaas, mulher trans, administradora (junto com Bia Bagagli) da página do facebook e do blogue *Transfeminismo*, lançou sua candidatura a deputada estadual pelo Rio de Janeiro — (PSOL) e Cida Vieira, prostituta, presidente da Associação de Prostitutas de Minas Gerais — APROSMIG — lançou sua candidatura a deputada Federal por Minas Gerais (PCdoB).



No Rio de Janeiro, por outro lado, Indianare Siqueira, que prefere usar o termo transvestigenero (por que englobaria trans, travestis e transgêneros, utilizando a desinência e no lugar de *a* ou *o*, justamente para incluir diferentes gêneros), vereadora suplente pelo PSOL carioca, em 2018 teve sua candidatura a deputada federal indeferida pelo partido, do qual foi expulsa em abril de 2019. Em seguida, Duda Salabert, também mulher trans, candidata à senadora pelo PSOL de Belo Horizonte, saiu do partido, dizendo que o faria, entre outras razões, “por não concordar com o (seu) racismo estrutural”⁴.

Em Belo Horizonte, além da Associação de Prostitutas de Minas Gerais (APROSMIG), há novos grupos formados por trabalhadoras sexuais, como o *Clã das Lobas* e o *Rebu*. Na Marcha do 8 de março nessa cidade foi lançado o livro *Guaicurus: a voz das putas*, organizado por Carolina Macedo, Maria

Aparecida Vieira e Pedro Kalil e concebido pela APROSMIG, com textos das trabalhadoras sexuais que atuam na região, como se lê na apresentação:

Guaicurus – A Voz das Putas é uma obra escrita a várias mãos e, essencialmente, escrita por nossas mãos. Histórias nossas, de muitas vozes e sempre diferentes entre si. Vozes que têm história, que vêm de longe, que costuram os retalhos das experiências, memórias e desejos de futuro. (...). Este é um livro de escritoras putas. Putas escritoras. (Macedo, et al., 2018, p. 06)

Apesar (ou talvez por isso mesmo) dessa maior visibilidade de trabalhadoras sexuais cisgêneras ou transgêneras e, talvez mais importante, daquelas que se autodenominam putafeministas ou transfeministas, o debate, talvez melhor dizer, confronto, com as feministas radicais parece estar também mais visível. Especialmente nas páginas da internet, mas algumas vezes em congressos ou encontros feministas, essas últimas não reconhecem as primeiras, não as convidando para os encontros ou escrevendo sobre elas como homens (no caso das trans) ou como vítimas do patriarcado, mulheres abusadas, no caso das trabalhadoras sexuais. Esse discurso, certamente, se aproxima do pânico sexual, pois, se o trabalho sexual é precário, há outros tantos trabalhos precários que não entram na agenda desse movimento como algo que deve ser extirpado.

Como se sabe, o feminismo radical tem início nos anos 1960/70 e é contrário à pornografia e à prostituição por entender seu vínculo com a dominação masculina. A prostituição, além de não ser vista como trabalho, seria uma prática que objetificaria a mulher, que estaria, nessa visão, vendendo seu corpo.



É comum essas feministas utilizarem termos como “escravas sexuais”, “mulheres prostituídas”, “vítimas” ou “sobreviventes” para se referirem às mulheres que exercem a prática da prostituição. Os clientes, por sua vez, são conotados como “agressores” ou “predadores sexuais” (Ramalho, 2012, p. 68).

Hoje em dia, esse debate é realizado, muitas vezes de forma extremamente violenta, *on e off line*, seja nas postagens (e comentários) nas redes sociais, seja na proibição da presença de certas mulheres em encontros feministas. Este texto, porém, analisa apenas o debate realizado no Facebook, especialmente na página transfeminismo e nas páginas pessoais das duas administradoras (Beatriz Bagagli e Hailey Kass), de trabalhadoras sexuais, e de feministas radicais, cujos nomes serão mantidos em sigilo.

Feminismos: entre consensos e dissensos

O movimento (e a teoria) feminista nunca foi exatamente coeso consensual. Essa heterogeneidade não se vincula apenas a diferentes temporalidades e espacialidades, mas dentro de um mesmo período também há distinções e conflitos (Passos; Jayme, 2018; Massimo, 2019; Gamba, 2010; Pinto, 2003; Hita, 2002). Se a representatividade (e diferença) de diversas mulheres se torna mais discutida na chamada *terceira onda*, quando as mulheres negras, latinas, mexicanas, operárias, lésbicas, entre outras, passaram a chamar atenção para a sua existência, desde a primeira onda, já se observava dissensos no movimento, apesar de a pauta do sufrágio ter sido a mais visível e, provavelmente, mais organizada.

Se nos Estados Unidos, as sufragistas brancas participaram dos movimentos abolicionistas — até porque usavam o termo escravidão para expressar suas opressões no casamento ou no trabalho nas indústrias —, depois da Guerra Civil Americana, quando os negros (homens) passaram a ter direito ao voto, as mulheres brancas se afastaram do movimento abolicionista, uma vez que se as mulheres não poderiam votar, os negros também não (Davis, 2016).

Ao analisar o feminismo brasileiro, Céli Pinto (2003) afirma que haveria três vertentes (faces) desse movimento apenas entre o final do século XIX e o ano de 1932, quais sejam, o feminismo “*bem comportado*” — cuja pauta era o direito ao voto, mas seria conservador, ao não questionar as desigualdades de poder decorrentes do gênero —, o feminismo “*malcomportado*” — que reunia mulheres intelectuais, anarquistas e líderes operárias e discutia não só o acesso aos direitos políticos, mas também a subordinação das mulheres, abordando temas como sexualidade e divórcio —, e por fim, o “*menos comportado dos feminismos*” — que esteve ligado ao movimento anarquista e ao Partido



Comunista e reivindicava, além dos direitos políticos, direitos sociais, reprodutivos e sexuais.

Não cabe aqui, fazer um histórico do feminismo, apenas salientar que suas diferenças não se dão apenas em tempos distintos. Se a pluralidade das mulheres aparece mais claramente a partir dos anos 1960 e 70, hoje essa multiplicidade se torna escancarada, e, como afirma Heloisa Buarque de Hollanda (2018, p. 12) “... os feminismos da diferença assumiram, vitoriosos, seus lugares de fala, como uma das mais legítimas disputas que têm pela frente”.

O avanço das redes sociotécnicas certamente são fundamentais para a difusão dessas diferentes vozes e, provavelmente, para que elas também tomem as ruas. A *Marcha das Vadias* é um bom exemplo. Tendo iniciado em 2011 como um protesto de alunas da Universidade de Toronto contra a fala de um policial que recomenda às mulheres não se vestirem como vadias para evitar estupros, a Marcha ganhou o mundo (Massimo, 2018, Passos; Jayme, 2018, Bosco, 2017). Além da Marcha das Vadias, outras campanhas tiveram destaque nas redes sociais, como *#meuprimeiroassédio*, no Brasil, e o *#metoo*, em Hollywood. “No novo regime de participação política em curso, parece existir também quase uma ligação direta dos mundos *on* e *off-line*, vide a repercussão rápida dessas iniciativas que começaram na rede e repercutiram bem além dela” (Máximo, 2018, p. 43).

Não se pode negar, no entanto, como vem sendo dito, as divisões internas e certa falta de coesão dos feminismos contemporâneos. No livro de Heloisa Buarque de Hollanda citado acima, há sete capítulos, cada um dedicado a um feminismo da diferença, quais sejam: Feminismo negro, indígena, asiático, transfeminismo, feminismo lésbico, radical e protestante. Provavelmente faltaram muitos, entre os quais, o putafeminismo.

Transfeminismo

O transfeminismo (ou feminismo transgênero) foi criado por mulheres trans que relacionam sua liberdade com a liberação de todas as mulheres (Koyama, 2003). Segundo a autora, o transfeminismo deve contemplar diferentes mulheres (trans ou cis) que lutam por um objetivo comum. Para ela, apesar de simples, os princípios do transfeminismo são difíceis de serem alcançados em uma sociedade binária e patriarcal e, eu acrescentaria, cisheteronormativa. Mesmo aquele mais fundamental, o de que qualquer indivíduo tem o direito de definir suas próprias identidades, muitas vezes não é respeitado.



Nogueira e Carneiro (2014) apresentam diferentes reivindicações e lutas que pautam a agenda transfeminista. Em primeiro lugar, o movimento contesta o sistema binário de gênero, recusando ideias essencialistas acerca do que é ser homem e ser mulher. Em segundo lugar, a despatologização das identidades trans é fundamental, ao retirar o rótulo de doença mental da transexualidade, pois elas têm saúde mental para gerir seu próprio corpo⁵. Em terceiro lugar estaria o combate à transfobia. Segundo as transfeministas, o cissexismo⁶ é um sistema opressor que viola e deslegitima as identidades trans. O feminismo trans inclui ainda em sua pauta de reivindicações a importância da visibilidade das pessoas trans não heterossexuais, para que se reforce a ideia de que gênero e orientação sexual são categorias distintas.

Os direitos sexuais e reprodutivos para todas, todos e todes também estão na agenda transfeminista. Isso inclui os homens trans, pois sua exclusão reforçaria a essencialização dos corpos feminino e masculino, vinculando a identidade de gênero ao órgão sexual reprodutor. Por fim, a última proposta da agenda transfeminista é a interseccionalidade, pois reivindica a inclusão de mulheres que, historicamente, foram alijadas ou sub-representadas no feminismo, como as negras, as idosas e as transexuais.

O transfeminismo no Brasil é novo e, de acordo com Jesus e Alves (2012), está em construção e busca se adaptar às particularidades das mulheres trans, travestis e outros protagonistas brasileiros. Apesar de novo, o movimento ganha cada vez mais visibilidade, principalmente na internet que se configura como o principal espaço de atuação e debates transfeministas. Como afirma Bia Bagagli (2018, p, 345):

“Falo a partir de uma experiência específica: vi a emergência e construção do transfeminismo a partir de contatos com outras pessoas nas redes sociais. É relevante observar a potência que essas redes podem ter para as pessoas trans como forma de estabelecimento de vínculos de apoio”.

Mas, mesmo que novo, a pauta do transfeminismo parece ser clara também no Brasil. E o que busca é representatividade, visibilidade, inserção laboral, respeito no espaço público, combate à violência e ao estigma, em uma palavra, à transfobia. Como se vê, a pauta, apesar de algumas especificidades, não difere das reivindicações de mulheres cis, sendo facilmente passível de alianças. Como afirma Emy Koyama:

O transfeminismo não pretende assumir o controle. Pelo contrário, estende e emancipa o feminismo como um todo através da nossa libertação e em coligação com todos/as os/as outros/as. Pretende igualmente lutar pelas mulheres trans e não-trans e pede que



estas, em troca, defendam as primeiras. O transfeminismo encarna uma junção das políticas feministas em que mulheres de diferentes origens lutam por todas, pois senão o fizermos, ninguém o fará. (Koyama, 2003, p. 3)

Putafeminismo

O putafeminismo no Brasil, talvez menos visível que o transfeminismo, mas alinhado a este movimento, busca articular as trabalhadoras sexuais na luta por seus direitos, por melhores condições de trabalho e no combate ao estigma da profissão. No livro *Putafeminismo*, publicado em 2018, Monique Prada problematiza as ideias abolicionistas à prostituição e revela como o estigma de puta age não apenas sobre as trabalhadoras sexuais, mas sobre todas as mulheres. De acordo com Juliana Sulz e Frederico Cardoso (2019), Prada teria como interlocutor oculto o feminismo radical. Não é difícil concordar com essa ideia, uma vez que essas feministas têm como uma de suas principais oposições, o trabalho sexual e a pornografia, que, de acordo com elas, reforçariam o patriarcado e o sexismo, ao objetificar a mulher.

De acordo com as trabalhadoras sexuais (que se consideram feministas ou não), diferentemente, embora muitas vezes precária, a prostituição é um trabalho como qualquer outro e ao invés de falar por elas, essas mulheres deveriam escutá-las. Como afirma Amara Moira em uma postagem de 2016 no *Mundos Invisíveis*: “Chega de falarem por nós, chega de decidirem por nós o que devemos ou não fazer dos nossos corpos, com nossos saberes” (<https://mundoinvisivel.org/prostituicao-em-tempos-de-feminismo/>).

Acusadas muitas vezes de romantizar e glamourizar o trabalho sexual, as putafeministas afirmam que, pelo contrário, o movimento, para elas é importante também para melhorar suas condições de trabalho, pois ao minimizar o estigma que o envolve, é mais fácil que as prostitutas se fortaleçam para exigir seus direitos. Para as putafeministas, a visão abolicionista da prostituição revela pânico moral, pois se este é um trabalho precário, há outros tão ou mais precários que não são colocados em xeque.

Ao comentar sobre *The Traffic in Women* e sobre *Thinking Sex*, Gayle Rubin (RUBIN, Butler, 2003) afirma que em *Thinking Sex* objetivava pensar a sexualidade também como um vetor da opressão:

Na década de 1960, em geral, se considerava que as estratificações importantes eram casta, classe e raça. Uma das grandes contribuições do feminismo foi acrescentar o gênero à lista. No início da década de 1980, ficara claro para mim que não bastava



acrescentar o gênero à lista, era preciso acrescentar a sexualidade, para que os temas da perseguição sexual fossem contemplados. (Rubin; Butler, 2003, p. 196).

Naquele texto, Rubin (1984) afirma que as sociedades ocidentais modernas avaliam os atos sexuais a partir de uma hierarquia de valores. No topo dessa pirâmide estariam os casais heterossexuais monogâmicos e na base estariam transexuais, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, trabalhadores do sexo, enfim, todas aquelas pessoas, cujas práticas sexuais seriam diferentes da norma. É possível argumentar que o baixo status designado aos grupos da base da pirâmide se refletiria também na sua exclusão. O sexo comercial é uma prática criminalizada em alguns países. Se no Brasil, a prostituição não é ilegal, a “exploração do lenocínio” é, o que, de acordo com as/os trabalhadoras/es sexuais é um problema, já que essa lei impede o vínculo empregatício com o proprietário das boates, casas ou hotéis de prostituição.

Enfim, por ser uma atividade estigmatizada, e, portanto, deteriorada (Goffman, 1988), é comum que seja escondida, mesmo por muitas prostitutas, que preferem ocultar essa identidade, até porque, a essas mulheres são atribuídos, entre outros males, a disseminação de doenças. O putafeminismo (ao lado de Associações de Profissionais de Sexo/Prostitutas e coletivos de trabalhadoras sexuais) quer discutir a importância do auto reconhecimento como prostituta para o exercício da cidadania que possibilita, inclusive, ações que levam à reivindicação pelos seus direitos, por exemplo, o direito ao trabalho e à ocupação legítima do espaço público.

Penso que criticar particularmente às mulheres que escolhem o trabalho sexual é uma visão míope, por que deriva de uma posição moralista, dado que há muitas outras formas de trabalho que também expõe as mulheres às mesmas situações perigosas. E talvez em alguns casos inclusive mais. E expõe as mulheres a situações que basicamente as põem em uma posição completamente subordinada, e essa é uma posição que as faz vulneráveis à violência também. (Silvia Federici. Disponível em <https://mundoinvisivel.org/silvia-federici-fala-sobre-trabalho-sexual-estigma-e-feminismo/>)

Feminismo Radical

Para o feminismo radical, que recupera ideias dos anos 1970, qualquer forma de dominação e desigualdade está vinculada ao patriarcado, regime que deve ser destruído. As mulheres são o primeiro grupo oprimido e esta opressão seria a mais difundida (já que estaria em todas as sociedades), a mais enraizada e a que causaria mais sofrimentos (Samy, 2018).



O feminismo radical critica o conceito de gênero e, de acordo com Eloisa Samy (2018) é contrário à transgeneridade, apesar de ressaltar em seu texto que há feministas radicais como Andrea Dworkin que apoiam as transexuais. Além disso, se opõe à prostituição e à pornografia, vistas como práticas que reforçam a dominação patriarcal e erotizam a dominação masculina. Para elas, a prática da prostituição não seria uma escolha para a maioria das trabalhadoras sexuais e, desse modo, seria uma violação de direitos. Se no sistema patriarcal a sexualidade seria a principal fonte da dominação masculina, a prostituição não pode ser pensada como um trabalho qualquer.

As putafeministas, como foi dito, afirmam que não se pode confundir trabalho sexual voluntário, realizado por mulheres com 18 anos ou mais, com tráfico de mulheres, exploração sexual e pedofilia. No entanto, em seu discurso, é comum que certas feministas coloquem tudo como uma coisa só.

Ao não aceitar a transgeneridade, o feminismo radical também não aceita o transfeminismo. Para esta vertente, mulher é quem nasce com vagina, porque a socialização feminina e o destino das mulheres estariam selados desde o ultrassom, com o anúncio pela/o obstetra de que aquele bebê é *uma menina*. Para essas feministas, o transfeminismo seria uma nova face do patriarcado.

Quando o feminismo volta com força ao cenário social e as mulheres começam a disputar espaço político com os homens e demandar autonomia e emancipação, o transfeminismo surge como uma nova face do patriarcado para sublevar as pretensões de mulheres e pregar apologia àqueles marcadores sociais de feminilidade tradicionalmente usados como instrumentos de opressão e defender que esses marcadores são, na verdade, naturais. Não são (Samy, 2018, p. 411-412).

Considerações Finais

Se, como aponta, entre outras, Heloisa Buarque de Hollanda (2018), vivemos em um momento de explosão feminista, o que precisa ser celebrado, também há nessa explosão tensões que, do meu ponto de vista, deveriam ser minimizadas. Como afirmou na abertura deste congresso, Boaventura Sousa Santos ao comentar sobre a aliança de esquerda em Portugal, numa coalisão, é necessário diferenciar o que é importante do que é urgente, e enfatizar as concordâncias, também num movimento social, político e teórico como o feminismo, importa fazer alianças e confrontar o “inimigo real”. As lutas têm que ser coletivas, desse modo, as lutas das transfeministas, das putafeministas e das feministas radicais deveriam ser de todas, todos e todes.

Para isso, é fundamental que todas as vozes sejam ouvidas, verdadeiramente ouvidas,



do contrário, são subalternizadas. Em uma discussão sobre este tema, Adriana Piscitelli relata um encontro feminista ocorrido em Salvador em 2005, quando encontrou com Gabriela Leite, que participaria de uma mesa com outras feministas:

Ela [Gabriela Leite] afirmava ser feminista, mas mais de uma vez se deparou com a aberta rejeição que essa ideia provocava entre feministas. Quando foi sua vez, falou com eloquência durante mais de meia hora, explicando porque a prostituição deve ser considerada um trabalho, detalhando quais eram os aspectos positivos dessa atividade, desde o ponto de vista das prostitutas, e explicando as reivindicações delas. Gabriela era inteligente, rápida, envolvente, carismática. Ela apresentou argumentos consistentes e bem elaborados. Fez rir a plateia e também a comoveu. No entanto, na hora do debate, as feministas da mesa a olharam com uma simpatia condescendente e, desconsiderando sua fala, afirmaram que não podiam apoiá-la porque, embora não estivessem contra as prostitutas, eram, sim, contra a prostituição. (Piscitelli, 2016, p. 75).

E Piscitelli analisa este relato a partir da discussão de Spivak sobre subalternização. As feministas, nesse caso, negaram o conhecimento de o reconhecimento à Gabriela. É possível acrescentar que ao não aceitar, ouvir, reconhecer a fala e o saber dessas mulheres (e agora me refiro às trabalhadoras sexuais trans ou cis e às mulheres trans e travestis), aquelas feministas também as desumanizam.

A ideia deste texto era analisar os conflitos entre os feminismos a partir da teoria queer, cuja problemática pode ser colocada, em uma palavra, como a da abjeção. Seriam abjetos aqueles corpos que não são socialmente aceitos e, portanto, são desprezados coletivamente. (Miskolci, 2015; Preciado, 2011; Butler, 2002, 2003). Essa teoria que, como o movimento feminista, nasce de uma política, busca reconhecer o/a outro/a como humano/a, como aquele/a que pode transformar relações de poder. Se as ciências humanas construíram suas teorias com a naturalização da cisheteronormatividade, a teoria queer desestabiliza essa certeza e revela que hegemonia cishetero é cultural. A discussão queer questiona os diferentes discursos hegemônicos da cultura ocidental (heterossexualidade, feminismo liberal e cultura gay integracionista) de modo a desconstruir essas ontologias do social e do cultural baseadas em uma perspectiva heterossexual e masculina.

Nesse sentido essa teoria pode ser pensada em continuidade com as críticas pós-coloniais e com os estudos subalternos, problematizando a epistemologia vigente e ao abranger uma matriz de identidade e práticas sexuais não normativas (mesmo



heterossexuais), como sadismo e masoquismo, trabalho sexual, transgeneridade, bissexualidade, assexualidade etc. que reconfigurariam as compreensões do prazer e desejo, a teoria queer se distanciaria do feminismo radical, para o qual as diferenças de poder são, de certa forma, sexualizadas, sendo a pornografia e a indústria de sexo algumas das manifestações mais explícitas disso.

Se é possível imaginar que, ao ressignificar o conceito de gênero e sexualidade, desestabilizando a categoria mulher, a teoria *queer* abalaria o sujeito político do feminismo. Importa observar, antes, que a ideia universal de mulher já foi questionada pelo feminismo negro, por exemplo, ao apontar para o fato de que esse modelo universal é excludente e não dá atenção às especificidades das mulheres. Da mesma forma que esses movimentos são feministas, a teoria *queer* não tem o interesse em atuar sem o feminismo ou mesmo em se considerar pós-feminista. Sua proposta, antes, é que o feminismo repense abandone o binarismo (homem-mulher) ou definições baseadas na heterossexualidade ou homossexualidade para atuar sobre corpos que transgridam os regimes e normas considerados normais. (Coelho, 2009).

Talvez a discussão e a política trans e putafeminista, aliada aos feminismos negros, descoloniais, latinos, asiáticos etc. seja a chave de uma nova epistemologia feminista que, apesar de reconhecer especificidades, se alia nas pautas e discussões comuns.

Notas

¹ Professora da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas – Belo Horizonte/Brasil). Bolsista produtividade do CNPq (processo 311365/2016-7).

² Mestra em Ciências Sociais pela PUC Minas.

³ Isto porque há, por um lado, mulheres trans e travestis ativistas, que são trabalhadoras sexuais e se colocam como putafeministas, como Amara Moira, para citar apenas um exemplo.

⁴ Jornal Estado de Minas, 22/04/19 disponível em: <https://bit.ly/3mGxuD3>

⁵ No Brasil, desde março de 2018 foi autorizada, pelo STF, a mudança do registro civil (nome e sexo), para pessoas trans, sem a necessidade de laudo psíquico ou decisão judicial.

⁶ Segundo Nogueira (2014), o sistema cissexismo seria um sistema no qual pessoas cis que possuem o poder oprimem as pessoas trans.

Referências

Bosco, Francisco. A vítima tem sempre razão. Rio de Janeiro: Todavia, 2017.

Buarque de Hollanda, Heloisa. Explosão Feminista: arte, cultura, política, universidade.



São Paulo, Companhia das Letras, 2018.

Butler, Judith. Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós, 2002.

Butler, Judith. Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade. Rio: Civilização Brasileira, 2003.

Coelho, Salomé. Por um feminismo *queer*: Beatriz Preciado e a pornografia como pré-textos. *Ex æquo*, n.º 20, 2009, pp. 29-40. Disponível em: <https://bit.ly/33U0Oxt>

Gamba, Suzana. Feminismo, historia y corrientes. *Mujeres en Red*. El periódico feminista, 2010.

Hita, Maria Gabriela. Igualdade, identidade e diferença(s): feminismo na reinvenção dos sujeitos. IN: *Gênero em Matizes*. Organizadoras: Almeida, Heloisa Buarque; ramirez, Martha Célia; Souza, Érica Renata. Bragança Paulista, Universidade São Francisco, 2002.

Jesus, J.; Alves, H. Feminismo Transgênero e Movimentos de Mulheres Transexuais. *Cronos*, Natal, v. 11, n. 2, jul./dez. 2010, 2012

Koyama, E. The Transfeminist Manifesto. IN: Dicker, R.; Piepmeier, A. (Org.). *Catching a wave: reclaiming feminism for the 21st Century*. Boston: Northeastern University Press, 2003.

Macedo, Carolina, Vieira, Maria Aparecida, Kalil, Pedro. *Guaicurus: a voz das putas*. Belo Horizonte: APROSMIG, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3001n7K>

Massimo, Maria Fernanda. *Gênero e Sociabilidade no Ciberespaço: o transfeminismo nas páginas online*. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte, PUC Minas, 2018.

Miskolci, Richard. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica, UFOP, 2012.

Moira, Amara. O feminismo precisa aceitar as prostitutas. *AzMina on line*. 15 de julho de 2016. Disponível em <https://azmina.com.br/colunas/artigo-amara/> Acesso em 18 de julho de 2019.

Moira, Amara. *E se eu fosse Put(r)a*. São Paulo: Editora Hoo, 2018.

Passos, Alécia; Jayme, Juliana. Práticas feministas em Belo Horizonte: Encontros, consensos, dissensos. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*. Rio de Janeiro – Vol. 11 – no 2 – Mai-Ago 2018 – pp. 334-353

Pinto, Céli Regina *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2003.

Piscitelli, Adriana. Conhecimento antropológico, arenas políticas, gênero e sexualidade. *Revista Mundaú*, 2016, no. 1 p. 73-90.



Prada, Monique. Putafeminista. São Paulo: Baderna, 2018.

Prada, Monique. Prostitutas são mulheres trabalhadoras – assim como você. Disponível em <http://midianinja.org/moniqueprada/prostitutas-sao-mulheres-trabalhadoras-assim-como-voce/> Acesso em 18 de julho de 2019.

Preciado, P.B. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. Estudos Feministas, Florianópolis, 19(1): 312, janeiro-abril/2011. Disponível em: <https://bit.ly/32VkDVY>

Ramalho, Néelson. O trabalho sexual: discursos e práticas dos assistentes sociais em debate. Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana. n.12. dec. 2012. pp. 64.91. Disponível em: <https://bit.ly/3004psN>

Sulz, Juliana Albuquerque; Cardoso, Frederico Assis. Putafeminismo: um caminho pelo direito de todas as mulheres. Caderno de Pesquisas, São Paulo, v. 49, n. 172, p. 344-348, junho de 2019. Disponível em <https://bit.ly/32TRKcM>