

Práticas feministas em Belo Horizonte: Encontros, consensos, dissensos

Aléxia Passos

Professora da Una

Juliana Gonzaga Jayme

Professora da PUC Minas

Recebido em: 19/11/2017

Aprovado em: 10/05/2018

O artigo discute a multiplicidade dos feminismos em Belo Horizonte desde os anos 2000, marco da fase atual desses movimentos. Atenta-se para as relações de poder, os dissensos e consensos em relação às suas formulações teóricas, as práticas políticas, expressões culturais e formas de organização em uma perspectiva geracional. Considera-se que há aspectos comuns entre certas bandeiras de lutas atuais e as manifestações anarquistas do início do século XX. Também se leva em conta o que há de novo ou diferente hoje. A análise é realizada a partir de observações na Marcha das Vadias e nos atos políticos do Dia Internacional da Mulher, assim como em páginas na internet, blogs e redes sociais.

Palavras-chave: gênero, feminismos, prostituição, Marcha das Vadias, Dia Internacional da Mulher

Feminist Practices in Belo Horizonte: Confluences, Agreements and Disagreements discusses the multiplicity of feminisms in Belo Horizonte since the 2000s, the milestone of the current phase of these movements. It analyses power relations, dissent and consensus regarding its theoretical formulations, political practices, cultural expressions and forms of organization from a generational perspective. It is considered that there are certain commonalities between current struggles flags and anarchist demonstrations of the early twentieth century. It is also considered what that there is new or different nowadays. The analysis will be carried out from observations from the Slutwalk and the political acts of the International Women's Day, also from the examination of websites, blogs and social networks.

Keywords: gender, feminism, prostitution, Slutwalk, International Woman's Day

Introdução

Este artigo trata dos multifacetados feminismos contemporâneos e da sua expressão em Belo Horizonte, atentando para as relações de poder, dissensos e consensos em relação às suas formulações teóricas, práticas políticas, expressões culturais e formas de organização em uma perspectiva geracional.

Nossa hipótese é a de que há ressonâncias anarquistas nas representações, discursos e práticas feministas atuais no que se refere aos campos de gênero e sexualidade. Assim, faremos uma análise comparativa das práticas contemporâneas com as diferentes fases e vertentes do movimento feminista no Brasil desde o final do século XIX.

Para tanto, o texto será dividido em duas seções. Na primeira, será discutida a incidência e a insurgência das manifestações feministas anarquistas no país contra os regimes de verdade em

relação à crítica pioneira contra o agenciamento da sexualidade feminina e à tematização das relações desiguais de poder no campo de gênero.

Na seção seguinte, serão analisados os diálogos e conflitos entre a agenda e a reflexão das diferentes feministas entre si e delas com as prostitutas, mulheres cis¹ ou transgêneras, feministas ou não. Essa reflexão será feita com base nos dados do trabalho de campo realizado nas concentrações e nas passeatas das Marchas das Vadias e das manifestações do Dia Internacional da Mulher, por meio de observações diretas e de conversas informais, de 2012 a 2016, em Belo Horizonte; do exame em sites, blogs e páginas do Facebook; e de entrevistas e com prostitutas que atuam no hipercentro de Belo Horizonte.

Nas considerações finais, busca-se analisar os diálogos, mesmo que conflituosos, entre os diferentes feminismos contemporâneos, mas também as possíveis continuidades e descontinuidades com os feminismos do início do século passado.

Faces iniciais dos feminismos no Brasil: incidência e insurgências

A expressão inicial dos feminismos no Brasil desenvolveu-se do final do século XIX até 1932, em paralelo a manifestações de outros grupos que, desde as primeiras décadas do século XX, não integravam a esfera política colonizada dos setores políticos dominantes brasileiros, no contexto da Primeira República (PINTO, 2003).

À época, com o recente processo de urbanização, se forma uma cultura urbana a partir do surgimento de camadas médias e operárias, expressando novos formatos de organização na sociedade brasileira, entre os quais a ocupação do espaço público. As mulheres proletárias contribuíram com a organização de greves e manifestações políticas que tinham como pauta os direitos dos(as) trabalhadores(as) e a melhoria das condições de vida. Escreviam, também, nos jornais operários. Ademais, nas famílias abastadas e pertencentes às oligarquias, algumas mulheres com acesso à educação pronunciavam-se contra a opressão feminina. Porém, se no espaço público era possível “ouvir a voz dessas mulheres”, dentro de casa as relações ainda se pautavam por um forte conservadorismo, independentemente da classe social (Idem).

Ao discutir a primeira fase do feminismo brasileiro, entre final do século XIX e início do XX, Pinto (2003) identifica três vertentes. A primeira, liderada por Bertha Lutz, é considerada a mais organizada e forte, principalmente em função da capilaridade que alcançou no país. Centrava-se na conquista feminina de direitos civis e políticos, especialmente o sufrágio. Embora a Assembleia Constituinte de 1891 tenha discutido o voto feminino, naquele momento os deputados

consideraram que a ampliação de tal direito de cidadania às mulheres poderia contribuir para a dissolução da família brasileira e, assim, decidiram que à mulher cabia cuidar do lar e da família. A Constituição de 1891, então, não estendeu às mulheres o direito de votar (LEITE, 1984).

Em 1910 foi fundado o Partido Republicano Feminino (PRF), que pode ser pensado como estratégico para politizar, na esfera pública, o fato de as mulheres não votarem, mas também, fundamentalmente, para pautar a emancipação e a independência femininas. Tratava-se de um pequeno partido político, organizado por mulheres brasileiras, que não eram eleitoras. Destacam-se, entre as fundadoras, a professora Leolinda Daltro e a poetisa Gilka Machado. Ambas possuíam trajetórias incomuns se comparadas à maioria das mulheres do início do século XX. A primeira protagonizou uma expedição no interior do Brasil em defesa da causa indígena e, como aponta Corrêa (1989), realizou um trabalho pioneiro como etnóloga amadora no país. A segunda, no campo artístico-literário, causava escândalo com a liberdade e a ousadia de seus poemas, principalmente pelo viés erótico e conteúdo contestatório da subordinação feminina, explícitos em sua produção (PINTO, 2003).

Bertha estudou biologia em Paris, onde entrou em contato com sufragistas estrangeiras. Retornou ao Brasil em 1918. Em anos posteriores, voltou à Europa e viajou aos EUA representando o governo brasileiro em diversos eventos e instâncias internacionais voltadas para o campo dos direitos femininos. Concomitantemente, lutava contra a negação de tais direitos pelo Estado em seu país natal. Em 1922, organizou o I Congresso Internacional Feminista, realizado no Rio de Janeiro.

Nesse período, foi constituída a Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF), centrada na luta pelo direito de votar e ser votada. No decorrer da década de 1920, diversas federações desse cunho foram criadas no país, especialmente nas regiões Sudeste e Nordeste. As mulheres passaram a ter direito ao voto em 1932, mas a FBPF continuou ativa no Brasil. Porém, com o golpe de 1937, foi perdendo sua expressão e, mesmo após a redemocratização, ocorrida na metade da década de 1940, não mais se articulou, embora não tenha sido extinta. (Idem).

De acordo com Pinto (2003), essa tendência do feminismo pode ser pensada como “bem-comportada”, porque sua agenda não contemplava outros processos de inferiorização feminina, como o campo dos direitos sociais e do trabalho, nos marcos capitalistas da Primeira República no Brasil. Além disso, apesar do expressivo alcance e da visibilidade atingida por essa primeira vertente da primeira fase do feminismo no Brasil, não colocava em pauta as demais desigualdades de poder.

A segunda vertente teria se expressado a partir de um feminismo difuso, cuja manifestação ocorreu por intermédio da imprensa feminista alternativa, denominada por Pinto (2003) como a face “malcomportada” do feminismo da época, cuja heterogeneidade das concepções e iniciativas abarcaram mulheres intelectuais, na sua maioria. A agenda desse feminismo girava em torno de

aspectos relativos à subordinação das mulheres e sua conseqüente invisibilidade na esfera pública. Tratava também de temas atinentes à educação, à sexualidade e ao divórcio, entre outros, reagindo contra a maquinaria de poder que as subordinava. Observa-se que nessa vertente os direitos políticos não ocupavam um lugar central, como visto na primeira.

Por fim, destaca-se a tendência que se engendrou nas franjas da República nascente e expôs as suas maiores contradições, surgindo no seio do movimento anarquista e, depois, se revelando no Partido Comunista. Seria, de acordo com Pinto (2003), o “menos comportado” dos feminismos da época, pois era voltado para uma defesa radical da emancipação feminina e para o enfrentamento da lógica patriarcal nas esferas pública e privada, inclusive no âmbito do próprio movimento operário brasileiro. Essa corrente feminista libertária agregou mulheres operárias e algumas intelectuais, como a mineira Maria Lacerda de Moura. Por meio da imprensa anarquista e de manifestações políticas diversas, reivindicou direitos sociais, reprodutivos e sexuais, denunciando, ao mesmo tempo, o acúmulo do trabalho remunerado e doméstico feminino, o assédio sexual nas fábricas, a valorização da virgindade e do casamento burguês. Também politizou o direito à opção pela maternidade, na esfera reprodutiva, ao “amor livre” e ao prazer, no tocante à sexualidade, entre outros (LEITE, 1984; RAGO, 2000).

Naquela época, no entanto, os anarquismos feministas, entre outras correntes políticas, concentravam-se no conflito entre as classes sociais, creditando ao antagonismo entre elas a principal causa da opressão sexual. Ademais, embora progressistas em relação à sexualidade, as anarquistas consideravam a prostituição como uma mazela social fortalecida pelo modo de produção capitalista. Elas tampouco pautavam a questão racial na esfera de suas expressões políticas. A despeito disso, a partir de uma lente feminista, muitas delas deram visibilidade e levantaram bandeiras de luta no enfrentamento às questões relativas tanto ao patriarcado no contexto brasileiro como à discriminação sexual vivenciada no trabalho, na atividade política e na vida privada. Criticavam a vertente sufragista pela centralidade atribuída aos direitos políticos e pela reprodução do discurso hegemônico, já que, segundo elas, ao conquistar o voto, as mulheres não se desviariam necessariamente de suas funções supostamente naturais como esposas, mães e donas de casa (RAGO, 2014).

As feministas liberais, por sua vez, porta-vozes da vertente mais visível, em geral desconheciam a cultura operária e condenavam o feminismo revolucionário da vertente radical, lançando sobre ele, e no imaginário social, graves acusações, tentando desqualificá-lo sob a pecha de “destruidor de lares”, por exemplo. As feministas anarquistas, como dito, criticavam e denunciavam o caráter pouco transformador da vertente sufragista, que estaria circunscrita à defesa do acesso feminino à esfera pública burguesa, masculina e mantenedora das relações privadas hierarquizadas (PINTO, 2003). No

solo de tais disputas, havia uma pretensão de feministas liberais pela condução moral, intelectual e social das mulheres pobres e trabalhadoras (LEITE, 1984; RAGO, 2007).

Pode-se afirmar que, ao longo da Primeira República no Brasil, houve muito mais uma multifacetada movimentação feminista em torno dos direitos das mulheres do que a eclosão de um movimento social propriamente dito. Desse modo, a vitória mais concreta do feminismo naquele período adveio da vertente liberal, com a positivação do direito ao voto. No entanto, as demais expressões feministas manifestadas à época, embora fragmentárias, se somaram a uma inquietação da sociedade brasileira, fomentando a organização das mulheres e de outros setores e frações de classe em torno de suas demandas (PINTO, 2003).

Ressalta-se, por fim, que somente a partir da década de 1970 os estudos feministas passaram a analisar o trabalho feminino, inclusive o trabalho doméstico, e a presença das mulheres nas esferas pública e privada (LEITE, 1984). Tais discussões convergiam também para o trato inaugural das questões domésticas e familiares, as quais ainda incidem sobre a divisão sexual do trabalho, a violência doméstica, ao direito de dispor do corpo às mulheres, entre outros aspectos da sexualidade. Trata-se, como exposto, de uma pauta libertária e abrangente, no sentido de se contrapor ao discurso vigente à época, e profundamente conectada às lutas feministas em várias passagens do século XX e no momento atual, no Brasil, na América Latina e em outras regiões do globo.

Feministas, vadias e prostitutas em Belo Horizonte: diálogos e confrontos hoje e ontem

Primeiramente, será apresentada nesta seção uma breve contextualização histórica sobre o Dia Internacional da Mulher (8 de Março) e a Marcha das Vadias (MdV) no mundo, no Brasil e em Belo Horizonte. Em seguida, serão discutidas as principais pautas e as bandeiras de luta enunciadas historicamente pelas diferentes expressões dos feminismos. Uma questão que permeia a análise é: seria possível encontrar ressonâncias dos feminismos anteriores em suas manifestações atuais? Para tanto, serão analisados dados colhidos entre 2012 e 2016 em observações na MdV e nos atos políticos do 8 de Março, em entrevistas e conversas informais com prostitutas que atuam na região central de Belo Horizonte, além do exame de páginas na internet, blogs e redes sociais.

Parte da produção teórica existente sobre os feminismos, e seu recorrente tratamento por meio da análise das suas principais fases ou “ondas”, com temporalidades pré-estabelecidas, pode engessar as narrativas históricas dos próprios feminismos em seus períodos e dificultar a percepção sobre cada uma delas em relação aos aspectos precedentes ou posteriores (MARQUES e PEDRO; 2012). O recurso à periodização de tal movimento não é consensual, e tem provocado

controvérsias. Dessa forma, busca-se o enfoque geracional, a partir do qual é possível enfatizar a simultaneidade de diferentes grupos feministas e discutir as suas relações de disputa e de cooperação (GOMES e SORJ, 2014).

Há muitas interpretações referentes aos feminismos em disputa na sociedade. No cenário brasileiro, a sua ocorrência tanto apresenta particularidades em relação a outros países como também vem apresentando uma natureza fragmentada, cujas expressões podem ser reveladas pela multiplicidade de suas manifestações, objetivos e intenções, ao longo do tempo (PINTO, 2003). Os feminismos sempre foram descentralizados e compostos por grupos diversos de mulheres, apresentando variadas formas de concepção sobre as relações de gênero, tanto no que concerne às formulações ideológicas quanto em relação às estratégias políticas (GOMES e SORJ, 2014).

Sobre o surgimento do Dia Internacional da Mulher, a referência recorrente ao incêndio em uma fábrica em Nova York, a Triangle Shirtwaist Company, em 1911, foi alçada à categoria de mito explicativo. A origem desse dia, no entanto, nem sempre visível, remonta à atuação das mulheres socialistas e feministas no início do século XX. No II Congresso Internacional de Mulheres Socialistas, ocorrido em 1910 em Copenhague, na Dinamarca, Clara Zetkin propôs a criação de uma data para a reivindicação mundial dos direitos das mulheres. Desde então, foram realizadas manifestações feministas em diferentes dias. A data comum para a comemoração, 8 de março, remonta a uma greve de tecelãs russas em 1917² (GONZALÉZ, 2010). Enfim, tal ato político se vincula à primeira fase feminista global, no final do século XIX e início do século XX, e a sua vertente mais radical, qual seja, aquela desenvolvida no âmbito da classe trabalhadora. Assim, a data não foi articulada pela vertente hegemônica, a sufragista.

No Brasil, durante a ditadura militar (1964-1985), as manifestações políticas alusivas ao Dia Internacional da Mulher foram proibidas, sendo criado o Dia Nacional da Mulher, em 30 de abril. Contudo, a partir da metade dos anos 1970, houve uma rearticulação do movimento de mulheres no país em torno das pautas feministas e contra a ditadura, por meio do Movimento Feminino pela Anistia e outros (BLAY, 2001). Trata-se, pois, da ocorrência da segunda fase feminista por aqui, cujas bandeiras de luta incluíam as frases de ordem “O pessoal é político” e “Nosso corpo nos pertence” (GOMES e SORJ, 2014).

A retomada do dia 8 de Março em Belo Horizonte foi articulada no final dos anos 1970, desafiando o regime ditatorial vigente. A mineira Helena Greco,³ reconhecida ativista dos direitos humanos, destacou-se naquele contexto. Tendo iniciado a militância política naquela década, após os 60 anos, enfrentou a proibição imposta pelos militares e imprimiu um viés nitidamente libertário e feminista às manifestações, discutindo a barbárie e o totalitarismo estatais e a sua

interface com a opressão e a subordinação das mulheres. Desde então, manifestações alusivas àquela data são realizadas na capital mineira.

Há, no entanto, diferentes expressões feministas nas comemorações do dia 8 de Março, calcadas no ideário de antigas e novas vertentes: liberais, marxistas, interseccionais, negras, transfeministas, entre outras. Atualmente, são retomadas muitas bandeiras de luta do movimento debatidas em fases anteriores, mas novas pautas também são discutidas.

Por outro lado, o 8 de Março é alvo de disputas de poder e visibilidade, envolvendo atos, eventos e discursos que reeditam dimensões feministas tradicionais encerradas na exclusividade do axioma da igualdade abstrata, em consonância com o cenário conservador e neoliberal em curso. Tal enquadramento contribui para ofuscar a radicalidade de muitas pautas históricas feministas no terreno dos direitos sociais, reprodutivos e sexuais, além de caminhar na contramão dos conteúdos contestatórios feministas baseados na ênfase das diferenças, contra a heteronormatividade e à fixidez de gênero, cada vez mais presentes.

No quadro de esvaziamento do viés político do 8 de Março, há a dimensão comercial empregada à data, transfigurada na distribuição de flores, homenagens e presentes. Várias abordagens, inclusive, contribuem para a naturalização das desigualdades de gênero historicamente construídas e para a manutenção de estereótipos. Valoriza-se a capacidade das mulheres de realizar muitas tarefas ao mesmo tempo e se enaltecem a maternidade e o cuidado, excluindo uma análise crítica sobre a exploração do trabalho feminino remunerado e, principalmente, sobre o trabalho não remunerado no espaço doméstico. Além disso, são constantes as afirmações de que as mulheres já conquistaram tudo, contrariando supostos exageros ou radicalismos feministas. Diz-se, ainda hoje, da necessidade de se resgatar a feminilidade, de as mulheres se valorizarem e se darem ao respeito, a partir de investidas conservadoras.

Opondo-se a essas tônicas, a MdV teve início em Toronto, no Canadá, em 2011. Na realização de um fórum universitário sobre segurança no campus, um policial afirmou que, para evitar o estupro, as mulheres não deveriam se vestir como “*sluts*”, ou seja, vadias, putas, vagabundas. Trata-se do discurso de culpabilização das mulheres comumente aceito, segundo o qual o comportamento, os modos de vida e a maneira como os seus corpos se apresentam seriam responsáveis por eventuais situações de violência diversas, especialmente a sexual (GOMES e SORJ, 2014).

Em resistência, organizou-se rapidamente uma manifestação, a primeira Marcha das Vadias (*Slutwalk*),⁴ voltada para o enfrentamento da violência sexual contra as mulheres e para a autonomia feminina em relação aos seus corpos. A imediata veiculação do evento na internet fomentou a realização de outras marchas em diversos países. No Brasil, a primeira MdV foi realizada em 2011 em algumas capitais do país, mobilizando especialmente jovens (Idem). No Brasil e no Canadá, a mídia

destacou mulheres que se vestiram de acordo com o estereótipo da vadia. O público se constituiu majoritariamente de mulheres brancas e jovens. Barreto, Mayorga e Grossi (2017) afirmam que, nos dois países, prostitutas foram convidadas a participar das marchas desde o início.

No ano seguinte, 23 capitais brasileiras organizaram protestos em todas as regiões do país. Cresceu, paulatinamente, o número de cidades que sediaram marchas nos anos seguintes. As principais bandeiras de luta da *Slutwalk* foram mantidas, mas outras reivindicações de cunho feminista foram tratadas e incorporadas localmente. Também se manteve o ativismo político jovem por intermédio das principais redes sociais (GOMES e SORJ, 2014). Foram realizadas Marchas das Vadias em Belo Horizonte⁵ entre 2011 e 2016, organizadas, de maneira autônoma e descentralizada, por diversos coletivos.

Em que pese a visibilidade política atingida pelo protesto, há posturas e reivindicações da marcha não consensuais entre as feministas brasileiras. O uso do termo “vadia”, a nudez, a provocação, o deboche, a aproximação com as prostitutas e com as mulheres “trans*”⁶ e até mesmo a aceitação de homens na Marcha são exemplos dos dissensos. Coletivos que se identificam com o campo marxista ou com uma proposta radical, como se autointitulam, assim como feministas de outras gerações, por exemplo, tendem a considerar a MdV despolitizada, já que o movimento não prioriza o questionamento sobre a exploração das mulheres advinda da economia capitalista, com a divisão sexual do trabalho (GOMES e SORJ, 2014).

A perspectiva analítica centrada na exploração das mulheres pelo modo de produção capitalista, inclusive a prostituição, em muito se aproxima do universo interpretativo dos feminismos anarquistas e socialistas que eclodiram no mundo e no país. Paralelamente, no terreno dos anarquismos feministas, foram pautadas as relações desiguais de poder nos campos de gênero e sexualidade, conforme discutido na seção anterior. Em muitos aspectos, as reivindicações sobre os direitos reprodutivos e sexuais, envolvendo a liberdade e a autonomia femininas sobre os seus corpos, se aproximam daquelas propostas pelos feminismos da segunda fase no país e, hoje, são tratadas na MdV e em outras expressões feministas contemporâneas.

Na Marcha, o termo “vadia” – tradicionalmente usado para a desqualificação feminina e, muitas vezes, para responsabilizar as mulheres pelas violências sofridas – é ressignificado e adotado como uma estratégia de combate, uma arma de afirmação do poder das mulheres. Com isso, busca-se, de um lado, expor as diversas formas de violência de gênero e, de outro lado, se posicionar contra a exigência de que as mulheres devem ser “bem-comportadas”, além de se libertar de vários estereótipos que as subordinam (CESAR e ATHYDE, 2013, p. 3). É possível, inclusive, encontrar analogia com o uso do termo “queer”, usado pejorativamente contra LGBTQIs, que é retomado politicamente e se converte em lugar de resistência (BUTLER, 2005).

Rago (2013) aponta que, ao se autodenominar “vadia”, a Marcha ironiza a cultura dominante, ao mesmo tempo asséptica e conservadora e, assim, os feminismos são arejados pelas gerações mais jovens. Há uma dimensão lúdica, irônica e uma tônica debochada em tais protestos, com a exibição de corpos seminus ou vestidos. Eles demonstram outras formas de lidar com reivindicações históricas que dizem respeito a tal campo. Desse modo, são estabelecidas continuidades com o passado, mesmo que tais vínculos não sejam necessariamente explicitados e refletidos (RAGO, 2013; GOMES e SORJ, 2014). Além disso, propiciam uma teatralidade e carnavalização no mundo público que se choca com a caricatural construção da antiga feminista “séria, sisuda e nada erotizada” (RAGO, 2013, p. 314).

Ainda no que tange aos aspectos não consensuais, a nudez é vista por representantes das matrizes marxistas ou radicais de diferentes gerações como uma má estratégia política, uma vez que, acreditam, pode intensificar a dominação, sendo observada de um ponto de vista sexista. Para as organizadoras e participantes da Marcha, no entanto, como apontam Gomes e Sorj (2014), o corpo é a um só tempo objeto de reivindicação e instrumento de protesto. Desse modo, a adoção do *topless*, da maquiagem, a sensualidade explicitada e as inscrições de frases na própria pele revelam que o corpo também é ressignificado nessa ação, passando de espaço receptor de violências várias para o lugar da ação política, da reivindicação. O corpo questiona, ele próprio, as normas e a violência de gênero, ao se tornar o suporte da denúncia, um artefato para a expressão de mensagens que o particulariza. Nas gerações anteriores, tal autonomia sobre os corpos, sob a ótica feminista, voltava-se para a reivindicação da saúde da mulher, do planejamento familiar e para a descriminalização do aborto (CESAR e ATHAÍDE, 2013; GOMES e SORJ, 2014).

A falta de consenso em relação à MdV mostra, entre outras questões, quão vivos estão os feminismos contemporaneamente e quão heterogêneo é esse movimento. Ao refletir sobre o campo feminista na América Latina, Alvaréz (2014) demonstra essa heterogeneidade a partir de uma pesquisa realizada em várias cidades brasileiras entre 2013 e 2014, revelando, inclusive, como a hegemonia do campo feminista é indeterminada hoje. E, talvez mais importante, as expressões feministas se popularizaram, o que se vincula à popularização da internet e sua possibilidade, jamais vista, de compartilhar e tornar visíveis ideias. O fato se deve também à consolidação dos estudos de gênero em disciplinas optativas nas universidades e da constituição de núcleos e institutos voltados para a temática.

Em Belo Horizonte, a nudez de cunho político e performático na Marcha, especialmente o *topless*, pôde ser observada de 2012 a 2016. Ainda que em menor proporção, também foi adotada nas manifestações do dia 8 de Março de 2014, no contexto das reivindicações contrárias à Copa

do Mundo no Brasil, envolvendo a expressão de feministas jovens e brancas, em especial. Aparentemente, a nudez foi usada de modo semelhante nos dois eventos.

A partir de 2012, nas concentrações, atos e passeatas relativas ao Dia Internacional da Mulher – além da presença costumeira de grupos auto-organizados em torno da Marcha Mundial de Mulheres (MMM), de partidos políticos, setores sindicais, organismos governamentais e não governamentais –, diversos movimentos e coletivos feministas, negros, estudantis e LGBTQI se envolveram nos eventos desde o processo de organização.⁷ Assim, foram perceptíveis uma ampliação do número de participantes nos eventos e o afluxo de jovens.

É importante enfatizar, porém, que no cenário dos feminismos contemporâneos existem conflitos na interlocução intergeracional, envolvendo discussões sobre o quadro teórico-conceitual referente às sexualidades, ao corpo e às questões ligadas às identidades de gênero. No que concerne às mulheres trans*, que se autodefinem mulheres, partindo de características corpóreas e simbólicas e considerando a fluidez dos gêneros, contrariamente aos binarismos e visões essencializadas, têm havido embates candentes em diversos setores e entre diferentes gerações de feministas (ADRIÃO, TONELI e MALUF, 2011; COACCI, 2014).

A participação de jovens mulheres trans* foi maior na MdV do que nos atos do 8 de Março. No caso de Belo Horizonte, ela aumentou exponencialmente nas edições da MdV, especialmente em 2015 e 2016, de acordo com o trabalho de campo realizado. Anteriormente, elas eram vistas somente entre o público das paradas do Orgulho LGBT, entre outras manifestações políticas e culturais na cidade. Sobre tal aspecto, o Manifesto de 2015, entregue na concentração da Marcha afirmava:

Reconhecemos as mulheres trans enquanto mulheres. Assim, também entendemos como lutas feministas as suas lutas por direitos individuais (como a lei de identidade de gênero) e suas lutas por direitos sociais (como direito ao trabalho, à proteção contra a violência e acesso à saúde pública). A Marcha das Vadias assume as suas limitações de conhecimento sobre a realidade das companheiras trans e por isso fazemos um chamado a uma maior participação de mulheres trans na marcha para construção de uma posição coletiva mais coesa, esclarecedora e fortalecedora (Manifesto Marcha das Vadias de 2015).⁸

O uso do corpo como suporte para a comunicação foi também empregado nos atos de março observados em Belo Horizonte. Neles, no entanto, o mais comum era a inscrição, na pele, do símbolo de Vênus, que caracteriza o feminismo, desenhado com tinta guache ou batom, além de tatuagens que remetem ao símbolo ou derivam da imagética *Women Power*.⁹ Desse modo, embora seja percebido nas duas manifestações, o uso do “corpo-bandeira” – a um só tempo objeto de reivindicações e suporte de comunicação (GOMES e SORJ, 2014) – demonstra certa diferença na maneira como ele é

apropriado. Aqui, o mais comum não são as frases como “Tire sua moral do meu corpo” ou “Meu corpo, minhas regras”, características das MdV, mas a inscrição do símbolo feminista.

Ao fazer uma análise do corpo na MdV, Viana, Casajeros e Azevedo Júnior (2014) afirmam que o corpo-signo valoriza não apenas o corpo coletivo, mas também o individual, em suas palavras, “marcando o desejo de possuir o corpo-suporte de sua individualidade” (VIANA et al., 2014, p. 122). Talvez essa possa ser uma chave para compreender também a diferença da maneira como o corpo, como suporte de comunicação, é utilizado nas diferentes manifestações. O Dia Internacional da Mulher teria, na sua origem, a ideia do coletivo e de uma identidade mulher. É possível dizer que a MdV abrigaria uma geração de feministas mais alinhada à discussão contemporânea da multiplicidade de mulheres e da interseccionalidade no campo teórico. Por outro lado, nota-se também nela uma proximidade com o feminismo anarquista.

Na MdV, além de logos feministas pintadas ou tatuadas no corpo, também encontramos ao longo dos anos o símbolo da anarquia, composto pela letra “A” dentro de um círculo, desenhado em corpos e cartazes. E, ainda, a representação da bandeira púrpuro-negra do feminismo anarquista, composta por um retângulo diagonalmente cortado ao meio, com a cor lilás acima e a cor preta abaixo. Há uma retomada de outros elementos anarquistas feministas, tais como: as expressões “Amor livre” nos corpos pintados; “Nem da Igreja, nem do Estado, nem do pai, nem do marido: sou minha”; e “Nem papa, nem Estado, nem polícia. A decisão é SUS! Precisamos falar sobre aborto. Maternidade é opção!”. O termo “anarcofeminista” também aparece em camisetas. A crítica a instituições como a Igreja, o Estado e o casamento, em contraposição ao amor livre e sem posses e à maternidade como opção, compôs o campo de lutas dos feminismos anarquistas anteriores. Hoje, essa crítica volta a ser defendida e reiterada no âmbito dos feminismos contemporâneos.

Para além da MdV, a cena anarquista é crescente na cidade. Há diversos coletivos em atividade identificados com tal campo. Em janeiro de 2017, foi realizada a Primeira Feira do Livro Anarquista de Belo Horizonte, divulgada no Facebook.¹⁰

Os cartazes e as faixas são comuns nos protestos feministas em diversas regiões do globo, e também são utilizados historicamente no 8 de Março. Observou-se, no entanto, que alguns cartazes na MdV iam além do tratamento de temas feministas, discutindo criticamente o direito à cidade, a legitimidade das ocupações urbanas como resistência ao contexto repressivo à ocupação do espaço público pela população e às ameaças de desocupações conduzidas na gestão do prefeito Márcio Lacerda¹¹ em Belo Horizonte. Em 2016, por sua vez, o crime ambiental e social da Samarco em Mariana,¹² Minas Gerais, foi tratado no Dia Internacional das Mulheres. Porém, embora mulheres lideranças políticas e moradoras das ocupações urbanas tenham participado

dos atos de março carregando, elas mesmas, cartazes e faixas sobre o tema, de acordo com as observações realizadas, elas não participaram das MdV.

Performances artísticas, batucadas e pequenas esquetes teatrais individuais e coletivas foram outros recursos observados nos atos em Belo Horizonte. Em 2013, na concentração do Dia Internacional das Mulheres, uma das autoras deste artigo¹³ foi alvo de uma performance silenciosa conduzida por uma mulher muito jovem que tinha um espelho na mão. Ela a fez se mirar por um tempo e, depois, sorrindo, mostrou um pequeno cartaz que continha a seguinte frase: “Não acredite nas revistas. Você é linda!” Nota-se que o questionamento aos padrões de beleza socialmente impostos não é tratado somente na MdV. As “vadias”, todavia, recorrem principalmente ao deboche e à ironia contra os padrões, valores e normas sociais que subalternizam as mulheres para problematizar as várias formas de violência de gênero.

Em 2012, por exemplo, um homem carregava na mão um ferro elétrico, vestido com um terno bege, representando um idoso. No paletó e na calça estavam coladas várias frases machistas, como “Lugar de mulher é na cozinha”. Ele provocativamente se apresentava como um guardião dos valores da família tradicional mineira. Empunhava o ferro de passar e repetia algumas das frases de sua roupa, sendo ridicularizado e alvejado por catárticos “escrachos” de muitas mulheres. A presença de homens “cis” nas marchas parece maior que nos atos do Dia Internacional das Mulheres, embora não seja consensual nos feminismos de modo geral a aceitação de homens em eventos promovidos pelas e para as mulheres.

Nos atos do 8 de Março, aconteciam encenações compostas por figurinos e maquiagens que, de maneira realista e com uma carga teatral dramática, aludiam à agressão física e à banalização da morte. Em 2013, no final do ato, foi feito um convite para uma atividade coletiva. Deitadas na Praça Sete de Setembro, no Centro, os contornos dos corpos de várias mulheres eram desenhados com giz branco no chão, como uma forma de denúncia dos constantes assassinatos. No mesmo ato, por intermédio de maquiagem roxa no rosto e vermelha no corpo, mulheres deixavam manchas rubras e pegadas no asfalto. Simbolicamente, as intervenções remetiam à dilaceração dos corpos femininos pela violência física que leva ao feminicídio, além da brutalidade da violência doméstica e familiar e do estupro.

Em 2014, diante de uma unidade da Igreja Universal do Reino de Deus,¹⁴ o grupo denominado Bloco das Pretas teatralizou uma contundente crítica ao discurso do “direito à vida” com uma alusão ao genocídio negro e à mortalidade negra feminina em abortos ilegais e inseguros. O local escolhido para o ato reforçava que o direito à interrupção da gravidez indesejada era veementemente condenado pelos setores fundamentalistas religiosos. Elas

carregavam uma faixa com os dizeres “Nosso feminismo se inspira nas guerreiras africanas”. Nas várias edições da MdV, não foram vistas encenações desse tipo.

Hoje, a MdV retoma a pauta histórica da descriminalização ou legalização do aborto no Brasil, bem como a luta pela garantia dos direitos positivados em torno da possibilidade de interrupção da gravidez. Há uma relevância do corpo como suporte da denúncia das diversas violências sofridas pelas mulheres, salientando o caráter político da sua exibição no espaço público, “no meio da rua”, exatamente onde não se espera vê-lo (CESAR e ATHAYDE, 2013). As temáticas da legalização do aborto e da autonomia feminina sobre o próprio corpo foram o tema principal na MdV de 2015. No ano seguinte, o tema voltou a ocupar lugar central na Marcha, ao lado de questões referentes à luta contra a translesbofobia. Era a última edição da MdV em Belo Horizonte. As manifestações e atos relativos ao Dia Internacional das Mulheres, por sua vez, continuam sendo realizados na cidade.

Assim como o campo referente aos direitos reprodutivos e sexuais, a luta pelo desnudamento e enfrentamento da violência de gênero pode ser vista como um tema recorrente nos feminismos brasileiros, aspecto pioneiramente discutido pela vertente anarquista nos primórdios do século XX, e retomado desde o final da década de 1970 por diversos setores feministas.

No terreno da segunda vertente feminista, e com base na produção teórica relativa à distinção entre sexo e gênero – gênero como a formulação cultural do sexo, visto como biológico (SCOTT, 1989) –, a politização sobre o tema da violência contra as mulheres e as iniciativas para atender as mulheres em situação de violência foram alargadas no Brasil (GROSSI, 1994).

É possível perceber que, integrando o corolário das lutas feministas, a pauta do aborto sempre foi deslegitimada na agenda pública e institucional brasileira. É necessário ressaltar que, historicamente, ela não foi encampada, no primeiro plano, por todas as vertentes feministas. E, ao que parece, continua sendo rechaçada socialmente. Por outro lado, a reivindicação pelo enfrentamento da violência contra as mulheres, consensual entre feministas de diversas fases e gerações e, também, entre diferentes setores que estão fora dos círculos feministas, obteve algum espaço naquela agenda, a partir da criação de políticas, programas e serviços específicos, além de legislações referentes ao tema, ao longo das últimas décadas. No entanto, o cenário brasileiro atual não acena para a ampliação de investimentos nessa área, concorrendo para comprometer a manutenção das políticas para as mulheres já existentes.

É comum encontrar nas duas manifestações diversas formas de politização sobre a violência de gênero, como nos cartazes “A violência contra a mulher não é o mundo que a gente quer” ou “O feminismo nunca matou ninguém; o machismo mata todo dia”. As MdV de 2012 e 2013 foram centradas na discussão de tal temática. Mas a marca da MdV é a concentração na autonomia dos

corpos femininos para a vivência livre da sexualidade e o ataque à moral vigente, como se pôde ver entre 2012 e 2016: “Se ser livre é ser vadia, então somos todas vadias”; “Respeito é bom e a gente goza!”; “Se o corpo é da mulher, ela dá para quem quiser”; “Ei, machista, meu orgasmo é uma delícia!”. Paralelamente, desde a Marcha de 2012, são ditos “A nossa luta é por respeito; mulher não é só bunda e peito”; “A nossa luta é todo dia; mulher não é mercadoria”; e “Se segura, seu machista, a América Latina vai ser toda feminista”.

A ênfase na liberdade de gênero e na diversidade sexual, crítica ao padrão binário e heteronormativo, é uma constante nas MdV: “Eu amo homem, amo mulher. Tenho o direito de amar quem eu quiser”; “As bi, as gay, as trans e as sapatão – tá ‘tudo’ organizada pra fazer revolução!”. Tais expressões se constituíram em “gritos de guerra” que migraram nos anos posteriores para as manifestações do Dia Internacional da Mulher e outros atos políticos ocorridos na cidade. Pode-se observar, também, a crescente participação de lésbicas e bissexuais autoidentificadas nos eventos. No Manifesto MdV de 2015, tal questão foi tratada nos seguintes termos: “Mulheres lésbicas, bissexuais e fluidas¹⁵ - A forte participação de mulheres lésbicas e bissexuais na coletiva, principalmente nos últimos anos, tem possibilitado um posicionamento consistente da MdV nas lutas pela visibilidade lésbica/bi”.

Além dos aspectos brevemente expostos sobre os diálogos e os conflitos envolvendo diferentes gerações e vertentes feministas, no que tange à prostituição, Barreto, Mayorga e Grossi (2017) afirmam que, a partir do surgimento da MdV, os debates feministas relativos ao tema são atualizados e ganham novos contornos em Belo Horizonte. Elas discutem que a incorporação da discussão pelos feminismos locais, inclusive na Marcha, é acompanhada de diferentes vieses, discursos e ações, advindos das perspectivas abolicionista que visam à eliminação da prostituição; regulamentarista, que propõe o controle da atividade; e laboral, que reconhece a prostituição como trabalho. Na segunda edição da MdV, observou-se que várias integrantes do protesto portavam cartazes ou tinham os corpos pintados com os seguintes dizeres: “Nem santa, nem puta: vadia” ou “Nem santa, nem puta: livre”. As mesmas autoras apontam tais dizeres como motivo de incômodo para algumas mulheres que militam na Associação de Prostitutas de Minas Gerais (Aprosmig), que lançaram o seguinte questionamento: “Eu sou puta, e daí? Qual o problema?” (Idem, p. 4).

As autoras também identificam no campo dos dissensos a oficina de cartazes da Marcha de 2012, criticada por algumas militantes abolicionistas de coletivos feministas na cidade por ter sido realizada na sede da Aprosmig e, em especial, devido ao fato de a sede funcionar em uma das salas de um imóvel cujo proprietário é dono de um hotel de prostituição e presidente da Associação dos Amigos da Rua Guaicurus (AARG).

Como foi possível observar na pesquisa de campo, a partir de 2012, a Aprosmig participou de todas as edições da MdV em Belo Horizonte, sendo muito visível a presença da presidenta, Cida Vieira, que enfatizava a perspectiva laboral da prostituição. Em 2012, por exemplo, ela tinha o corpo pintado com o seguinte texto: “Respeito é bom e a gente goza”. Também carregava um cartaz dizendo “Prostituição é trabalho; não é falta de vergonha”. Até o momento, não vimos as lideranças da associação integrarem os atos do Dia Internacional das Mulheres. Na edição da MdV de 2014, o cartaz que Cida carregava continha o seguinte dizer: “Prostituição é trabalho. Regulamentação já!”. Barreto, Mayorga e Grossi (2017) consideram que, a partir de 2014, a discussão sobre a prostituição ganhou maior relevância entre as articuladoras da Marcha, diferentemente de 2012. Já em 2015, o Manifesto da MdV anunciava:

Mulheres Prostitutas: reconhecemos as objetificações e explorações inerentes à indústria do sexo, exercidas na sua ampla maioria sobre mulheres, adolescentes e crianças. No entanto, a aproximação a mulheres prostitutas, organizadas coletivamente ou não, tem permitido à MdV reforçar as suas linhas de pensamento em relação ao tema. Ao lado das prostitutas defendemos a regulamentação enquanto possibilidade de acessar direitos hoje negados, conscientes de que a regulamentação não põe termo às violências e explorações que margeiam as mulheres prostitutas, mas que pode ser uma ferramenta que abra caminho nesse combate. Temos percebido que a experiência das mulheres revela realidades e posicionamentos distintos, que precisam ser sempre visibilizados e considerados (Manifesto Marcha das Vadias de 2015).¹⁶

Mas, em 2012, em um texto publicado em *Blogueiras feministas*, lê-se:

Foi na Aprosmig que entendemos o quanto a expressão “nem santa nem puta”, bastante utilizada em manifestações feministas, soa ofensiva para as prostitutas. E foi no espaço da Aprosmig (gentilmente cedido pela Cida Vieira, diretora da Associação das Prostitutas) que realizamos a oficina de cartazes para a Marcha. Embora parte do movimento feminista seja refratária à aproximação com profissionais do sexo, prevaleceu entre nós a opinião de que não há motivo para segregar, muito pelo contrário: a troca de experiências e a oficina foram bastante enriquecedoras para tod@s nós (SEMÍRAMIS, 2012).

Nota-se que a Marcha das Vadias possibilitou uma ampliação do diálogo sobre a prostituição em Belo Horizonte, considerando o dissenso provocado pelas diversas perspectivas feministas de interpretação do fenômeno. Porém, mais do que a mera discussão sobre o tema entre os multifacetados campos feministas atuais e para além deles, a interface entre feministas e prostitutas, organizadas ou não, faz-se necessária. Sobretudo no que diz respeito ao seu reconhecimento como feministas, conforme a análise de Barreto, Maiorga e Grossi (2017). Mas tal interface não é fácil. Lea, que faz parte do projeto Filhas da Luta, também participou de algumas

edições da MdV. Quando perguntamos se outras prostitutas da região central de Belo Horizonte frequentavam a Marcha, ela afirmou:

– A participação das meninas é muito mais difícil nesses eventos, porque elas não entendem ainda direito a importância de ocuparem esses espaços, né, e, assim, conversando com elas eu entendi que muitas acham que a Marcha das Vadias aumentava o estigma existente, né, e não que era um movimento (...) de direitos das mulheres. Isso foi uma coisa que elas começaram a entender há pouco tempo quando, infelizmente, quando não teve a Marcha. Eu conversava com as meninas e elas achavam que não era um movimento, que era uma exposição, né? Quem frequenta, frequentava, era a Cida Vieira, né? Ela frequentava, eu frequentava e a equipe, algumas meninas que frequentavam a Aprosmig (...) as meninas, mesmo, já era um pouco mais difícil. (Lea, integrante do Filhas da Luta)

Enfim, parece que as prostitutas envolvidas de algum modo na militância conseguem participar da MdV e se posicionarem, inclusive no sentido de reivindicar a regulamentação de sua profissão e afirmar: “Sou puta, e daí? Qual é o problema?”. No entanto, a maioria das mulheres que trabalham como prostitutas em Belo Horizonte ainda não querem se expor em uma passeata feminista com a identidade de prostituta, como elas afirmam, carregando letreiros, carregando no corpo o estigma, a abjeção. As mulheres que não são ativistas preferem, pelo contrário, não aparecer, talvez para não correr o risco da desumanização. Para Butler (2005), o objeto se refere aos corpos cujas vidas não são consideradas vidas.

Considerações finais

Nossas interpretações sobre os feminismos no Brasil se conjugam àquelas análises que afirmam a pluralidade e a heterogeneidade de suas concepções teóricas, práticas políticas e formas de organização, tratando dos consensos e dissensos que permeiam as suas principais vertentes, historicamente, em uma perspectiva geracional. Assim, tais abordagens possibilitam o estabelecimento de variados nexos e articulações entre diversas fases e gerações de feministas no país, em comparação com as suas expressões atuais.

Nessa ótica, assiste-se hoje à retomada de muitas pautas históricas que marcaram as expressões feministas brasileiras desde o início do século passado. Por exemplo, os temas da violência de gênero e da autonomia feminina sobre o próprio corpo, incidindo nos terrenos da sexualidade e das relações de poder no campo de gênero, envolvendo lutas em defesa da maternidade como opção e da

descriminalização ou legalização do aborto, entre outros aspectos referentes aos direitos reprodutivos e sexuais, tratados de forma pioneira pelos feminismos anarquistas e socialistas.

Ademais, contemporaneamente, não se verifica uma ruptura significativa com o rol de estratégias e táticas políticas dos feminismos anteriores, como as manifestações, passeatas, atos públicos, discursos, cartazes, bandeiras, panfletos, jornais, entre outros. No entanto, hoje em dia, a internet possibilita ampliar as formas de veiculação para a organização de eventos, principalmente entre o segmento juvenil. Assim, por meio de redes sociais, são disseminados e reapropriados vários discursos feministas. Para além do ambiente virtual, pode ser observada a grande capilaridade e a presença de tais discursos em diversificadas instâncias, possivelmente fomentando o retorno dos feminismos às ruas em escala global, no país e na capital mineira nas duas décadas iniciais do milênio.

Como exposto, no trabalho de campo realizado em Belo Horizonte entre 2012 e 2016, nos atos do 8 de Março e nas edições da MdV, verificamos um processo de reapropriação dos temas emblemáticos e das estratégias políticas, antigas e novas, descritas acima. Do mesmo modo, vimos que muitos elementos derivados do ideário anarquista feminista reapareceram nos corpos, roupas e cartazes das jovens que integraram as MdV, desde as representações do símbolo da anarquia e da bandeira púrpuro-negra ao tema do “amor livre”. Foram abarcados diversos posicionamentos que denunciam as formas de violência de gênero perpetradas por instituições como a Igreja, o Estado, o casamento, entre outras.

Principalmente nas edições da Marcha, observamos uma maciça presença de jovens feministas que se autointitulavam “vadias” ou se autodeclaravam bissexuais, lésbicas, mulheres trans*. Elas envolviam a fluidez de gênero, das sexualidades, e a performatividade dos corpos contra-hegemonicamente à maquinaria de poder, que, cada vez mais, visa legitimar os discursos conservadores atados aos padrões patriarcais, binários e heteronormativos.

Não sem conflitos entre diferentes vertentes e gerações de feministas, em Belo Horizonte, tais temas e sujeitos entraram em cena lado a lado a algumas feministas, prostitutas ou não, que pautaram a perspectiva laboral da prostituição na esfera das MdV belo-horizontinas. No momento, grupos e coletivos autodenominados radicais ou de cariz marxista reafirmam o questionamento sobre a exploração feminina advinda do patriarcado e a sua intensificação no sistema capitalista, como se viu principalmente nos discursos e materiais relativos aos atos do Dia Internacional da Mulher. Assim, em muitas circunstâncias, as novas estratégias políticas como a nudez e a nomenclatura “vadias” são questionadas, entre outros aspectos, mas fundamentalmente se reflete sobre o fenômeno da prostituição com base em tais lentes analíticas.

As MdV, porém, provocaram em Belo Horizonte – não sem dissensos, disputas e conflitos – uma ampliação do diálogo entre as diferentes abordagens sobre a prostituição, quais sejam:

abolicionistas, proibitivas e regulamentaristas, envolvendo necessariamente a participação direta de prostitutas, ainda que apenas das ativistas. Trata-se de uma possibilidade concreta de alargamento do campo feminista, ou seja, antigos e novos sujeitos políticos reivindicam a participação nos feminismos contemporâneos, além do reconhecimento de suas identidades étnico-raciais, de gênero e sexuais, entre outros marcadores da diferença.

Notas

¹ Cisgênero (cis) é um termo que se refere às pessoas que se identificam com o gênero que lhe foi designado no seu nascimento. Transgênero ou trans se refere às pessoas cujo gênero é diferente daquele que lhe foi designado no nascimento.

² 23 de fevereiro no antigo calendário russo.

³ Helena Greco presidiu o Movimento Feminino pela Anistia em Minas Gerais em 1977 e o Comitê Brasileiro de Anistia em Minas Gerais no ano seguinte, além de integrar o Comitê Executivo de tais entidades (GRECO, 2008).

⁴ Nos países de língua espanhola, foram chamadas de Marcha de las Putas ou Marcha de las Vagabundas.

⁵ Foram realizadas seis edições da MdV em Belo Horizonte, nas seguintes datas: 18/06/11, 26/05/12, 25/05/13, 24/05/14, 20/06/15 e 02/07/16. No que se refere aos locais de concentração, exceto em 2015, quando ocorreu na Praça da Liberdade, área nobre da cidade, as demais foram realizadas na Praça Rio Branco. Localizada na área central, a Praça da Rodoviária, como é conhecida popularmente, é um ponto de trabalho de muitas prostitutas. Em todos os anos, o itinerário foi: Praça Rio Branco, passando pela Rua Guaicurus, Praça da Estação, Rua da Bahia em direção à Praça da Liberdade. Em 2015, tal itinerário foi invertido e o percurso da Marcha foi da Praça da Liberdade à Rua Guaicurus, passando pelas Avenidas João Pinheiro e Afonso Pena e não pela Rua da Bahia. No Manifesto de 2015 da MdV, lê-se: “Entendemos a praça da Liberdade como um lugar historicamente marcado por uma política higienista e elitista e em gesto simbólico abandonamos esse espaço nos deslocando para um lugar que melhor representa a pluralidade que há nesta cidade. Sendo a Rua Guaicurus, localizada no baixo centro de BH, um espaço ocupado majoritariamente por prostitutas, nos concentraremos lá em representação da unificação de todas as nossas lutas por direitos e respeito” (MdV, 2015).

⁶ O termo “trans*”, com asterisco, é usado aqui como um guarda-chuva que engloba “transexual”, “transgênero”, “travestis” e outros muitos termos. O uso do asterisco denota a fluidez dessas categorias (COACCI, 2014).

⁷ Ato Público pelo Dia Internacional da Mulher em 2012. Concentração na Praça da Estação, passeata no Centro de Belo Horizonte e término na Praça Sete de Setembro. Participaram da organização do Ato: Blogueiras Feministas; Obscena Agrupamento; Associação Lésbica de Minas (Alem); AMB; Anel; Associação Cultural Odum Orixá; Brigadas Populares; Caap/UFMG; Cace/UFMG; Cacs/UFMG; Coletivo Ana Montenegro; Coletivo Marias de Minas/Lavras; Coletivo Nada Frágil; Coletivo Paisagens Poéticas; Coordenadoria Municipal dos Direitos da Mulher (Comdim/PBH); Comitê Popular dos Atingidos pela Copa; Consulta Popular; Conselho Regional de Serviço Social (CRESS/MG); Conselho Regional de Psicologia-MG; CSP-Conlutas; CUT-MG; Instituto Albam; Instituto Helena Greco de Direitos Humanos e Cidadania; Levante Popular da Juventude; MAB; Marcha Mundial de Mulheres; Movimento Mulheres em Luta; Movimento de Mulheres Olga Benário; MPM; MST; PCB; PCR; PSOL; PSTU; PT-BH; Primavera nos Dentes; Quilombo Raça e Classe; Rede Feminista de Saúde; Sind-Rede/BH; Sitraemg; UBM; Unegro, Via Campesina. Disponível (on-line) em: <https://cynthiasemiramis.org/2012/03/07/dia-internacional-da-mulher-em-belo-horizonte/>

⁸ Disponível (on-line) em: <https://www.facebook.com/psol.belohorizonte/posts/805768992854259>

⁹ Representações do símbolo de Vênus que trazem ao centro um punho em riste, o qual alude à luta feminista e ao poder das mulheres, entre outras imagens.

¹⁰ Disponível (on-line) em: <https://pt-br.facebook.com/events/618698998333321/>

¹¹ Entre 2009 e 2016.

¹² Rompimento da Barragem do Fundão em Bento Rodrigues, subdistrito de Mariana (Minas Gerais), com rejeitos de mineração, controlada pela Samarco, ocorrido em novembro de 2015.

¹³ Aléxia Passos.

¹⁴ Localizada na Avenida Afonso Pena, 381, no Centro de Belo Horizonte, Minas Gerais.

¹⁵ Termo usado para quem rejeita rótulos ligados a uma orientação sexual específica: hétero, homo ou bissexual.

¹⁶ Disponível (on-line) em: <https://www.facebook.com/psol.belohorizonte/posts/805768992854259>

Referências

- ADRIÃO, Karla Galvão; TONELI, Maria Juracy Figueiras [e] MALUF, Sônia Weidner. (2011), “Movimento feminista brasileiro na virada do século XX: Reflexões sobre sujeitos políticos na interface com as noções de democracia e autonomia”. *Estudos Feministas*, Vol. 19, n° 3, pp. 661-681.
- ALVAREZ, Sonia E. (2014), “Para além da sociedade civil: Reflexões sobre o campo feminista”. *Cadernos Pagu*, Vol. 43, pp. 13-56.
- BARRETO, Letícia Cardoso; MAYORGA, Claudia [e] GROSSI, Miriam Pillar. (2017), “Vadias, putas e feministas: Diálogos em Belo Horizonte”. *Psicologia & Sociedade*, n° 29, pp. 1-9.
- BLAY, Eva Alterman. (2001), “8 de março: Conquistas e controvérsias”. *Estudos Feministas*, Vol. 9, n° 2, pp. 601-607.
- BUTLER, Judith. (2005), *Cuerpos que importan: Sobre los limites materiales y discursivos del ‘sexo’*. Buenos Aires, Paidós.
- CARMO, Dinorah. (2008), “O movimento de mulheres em Belo Horizonte. 1975: ano das precursoras”. Em: DUARTE, Constância Lima; CARMO, Dinorah [e] LUZ, Jalmelice (orgs.). *Mulheres em Minas: Lutas e conquistas*. Belo Horizonte, Imprensa Oficial, pp. 279-280.
- CESAR, Maria Rita de Assis [e] ATHAYDE, Thays Conceição Cunha. (2013), “Por um feminismo ‘vadio’ e outras considerações contemporâneas”. *Labrys: Revista de Estudos Feministas*, n° 24. Disponível (on-line) em: <https://www.labrys.net.br/labrys24/libre/maria%20rita.htm>
- COACCI, Thiago. (2014), “Encontrando o transfeminismo brasileiro: Um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão”. *História Agora*, n° 15, pp.134-161.
- CORRÊA, Mariza. (1989), “Os índios do Brasil elegante & a professora Leolinda Daltro”. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, Vol. 9, n° 18, pp. 43-65.
- GRECO, Heloísa Bizoca. (2008), “Helena Greco: Direitos humanos/cidadania no binômio feminino/feminista”. Em: DUARTE, Constância Lima; CARMO, Dinorah [e] LUZ, Jalmelice (orgs.). *Mulheres em Minas: Lutas e conquistas*. Belo Horizonte, Imprensa Oficial, pp. 279-280.
- GOMES, Carla [e] SORJ, Bila. (2014), “Corpo, geração e identidade: A Marcha das Vadias no Brasil”. *Sociedade e Estado*, Vol. 29, n° 2, pp. 433-447.
- GONZÁLEZ, Ana Isabel Álvarez. (2010), *As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres*. São Paulo, Expressão Popular.
- GROSSI, Miriam Pillar. (1994), “Novas/velhas violências contra a mulher no Brasil”. *Estudos Feministas*, n° 94. Disponível (on-line) em: <http://miriamgrossi.paginas.ufsc.br/files/2012/03/16179-49803-1-PB.pdf>
- LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. (1984), *Outra face do feminismo: Maria Lacerda de Moura*. São Paulo, Ática.
- MARQUES, Gabriela Miranda [e] PEDRO, Joana Maria. (2012), “O feminismo ‘Riot’: Geração e conflito”. *Labrys: Revista de Estudos Feministas*, n° 22. Disponível (on-line) em: www.labrys.net.br/labrys22/libre/gabriela.htm
- PINTO, Céli Regina Jardim. (2003), *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo.

- _____. (2007), *Feminismo e anarquismo no Brasil: A audácia de sonhar*. Rio de Janeiro, Achiamé.
- _____. (2013), *A aventura de contar-se: Feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas, Editora Unicamp.
- _____. (2014), *Do cabaré ao lar: A utopia da cidade disciplinar e a resistência anarquista Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- SCOTT, Joan. (1989), “Gênero: Uma categoria útil para análise histórica”. *Educação e Realidade*, Vol. 16, n° 2, pp. 5-22.
- SEMÍRAMIS, Cynthia. (2012), “Marcha das Vadias de Belo Horizonte: Feminismos, construção coletiva e troca de experiências”. *Blogueiras Feministas*. Disponível (on-line) em: <http://blogueirasfeministas.com/2012/08/marcha-das-vadias-bh/>
- VIANA, Fábio Caim; CASAJEROS, Sandra Febbes [e] AZEVEDO JÚNIOR, Aryovaldo. (2014), “A Marcha das Vadias: O corpo-signo da autonomia feminina na mídia”. *Revista Comunicare*, Vol. 14, n° 1, pp. 120-131.

ALÉXIA DUTRA BALONA PASSOS

(alexialbalona@gmail.com) é professora do Centro Universitário Una (Una, Belo Horizonte, Brasil), analista de políticas públicas e assistente social da Prefeitura de Belo Horizonte. É doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas, Belo Horizonte, Brasil), mestre pelo mesmo programa e graduada em serviço social pela PUC-Minas.

JULIANA GONZAGA JAYME

(julianajayme@pucminas.br) é professora da PUC Minas. Possui doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp, Brasil), mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Unicamp e graduação em ciências sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG, Belo Horizonte, Brasil). Bolsista de Produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Processo 311365/2016-7.