

Juliana Gonzaga Jayme²
Alessandra Sampaio Chacham³
Maria Fernanda Massimo⁴

Resumo

O ciberativismo no Brasil, notável desde as manifestações de 2013, deu origem a novos movimentos sociais online. Este artigo analisa grupos e ativistas que se autodenominam feministas radicais, trans-excludentes ou não; trans e travestis, identificados ou não como transfeministas; e trabalhadoras sexuais, que se identificam ou não como feministas e/ou putafeministas. O foco recai nas relações frequentemente conflituosas entre esses grupos, abordando a interseccionalidade de gênero e as reflexões do transfeminismo, putafeminismo e teoria queer. Estas perspectivas desafiam o feminismo que essencializa diferenças biológicas e buscam ouvir a voz de grupos historicamente marginalizados. O ciberativismo desempenha um papel crucial ao reivindicar espaço para esses sujeitos de direito e esclarecer os conflitos entre várias vertentes do feminismo.

Palavras-chave: Gênero; Ciberativismo; Feminismo; Transfeminismo; Putafeminismo.

Abstract

Cyberactivism in Brazil, notable since the 2013 protests, has given rise to new online social movements. This article examines groups and activists who self-identify as radical feminists, whether trans-exclusive or not; trans and travestis, whether identified as transfeminists or not; and sex workers, whether they identify as feminists and/or putafeminists. The focus lies on the often-contentious relationships between these groups, addressing gender intersectionality and insights from transfeminism, putafeminism, and queer theory. These perspectives challenge feminism that essentializes biological differences and aim to amplify the voices of historically marginalized groups. Cyberactivism plays a pivotal role in advocating for space for these rights holders and clarifying conflicts between different feminist strands.

Keywords: Gender; Cyberactivism; Feminism; Transfeminism; Putafeminism.

¹ Este texto parte de diferentes pesquisas realizadas pelas autoras e que foram financiadas pelo CNPq e Fapemig, a quem as autoras agradecem. O projeto financiado pela Fapemig é referente ao processo APQ01829-09.

² Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas. Professora do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da PUC Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Tem experiência acadêmica na área de Antropologia, com ênfase em antropologia urbana e estudos de gênero. Integra os grupos de pesquisa Cultura Urbana, modos de vida e identidade e Cultura e Cidade, da PUC Minas. Atua principalmente nos seguintes temas: Gênero, Corpo, Identidade, Cidade, Espaços Públicos, Trabalho. Pesquisadora do CNPq. Processo no. 312958/2022-6

³ Doutora em Demografia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Tem experiência nas áreas de Sociologia e Demografia, com ênfase em Saúde Sexual e Reprodutiva, Sociologia da Saúde, Estudos de Gênero e metodologia de pesquisa. Atua principalmente nos seguintes temas: gênero, violência de gênero, saúde sexual e reprodutiva, juventude e trabalho.

⁴ Mestra em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Graduada em Relações Internacionais pelo Centro Universitário de Belo Horizonte. Atualmente atua na gerência de Educação e Cultura da Fundação Renova e é responsável pelo Plano de Transição Cultural integrado dos Reassentamento Coletivos de Bento Rodrigues e Paracatu de Baixo, em parceria com a UNESCO.

Introdução

Movimentos sociais, coletivos e ativismos em geral não necessariamente partilham de discursos e ideias consensuais. Os feminismos, naturalmente, não escapam desses dissensos. Se o movimento feminista, tal como se apresenta ainda hoje, se conformou no bojo dos movimentos pelos direitos civis a partir dos anos 1960, não se pode negar que a internet teve impacto numa maior visibilidade de suas diferenças. Na cronologização comum ao feminismo em ondas, fala-se hoje em uma quarta onda, também chamada de *feminismos da diferença*, que teria seu início nos anos 2000 (BUARQUE DE HOLLANDA, 2018), e tem como uma de suas características centrais, o ciberativismo⁵, que pode ser definido, *grosso modo*, como os ativismos em torno de pautas políticas, culturais, sociais, identitárias, socioambientais, compartilhados na internet, especialmente nas redes sociais, que, de acordo com Castells (2013) contribuem para fazer circular o que não é informado pela grande mídia.

O ciberativismo ainda pode ser definido como um conjunto de práticas voltadas para a defesa de causas políticas, socioambientais e culturais, que são executadas nas redes cibernéticas, principalmente na internet (SILVEIRA, 2010, p. 31). De acordo com Silva (2015), essa forma de ativismo representa uma manifestação atual de engajamento social, na qual o uso das novas tecnologias da informação e comunicação (NTIC) possibilita o surgimento de novas modalidades de ação coletiva, abrangendo o ciberativismo, movimentos sociais, organizações, ações coletivas e ativismos que têm a internet como seu principal meio de atuação.

O ciberativismo adquiriu notoriedade especialmente a partir dos protestos que marcaram a Primavera Árabe, um movimento de caráter transnacional que teve início no final de 2010 e se estendeu pelo Norte da África e o Oriente Médio. Além disso, o movimento *Occupy Wall Street* também desempenhou um papel relevante nesse contexto. Diante desse panorama, Alcantara (2015) enfatiza que o ciberativismo se tornou um elemento intrínseco aos movimentos sociais contemporâneos.

No Brasil, a discussão sobre o ciberativismo ganhou corpo a partir das manifestações de junho de 2013 que, inclusive, ficaram marcadas como o início dos chamados novíssimos movimentos sociais (GOHN, 2014) que se constituem pela

⁵ O ciberfeminismo, no entanto, tem início ainda no início dos anos 1990 em alguns países da Europa, da América do Norte e da Austrália e, como o movimento feminista é heterogêneo em suas pautas e vertentes (ISIDORO, 2020; ALMEIDA & SOARES, 2018).

internet. Por suposto, os feminismos não podem ser denominados novíssimos movimentos sociais, no entanto, no espaço da internet se tornaram mais visíveis e novas formas de expressão e atuação surgiram, explicitando consensos, mas também disputas dentro desses novos espaços.

No contexto dessas transformações sociais, movimentos como o ciberfeminismo, têm conquistado um espaço significativo nas plataformas digitais. Esse movimento, que teve sua origem na década de 1990, coincidindo com o advento das redes de computadores, se apresenta como um aliado de grande importância na construção da nova forma de comunicação contemporânea, reconhecida como uma prática feminista no âmbito da internet (ALMEIDA, SOARES, 2018). O emprego desse ativismo proporcionou um tom marcante e uma visibilidade ampliada para a militância feminista virtual, culminando em mobilizações de grande envergadura, nas quais mulheres denunciam casos de violência, assédio, feminicídio, entre outros. Segundo Wilding (2006), o ciberfeminismo também se manifesta como um esforço contínuo para conscientizar-se do impacto das novas tecnologias na vida das mulheres e da sutil influência da cultura tecnológica no cotidiano. No Brasil, esse movimento se notabiliza em 2013, com a campanha *Chega de fiu-fiu*, criada pela *Think Olga*, que buscava explicitar o assédio sofrido pelas mulheres no espaço público (ISIDORO, 2020).

Neste artigo buscamos discutir discursos e práticas políticas de coletivos feministas que atuam nas redes sociais, mas não exclusivamente, especialmente no *instagram*, no *facebook* e no *twitter*⁶. Entre esses grupos, a análise centrará nas páginas de coletivos e de ativistas que se denominam feministas radicais, que podem ser trans-excludentes (também conhecidas por TERFs) ou não; páginas de coletivos e de ativistas trans e travestis que se denominam ou não como transfeministas; e páginas de coletivos e ativistas de trabalhadoras sexuais que se denominam ou não feministas e/ou putafeministas, atentando para as relações, em geral conflituosas, entre elas.

O feminismo trans-excludente não reconhece as mulheres trans (transexuais, travestis, transgêneras) como mulheres e, daí, como sujeitos do feminismo. Por outro lado, há coletivos feministas abolicionistas⁷ que não reconhecem o trabalho sexual

⁶ Desde julho de 2023 o twitter passou a ser denominado X.

⁷ O feminismo abolicionista defende que a prostituição deve ser abolida. Não tem relação com o abolicionismo penal. A perspectiva abolicionista da prostituição estaria ligada ao início do movimento feminista europeu na segunda metade do XIX, e sua proposta era abolir a regulamentação da prostituição.

como trabalho –, muitas vezes chamado por elas de “estupro pago” e, portanto, prática que deveria ser extirpada de qualquer sociedade – assim, argumentam que as trabalhadoras sexuais deveriam ser “resgatadas” da prostituição, já que elas são representadas como vítimas da sociedade e exploradas pelo patriarcado. Discursos esses, vistos pelas trabalhadoras sexuais cis ou transgêneras⁸ e pelas mulheres trans e travestis (prostitutas ou não) como próximos das narrativas da extrema direita e de grupos religiosos fundamentalistas.

Crescem também no país, trabalhadoras sexuais que se consideram feministas ou putafeministas e transfeministas, seja na internet, via blogues e páginas nas redes sociais, seja *offline*. Para citar poucos exemplos, em 2016, Amara Moira, travesti, 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 mulheres que se denominavam feministas.

Também em 2018, Hailey Kaas, mulher trans, administradora e cofundadora (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, cisgênera, 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, Indianarae Siqueira, que prefere usar o termo transvestigênera (por que englobaria trans, travestis e transgêneras, 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

No entanto, se nesse primeiro momento, o argumento era moral, nos anos 1970, o argumento muda e agora a prostituição precisa ser abolida porque ela está sempre intrinsecamente vinculada à violência sexista e sempre à exploração sexual (PISCITELLI, 2012).

⁸ Cisgêneras são pessoas que estão em conformidade com o gênero/sexo que lhes foi designado no nascimento. Pessoas transgêneras, em contrapartida, são aquelas que não estão em conformidade com o sexo/gênero que lhes foi designado ao nascer.

mulher trans, candidata a senadora pelo PSOL de Belo Horizonte, saiu do partido, dizendo que o faria, entre outras razões, “por não concordar com a transfobia estrutural do partido” (Jornal Estado de Minas, 2019)

Em 2022, a eleição de mulheres trans e travestis pode ser considerada um marco importante, ainda que nem todas se denominem transfeministas. Duda Salabert, que era vereadora em Belo Horizonte, se elegeu como deputada federal por Minas Gerais; Érika Hilton, também vereadora na última câmara municipal de São Paulo foi eleita deputada federal pelo Estado de São Paulo. Nas Assembleias estaduais temos Érica Malunguinho e Carolina Iara, por São Paulo; Dani Balbi, pelo Rio de Janeiro e Linda Brasil, por Pernambuco.

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 de 2019 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 nessa cidade, 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 all., 2018, p. 06)

Apesar (ou talvez por isso mesmo) dessa maior visibilidade de trabalhadoras sexuais cisgêneras ou transgêneras e travestis e, talvez mais importante, daquelas que se autodenominam feministas/putafeministas ou transfeministas, o debate, talvez melhor dizer, confronto, com feministas que se autodenominam 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 e travestis) ou como vítimas do patriarcado, mulheres abusadas, no caso das trabalhadoras sexuais (COACCI, 2014; PISCITELLI, 2012). Esse discurso, certamente, se aproxima do pânico moral, pois, se o trabalho sexual é precário, há outros tantos trabalhos precários

ou em condições degradantes que não entram na agenda desse movimento como algo que deva ser extirpado.

Este artigo busca compreender como a atuação do ciberativismo/ciberfeminismo pauta o debate apontado acima e reivindica o espaço desses “novos” sujeitos de direito para grupos que têm sido historicamente marginalizados social e legalmente, sendo vítimas inclusive do Estado via especialmente aparato policial e médico.

Para subsidiar essa discussão, além de entrevistas semiestruturadas com profissionais do sexo cis e trans, participação em eventos com a presença das trabalhadoras sexuais, observação nas Marchas do 8 de Março⁹, análises de *posts* das páginas dos coletivos e associação das prostitutas, da página transfeminismo e das páginas de algumas prostitutas (e os comentários de outras mulheres) sobre trabalho sexual, regulamentação da prostituição, *feminismo*, *putafeminismo*, *transfeminismo*.

Feminismos: entre consensos e dissensos

A perspectiva teórica deste artigo se alinha à discussão contemporânea de gênero, pensada em suas interseccionalidades e às reflexões do transfeminismo, putafeminismo e da teoria queer/cuier¹⁰ (ver, entre outras, PELÚCIO; DUQUE, 2020), que são críticas de 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/cuier e mesmo aos feminismos negros e decoloniais, que questionam as classificações de normalidade e as teorias universalistas e essencialistas.

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, a partir de uma pesquisa em blogues e páginas do facebook de feministas, transfeministas, putafeministas¹¹, atentando para a relação (conflituosa ou não) entre esses feminismos.

⁹ Não houve nenhuma edição da Marcha das Vadias em Belo Horizonte no período da pesquisa. Foram realizadas nesta cidade seis Marchas, sendo eu a última ocorreu no dia 02 de julho de 2016 (PASSOS, JAYME, 2018).

¹⁰ Há ainda a variação cuir e kuir no Brasil.

¹¹ 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.

A teoria queer/cuier 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, sendo, portanto, cisnormativo (COELHO, 2009). Por isso, como apontado acima, há um vínculo entre essas epistemologias.

A proposta aqui, então, é pensar na potência da teoria queer/cuir 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 cisgêneras como sujeito universal e neutro. E ao não reconhecer a prostituição como trabalho, retiram, de algum modo, qualquer agência das trabalhadoras sexuais, vistas sempre como vítimas da sociedade patriarcal. Nessa perspectiva, não haveria a possibilidade de uma mulher escolher ser prostituta. Além disso, as narrativas das feministas trans-excludentes podem ser pensadas como desumanizantes em relação às mulheres trans e travestis, ao não as reconhecer como mulheres e, tampouco, como feministas.

A maior visibilidade das trabalhadoras sexuais cisgêneras ou transgêneras e do seu ativismo feminista, além da maior presença na política institucional, intensificou o debate com as feministas radicais que também parecem estar mais visíveis, particularmente nas redes sociais.

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 agressiva (talvez mesmo violenta), *on e off line*, seja nas postagens (e comentários) nas redes sociais, seja na proibição da presença de certas mulheres em encontros feministas.

O movimento (e a teoria) feminista nunca foi exatamente coeso e 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 a diferença) de diversas mulheres se torna mais discutida na denominada *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, algumas mulheres brancas, especialmente as do Sul, 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 afirma que haveria três vertentes (faces) 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, e que 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 (PINTO, 2003).

Não cabe aqui fazer um histórico do feminismo, apenas salientar que suas diferenças não são particularidades dos tempos atuais. Se a pluralidade das mulheres aparece mais claramente a partir dos anos 1960 e 70, hoje essa multiplicidade se torna escancarada, 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”, e, como vimos apontando aqui, a internet, por meio de suas redes sociais, tem grande responsabilidade nisso.



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 algumas 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 a já citada *#chega de fiu-fiu*, e o *#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” (MASSIMO, 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 (BUARQUE DE HOLLANDA, 2018). Provavelmente faltaram muitos, entre os quais, o putafeminismo.

Feminismo Radical

Para o feminismo radical, que recupera ideias do feminismo norte-americano dos anos 1960/70, qualquer forma de dominação e desigualdade está vinculada às estruturas patriarcais da sociedade, sendo o patriarcado um 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 nas relações sociais, políticas e econômicas desiguais entre homens e mulheres e a que causaria mais sofrimentos (SAMMY, 2018).

Uma das pioneiras dessa perspectiva radical foi Shulamith Firestone, que explorou as relações entre a opressão de gênero e a estrutura familiar, bem como a possibilidade de uma sociedade sem gênero. Talvez as principais autoras na crítica à pornografia, à violência sexual contra as mulheres e à prostituição, tenham sido Andrea Dworkin e Catharine MacKinnon. A última foi uma figura-chave no movimento para promulgar leis contra o assédio sexual nos Estados Unidos. Janice Raymond se

notabilizou por suas posições críticas em relação às pessoas transgêneras e à cirurgia de redesignação sexual, argumentando que a identidade de gênero é socialmente construída e que a transição reforça e reproduz estereótipos de gênero prejudiciais, já que muitas pessoas transgêneras adotam papéis de gênero tradicionais, o que contribui para a opressão das mulheres. Raymond (1979) expressa preocupação ainda de que o ativismo transgênero possa minar a luta feminista ao enfraquecer a análise do poder baseada no sexo biológico e na opressão das mulheres. Essas são apenas algumas das principais representantes do feminismo radical norte-americano. É importante ressaltar que suas ideias e influências foram diversas.

No Brasil, algumas vertentes do feminismo radical têm criticado o próprio conceito de gênero, porque para elas, o gênero não é uma construção social, 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. Em suas palavras:

[...] o feminismo radical se organiza na defesa da abolição do conceito de gênero, pois impõe à mulher papéis estereotipados a partir de certos marcadores sociais não naturais, como roupas, calçados e acessórios, que acreditam que a feminilidade é a ritualização da submissão e que as diferenças de comportamento entre homens e mulheres são resultado de diferentes tipos de socialização. Não vemos, portanto, sexo como identidade, mas como uma posição de casta. (...) O feminismo radical se opõe à prostituição – considerada como a pedra angular da dominação patriarcal –, posto que a subjugação sexual feminina tem impacto negativo não só sobre as mulheres e meninas na prostituição, mas sobre as mulheres como um todo, porque reforça definições patriarcais de que temos a função primária e contínua de servir aos homens sexualmente (SAMY, 2018, p. 401).

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 (MOIRA, 2016; PRADA, 2018). No entanto, em seu discurso, é comum que certas feministas coloquem tudo como uma coisa só.

Além de não aceitar a transgeneridade, o feminismo radical trans excludente também não aceita o transfeminismo. Para esta vertente do feminismo, 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* (SAMY, 2018). Nessa perspectiva, 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. (SAMY, 2018, p. 411-412).

É importante reiterar que não há uma posição única das feministas radicais em relação às transgeneridades e ao transfeminismo, como aponta a própria Eloisa Samy. Mas, para as trans excludentes (TERF), o movimento transfeminista reforçaria as noções de identidade de gênero que são construídas dentro do sistema patriarcal. Ainda, para elas, uma mulher sofre opressão desde o nascimento, pela própria socialização, ampliar a definição do que é ser mulher, incluindo pessoas transgêneras, que não foram socializadas como meninas, diluiria essa experiência.

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 cisgêneras) 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, nós acrescentaríamos, cisheteronormativa. Mesmo aquele direito mais fundamental, o de que qualquer indivíduo poderia definir suas próprias identidades, muitas vezes não é respeitado.

Liliana Rodrigues, Nuno Carneiro e Conceição Nogueira (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 corpo¹². Em terceiro lugar estaria o combate à transfobia. Segundo as transfeministas, o cissexismo¹³ 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 Jaqueline Gomes de Jesus e Hailey Alves (2012), está em construção e busca se adaptar às particularidades das mulheres trans, travestis e outras/os/es protagonistas brasileiras/os/es. Apesar de novo, o movimento ganha cada vez mais visibilidade, principalmente na internet que se configura como o principal espaço de atuação e de debates transfeministas. Como afirma Bia Bagali:

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 (VIEIRA; BAGALI, 2018, p. 345)

A pauta do transfeminismo parece ser explícita também no Brasil. E o que busca é representatividade, visibilidade, inserção laboral, respeito no espaço público, luta por uma sociedade que acolhe todos os gêneros, combate à violência e ao estigma, em uma palavra, à transfobia (COACCI, 2014; JESUS, 2014). Como se vê, a pauta, apesar de algumas especificidades, não difere das reivindicações de mulheres cisgêneras, sendo facilmente passível de alianças. Como afirma Emy Koyama:

¹² 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.

¹³ Segundo Rodrigues; Carneiro e Nogueira (2014), no sistema cissexista as pessoas cis possuem o poder de oprimir as pessoas trans.

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 se não o fizermos, ninguém o fará. (KOYAMA, 2003, p. 3)

Enfim, o transfeminismo busca promover a inclusão e os direitos das pessoas trans dentro do feminismo. Sua pauta principal é combater a discriminação, o estigma e a violência enfrentados por essas pessoas. Objetiva ainda desestabilizar a visão binária de gênero, que limita o feminismo apenas às pessoas cisgêneras, uma vez que para o movimento, as experiências e lutas das pessoas transgêneras e travestis são indissociáveis das questões feministas.

Como qualquer movimento social, o transfeminismo também tem diferentes perspectivas e abordagens. As pautas podem variar de acordo com as realidades locais e as experiências das pessoas envolvidas no movimento.

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, como foi dito, o trabalho sexual e a pornografia, que, de acordo com elas, reforçariam o patriarcado e o sexismo, ao objetificar as mulheres.

Para as trabalhadoras sexuais (que se consideram feministas ou não), embora muitas vezes precário, 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”¹⁴.

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. Na concepção das 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 of 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 transexuais, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, trabalhadoras/es 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, o lenocínio, ou seja, a exploração do trabalho sexual 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.

Por ser uma atividade estigmatizada e, portanto, deteriorada (Goffman, 1988), é comum que o trabalho sexual seja escondido, mesmo por muitas prostitutas, que preferem ocultar essa identidade, até porque a essas mulheres têm sido atribuídos, entre outros males, a disseminação de doenças. O putafeminismo (ao lado de Associações de

¹⁴ Disponível em <https://mundoinvisivel.org/prostituicao-em-tempos-de-feminismo/> Acesso: 14 jun. 2023.

Profissionais de Sexo/Prostitutas e coletivos de trabalhadoras sexuais) quer discutir a importância do autorreconhecimento como prostituta para o exercício da cidadania que possibilita, inclusive, ações que possam levar à reivindicação pelos seus direitos, por exemplo, o direito ao trabalho e à ocupação legítima do espaço público.

Penso que criticar particularmente as mulheres que escolhem o trabalho sexual é uma visão míope, porque 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)¹⁵.

O putafeminismo, então, busca defender e dar visibilidade às mulheres que trabalham como profissionais do sexo. Pode-se dizer que tem como principal pauta a luta pelo reconhecimento dos direitos e da autonomia das trabalhadoras sexuais, procurando minimizar a estigmatização, a discriminação e a violência contra elas. A regulamentação da profissão, com acesso a direitos trabalhistas e prevenção de abusos e exploração, de acordo com o movimento, contribuiria para reduzir o estigma e a violência. Por fim, o putafeminismo objetiva ainda combater o que chama de hipocrisia em relação à sexualidade feminina, enfatizando a importância da escolha e do consentimento das mulheres em todas as práticas sexuais.

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 nosso ponto de vista, deveriam ser minimizadas. Se, como citou o presidente Lula, então candidato, durante a sua campanha de 2022, que *numa coalisão é necessário unir os divergentes a fim de combater os antagônicos*, acreditamos que é necessário diferenciar o que é importante do que é urgente, e enfatizar as concordâncias. Assim, num movimento social, político e teórico como o feminismo, importa fazer alianças e confrontar o “inimigo real”. As lutas têm que ser

¹⁵ Disponível em <https://mundoinvisivel.org/silvia-federici-fala-sobre-trabalho-sexual-estigma-e-feminismo/> Acesso em 14 jun. 2023.

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 esse relato a partir da discussão de Spivak sobre subalternização. As feministas, nesse caso, negaram o reconhecimento à Gabriela. É possível acrescentar que ao não aceitar, ouvir, reconhecer a fala e o saber dessas mulheres (e agora nos referimos às trabalhadoras sexuais trans ou cisgêneras e às mulheres trans e travestis), aquelas feministas também as desumanizam.

Analisar os conflitos entre os feminismos a partir da teoria queer/cuir, cuja problemática pode ser colocada como a da abjeção, contribui para esse debate. Seriam abjetos aqueles corpos que não são socialmente aceitos e, portanto, são desprezados coletivamente (MISKOLCI, 2012; PRECIADO, 2011; BUTLER, 2002, 2003). Essa teoria que, como o feminismo, nasce de um movimento político, busca reconhecer o/a/e outro/a/e como humano/a/e, como aquele/a/u que pode transformar relações de poder. Se as ciências humanas construíram suas teorias com a naturalização da cisheteronormatividade, a teoria queer/cuir desestabiliza essa certeza e revela que a hegemonia cisheterossexual é cultural. A discussão queer/cuir 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 do desejo, a teoria queer/cuir se distanciaria de certo 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/cuir* 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/cuir* não tem o interesse em atuar sem o feminismo ou mesmo em se considerar pós-feminista. Sua proposta, antes, é que o feminismo repense e abandone o binarismo (homem-mulher) ou definições baseadas na heterossexualidade ou homossexualidade para atuar sobre corpos que transgridam os regimes considerados normais (Coelho, 2009).

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

Referências

ALCÂNTARA, Livia Moreira. Ciberativismo e movimentos sociais: mapeando discussões. *Aurora: revista de arte, mídia e política*, São Paulo, v. 8, n. 23, jun-set. 2015.

ALMEIDA, Jéssica Silva; SOARES, Rita. O Ciberfeminismo: Uma análise da atuação da ONG Think Olga na causa feminista por meio da hashtag #PrimeiroAssédio. *Puçá: Revista de Comunicação e Cultura na Amazônia*. v. 4, n. 1, 2018.

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 de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASTELLS, Manuel. *Redes de Indignação e Esperança: Movimentos Sociais e Internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

COACCI, T. Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão. *História Agora*, n. 1p. 134-161, 2014.

COELHO, Salomé. Por um feminismo *queer*: Beatriz Preciado e a pornografia como pré-textos. *ex æquo*, n.º 20, p. 29-40, 2009. Disponível em: https://scielo.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0874-55602009000200004?script=sciarttext&pid=S0874-55602009000200004 Acesso em 12 de out. 2023

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução: Heci Regina Candiani (1 Ed.). São Paulo: Boitempo, 2016.

FEDERICI, Silvia. Trabalho sexual é trabalho: contra o estigma e a discriminação. *Mundo Invisível*. 26 de agosto de 2016. Disponível em: <https://mundoinvisible.org/silvia-federici-fala-sobre-trabalho-sexual-estigma-e-feminismo/> Acesso em 14 jun. de 2023

GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1988

GOHN, Maria da Glória. *Manifestações de junho de 2013 no Brasil e praças dos indignados no mundo*. Petrópolis: Vozes, 2014.

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: ALMEIDA, Heloisa Buarque; RAMIREZ, Martha Célia; SOUZA, Érica Renata. *Gênero em Matizes*. Bragança Paulista: Universidade São Francisco, 2002. p. 319-351

ISIDORO, Renata. Storytelling: mobilização política do ciberfeminismo da Think Olga-Chega de fiu-fiu. In: *44º Encontro Anual da ANPOCS*, 2020, Online. GT22 - Internet, política e cultura, 2020.



JESUS, Jaqueline Gomes de. Gênero sem essencialismo: feminismo transgênero como crítica do sexo. *Universitas Humanística*, Bogotá, n. 78, p. 241-257, Dec. 2014

JESUS, Jaqueline Gomes de; ALVES, Hailey. Feminismo transgênero e movimentos de mulheres transexuais. *Revista Cronos*, [S. l.], v. 11, n. 2, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufbr.br/cronos/article/view/2150> Acesso em 16 out. 2023

JORNAL Estado de Minas. Duda Salabert acusa PSOL de transfobia e sai do partido. *Jornal Estado de Minas*. 22 de abril de 2019. Disponível em https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2019/04/22/interna_politica,1047978/duda-salabert-acusa-psol-de-transfobia-e-sai-do-partido.shtml Acesso em 12 out. 2023

KOYAMA, Emi. *Manifesto transfeminista*. Disponível em: <https://docplayer.com.br/38752445-Manifesto-transfeminista-emi-koyama.html> Acesso em 14 out. 2023

MACEDO, Carolina, VIEIRA, Maria Aparecida, KALIL, Pedro. *Guaicurus: a voz das putas*. Belo Horizonte: APROSMIG, 2018. Disponível em: <https://avozdasputas.wordpress.com/> Acesso em 09 jun. 2023.

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. Prostituição em tempos de feminismo. *Mundo Invisível*. 08 de maio de 2016. Disponível em <https://mundoinvisible.org/prostituicao-em-tempos-de-feminismo/> Acesso em 14 jun. 2023.

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

PASSOS, Aléxia; 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, p. 334-353, 2018.

PELÚCIO, Larissa; DUQUE, Tiago. Cancelando o Cuier. *Contemporânea*, v. 10, n. 1 p. 125-151 Jan.-Abr. 2020

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

PINTO, Pedro; NOGUEIRA, Maria da Conceição; OLIVEIRA, João Manuel de. Debates feministas sobre pornografia heteronormativa: estéticas e ideologias da sexualização. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v. 23, n. 2, p. 374-383, 2010.



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

PISCITELLI, Adriana. Feminismos e Prostituição no Brasil: Uma Leitura a Partir da Antropologia Feminista. *Cuadernos de Antropología Social*, n. 36, p. 11-3, dic.2012. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180926074002> Acesso em 14 out. 2023.

PRADA, Monique. *Putafeminista*. São Paulo: Baderna, 2018.

PRADA, Monique. *Prostitutas são mulheres trabalhadoras – assim como você*. Disponível em <https://midianinja.org/moniqueprada/prostitutas-sao-mulheres-trabalhadoras-assim-como-voce/> Acesso em 12 out. 2023.

PRECIADO, P.B. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 19(1): 312, janeiro-abril/2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/yvLQcj4mxkL9kr9RMhxHdwk/> Acesso em 10 jun. 2023

RAMALHO, Nélon. O trabalho sexual: discursos e práticas dos assistentes sociais em debate. *Sexualidad, Salud y Sociedad*. Revista Latinoamericana. n.12.Dec. p. 64-91, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sess/a/s4hMzMjXqFY8zkGKP9SLWMQ/?lang=pt> Acesso em 12 out. 2023

RAYMOND, Janice. *Transsexual Empire: The Making of the She-Male*. Teachers College Press: New York, NY. 1979.

RODRIGUES, Liliana; CARNEIRO, Nuno; NOGUEIRA, Conceição. Transexualidades: olhares críticos sobre corpos em crise. In. JESUS, Jaqueline Gomes de. *Transfeminismo: teorias e práticas*. Rio de Janeiro: Metanoia Editora, 2014. p. 151-170

RUBIN, Gayle; BUTLER, Judith. Tráfico Sexual – Entrevista. *Cadernos Pagu*, [S. l.], n. 21, p. 157–209, 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644617> Acesso em: 14 out. 2023.

SAMY, Eloisa. *Feminismo Radical*. In BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa. *Explosão Feminista: arte, cultura, política, universidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2018. p. 400-413

SILVA, Sivaldo Pereira. Políticas de acesso à Internet no Brasil: indicadores, características e obstáculos. *Cadernos Adenauer XVI*, n. 3, p. 151-171, 2015. Disponível em: http://ctpol.unb.br/wp-content/uploads/2019/04/2015_SILVA_Acesso-Internet.pdf Acesso em: 12 out. 2023.

SILVEIRA, Sérgio. Ciberativismo, Cultura Hacker e o Individualismo colaborativo. *Revista USP*, São Paulo, n. 86, p. 28-39, jun./ago. 2010.



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://www.scielo.br/j/cp/a/LwFLW87sxCL95McWNGFTHNp/> 2023.

VIEIRA, Helena, BAGALI, Bia Pagliarini. Transfeminismo. In BUARQUE DE HOLLANDA, Heloísa. *Explosão Feminista: arte, cultura, política, universidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2018. p. 343-378

WILDING, Faith. Where is Feminism in Cyberfeminism? *NeMe*. 28 mar. 2006. Disponível em: <https://www.neme.org/texts/cyberfeminism>. Acesso em: 12 out. 2023.