PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

Aléxia Dutra Balona Passos

SEXUALIDADES, CORPO E GÊNERO:
ressonâncias anarquistas nos feminismos contemporâneos

Belo Horizonte
2020

Aléxia Dutra Balona Passos

SEXUALIDADES, CORPO E GÊNERO:
ressonâncias anarquistas nos feminismos contemporâneos

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Juliana Gonzaga Jayme

Área de concentração: Cidades: Cultura, Trabalho e Políticas Públicas

Linha de pesquisa: Cultura, Identidades e Modos de Vida

Belo Horizonte

2020

FICHA CATALOGRÁFICA
Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Passos, Aléxia Dutra Balona
P289s Sexualidades, corpo e gênero: ressonâncias anarquistas nos feminismos contemporâneos / Aléxia Dutra Balona Passos. Belo Horizonte, 2020.
291 f. : il.

Orientadora: Dra. Juliana Gonzaga Jayme
Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais

1. Feminismo – Brasil. 2. Sexualidade. 3. Relações de gênero. 4. Teoria feminista. 5. Identidade de gênero. 6. Violência contra as mulheres. I. Jayme, Juliana Gonzaga. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. III. Título.

CDU: 396(81)

Ficha catalográfica elaborada por Renata Diniz Guimarães de Oliveira - CRB 6/2646

Aléxia Dutra Balona Passos

SEXUALIDADES, CORPO E GÊNERO:

ressonâncias anarquistas nos feminismos contemporâneos

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Ciências Sociais.

Área de concentração: Cidades: Cultura, Trabalho e Políticas Públicas

Linha de pesquisa: Cultura, Identidades e Modos de Vida

Profa. Dra. Juliana Gonzaga Jayme – PUC Minas (Orientadora)

Profa. Dra. Angela Maria Roberti Martins – UERJ (Banca Examinadora)

Profa. Dra. Paloma Ferreira Coelho Silva – Instituto René Rachou - Fiocruz Minas (Banca Examinadora)

Profa. Dra. Karina Junqueira Barbosa – PUC Minas (Banca Examinadora)

Profa. Dra. Maria Carolina Tomás – PUC Minas (Banca Examinadora)

Belo Horizonte, 17 de abril de 2020.

“A nossa cidadania depende diretamente da nossa capacidade de indignação. Esta, por sua vez, se concretiza a partir do exercício permanente da perplexidade.” (HELENA GRECO).

> Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca os meu apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o ultraje do censor e da audiência. Finalmente escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever. (ANZALDÚA, 2000, p. 232).

AGRADECIMENTOS

Para realizar este estudo contei com o apoio de muitas pessoas. Sou muito grata por todo o estímulo e aos afetos inestimáveis que recebi para chegar até o fim, corajosamente, apesar das adversidades. Àquelas que foram interlocutoras no processo de elaboração do projeto, ao longo do curso e no processo de escrita, o meu obrigada pelos comentários, sugestões, indicações de leitura e palavras de incentivo.

Agradeço à minha orientadora, Juliana, muito presente neste percurso, desde o acolhimento dado ao meu objeto de estudo ao desenvolvimento de um trabalho horizontal, sério e afetuoso. Muito obrigada pelo aprendizado, com a abertura constante de caminhos e possibilidades de aprofundamento, dando-me espaço, incentivo e rumo, sempre.

Agradeço às/aos professoras/es do PPGCS. Carlos Aurélio, Léa, Luciana, André, Alessandra, Cristina, Candice, Regina e Diogo pelas interlocuções e contribuições para a realização desta tese. Aos subsídios das professoras Maria Carolina Tomás e Claudia Mayorga, no exame de qualificação e das professoras Angela Roberti, Paloma Ferreira, Karina Junqueira e Maria Carolina Tomás, na banca de defesa. Às/aos funcionárias/os do Programa, colegas de turma e, especialmente, à amizade das muito queridas: Cláudia, Mayara, Clarissa e Fabiana.

À CAPES pela concessão da bolsa, imprescindível para a realização do curso.

Ao Xande, companheiro, que me ofereceu imenso apoio, cuidado, carinho e contribuição em todas as fases deste trabalho. Ao Victor, filho maravilhoso e amigo. Muito obrigada por tudo, amados! Minha profunda gratidão ao amor, delicadeza, compreensão e amparo de minha mãe Ana. Ao meu pai inesquecível, Luiz (em memória). À Luciana, Filippe e Vinícius, irmã/os do coração e às/aos sobrinhas/os Mayra, Lucca, Pedro, Bella e Davi. À Maria e Cláudia pelo acolhimento.

Às queridíssimas amigas de longa data e dos direitos humanos, Andréa, Flávia e Dri, envolvendo a nossa trajetória de realizações e afetos compartilhados, até hoje. À Lidiane, a quem muito agradeço pela amizade e tantas afinidades. Gratidão por tudo o que aprendo com você e pelas felizes vivências, incluindo Carol, Adri e Camila. Ao Celinho e à Lis pelos divertidos respiros da loucura cotidiana. Do mesmo modo, Adelina e Vaine pela beleza dos nossos encontros, estendendo o meu agradecimento a tantas pessoas queridas que vocês agregam. À Daniela e à Eliete pela doçura e força.

No mundo do trabalho e das lutas cotidianas, cada vez mais intensas, agradeço à equipe da Benvinda, às/aos estudantes e colegas do Centro Universitário UNA e da PBH.

RESUMO

Esta tese tem como tema o estudo do campo discursivo dos feminismos anarquistas e libertários das três primeiras décadas do século XX no Brasil, tendo em vista os aspectos de gênero, corpo e sexualidades, interconectados a outras opressões, a partir de uma interpretação sobre similaridades e diferenças na enunciação de ideários, pautas e bandeiras de luta entre vertentes do mesmo período e em fases posteriores, historicamente, comparando continuidades e descontinuidades com os feminismos contemporâneos em Belo Horizonte. Assim, na primeira parte, foram investigadas lutas interpretativas e relações de poder-saber, no tocante às formulações teórico- epistemológicas dos feminismos no decorrer do tempo e suas práticas políticas; como também, consensos, diálogos e dissensos entre vertentes em (e entre) fases feministas no país; por fim, considerando os aspectos anteriores, o contexto de criação do Dia Internacional das Mulheres foi discutido em âmbito mundial, sendo analisada a sua incidência no cenário brasileiro e local. Na segunda parte foram comparados os discursos e as linguagens dos feminismos atuais, com base em observações diretas, dados colhidos nas concentrações e passeatas, além do exame posterior de páginas na internet, blogs e redes sociais dos atos do Dia 08 de Março e das edições da Marcha das Vadias (2012 a 2016), em relação aos escritos libertários críticos à moral sexual da década de 1920, utilizando como fonte primária obras de autoras brasileiras deste período: *A Mulher é uma degenerada* de Maria Lacerda de Moura e *Virgindade Anti-Higiênica - Preconceitos e convenções hipócritas* de Ercilia Nogueira Cobra, ambas de 1924. Para esta análise foram usados como pressupostos principais, a pluralidade dos Estudos Feministas e Pós-Estruturalistas e o aporte teórico-metodológico da Antropologia. Fica evidente neste estudo, a partir do enfoque nas expressões feministas anarquistas e considerando a *interconexão entre temporalidades*, a potencialidade dos feminismos contra-hegemônicos e transnacionais, na insurgência contra os poderes dominantes, inclusive no que corresponde aos enfrentamentos e resistências à vertente feminista liberal, hoje e no passado.

Palavras-chave: Feminismos. Anarcofeminismos. Sexualidades. Gênero. Interseccionalidade.

RESUMEN

Esta tesis presenta como tema el estudio del campo discursivo de los feminismos anarquistas y libertarios de las tres primeras décadas del siglo XX en Brasil, con vista a los aspectos de género, cuerpo y sexualidades, interconectados a otras opresiones, a partir de una comprensión de las similitudes y diferencias en la enunciación de idearios, pautas y banderas de lucha entre vertientes del mismo período y en fases posteriores, históricamente, comparando continuidades y discontinuidades con los feminismos contemporáneos en Belo Horizonte. Así, en la primera parte de este estudio, han sido investigadas luchas interpretativas y relaciones de poder-saber, en lo tocante a las formulaciones teórico-epistemológicas de los feminismos a lo largo del tiempo y sus prácticas políticas; como también, consensos, diálogos y disensos entre vertientes de (y entre) las fases feministas en el país; por fin, considerando los aspectos anteriores, el contexto de la creación del Día Internacional de las Mujeres ha sido discutido en ámbito mundial y, además, analizada su incidencia en el escenario brasileño y local. En la segunda parte, han sido comparados los discursos y los lenguajes de los feminismos actuales, basados en observaciones directas, datos recogidos en las concentraciones y marchas, además de un examen posterior de las páginas en la internet, blogs y redes sociales de los actos del Día 08 de Marzo y de las ediciones de la Marcha de las Putas (2012 a 2016), en relación a los escritos libertarios críticos a la moral sexual de la década de 1920, utilizando como fuente primaria obras de autoras brasileñas de este mismo período: *A Mulher é uma degenerada*, de Maria Lacerda de Moura y *Virgindade Anti-Higiênica - Preconceitos e convenções hipócritas*, de Ercilia Nogueira Cobra, ambas de 1924. Para este análisis, han sido usados como principales presupuestos la pluralidad de los Estudios Feministas y Post-Estructuralistas y el aporte teórico-metodológico de la Antropología. Se pone evidente en este estudio, a partir del enfoque en las expresiones feministas anarquistas y considerando la *interconexión entre temporalidades*, la potencialidad de los feminismos contra-hegemónicos y transnacionales, en la insurgencia contra los poderes dominantes, incluso lo que corresponde a los enfrentamientos y resistencias frente a la vertiente feminista liberal, hoy día y en el pasado.

Palabras claves: Feminismos. Anarco-feminismos. Sexualidades. Género. Interseccionalidad.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AARG	Associação dos Amigos da Rua Guaicurus
APROSMIG	Associação de Prostitutas de Minas Gerais
CBA	Comitê Brasileiro de Anistia
CMB	Centro da Mulher Brasileira
CMDH	Coordenadoria de Direitos Humanos
ENESSO	Executiva Nacional de Estudantes de Serviço Social
FBPF	Federação Brasileira para o Progresso Feminino
FDIM	Federação Democrática Internacional de Mulheres
FMB	Federação de Mulheres do Brasil
GALF	Grupo de Ação Lésbico-Feminista
GARRa	Grupo Ação e Resistência Radical Feminista
GLF	Grupo Lésbico-Feminista
IFSC	Instituto Feminino de Serviço Construtivo
LEIM	Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher
LGBT	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais
LGBTQI	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Queer e Intersexuais
MdV	Marcha das Vadias
MFPA	Movimento Feminino pela Anistia
MLF	Movimento Lésbico-Feminista
MMM	Marcha Mundial de Mulheres
NAWSA	*National Woman Suffrage Association*
ONG	Organização Não Governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PCdoB	Partido Comunista do Brasil
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PRF	Partido Republicano Feminino
PSOL	Partido Socialismo e Liberdade
PTB	Partido Trabalhista Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....11

Parte I.....20

2 SABERES E PODERES: PLURALIZANDO OS DISCURSOS SOBRE AS EPISTEMOLOGIAS FEMINISTAS.....21

2.1 Essencialização, universalização da categoria "mulher" e gênero: elementos críticos nas epistemologias feministas.....21

2.2 Críticas à regulação da sexualidade: interfaces entre o campo feminista e a teoria *queer*.....36

3 OUTRAS FACES DOS FEMINISMOS NO BRASIL.....44

3.1 Feminismos iniciais no Brasil: potências feministas visibilizadas, para além do discurso sufragista.....44

3.2 Feminismos no Brasil, a partir dos anos 1960: interfaces e disputas entre vertentes e pautas feministas.....64

.

4 DISCURSOS SOBRE O DIA INTERNACIONAL DAS MULHERES EM (E ENTRE) FASES E VERTENTES FEMINISTAS.....86

Parte II.....105

5 *ANDAR, VER, ESCREVER* - MANIFESTAÇÕES FEMINISTAS CONTEMPORÂNEAS EM BELO HORIZONTE.....106

5.1 Apontamentos teórico-metodológicos.....106

5.2 Uma interpretação sobre as linguagens e os discursos feministas atuais: Dia Internacional das Mulheres e Marcha das Vadias.....111

6 MARIA LACERDA DE MOURA E ERCÍLIA NOGUEIRA COBRA: ESCRITOS FEMININOS BRASILEIROS DO INÍCIO DO SÉCULO XX.....147

6.1 Apontamentos teórico-metodológicos.....147

6.2 As trajetórias de Maria Lacerda de Moura e de Ercilia Nogueira Cobra sob as lentes biográficas feministas.....158

6.2.1 Maria Lacerda de Moura.....162

6.2.2 Ercília Nogueira Cobra.....169

6.3 Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra: discursos sobre gênero, corpo e sexualidades.....175

6.3.1 Insurgências contra a inferiorização das mulheres.....183

6.3.2 Dessacralização da maternidade.....195

6.3.3 Autonomia sobre os corpos e expressões libertárias das sexualidades femininas.....201

6.3.4 Enfrentamento à violência de gênero, desde o âmbito doméstico e familiar.....207

6.3.5 Interpretações sobre a prostituição.....214

6.3.6 Análise feminista sobre o trabalho feminino.....221

6.3.7 Acesso à educação laica e não-sexista.....226

7 FEMINISMOS CONTEMPORÂNEOS: CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES.....231

8 CONCLUSÃO: Articulações translocais, *interconexão de temporalidades* e a potencialização dos feminismos na atualidade.....249

REFERÊNCIAS.....256

ANEXOS.....274

1 INTRODUÇÃO

De início, importa ressaltar o meu posicionamento feminista, pois não é possível suspendê-lo ou apenas adotá-lo, em algumas situações. Trata-se de algo que perpassa a minha trajetória de vida e está imiscuído na cotidianidade, ou seja, nas relações que vivencio, na maneira como leio o mundo e as palavras (no sentido freiriano), nos meus campos de trabalho, nesta pesquisa, em constante movimento.

Esta é mais uma produção elaborada no campo dos estudos de gênero. Parto da concepção de que os saberes são localizados, conforme Donna Haraway (1995). Isto é, o conhecimento racional é parcial e a objetividade feminista é pensada como uma racionalidade posicionada. Do mesmo modo, apoio-me nas elaborações de Grada Kilomba (2019), no sentido de demandar uma epistemologia que acolha o pessoal e o subjetivo integrado ao discurso acadêmico, pois, contra a neutralidade, ela afirma que cada um/a de nós fala de um tempo e de um lugar específicos, a partir de uma história e de uma realidade específicas. Assim, deixando antever a investigadora, revelo o meu triplo pertencimento no campo feminista: acadêmico, profissional e ativista.

Realizei o mestrado neste Programa de Pós-Graduação, e a minha dissertação objetivou comparar as políticas para mulheres e LGBTs na Prefeitura de Belo Horizonte (2010), instância governamental em que atuo profissionalmente desde o ano de 1994, no cargo de Analista de Políticas Públicas/Assistente Social. A motivação para realizar o curso de pós-graduação e desenvolver aquele tema/objeto de pesquisa veio da minha trajetória de trabalho nas políticas públicas de direitos humanos e cidadania (1997 a 2010 - 2013 a 2016), tendo participado do processo de elaboração e de implementação da política LGBT em Belo Horizonte (2007 a 2010), no âmbito da Coordenadoria de Direitos Humanos (CMDH).

Na atual gestão municipal (2017-2020) foi criada a Diretoria de Políticas para a População LGBT, a partir da extinção da CMDH, sendo reestruturado o Centro de Referência LGBT, bem como o Centro de Apoio à Mulher – Benvinda vinculado à Diretoria de Políticas para Mulheres, denominado como Centro Especializado de Atendimento à Mulher, no ano de 2019; tais equipamentos e órgãos fazem parte da Subsecretaria de Direito e Cidadania. Desde 2017 integro a equipe técnica que realiza atendimento/acompanhamento psicossocial às mulheres em situação de violência doméstica e familiar, no rol das múltiplas expressões da violência de gênero. Ademais, desde 2009 atuo no Ensino Superior, na área do Serviço Social, lecionando disciplinas que tratam dos direitos humanos e dos feminismos.

Tais campos de inserção profissional me levaram a integrar diversos eventos sobre as temáticas acima, promovidos por instâncias governamentais, não governamentais, acadêmicas, bem como propiciaram a minha participação em atos políticos e manifestações de rua. Destaco, em tempo, a potência das relações de amizade e de convivência com outras feministas, seja nos espaços de trabalho ou de lazer que me possibilitam compartilhar conhecimentos, sentimentos e vivenciar *heterotopias*.

O processo de formulação desta pesquisa decorre do período do mestrado. A partir do trabalho de Céli Regina Jardim Pinto (2003) deparei-me com as pioneiras análises de feministas anarquistas nas três décadas iniciais do século XX sobre gênero, interconectadas a outras opressões. Despertei o interesse pelo assunto e observei que essa vertente não recebia uma demarcação discursiva nos diversos espaços acadêmicos, institucionais e militantes, nos quais eu circulava. Comecei a indagar os motivos que levavam a tal invisibilidade. O silêncio em torno do tema pode ser percebido ao longo da última década, na esfera feminista. Hoje, verifica-se uma maior circulação desse assunto, mas nem sempre de forma aprofundada. Especialmente, o interesse pelo anarquismo amplia-se nos movimentos sociais urbanos das capitais brasileiras, em parte da juventude, como assinala Léa Souki (2017).

Para retomar a questão anterior, iniciei um processo paulatino de "escavação" para acessar o pensamento e as obras produzidas naquele campo. De tal maneira, foram decisivas as produções de Margareth Rago, sendo necessário adentrar o pensamento de Michel Foucault e o estudo de Miriam Lifchitz Moreira Leite (1984) sobre a mineira Maria Lacerda de Moura. Assim, tomei conhecimento de 'outras faces dos feminismos', aproximando-me do pensamento de mulheres trabalhadoras na imprensa operária brasileira[1], dos anarquismos internacionais de Emma Goldman, Lucy Parsons e das revolucionárias *Mujeres Libres*, entre outras. Além de alguns textos feministas socialistas e comunistas[2] e dos escritos de Ercilia Nogueira Cobra, no Brasil, revelados por Maria Lúcia de Barros Mott (1986).

A leitura desses trabalhos, concomitante à imersão prolongada em diversas manifestações políticas em Belo Horizonte, possibilitaram-me interpretar *a priori* que várias perspectivas feministas anarquistas contrárias à lógica patriarcal, anticlericais, anticapitalistas, antifascistas e críticas em relação aos autoritarismos estatais, por exemplo, (re)aparecem nos feminismos atuais, subvertendo os dispositivos de sexualidade, frente às investidas biopolíticas

---

[1] São exemplares os escritos de Isabel Cerruti em *O Amigo do Povo;* as colaborações de Matilde Magrassi em *A Terra Livre* e de Josefina Stefani, Maria Antônia Soares, Maria Angelina Soares, Maria de Oliveira e Tibi em *A Plebe* pesquisados por Miriam Leite (1984); Edilene Toledo (1998) e Margareth Rago (2014).

[2] Respectivamente, Flora Tristan (no final do século XIX), Clara Zetkin e as feministas russas Alekxandra Kollontai, Anna Kalmánovitch, Olga Chapír, Nadiéjda Krúpskaia, Inessa Armand (no início do século XX).

contemporâneas, que são também alvo de lutas e resistências em certas instâncias contra-hegemônicas dos direitos humanos.

A leitura sobre a vertente feminista anarquista junto às observações diretas que realizei antes, comparativamente, nos atos do Dia Internacional das Mulheres e nas edições da Marcha das Vadias em Belo Horizonte, nos anos de 2012 a 2016, possibilitaram-me o desenvolvimento de "questões de pesquisa" para um estudo no doutorado. Adentrarei esta discussão, posteriormente.

Importante ressaltar ainda que acessei demais produções feministas clássicas ou à margem da academia, em muitas circunstâncias, recentemente disponíveis e/ou publicadas que contribuíram de maneira significativa, para a minha percepção sobre uma maior pluralidade dos feminismos[3]. Neste sentido, destaco o enfoque de epistemes negras feministas[4] como imprescindíveis no meu percurso investigativo, possibilitando-me uma ampliação interpretativa sobre o tema de pesquisa. Cada vez mais, busco compreendê-las e empregá-las, inclusive para desnaturalizar a branquitude, ou seja, abrindo fissuras para pensá-la como um "lugar de normatividade e poder", conforme discute Lia Shucman (2014, p. 92). De tal maneira, exerço um estranhamento em relação às constantes ausências de tais referências no campo da produção acadêmica atual, para além dos trabalhos que já as contemplam. Compartilho da argumentação de bell hooks[5] (2017), ao tratar do seu espanto diante da falta de referências de teóricas negras nas produções contemporâneas que buscam discutir questões de gênero, raça, feminismo e pós-colonialismo, entre outras.

O estudo de diversas concepções e práticas contra-hegemônicas no campo feminista, ao longo do tempo, possibilitaram-me uma percepção de variadas formas de enfrentamento ao ideário liberal. Do mesmo modo, com a ampliação do campo teórico-conceitual sobre os feminismos, mais recentemente, pude verificar uma reincorporação de análises do passado que convergem, agora, no sentido de uma insurgência contra as estruturas de poder dominantes, ora fortificadas pelos discursos neoliberal e neoconservador. Isto é, quando pude adentrar outras análises e práticas políticas, críticas a tais lógicas, elaboradas por demais vertentes feministas, comparando-as, cada vez mais, enxerguei as feições hegemônicas que também lhe

---

[3] Além da internet, há uma progressiva ampliação do mercado editorial de obras feministas no Brasil que pode estar relacionada ao retorno das ocupações dos feminismos na esfera pública, além da ampliação dos estudos feministas negros e descoloniais na academia e/ou coletivos/as.

[4] Refiro-me ao universo de produções teóricas de feministas negras brasileiras – Lélia González, Beatriz do Nascimento, Sueli Carneiro, entre outras – e de feministas negras norte-americanas, especialmente bell hooks, Angela Davis, Patricia Hill Collins e Audre Lorde.

[5] Refere-se à intelectual negra norte-americana Gloria J. Watkin, a qual adota o nome de sua avó e prefere que seu nome seja grafado em minúsculo. (RIBEIRO, 2017).

caracterizaram/caracterizam. Por um lado, embora a taxonomia das ondas feministas seja um recurso didaticamente empregado para tratar de diferentes fases dos feminismos, por outro, este enquadramento teórico contribui para escamotear outras faces intramovimento, fundamentais para dar-lhe historicidade e sentido.

Possivelmente, ao contarmos e recontarmos uma história feminista brasileira, a partir da década de 1970 caíamos em uma armadilha teórico-conceitual que favorece o discurso hegemônico dos feminismos, ao inviabilizar outras concepções. Assim, no plano da memória, esvaziam-se de compreensões as dissidências, bem como, as violências ali empregadas, para contê-las. Do mesmo modo, quando se recua ao início do século XX, para destacar, sobremaneira, a vertente sufragista. Não estaríamos favorecendo e (inclusive legitimando) uma discursividade de poder que tenta até hoje minar radicalidades feministas, apagando-as, à medida que atua para que estas sejam vistas como imagens inferiores e distorcidas, a serem combatidas, anuladas, para que resplandeça uma suposta universalidade expressa pelos feminismos hegemônicos? Recarregarmos de historicidade "outros" feminismos, por meio da memória de suas combatividades e radicalidades, parece-me imprescindível na atual conjuntura, de reatualizadas investidas das estruturas de poder dominantes contra as potentes interpretações e ações feministas.

A minha decisão de tratar de tais questões que inter-relacionam o passado e o presente, esbarrou em um desafio central para a produção da pesquisa, qual seja, a necessidade de encaixá-la nos contornos (estreitos) da cientificidade, tentando dar-lhe coerência e validade. Ater-me a um dos períodos seria uma delimitação muito mais exequível, mas não abarcaria o que, a meu ver, teve de mais instigante nesta investigação. Refiro-me ao *corpus* que fui constituindo com o trabalho de campo e os estudos anteriores ao doutorado, ampliando-me outras percepções sobre os feminismos e o interesse para problematizar as lacunas que permanecem abertas nas periodizações feministas, no sentido de (re)examiná-las, tecendo outros nexos conceituais que perpassam tais temporalidades.

Para tanto, nesta pesquisa, busco adentrar as principais narrativas que permeiam as denominadas ondas feministas e os ditos intervalos entre elas, para ressaltar alguns "não-ditos", em um exercício muito próximo à atividade etnográfica. Assim, examino discursos e contradiscursos, atentando-me para as dissidências, os conflitos, mas também para os consensos e as alianças internas e externas, analisando diferentes vertentes e expressões dos feminismos. Ao empreender este trabalho revelam-se também muitas similaridades entre pensamentos aparentemente diversos, em vários períodos, além de diferenças. Neste sentido, os contradiscursos de feministas libertárias, negras e/ou lésbicas, entre "outras", aparecerão no

texto, evidenciando a pluralização do pensamento deste campo. Ao mesmo tempo, discuto sobre as formas de violência empregadas diretamente contra ativistas e ideários contra-hegemônicos, no que tange às desigualdades de poder, para a manutenção de hierarquias, também entre feministas. Deste modo, há mulheres que assim não se autodeclararam, mas que lidas, agora, compõem contradiscursos elaborados pelos feminismos. Penso que o campo de estudos de gênero se constitui em uma ameaça, no momento atual, à medida que se compromete com o tratamento de tais questões.

Na mesma linha de raciocínio exposta acima, os mencionados estudos tomam por base os arcabouços teórico, conceitual e metodológico das Ciências Humanas e Sociais, mas continuam a desafiar quaisquer ortodoxias que se calcam nos discursos "científicos" de verdade, objetividade e neutralidade. Recoloca-se, a meu ver, a necessidade de estranhamento dos conceitos de conhecimento, erudição e ciência, como aponta Grada Kilomba (2019), pois, os espaços acadêmicos não são neutros, tendo em vista as capturas que advêm de uma ordem colonial e racista – violenta. Ancoro-me no percurso de pesquisadoras que, agora e/ou antes trilharam/trilham caminhos que instauram outras perspectivas de análise, novas formas de investigar e interpretar, tornando este e outros trabalhos mais possíveis e menos penosos.

No bojo das questões anteriores, a linguagem acadêmica na sua exigência de adequação ao que vem sendo considerado uma norma culta (que muitas vezes despreza o que é considerado "inculto"), impõe um padrão linguístico, impessoal, o qual se sustenta secularmente nas perspectivas antes problematizadas. A língua portuguesa, nesta ótica, torna-se um desafio às produções feministas, desde o emprego de uma linguagem não sexista, no sentido de romper com o reconhecimento do masculino, como sujeito universal. Para lidar com tal questão, neste trabalho, utilizo o recurso da repetição de artigos, para não subtrair as mulheres.

O objetivo geral desta tese foi analisar o campo discursivo feminista anarquista e demais narrativas libertárias brasileiras do alvorecer do século XX, no enfrentamento aos dispositivos de gênero, corpo e sexualidades, tendo em vista uma interpretação sobre similaridades e diferenças na enunciação de ideários, pautas e bandeiras de luta entre vertentes e expressões feministas do mesmo período e em fases posteriores, historicamente, comparando continuidades e descontinuidades em relação aos feminismos contemporâneos em Belo Horizonte, entre os anos de 2012 a 2016.

Para tanto, no tocante aos objetivos específicos, investiguei as principais lutas interpretativas e as relações de poder-saber, referentes às formulações teóricas e epistemológicas feministas, ao longo do tempo. Do mesmo modo, retomei enunciações discursivas de autoras brasileiras do início do século XX, partindo de produções críticas à moral

sexual e à subordinação feminina que, naquele momento, confrontaram os discursos científicos e religiosos, no que se refere à tentativa de essencialização e universalização da mulher, a saber: as obras de Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra, especificamente, os livros: *A Mulher é uma Degenerada* (MOURA, 2018) e *Virgindade Anti-Higiênica - Preconceitos e convenções hipócritas* (COBRA, 1996), ambos de 1924[6]. Não localizei demais estudos que cotejam diretamente o pensamento de tais escritoras. Tal aspecto instigou-me ainda mais a fazer uma genealogia das noções de gênero, corpo e sexualidades naquelas fontes primárias, em parte, ainda pouco examinadas nos estudos feministas, comparando-as. Assim, parto das trajetórias de Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra, sob a lente de narrativas biográficas derivadas do campo feminista e delas decorrentes. Por fim, pesquisei continuidades e descontinuidades, bem como consensos e dissensos entre o campo discursivo dos feminismos do início do século anterior, com vertentes e fases feministas brasileiras posteriores, nos aspectos de gênero, corpo e sexualidades e as expressões atuais observadas em atos e manifestações feministas belo-horizontinas.

Cumpre destacar que há diversas concepções e interpretações em disputa, sobre os significados dos termos feminismo e anarquismo. Neste trabalho refiro-me à vertente feminista anarquista, de acordo com a interpretação derivada da historiografia feminista brasileira desde a década de 1980, a partir de Miriam Leite e da produção teórica de Margareth Rago que lhe vem em seguida. O emprego deste termo advém de Céli Pinto (2003), para tratar da combatividade feminista que se manifestou no país há um século.

Não intentei debruçar especificamente sobre o anarquismo. O foco central aqui são as expressões femininas/feministas que se manifestaram neste e a partir deste campo, envolvendo uma pluralidade de concepções que, àquela época, iam além do gênero, relacionando-o a demais opressões. Neste trabalho, elas são compreendidas como um importante legado de pioneiras anarcofeministas. Aproximo-me, ainda, de outras interpretações sobre o mesmo tema e referentes a tal interface, no sentido de descortinar pensamentos e práticas que se dispõem a questionar e enfrentar as relações de poder, como uma forma imediata de transformação revolucionária. Esta é uma das dimensões anarquistas (e feministas) discutidas por Margareth Rago (2014) que, neste texto utilizo como ferramenta analítica, também para pensar os feminismos atuais.

Na medida em que há uma ampliação dos estudos sobre anarquismo, constata-se que neles ainda são escassas as referências às relações de gênero, sendo ainda mais pesquisado o

[6] Há uma controvérsia em relação à data de publicação do último livro. Refiro-me à informação extraída de Maria Lúcia de Barros Mott (1996).

anarcossindicalismo do início do século XX, conforme destaca Gabriela Marques (2016). Outrossim, há três décadas vem sendo dito que nos estudos feministas, as relações entre anarquismo e feminismo encontram-se ainda encobertas, ensejando novas pesquisas. (LEITE, 1984; RAGO, 2000; PINTO, 2003).

Esclareço que o emprego dos termos “libertário/a” aqui estará em consonância com os Estudos Feministas. Porém, ressalto que este termo ‘perdeu precisão’, no campo anarquista, ao ser utilizado pelos “liberais libertários” vinculados à extrema direita norte-americana, defensores da liberdade individual e do Estado mínimo (SOUKI, 2017).

O uso do termo “contra-hegemônico/a” buscará designar ou vocalizar diversas expressões contradiscursivas dos feminismos historicamente e hoje, no que corresponde às posições diametralmente opostas ao campo (neo)liberal, feminista ou não. Além disso, como afirma Djamila Ribeiro (2017), a sua abordagem envolve uma insurgência contra o regime discursivo dominante.

Enfatizo que o termo “hegemonia” remonta às elaborações do pensador italiano Antonio Gramsci. Contudo, de acordo com Souza (2013), a expressão “contra-hegemonia”, a ele atribuída, em muitas circunstâncias, não encontra correspondência em sua vasta obra, explicando que Raymond Willians na obra Marxismo e Literatura (1977) incorporou o referido conceito ao *corpus* teórico gramsciano e propiciou a sua veiculação.

Há uma associação entre o conceito de “contra-hegemonia” e o de resistência, na produção teórica inglesa, da qual Willians faz parte. É possível interpretar então que a hegemonia se depara com resistências continuadas e, de tal maneira, não é uma forma de dominação passivamente aceita, fomentando a elaboração dos conceitos de hegemonia alternativa e de contra-hegemonia. (WILLIANS *apud* SOUZA, 2013). Assim, a expressão “contra-hegemônico/a”, neste trabalho é utilizada também como estratégia de luta política no mundo contemporâneo, conforme Souza (2013).

A tese está dividida em duas partes. A primeira, a partir do capítulo inicial, contempla uma discussão teórica sobre o estado da arte das epistemologias feministas, no sentido de apresentá-las e de localizar que tais formulações envolveram/envolvem disputas e conflitos, além de consensos e dissensos, entre várias vertentes feministas, historicamente, muitas das quais foram/são invisibilizadas nas relações de saberes e poderes. Realizo uma discussão sobre as categorias mulher(es) e gênero, no que tange à desconstrução de um sujeito universal feminista, para salientar o processo de pluralização e potencialização interpretativa que adveio daí, bem como, analiso demais concepções críticas à regulação das sexualidades, ao longo do tempo, como importantes rupturas e construções das epistemes deste campo.

No terceiro capítulo analiso os feminismos no cenário brasileiro, considerando a incidência da vertente feminista anarquista que, nas três primeiras décadas do século XX já confrontava as concepções liberais sufragistas e refletia sobre as relações de gênero, desde então, abarcando demais marcadores da diferença, como classe e sexualidade. Para problematizar as periodizações mais consensuais sobre as fases feministas e desvelar interfaces entre elas, examino semelhanças e diferenças, além de diálogos e conflitos, entre ideários, bandeiras de luta e práticas feministas de diversas vertentes, até a atualidade.

No quarto capítulo, o foco da análise se detém em uma contextualização – e memória – sobre a manifestação feminista mais antiga neste campo, qual seja, o Dia Internacional das Mulheres, discutindo-o sob os ângulos de diferentes fases e faces feministas, mundialmente, como também no cenário brasileiro e belo-horizontino.

A segunda parte se compõe de três capítulos, nos quais interpreto as fontes de pesquisa (do presente para o passado). Baseio-me, assim, no trabalho de campo realizado ao longo de quatro anos nas manifestações feministas na capital mineira, para discutir os feminismos contemporâneos em relação às expressões contradiscursivas de outrora.

No quinto capítulo desenvolvo uma discussão metodológica sobre a pesquisa de campo, para apresentar o texto etnográfico, em seguida. Busco evidenciar nesta escrita, a minha compreensão sobre os principais diálogos, tensões e conflitos entre vertentes e ativismos, em termos de suas concepções, pautas, linguagens e práticas feministas. No processo de análise dos dados, ao rever o texto etnográfico e as obras feministas da década de 1920, elaborei sete categorias de análise que, a meu ver, tratam de temáticas comuns aos feminismos atuais e aos campos discursivos ali pesquisados, a saber: 1) Insurgências contra a inferiorização das mulheres; 2) Dessacralização da maternidade; 3) Autonomia sobre os corpos e expressões libertárias das sexualidades femininas; 4) Enfrentamento à violência de gênero, no âmbito doméstico e familiar; 5) Interpretações sobre a prostituição; 6) Análise feminista sobre o trabalho feminino e 7) Acesso à educação laica e não sexista.

Recuo ao passado, no sexto capítulo. Inicialmente trato do procedimento metodológico. Em seguida faço uma discussão sobre o campo inaugural de pesquisas historiográficas feministas da década de 1980, antes aludido, apresentando as narrativas biográficas sobre as trajetórias de vida de Maria Lacerda de Moura e de Ercilia Nogueira Cobra. Apresento, depois, os elementos extraídos da pesquisa de cunho genealógico, derivados das leituras das fontes primárias da década de 1920, discutindo-os, especificamente, em relação aos temas referidos nas categorias de análise. Objetivei, de tal maneira, analisar similaridades e diferenças entre tais produções críticas à moral sexual e o campo discursivo atual dos feminismos, tendo em

vista as resistências ao domínio contemporâneo da sexopolítica, cotejando os pensamentos lacerdianos e ercilianos. No capítulo final, volto-me para uma reflexão sobre os feminismos atuais, no sentido de apresentar algumas continuidades e descontinuidades com demais expressões deste campo, em momentos anteriores, comparativamente.

Nesta tese, portanto, viso apresentar uma interpretação feminista sobre os feminismos, hoje e historicamente, insistindo no trabalho de interconexão entre o passado e o presente, entre memória e história, mas sem a pretensão de esgotar o tema ou abrangê-lo como uma totalidade ou verdade absoluta. No plano das resistências, escrever é um ato político.

Parte I

A primeira parte desta tese discute inicialmente as epistemologias feministas, analisando as diversas concepções referentes às categorias mulher(es) e gênero, considerando diálogos, tensões e conflitos históricos entre vertentes feministas. Reflito sobre as elaborações teóricas contra-hegemônicas que, ao longo do tempo, impulsionaram a pluralização dos feminismos. Nesta perspectiva, problematizo a regulação das sexualidades e dos corpos, por meio de epistemes que fraturam o ideário de um sujeito fixo, universal e cognoscente, no campo feminista, apontando as intersecções dos marcadores da diferença e suas interfaces com os saberes e os poderes dominantes. Nessa perspectiva teórica, analiso os feminismos brasileiros, ao longo do tempo, a partir das expressões e pensamentos feministas libertários menos visíveis, das três primeiras décadas do século XX em contraste com a vertente sufragista, no mesmo período. Evidencio as tônicas liberais que permeiam os feminismos no país, desde aquela época, tratando de contradiscursos a tais lógicas recuperados pela historiografia feminista na década de 1980 e redescobertos pelas novas gerações feministas brasileiras, nos últimos anos. Além disso, panoramicamente, trato da pluralidade de epistemes e vertentes feministas atuais, considerando consensos e dissensos, bem como as interfaces entre suas concepções e bandeiras de luta, em relação aos períodos anteriores. Por fim, contextualizo o Dia Internacional das Mulheres, considerando suas expressões em diversas fases e vertentes feministas, global e localmente. Viso discutir a radicalidade das lutas e resistências que lhe caracterizaram/caracterizam, bem como, as relações de poder que lhe marcam interna e externamente, até o presente.

2 SABERES E PODERES: PLURALIZANDO OS DISCURSOS SOBRE AS EPISTEMOLOGIAS FEMINISTAS

Neste capítulo será discutido o estado da arte sobre as teorias feministas, analisando as principais abordagens dos diferentes feminismos que problematizaram saberes e poderes, provocando deslocamentos e uma nítida ampliação epistemológica no pensamento feminista e continuam pensando sobre os rumos dos feminismos. Na primeira seção são contempladas análises teóricas críticas à essencialização da categoria "mulher" e aos pressupostos centrais do conceito de gênero. Objetiva-se demarcar as elaborações contrárias ao estabelecimento de um sujeito universal no campo feminista, para tratar da pluralização teórica daí decorrente. Com base em tais aspectos, na segunda seção, são retomadas concepções críticas à regulação das sexualidades, considerando demais rupturas epistemológicas formuladas pelos estudos de gênero e a teoria *queer,* discutindo algumas possibilidades de reconstrução teórica que, atentas às complexas dinâmicas de poder, visam também ressignificar a ação política feminista no contexto atual.

2.1 Essencialização, universalização da categoria "mulher" e gênero: elementos críticos nas epistemologias feministas

É possível afirmar que as categorias mulher(es) e gênero são íntimas às diversas expressões dos feminismos atuais, além de estarem contempladas nas principais formulações teóricas feministas. Cláudia de Lima Costa (2003) observa que a passagem analítica da Mulher para mulheres, no terreno do reconhecimento da diferença, precedeu a chegada da categoria gênero. Não obstante, ela afirma que as concepções tributárias do estruturalismo e do pós-estruturalismo, no que se refere ao gênero, contribuíram para negar epistemologicamente qualquer essencialismo atinente à categoria "mulher". Torna-se possível verificar que o pensamento feminista se desenvolveu a partir do movimento correspondente e não vice-versa, envolvendo consensos e dissensos que dizem respeito às disputas de saberes/poderes, no tocante aos conflitos interpretativos e à prática política feminista.

No início da década de 1990, Suely Kofes tratou do impasse entre as categorias gênero e mulher nos estudos feministas, apontando que na literatura sobre gênero, em muitas circunstâncias, os estudos sobre mulheres recebiam críticas pelo seu viés identitário, por resultarem na produção de uma teoria parcial. Por outro lado, avaliava-se que os estudos de

gênero não apreendiam os sujeitos concretos, como uma de suas críticas. Tal autora propôs, à época, mediações entre tais categorias, nos seguintes termos:

> Não seria um tanto óbvio, quando se fala em gênero, considerar que mulher é uma categoria, entre outras, que a distinção de gênero formula? Quando se fala em gênero há um alargamento do campo categórico e de sentidos. As categorias "mulher" ou "homem" recobrem, no meu entender, um campo de referências mais restrito que as categorias masculino e feminino, e as primeiras poderiam ser consideradas como partes das segundas. Desta forma, não haveria oposição, exclusão ou substituição (mulher e/ou gênero, gênero por mulher) mas gênero seria um instrumento que mapeia um campo específico de distinções, aquele cujos referentes falam da distinção sexual. Quer onde estão sujeitos concretos, substantivos, homens e mulheres, quer onde nem mesmo encontramos estes sujeitos. (KOFES, 1993, p. 28-29).

Em um recente estudo, Ana Claudia Pacheco (2013), recupera a análise de Kofes (1993) e reitera que as categorias mulheres e gênero não são excludentes e nem dicotômicas. Ao contrário, reafirma-se que elas podem ser relacionais e mapeadas pelas teorias de gênero. Dessa forma, à medida que se elege teórica e empiricamente temáticas referentes às mulheres[7] como objeto de pesquisa não quer dizer que estas serão tomadas em uma perspectiva naturalizada ou atribuída como identidade preexistente. Do mesmo modo, no plano analítico, não se confunde "gênero" com a sua materialidade sexual.

O que busco ressaltar, a partir de tais discussões, diz respeito a um contínuo debate em torno de tais categorias no campo feminista, desde a década de 1990 até a atualidade. Hoje, é possível verificar que a categoria "mulher", (muitas vezes rechaçada anteriormente, com a emergência da categoria de gênero), tem sido retomada nas produções acadêmicas feministas contemporâneas, a partir de novos enfoques analíticos como categoria política, negando no plano epistemológico qualquer essencialismo (COSTA, 1998; PISCITELLI, 2001). Além disso, como será discutido, devido à pluralização dos feminismos, surgem diversas reformulações críticas ao gênero (MAYORGA *et. al*., 2013).

Para além dos estudos de gênero, no âmbito das Ciências Humanas e Sociais (entre outras instâncias políticas feministas), agências inter-governamentais e Estados adotaram tal conceito nas políticas públicas[8], no decorrer das últimas décadas (ALVAREZ, 2000). Sobretudo, "gênero" e "mulher" são conceitos em disputa, no momento atual, assentando-se,

---

[7] Especificamente, a autora definiu como objeto de análise, o tratamento da temática "mulheres negras solitárias", em sua tese de doutorado (PACHECO, 2013) orientada por Suely Kofes.

[8] Refiro-me tanto ao campo específico de implementação de políticas para mulheres no país, como também à tônica transversal sobre gênero presente em diversas políticas públicas. Porém, no contexto atual brasileiro está em curso um desinvestimento nas políticas sociais que poderão afetá-las significativamente, considerando a aprovação de um teto para os gastos públicos, válido por 20 anos, por meio de emenda à atual Constituição Federal (PEC 241/55) no ano de 2016, além das mudanças referentes às leis trabalhistas desde 2017 e previdenciárias em curso em 2019.

nessa perspectiva, por exemplo, os corriqueiros debates sobre o que foi denominado como "ideologia de gênero"[9], com o objetivo explícito de confundir a opinião pública sobre o tema gênero e de impedir a sua circulação, atacando-o violentamente.

Ademais, em diversas situações, com a consolidação da produção teórica dos estudos de gênero, os ataques são dirigidos às/aos pesquisadoras/es e às instituições de pesquisa, tornando-se cada vez mais frequentes, na tentativa de cercear tais estudos e de conter a sua veiculação para o grande público, configurando-se em violações aos direitos humanos. O objeto de estudo aqui desenvolvido, bem como as discussões teóricas que o fundamentam se realizam em tal contexto.

Ao expor as adversidades postas aos estudos feministas, ao mesmo tempo considerando um múltiplo campo de resistências, retomo a seguinte compreensão de Guacira Lopes Louro (2008, p. 17): "A segregação social e política a que as mulheres foram historicamente conduzidas tivera como consequência a sua ampla invisibilidade como sujeito – inclusive como sujeito da Ciência". Seyla Benhabib e Drucilla Cornell (1987) afirmam que, no terreno epistemológico, houve uma reestruturação da tradição teórica ocidental, com a incorporação de perspectivas de cunho feminista nas ciências, que se relacionam diretamente com o surgimento de um independente Movimento de Mulheres, lado a lado à Nova Esquerda. Em alguns casos, expressões desse movimento advêm da Nova Esquerda, a partir da década de 1960, na Europa e na América do Norte. Tratou-se de um processo de "desconstrução" científica, visando ruir os moldes anteriores, por meio de uma "reconstrução teórica feminista" que partia da experiência concreta das mulheres na sociedade, na história, nas culturas, questionando como uma mudança de perspectiva entre homens e mulheres, no tocante ao enquadramento teórico, poderia alterar a compreensão da ciência, bem como suas categorias e metodologia.

Desde então, afirmando o seu caráter político, as pesquisadoras adotaram a escrita na primeira pessoa, assumiram o estudo de questões "interessadas" e incorporaram fontes de pesquisa inovadoras, tais como diários, cartas, romances, entre outros e lançaram mão de histórias de vida e lembranças, por exemplo, na pesquisa com abordagem qualitativa. Os primeiros *estudos da mulher* buscaram detalhar as condições de vida e de trabalho femininos

---

[9] O termo "ideologia de gênero" (inicialmente denominado "perspectiva de gênero") surge como uma contraofensiva católica à ampla veiculação da agenda feminista desde a Conferência de Beijing (1995), com a incorporação do conceito de gênero, fortalecendo-se a partir dos anos 2000, em escala mundial. No cenário latino-americano, tal noção foi disseminada entre bispos católicos da América Latina, no Documento de Aparecida (2007). Torna-se conhecida a obra *La ideología del gênero: O el género como herramienta de poder*, escrita pelo ativista católico argentino Jorge Scala (2010). Uma progressiva reação de setores conservadores, para além dos setores católicos, encontra-se até o momento atual renitentemente mobilizada para impedir o avanço dos direitos reprodutivos e sexuais, opondo-se aos feminismos e ao campo LGBTQI (MISKOLCI; CAMPANA, 2017).

em diversos campos, envolvendo várias áreas de conhecimento, tais como Educação, Literatura, Sociologia, Antropologia, por meio de produções que descortinavam desigualdades econômicas, sociais, jurídicas, políticas, entre outras, denunciando a subordinação feminina, com o enfoque nas questões referentes ao universo cotidiano, doméstico, familiar, sexual etc. (LOURO, 2008).

Guacira Louro (2008) afirma ainda que tais produções, por não serem "neutras", "golpearam" o terreno científico tradicional, principalmente pela transgressão, problematização e subversão da objetividade, do distanciamento, da isenção e da neutralidade, seus elementos mais convencionais. Fez-se perceber que nenhuma ciência é neutra ou desinteressada, desestabilizando a forma de produzir o conhecimento e, desde então, vem provocando questionamentos e rupturas com quaisquer suposições de universalidade científica.

Vale destacar que algumas pensadoras desenvolveram análises na primeira metade do século XX que anteciparam o questionamento sobre o determinismo biológico, antes que a noção de gênero se constituísse em uma relevante contribuição para o afastamento de tal perspectiva em um futuro terreno feminista. Nesse sentido, são importantes as produções de Margareth Mead na obra *Sexo e Temperamento* (1935) e de Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo*, além das concepções anteriores de Mary Wollstonecraft em *Reivindicação dos direitos das mulheres* (1792) (MAYORGA *et. al.*, 2013). Tal aspecto foi objeto de análise e de luta política de Maria Lacerda de Moura, entre outras feministas brasileiras, a partir da década de 1920, como será tratado adiante.

Ainda no século XVIII, porém, Mary Wollstonecraft (1759-1797), ao refletir sobre as diferenças sexuais como desigualdades concretas entre homens e mulheres, voltou-se para a abordagem da emancipação feminina em uma ótica liberal, em termos de *direitos*, ensejando a elaboração de uma teoria política feminista (MIGUEL; BIROLI, 2014).

Margareth Mead contribuiu para desestabilizar, no terreno epistemológico, secularmente pavimentado principalmente pela filosofia, pelas ciências naturais e, ao menos nos dois séculos anteriores, pelos saberes médicos, entre outros, o caráter científico e, nada neutro, dos discursos que se tornaram, por meio da análise das diferenças biológicas entre homens e mulheres, instrumentos para naturalizar desigualdades de poder (e de saber), erigidas em uma perspectiva etnocêntrica, androcêntrica e supostamente universal, ao apresentar, em 1935, a sua interpretação sobre o trabalho de campo realizado na Nova Guiné, envolvendo o seu percurso etnográfico entre os Arapesh, Mundugomor e Tchambuli, três etnias da Polinésia.

A partir desse trabalho, a antropóloga anteviu empírica e teoricamente, a necessidade de relativização cultural dos "papeis sexuais", o que posteriormente foi denominado como

"construção social do gênero", lançando, pois, bases teóricas para a elaboração de tal conceito nas décadas de 1970 e 1980. Tais aspectos, entre outros, foram tratados em primeiro plano no terreno dos estudos sobre as relações sociais de sexo, especialmente no contexto francês e europeu e no campo de estudos de gênero nos Estados Unidos, principalmente no final do século XX. Além disso, de maneira inaugural, ela tratou da questão contemporânea da fluidez do gênero, ou seja, da proposição de signos tanto masculinos como femininos desatrelados de uma condução "ideal" ou fixa derivadas do sexo do corpo, entre outros aspectos.

Do mesmo modo, Simone de Beauvoir, no segundo volume de *O Segundo Sexo* (1949) afirmou que "Não se nasce mulher, torna-se mulher", antes da elaboração da noção de gênero. Judith Butler (1987, p. 142) entende que na afirmação inicial de Beauvoir não coincidem identidade natural e identidade de gênero. Assim, o gênero encontra-se desalojado do sexo, gênero seria pensado como "um projeto incessante, um ato diário de reconstrução e interpretação". No tocante à crítica sobre a diferenciação sexual em termos biológicos, Beauvoir entende que: "a mulher não é definida nem por seus hormônios nem por instintos misteriosos, mas pela maneira pela qual ela recupera, por meio de consciências alheias, seu corpo e sua relação com o mundo", permitindo com as suas reflexões, a produção de uma epistemologia feminista. (MIGUEL; BIROLI, 2014, p. 27).

A partir do exposto e, em concordância com Angela Davis (2016), cumpre destacar a potência discursiva de Sojourner Truth[10], no seu discurso na Convenção dos Direitos da Mulher realizada em Akron, Ohio (EUA) em 1851— *Não sou eu uma mulher?*[11] Não se sabe se ela foi convidada ou se estava ali por iniciativa própria. Mas a sua presença, o seu talento como oradora naquele evento e em outros encontros possibilitaram um novo tratamento dos direitos das mulheres, pois ela partiu da sua condição de classe e se ateve na interface entre a opressão racista e a dominação sexista.

> Sozinha, Sojourner Truth salvou o encontro de mulheres de Akron das zombarias disruptivas promovidas por homens hostis ao evento. De todas as mulheres que compareceram à reunião, ela foi a única capaz de responder com agressividade aos argumentos, baseados na supremacia masculina, dos ruidosos agitadores. Com seu inegável carisma e suas poderosas habilidades como oradora Sojourner Truth derrubou as alegações de que a fraqueza feminina era incompatível com o sufrágio e fez isso usando uma lógica irrefutável. (DAVIS, 2016, p. 70).

---

[10] "Nascida em um cativeiro em Swartekill, em Nova York, Isabella Baumfree decidiu adotar o nome de Sojourner Truth a partir de 1843 e tornou-se abolicionista afro-americana, escritora e ativista dos direitos da mulher." (RIBEIRO, 2017, p. 19).

[11] "Tal discurso, feito de improviso, foi registrado por Frances Gages, feminista e uma das autoras do grande compêndio de materiais sobre a primeira onda feminista denominado *The History of Woman Suffrage*, porém a primeira versão registrada foi feita por Marcus Robinson, na edição de 21 de junho de 1851, no *The Anti-Slavery Bugle*". (RIBEIRO, 2017, p. 19-20). Djamila Ribeiro intitula o discurso como "E não sou uma mulher?", diferindo da denominação empregada acima e extraída da tradução de Mulheres, Raça e Classe de Angela Davis.

Ao ouvir do líder dos provocadores que era ridícula a luta pela conquista do voto pelas mulheres, pois, diante de sua incapacidade, necessitavam dos homens até mesmo para pular uma poça ou para embarcar em uma carruagem, ela argumentou que jamais obteve tal ajuda:

> [...] Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o lugar! E não sou uma mulher! (TRUTH *apud* RIBEIRO, 2017, p. 20).

Davis (2016) evidencia o contundente questionamento ao suposto "sexo frágil" ao analisar o discurso de Sojourner Truth e discute o trecho seguinte: "[...] Olhem para mim! Olhem para meu braço! [...]", demonstrando a força de suas palavras, além de sua força muscular, no enfrentamento à tentativa de desqualificação feminina. Em uma perspectiva nitidamente feminista ela pergunta:

> [...] Arei a terra, plantei, enchi os celeiros, e nenhum homem podia se igualar a mim! Não sou eu uma mulher? Eu podia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem – quando eu conseguia comida – e aguentava o chicote da mesma forma! Não sou eu uma mulher? [...]. (TRUTH *apud* DAVIS, 2016, p. 71).

Ao desvelarem e trazerem à tona análises, desde o pensamento de Truth, teóricas negras, entre outras, cada vez mais, apontam a perspectiva heurística advinda do campo epistemológico dos feminismos negros, para o conjunto de conhecimentos elaborados pelo campo feminista atual. Pronunciado no século XIX, *Não sou eu uma mulher?* desdobra-se como um discurso contra-hegemônico ao longo do tempo. Evidencia-se, de maneira remota, a crítica à tentativa de universalização da categoria mulher, dilema que o feminismo hegemônico enfrenta até hoje.

Preciado (2011) revê diversos quadros analíticos que forçaram a derrubada do sujeito político do feminismo, pretensamente unitário e universal (colonial, branco, dessexualizado, de classe média alta), explicando que as multidões *queer* resultam do embate reflexivo do feminismo com as diferenças que ele mesmo apagou. Reconhece, pois, as elaborações de Audre Lorde, Barbara Smith, Gloria Anzaldúa etc., e demais produções de pensadoras filiadas ao terreno feminista e *queer*: Teresa de Lauretis, Donna Haraway, Judith Butler, Marie-Hélène Bourcier, entre outras.

Revisito também discussões teóricas (algumas, nem sempre visíveis) que problematizaram saberes/poderes, provocando deslocamentos e uma nítida pluralização epistemológica no campo feminista. Além disso, parece possível extrair de várias análises, em muitas circunstâncias postas à margem do cânone científico, pistas relevantes sobre os rumos

das concepções e das práticas políticas feministas dominantes, no sentido de interrogá-las, tendo em vista suas interfaces com demais esferas de poder.

Destaco, ainda, no pensamento de Sojourner Truth, uma análise sobre as sufragistas do seu tempo, como exposto na estrofe do poema de sua autoria denominado "*On woman'dress poem*", descrita abaixo. Do mesmo modo, compreendo que bell hooks (2015), na década de 1980[12], ao discutir sobre os ardis da ideologia dominante, percebendo tônicas liberais e conservadoras, abraçadas pelos próprios feminismos, tinha em mente problematizar o risco de esvaziamento do potencial revolucionário da luta feminista, como a reiterar:

> Que tipo de reformistas são vocês?,
> com asas de ganso em vossas cabeças,
> como se estivessem indo voar,
> e vestida de forma tão ridícula,
> falando de reforma e dos direitos das mulheres? É melhor vocês
> mesmas reformarem a si mesmas em primeiro lugar.
> (TRUTH *apud* RIBEIRO, 2017, p. 23).

Semelhantes questionamentos partiram das feministas anarquistas brasileiras em relação à vertente sufragista, nas três primeiras décadas do século XX, como será discutido no capítulo seguinte. Tais aspectos são significativos, pois desnudam as correlações de forças internas no movimento e nas teorias feministas, ainda presentes na atualidade. Como enfatiza Ribeiro (2017), ao ocuparem "lugares de fala", as mulheres negras (e tantas "outras" nos feminismos) produziram discursos e conectaram vários eixos de opressão, inclusive no campo interno de suas lutas, insurgindo contra o modelo dominante, por meio de múltiplas disputas de narrativas e continuam desestabilizando "verdades".

Contudo, as desigualdades de saber/poder demarcam o processo de elaboração epistemológica feminista e, para além do gênero, são atravessadas pela questão étnico-racial, de classe social etc. Ribeiro (2017) retoma a discussão de Lélia Gonzalez sobre o imbricado jogo dos privilégios social e epistêmico, evidenciando a valorização de um modelo de ciência que se pretende universal e branca. Tal hierarquização possibilita a superioridade da explicação epistemológica eurocêntrica como dominante, por meio da validade científica, promovendo a invisibilidade de outras expressões do conhecimento. Patrícia Hill Collins (2017, p. 07) recobra que "Algumas ideias foram assimiladas pelas normas acadêmicas predominantes enquanto outras foram censuradas e deixadas à míngua", tratando de um aspecto crítico que perpassa uma das questões de pesquisa investigadas neste trabalho.

---

[12] Trata-se da obra *Feminist theory: from margin to center* (1984), extraídas de hooks (2015).

Assim, embora permeado por hierarquias e desigualdades internas, o campo teórico-político feminista tratou de diferentes construções sociais e históricas sobre a opressão das mulheres (patriarcado, política sexual, sistema sexo/gênero, entre outras), possibilitando o desenvolvimento da noção de gênero na ótica feminista. (MAYORGA *et.al.* 2013).

Ao longo dos anos 1960 e 1970 feministas (brancas, heterossexuais, ocidentais, classe média etc.) favoráveis à abordagem do construtivismo social problematizaram o determinismo biológico. Visava-se, naquele momento, fazer uma distinção entre corpos sexuados (biologia) e gênero (comportamento, personalidade, entre outros). Essas mulheres acolhiam, em parte, a premissa de uma diferença biológica entre homens e mulheres, mas questionavam que distintas sociedades estabeleciam significados diversos aos "fatos" biológicos. Nessa ótica, o gênero foi empregado para suplementar a categoria "sexo", que ainda exercia um papel central na formulação do significado de gênero (COSTA, 2003).

Ao definir o sistema sexo/gênero, cuja localização não se restringia ao terreno da biologia, mas estaria presente em todas as sociedades, Gayle Rubin, na metade da década de 1970, contribuiu com a formulação do conceito de gênero, analisando a opressão das mulheres e a sua subordinação social, no marco das relações sociais que produzem e organizam a sexualidade e o gênero. O sistema sexo/gênero seria "[...] um conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e na qual estas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas." (RUBIN, 1993, p. 02).

Tal autora partiu de elementos analíticos extraídos da antropologia (os sistemas de parentesco em Lévi-Strauss) e da psicanálise (o complexo de Édipo em Freud, além do diálogo com Lacan), sobrepondo-os. Ela compreendeu que esses teóricos, embora não objetivassem tratar do sexismo, forneciam importantes pistas teóricas para um entendimento sobre a "domesticação da mulher", no embate entre natureza e cultura, à medida que, por meio da leitura de seus escritos "[...] começa-se a adquirir o sentido de um aparato social sistemático que toma as fêmeas como matéria-prima e modela as mulheres domesticadas como produto." (RUBIN, 1993, p. 02). Ao tratar da "economia política do sexo", afirmou que o sistema de sexo/gênero poderia ser reorganizado por meio da ação política, ressaltando o seu caráter mutável e histórico.

Com base em Linda Nicholson (2000), Cláudia de Lima Costa (2003) afirma que no sistema sexo/gênero de Gayle Rubin, a biologia era a base na qual se assentava a construção dos significados culturais. Contudo, Rubin buscou solapar a biologia e, à medida que diversas feministas utilizavam a categoria gênero se distanciaram daqueles "fatos". Assim, nas décadas de 1960 a 1980, o "fundacionalismo biológico" foi empregado para se opor ao determinismo

biológico, no sentido que "[...] a biologia (leia-se, o corpo) funciona como um tipo de cabide no qual elementos culturais (como comportamento, caráter) são dependurados." (COSTA, 2003, p. 171).

Para discutir o processo gradual de elaboração do conceito de gênero, Adriana Piscitelli (2001) afirma que ele compartilhou vários pressupostos dos estudos sobre "mulher", mas salienta que Rubin, por meio da noção do sistema sexo/gênero, possibilitou um questionamento sobre o caráter monolítico da opressão feminina tomada em seu aspecto universal, como visto em formulações anteriores como, por exemplo, no conceito de patriarcado. A partir dessa concepção, o pensamento feminista voltava-se para a ideia de uma origem, um tempo anterior, procurando o "começo" da subordinação das mulheres que, desde as sociedades arcaicas e, de maneira contínua, se atualizava nas organizações sociais contemporâneas via dominação masculina. Tal ancoragem analítica acabava corroborando a essencialização do conceito. No entanto, esta e outras explicações das causas da subordinação feminina também compreendiam que ela não é natural, podendo ser superada.

Costa (2003) contextualiza que, por sua vez, o paradigma binário do sexo/gênero foi desafiado primeiramente pelas feministas não-brancas e pelas lésbicas que investigaram suas raízes epistemológicas (liberais e funcionalistas), historicizando-o e politizando-o. No que diz respeito à categoria analítica do gênero, elas problematizaram os seus vieses racista e heterossexista. A partir de então, emergiu uma crítica à heterossexualidade compulsória, na elaboração do conceito de gênero e na noção de diferença sexual, como se verifica nos trabalhos de Monique Wittig e Gayle Rubin, como será discutido na próxima seção. Teresa de Lauretis (1994), do mesmo modo, afirma que a mudança na "consciência feminista" adveio da produção teórica de feministas que, no início da década de 1980, disponibilizaram suas análises, sentimentos e posições políticas críticas ao feminismo[13].

Além disso, na década de 1980, Joan Scott (1990) apontou que gênero pode ser compreendido como um elemento constitutivo das relações sociais, uma forma de atribuir significados às relações de poder e como uma categoria analítica. O seu emprego voltou-se para a rejeição do determinismo biológico contido, implicitamente, na utilização de termos como "sexo" ou "diferença sexual", como também para destacar a necessidade de situar o seu caráter relacional. Ela sublinha que as categorias "homem" e "mulher" são concomitantemente "vazias e transbordantes" e não possuem um significado definitivo e fixo.

---

[13] Lauretis (1994) cita os livros: *This bridge called my back* e *All the Women are White, all the blacks are men, but some of us are brave*. O primeiro diz respeito a uma coletânea de textos editada por Cherrie Moraga e Gloria Anzaldúa e o segundo foi editado por Gloria Hill, Patricia Bell Scott e Barbara Smith.

Em outros termos, Costa (2003) explica que as formulações de Scott partiram dos pressupostos de Judith Butler. O tratamento do gênero como uma categoria de análise útil, visava apreender as complexas conexões entre as muitas formas de interação humana e não somente para indicar a construção da diferença entre os sexos, entendendo gênero como uma forma de significar as relações de poder. Nesse ponto, Scott questionava o reducionismo, o simplismo e o caráter a-histórico de leituras/apropriações da compreensão referente ao gênero, em muitos aspectos, incapazes de abarcar a complexidade dos processos culturais e a tônica relacional do poder. Ou seja, para evitar o "esvaziamento político do gênero", seria necessário entendê-lo como "[...] um processo ativo estruturador dos múltiplos campos da vida social e demarcador das inter-relações entre diferentes vetores de opressão (raça, classe, etnia, nacionalidade, orientação sexual etc.)" (COSTA, 2003, p. 173).

No tocante à epistemologia feminista, demais contribuições teóricas foram produzidas, para aprofundar a noção de gênero, como é possível verificar na produção de Lauretis (1994). Ela argumenta que pensar o gênero como diferença/s sexual/is é uma limitação do pensamento feminista, pois este tratamento restringia-se ao campo binário feminino e masculino, mulher e homem, por mais que se afastasse da biologia. A primeira limitação do conceito de diferença/s sexual/is era o confinamento do pensamento crítico feminista ao *constructo* de uma oposição universal do sexo, isto é, a mulher como diferença do homem, de modo essencialista. A segunda limitação partia do seu aprisionamento aos limites da "casa patriarcal", utilizando-se da metáfora de Audre Lorde, ao mesmo tempo, buscando uma reacomodação ou recuperação do potencial epistemológico radical. Nesse sentido, entende-se um sujeito constituído no gênero, além da diferença sexual, ou seja, um sujeito "engendrado", por meio de códigos linguísticos e representações culturais, não apenas nas relações de sexo, mas também no que corresponde à raça e à classe, sendo um sujeito múltiplo e contraditório e não único ou dividido.

Do mesmo modo, Judith Butler, a partir das análises de Beauvoir, Wittig e Foucault, compreende que gênero não é "historiável" ao que se possa buscar uma origem "definível", ancorando-se na interpretação foulcautiana de Nietzsche, ou seja, "o gênero é um modo contemporâneo de organizar normas passadas e futuras, um modo de nos situarmos e através dessas normas, um estilo ativo de viver nosso corpo no mundo." (BUTLER, 1987, p. 142). Compreende-se que as elaborações em torno da diferença sexual são desde sempre marcadas e formadas por práticas discursivas, isto é, a categoria "sexo" é *a priori* normativa, um ideal regulatório que se impõe por meio de práticas reguladas e como efeito do poder (BUTLER, 2000).

Em relação aos estudos de gênero, no Brasil a sua disseminação ocorreu paulatinamente a partir da década de 1980. Mariza Corrêa (2001) analisa que sua consolidação, na década seguinte, envolveu uma nítida articulação com o pensamento feminista dos anos setenta. Conforme Cláudia Mayorga *et. al.* (2013), a noção de gênero constituiu-se em uma ferramenta importante para impulsionar as teorias feministas no tratamento das desigualdades entre homens e mulheres, rejeitando os enfoques biologicistas. A legitimidade de suas abordagens possibilitou uma expansão dos estudos sobre mulher/es, e também alavancou os estudos das masculinidades, ao incorporar o caráter relacional. Porém, em seguida, houve uma diluição da crítica feminista nos estudos de gênero (entre outras esferas que o acolheram). Tratou-se de um paulatino afastamento do enfoque na opressão e subordinação femininas, podendo constituir-se em um "feminismo sem mulheres". Inclusive, em diversos campos do conhecimento, o gênero foi muitas vezes interpretado como masculinidade, ao escapar de uma perspectiva feminista, no final da década de 1990, de acordo com Costa (2003).

A tônica na opressão e na subordinação femininas, como objeto teórico-político feminista, ao longo do tempo, parece envolver um dos aspectos que segue alcançando consenso entre várias perspectivas teóricas e práticas dos diferentes feminismos, apesar das divergências presentes no campo e das desiguais relações de poder/saber ainda existentes. Além disso, o exame crítico esboçado acima não impossibilita um reconhecimento da importância epistemológica do gênero, mas indaga uma despolitização do termo que não se encerra no domínio acadêmico.

Do mesmo modo, segundo Mayorga *et. al.* (2013), tais observações reinvocam demais "vozes" que se levantaram, a partir da década de 1970, pronunciando críticas contundentes às elaborações teóricas feministas e às hierarquias internas nos feminismos, quais sejam as diversas análises de feministas negras, pensadoras lésbicas, teóricas pós-coloniais. Sobre o exposto, compreende-se que:

> Com a irrupção dessas vozes histórica e estruturalmente reprimidas ou sem espaço, a discussão sobre diferença se desloca do plano de uma dicotomia de gênero [...] e caminha rumo à exploração das diferenças entre as mulheres e no interior das mulheres [...], revelando o reconhecimento de que o campo social está intersectado por várias camadas de subordinação que não podem ser reduzidas unicamente à questão de gênero. (COSTA; ÁVILA, 2005, p. 692).

Sem a intenção de esgotar integralmente o campo de análises acima tratado, pretendo retomar algumas elaborações que fraturaram os pressupostos mais arraigados e estáveis da episteme feminista, ao provocarem rupturas que permanecem flexionando os feminismos. Torna-se necessário enfatizar ainda que as teorias feministas podem ser alvo de capturas

normativas, que podem esvaziá-las de sua riqueza conceitual e apagar os vestígios de sua radicalidade, no que corresponde às lutas feministas que foram colocadas em movimento (e intramovimento), ao longo do tempo.

No contexto norte-americano da década de 1980, bell hooks (2015) afirmou que o discurso e a teoria feminista eram dominados pelas mulheres brancas, em grande medida, havendo pouca ou nenhuma compreensão da "supremacia branca como estratégia". A autora posicionou-se contra uma presunção de que as mulheres negras necessitariam das teorizações feministas hegemônicas para perceberem a opressão machista. Ao contrário, ela entendeu que as mulheres brancas e de classe média, devido aos privilégios, precisaram de uma teoria para "informá-las de que eram oprimidas". Penso que as suas considerações podem ser uma importante ferramenta para compreender os feminismos brasileiros na atualidade, envolvendo diversos dissensos e conflitos.

De acordo com bell hooks (2015, p. 192), a tônica feminista empregada por Betty Friedan em *A Mística Feminina* (1963) carecia de análise, pois continuava a "moldar o teor e a direção do movimento feminista". Ao se referir à condição das mulheres norte-americanas, em uma abordagem que se pretendia universal, chamando-a de "o problema que não tem um nome", Friedan tomou por base a sua própria condição, semelhante ao seleto grupo de mulheres brancas, casadas, de classe média alta e com formação universitária, isto é, donas de casa entediadas com o trabalho doméstico, o cuidado dos filhos, entre outros aspectos.

As premissas contidas naquele livro têm sido alvo de muitas críticas desde a sua publicação e retomadas por produções feministas recentes (MAYORGA *et. al*., 2013; BIROLI, 2018). Na ótica de hooks, o enquadre analítico de Friedan desviava-se da análise do seu próprio classismo, racismo e sexismo, envolvendo demais aspectos atinentes ao multifacetado universo das mulheres dos EUA, sendo que naquele contexto mais de um terço delas se encontravam na força de trabalho. Além disso, outros aspectos centrais para os feminismos negros não foram discutidos, quais sejam: as questões referentes à relação entre o trabalho e as suas implicações sobre qualificação, remuneração, entre outras, o trabalho doméstico, a maternidade, o cuidado etc. Temáticas e questões que permanecem sendo investigadas no campo feminista atual (BIROLI, 2018; CARNEIRO, 2018).

Para além da exclusividade de gênero como objeto teórico dos feminismos e, atenta à intersecção dos marcadores sociais, bell hooks indaga-nos sobre o alcance do campo discursivo extraído da episteme feminista branca e salienta que o movimento feminista contemporâneo ainda é marcado por uma "perspectiva unidimensional da realidade" (hooks, 2015, p. 195). Não seria tal análise aplicável às vertentes feministas atuais que, de uma maneira monocategorial,

rechaçam a lógica aplicada à interface de diversos eixos de opressão, sustentando a supremacia de um determinado marcador como questão central, seja de classe social ou de gênero? Na contramão de tal perspectiva, Audre Lorde (1983) afirma que as feministas negras não podem se "dar ao luxo" de escolherem apenas uma opressão a ser combatida.

A partir de tais óticas, o conceito de interseccionalidade torna-se uma ferramenta analítica para diversas expressões dos feminismos, na atualidade, envolvendo uma articulação das categorias de gênero, raça, classe, sexualidade, entre outras, para evidenciar o caráter indissociável das opressões estruturais e desmantelar o ideário da primazia de uma opressão em relação a outras, como anteviu Sojourner Truth. Como exposto por Kimberlé Crenshaw na sua tese de doutorado em 1989:

> A interseccionalidade é uma conceituação [...] que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (CRENSHAW, 2013, p. 177).

Patricia Hill Collins (2017) contextualiza o processo de elaboração do mencionado conceito, afirmando que atualmente diversas narrativas referentes à emergência da interseccionalidade desconsideram a sua relação com as políticas conduzidas pelas feministas negras norte-americanas, nas décadas de 1960 e 1970, visando frequentemente ignorá-las. O movimento feminista negro assumiu tal perspectiva explicativa, primeiramente, no campo de suas práticas e lutas políticas, resistindo contra "sistemas de interseccção de poder", com vistas a uma emancipação concreta. Em seguida, este pensamento foi desenvolvido no espaço acadêmico, recebendo posteriormente a denominação de interseccionalidade.

De acordo com a autora, torna-se necessário visibilizar a radicalidade que origina tal conceito, assinalando que as suas primeiras formulações estão enraizadas nos ensaios[14] escritos por ativistas negras de matizes políticas diversas, atuantes na prática feminista nos anos 1970. Enfatiza-se que o ideário feminista que sustenta a perspectiva interseccional foi elaborado por mulheres negras e militantes políticas, por meio de panfletos, poesias, ensaios, coletâneas, arte e outros, na década de 1980.

No que se refere à "descoberta de uma interseccionalidade ainda não nomeada" (COLLINS, 2017, p. 08), afirmava-se que raça, gênero, classe social e sexualidade, em

[14] Expostos na publicação *The Black Woman* e editado por Toni Cade Bambara. Trata-se de uma das primeiras formulações sobre interseccionalidade, de acordo com Collins (2017). Além disso, entre outros, a mesma autora cita o documento A *Black Feminist Statement* elaborado pelo *Coletivo Combahee River* em 1982.

conjunto, moldavam a experiência das mulheres negras, no que corresponde ao racismo, patriarcado, exploração de classe e homofobia e se discutia as interconexões de tais sistemas de opressão de uma maneira inovadora, pois, a partir de tal abordagem visavam uma "libertação" feminina como práxis feminista. Nos termos de June Jordan: "ou a liberdade é indivisível ou não é nada além da repetição de *slogans* temporários, míopes e passageiros, para poucos. Ou a liberdade é indivisível e trabalhamos em conjunto por ela ou você estará em busca de seus próprios interesses e eu dos meus" (JORDAN *apud* COLLINS, 2017, p. 08).

Observa-se ainda que diversas ativistas adentraram a academia e desenvolveram concepções atinentes ao enfoque intersecional no campo científico, concomitantemente à militância política nos movimentos sociais. Como um "termo guarda-chuva", a interseccionalidade emergiu na década de 1990 na academia, tornando-se uma importante categoria analítica para diversas áreas do conhecimento. Porém, há um afastamento de suas premissas, respectivamente pautadas no *ethos* de justiça social e na efetivação de políticas emancipatórias, em consequência do cenário político e epistêmico calcado no terreno neoliberal e atado à lógica de mercado, em muitas circunstâncias (COLLINS, 2017). Ademais, como ressalta a feminista negra brasileira Carla Akotirene, hoje

> O conceito de interseccionalidade está em disputa acadêmica, há saqueamento da riqueza conceitual e apropriação do território discursivo feminista negro quando trocamos a semântica feminismo negro para feminismo interseccional, retirando o paradigma afrocêntrico. A proposta de conceber a inseparabilidade do cisheteropatriarcado, racismo e capitalismo está localizada no arcabouço teórico feminista negro e, quem o nega comete epistemicídio e racismo epistêmico. (AKOTIRENE, 2018, p. 46).

Ao tratar da descolonização do pensamento feminista, defendido atualmente, Carla Akotirene (2018, p. 38) enfatiza a contradição presente nesse campo e a necessária legitimação da "negrura perspectivista em nível psíquico, cognitivo e espiritual das epistemes", contrapondo-se aos modelos explicativos advindos do feminismo marxista e do enfoque francês da consubstancialidade que recusa a interseccionalidade. Ao discutir sobre a primeira expressão, Danièle Kergoat (2010, p. 94) afirma:

> [...] as relações sociais são consubstanciais; elas formam um nó que não pode ser desatado no nível das práticas sociais, mas apenas na perspectiva da análise sociológica; e as relações sociais são coextensivas: ao se desenvolverem, as relações sociais de classe, gênero e "raça" se reproduzem e se co-produzem mutuamente.

Para Akotirene (2018) trata-se de uma leitura da tripla dimensão da realidade histórica, tendo em vista os seguintes aspectos: divisão sexual do trabalho, controle sexual reprodutivo feminino e racismo. Desse modo, ao invés de somar identidades, como sugerido pela ótica

consubstancial, busca-se, por meio do feminismo negro, compreender o racismo interceptado por demais estruturas de poder, via interseccionalidade.

O trabalho de Gloria Anzaldúa sobre o "feminismo latino" contribui com os estudos de raça, gênero e sexualidade. Além de tal pensadora antecipar a discussão de temas contemporâneos, tais como fronteiras, espaços fronteiriços e relacionalidade, os quais se sobressaíram, em seguida, nos estudos da interseccionalidade (COLLINS, 2017). Costa e Ávila (2005) entendem que os escritos de Anzaldúa sobre consciência mestiça são precursores da visão de interseccionalidade no âmbito dos feminismos contemporâneos, antecipando críticas aos conceitos de sujeito, diferença, modernidade, entre outras.

De acordo com Mayorga *et. al* (2013), a consciência *mestiza* envolve uma consciência da fronteira, ao mesmo tempo geográfica e metafórica, para se referir também às experiências fronteiriças de gênero, raça, classe, orientação sexual. Também, indaga as fronteiras rígidas elaboradas pelo pensamento binário ocidental. Assim, insurge contra o essencialismo, os binarismos mulher x homem, natureza x cultura etc., ao criarem hierarquias sociais e sustentarem opressões. Como se vê, Anzaldúa interpela as construções epistemológicas do conhecimento científico, desenvolvendo novas epistemologias, como o conhecimento da fronteira. Ao tratá-la como um lugar indeterminado, um não-lugar, reconhece que este é atravessado pelo sofrimento e a dor, mas, ao mesmo tempo, possibilita uma abertura para a liberdade, a invenção, a criatividade, podendo se tornar um espaço de poder e resistência, como apontam Costa e Ávila (2005).

Ao elaborar o conceito de tradução, Anzaldúa antevê a possibilidade de uma multiplicação de vozes e de incorporação de culturas, no sentido de uma hibridização/mestiçagem cultural. Em especial, a interpretação da mestiçagem volta-se para uma historicização que possa desvelar as relações de poder envolvidas nas múltiplas formas de opressão. Visa-se com isso que as vozes desautorizadas, pois subalternizadas e colonizadas, se expressem de variadas formas, inclusive por meio da escrita como um ato de resistência. Trata-se, pois, no campo político feminista, da demarcação de lugares de fala, convocando as mulheres que vivem tais situações a ocupar as esferas de poder, por meio dos seus saberes (MAYORGA *et. al*, 2013). Como pondera Grada Kilomba (2019, p. 49), a partir de Gayatri C.Sipvak, ao dizer que esta autora:

> [...] alerta as/os críticos/as pós-coloniais contra a romantização *dos sujeitos* resistentes. Ela leva a sério o desejo dos intelectuais pós-coloniais de enfatizar a opressão e viabilizar as perspectivas dos grupos oprimidos. Não obstante, seu objetivo é desafiar a simples suposição de que podemos recuperar o ponto de vista da subalterna. A própria ausência (no centro) da voz da/o colonizada/o pode ser lida

> como emblemática da dificuldade de recuperar tal voz, e como a confirmação de que *não* há *espaço* onde colonizadas/os podem falar.

Costa e Ávila (2005, p. 695) explicam que ao escrever sobre feminismo e transformação social, Butler compreende a mediação tradutória de Anzaldúa como uma prática que interroga as certezas epistemológicas, tendo em vista alcançar outras formas de conhecimento e de humanidade, enfatizando tal perspectiva no cenário feminista atual. As autoras brasileiras salientam ainda que Anzaldúa não é reconhecida ou citada, muitas vezes, para tratar de sua contribuição aos estudos *queer*, considerando o seu pioneirismo no uso interseccional do referido termo. Cumpre lembrar que ela se coloca atenta a cooptação do termo *queer*, no sentido deste reproduzir a lógica hegemônica, ao ser tratado com uma categoria identitária e homogeneizante. Criticando ainda os seus vieses abstracionista e esbranquiçante, nos seguintes termos:

> [q]ueer costuma ser usado como um termo abrangente, falsamente unificador, sob o qual todos os 'queers' de todas as raças, etnias e classes são aglomerados. Por vezes precisamos dessa abrangência para solidificar nossos postos contra quem nos oprime. Mas mesmo quando buscamos abrigo sob esse termo não devemos nos esquecer de que ele homogeniza e oculta nossas diferenças. (ANZALDÚA *apud* COSTA; ÁVILA, 2005, p. 698).

Se tomarmos as questões teóricas discutidas anteriormente e os feminismos como objeto de análise, historicamente, verifica-se que estes são continuamente instados à reflexão devido às tensões, rupturas e deslocamentos diversos que configuram o campo das lutas políticas e das epistemologias feministas. Se as desiguais relações de poder são objeto de luta e elaboração teórica dos feminismos, também no seu interior são denunciadas as múltiplas hierarquizações, que ainda subordinam, deslegitimam e invisibilizam muitas experiências, exigindo uma necessária desconstrução de tal perspectiva, tendo em vista a politização do próprio feminismo (MAYORGA *et. al.*, 2013).

2.2 Críticas à regulação da sexualidade: interfaces entre o campo feminista e a teoria *queer*

O nítido diálogo entre diferentes feminismos, não sem disputas e conflitos diversos, inclusive em relação às tentativas de apagamento de suas expressões mais radicais, possibilitou uma pluralização epistemológica a partir de uma contínua desconstrução das noções essencialistas e da constituição de um sujeito universal e homogeneizante no campo da ação

política e da teoria feminista. As concepções abstratas de gênero foram alvo de diversas análises que problematizaram as perspectivas racista, classista e colonialista que se fizeram presentes (e até hoje podem ser encontradas) nos feminismos e nas suas produções acadêmicas. Tais questões se verificam também no tocante à crítica à regulação da sexualidade, teorias feministas e *queer*.

Ao criticar a política heterossexual, Monique Wittig, ainda na década de 1970, causou polêmica ao afirmar que as "lésbicas não são mulheres", considerando o escape das relações de servidão presentes na relação heterossexual e nas categorias sexuais. A noção de política heterossexual elaborada pela autora apresenta interfaces com a elaboração de sexo/gênero de Rubin (1975) e com a discussão referente à heterossexualidade compulsória de Adrienne Rich (1980). Volta-se, pois, para o exame crítico da definição das mulheres a partir dos homens, isto é, das abordagens do masculino como universal e do feminino como particular, envolvendo relações de servidão e de dependência nos planos social, econômico e emocional, reforçando o ideário burguês de reprodução familiar. Nesta ótica, a heterossexualidade é percebida como um regime político e a opressão a ser enfrentada, volta-se contra a manutenção da perspectiva androcêntrica da ordem social, nos seus aspectos físico, material e simbólico em relação à supremacia masculina e às hierarquias de poder. Emerge então a lesbianidade política que vai além das práticas sexuais, ao desnaturalizar o sexo e tratá-lo como uma construção social e não como uma essência biológica, almejando o fim das relações heterossexuais compulsórias (MAYORGA, *et. al.* 2013).

Preciado (2011) aponta que Wittig percorreu o caminho aberto pelas elaborações de Audre Lorde e Ti-Grace Atkinson, ao descrever a heterossexualidade como um regime político e não como uma prática sexual, envolvendo a administração dos corpos e a gestão calculada da vida, na esfera da biopolítica, conforme Michel Foucault. De tal maneira, desde a década de 1980, uma interface entre Wittig e Foucault poderia ter levado ao entendimento da heterossexualidade como uma tecnologia biopolítica voltada para a produção de corpos *straight*, no campo da sexopolítica.

Em tal perspectiva, o sexo, envolvendo os órgãos denominados "sexuais", bem como as práticas de sexualidade, os códigos de feminilidade e masculinidade, as identidades sexuais ditas normais ou desviantes são englobadas no cálculo do poder. Desse modo, tanto os discursos sobre o sexo, como as tecnologias de normalização das identidades sexuais são entendidos como agentes de controle da vida. Essa definição se insere no terreno da sexopolítica, na expressão contemporânea da biopolítica. Por sua vez, o conceito de corpos *straight* se refere a uma territorialização precisa dos órgãos sexuais, por exemplo, a boca, a vagina, o ânus, como

produtos de uma divisão do trabalho da carne que define de antemão, cada órgão por sua função (PRECIADO, 2011).

Butler (1987) aponta que, muito antes, Wittig afirmara que a mera compreensão sobre os órgãos sexuais, voltada para o processo de reprodução, reiterava a heterossexualidade como uma necessidade ontológica. Nessa ótica, a erogeneidade, a reatividade sexual do corpo restringe-se à institucionalização da diferença binária dos sexos. Wittig investigou: "por que não chamamos de aspectos sexuais nossas bocas, mãos e costas? Sua resposta: só chamamos de aspectos sexuais - entenda-se, sentimos como sexuais - aqueles aspectos que funcionam na atividade reprodutiva" (BUTLER, 1987, p. 146).

A atual noção de sexopolítica encontra também respaldo nas elaborações foucaultianas. Porém, contesta a sua concepção de política que toma o biopoder como um campo de produção das disciplinas de normalização e de formas de subjetivação praticamente inescapáveis. A partir das abordagens *queer* entende-se que a existência de tecnologias precisas de normalização dos corpos considerados "normais", ou mesmo a normalização dos gêneros, não precisa ser tomada como um determinismo e nem reconhecida como impossibilidade no que se refere à ação política. Essas abordagens incorporam corpos e identidades dos "anormais" como potências de vida ou potências políticas, ou seja, como corpos não tão dóceis às investidas normalizadoras. Nesse sentido, a política de multidão *queer* não se assenta na naturalização da identidade sexual e não é definida pelas práticas no terreno das sexualidades, mas se volta contra os regimes que ditam os padrões de normalidade, o pensamento *straight*, resistindo e desviando de variadas formas de subjetivação sexopolíticas atuais, envolvendo os feminismos e desafiando-os, como expõe Preciado (2011).

Na mesma perspectiva, Marie Hélene Bourcier (2014, p. 13) reafirma que as análises feministas e *queer*, cientes do corpo como construção biopolítica, como lugar de opressão, o tratam também como "centro de resistência" e "espaço político". Louro (2009, p. 137) relembra-nos que Foucault retomou o tema da resistência inúmeras vezes e enfatiza:

> A compreensão de resistência como intrínseca e não externa às relações de poder; uma resistência entranhada no tecido social, no cotidiano, no banal combina com o *queer*. A insubordinação, o não acomodamento, a recusa ao ajustamento são algumas de múltiplas formas que a resistência pode assumir.

Na estrita concepção foucaultiana, o dispositivo sexual encontra-se imbricado com o desenvolvimento de uma "sociedade disciplinar" caracterizada pela vigilância e controle, envolvendo formas modernas de regulação social, como exposto em *Vigiar e Punir* (1977). Nessa abordagem, a "norma" é o elemento que vai circular entre os poderes disciplinar e

regulamentador que são dirigidos ao corpo e à população, respectivamente. Nesta perspectiva, a sociedade normalizadora não se caracteriza como uma generalização da sociedade disciplinar, mas como uma sociedade em que, se cruzam as normas disciplinar e de regulamentação, do corpo à população, configurando-se em um biopoder, como efeito histórico de uma tecnologia de poder que tem como centro a vida (FOULCAULT, 1988; 2008).

O autor entende que a biopolítica desenvolveu funções diferentes daquelas utilizadas pelos mecanismos disciplinares, por meio da implementação de mecanismos reguladores referentes à população, quais sejam: previsões, estimativas estatísticas, medições globais etc. Visava-se a manutenção dos corpos úteis e dóceis, individual e coletivamente. Duas tecnologias de poder foram sobrepostas e articuladas, embora introduzidas com certa defasagem cronológica, sendo uma centrada no corpo, na perspectiva disciplinar e a outra centrada na regulamentação da vida (FOUCAULT, 1988).

Para Preciado (2014, p. 89) o projeto da *História da Sexualidade* poderia ser hoje mais corretamente denominado como "história do biopoder", pois considera que Foucault, ao desenvolver os quatro dispositivos descritos abaixo, possibilita um entendimento da sexualidade não como um resultado negativo advindo de tabus, proibições legais ou repressões, mas "como o produto de tecnologias positivas e produtivas".

Em breves linhas, Foucault (1988) afirma que, a partir do século XVIII, no que corresponde à sexualidade, desenvolveram-se dispositivos específicos de saber e poder: histerização do corpo da mulher; pedagogização do sexo da criança; socialização das condutas de procriação, psiquiatrização do prazer perverso. Esta perspectiva, também tangível aos corpos, vai compor quatro figuras centrais como objetos de saber: a mulher histérica, a criança masturbadora, o casal malthusiano e o adulto perverso. Sobretudo, no dispositivo de sexualidade, a família é um dos elementos táticos mais importantes, pela capacidade de abrir-se ao exame externo e a ele recorrer e, concomitantemente, de interrogar-se e arrancar de si as confissões mais custosas, ao modo da sexualização a que se prestou.

Pode-se observar que a temática família perpassa o debate feminista, a partir de diversas abordagens e diferentes ângulos, ao longo do tempo. Certamente, nem todas as análises abarcaram ou abrangem a sua relação com os dispositivos de sexualidade, a sexopolítica e a articulação de diversos eixos de opressão, no que tange aos aspectos de gênero, classe, raça, sexualidade etc. Tais aspectos, a meu ver, são fundamentais para desconstruir o seu tratamento como um ente fixo e atemporal, como se verifica, hoje, negando a historicidade e as diversas conformações que se apresentam nesse campo. O afastamento de escrutínios políticos que possam desnudar e politizar as hierarquias e as desigualdades de poder que ainda perduram na

esfera privada das relações familiares, inclusive concorre para a manutenção e a invisibilidade de múltiplas formas de violência (BIROLI, 2018).

No momento atual brasileiro (e latino-americano), o campo de disputas em torno da regulação da sexualidade encontra-se profundamente tensionado. Em nome de supostas "defesa da família" e "da ordem", Projetos de Lei que representam uma grave regressão no rol dos direitos reprodutivos e sexuais são tramitados, como aquele que "tipifica como crime contra a vida o anúncio de meio abortivo e prevê penas específicas para quem induz a gestante à prática de aborto" (PL 5069/2013), além dos Estatutos do Nascituro (PL 478/07)[15] e da Família (PL 6583/13)[16], entre outros.

O conflito em torno da regulação dos corpos, visando práticas normalizadoras informadas por "diferentes sistemas de crença e perspectivas morais" está no "centro das disputas" atuais. Neste contexto "emerge 'o corpo', afirmando e rejeitando identidades simultaneamente" (BIROLI, 2018, p. 134). No cenário brasileiro contemporâneo, outro exemplo significativo advém do Decreto Legislativo 234/2011 que busca revogar a Resolução do Conselho Federal de Psicologia contrária ao emprego de terapias de reversão sexual - a denominada "cura gay". Torna-se possível perceber a potência dos enunciados referentes à política de multidão *queer*, analisando as resistências e as lutas de diversos campos feministas e LGBTQI[17] contra uma multiplicidade de discursos (inclusive, os discursos de ódio) que buscam legitimar a patologização e a criminalização de orientações sexuais e de identidades de gênero que são divergentes. Porém, em muitas circunstâncias, aquelas/es que se pronunciam

---

[15] "O Estatuto do Nascituro se apresenta como um projeto de lei prevendo assegurar que embriões, fetos, zigotos, ou, todos os seres concebidos, mas ainda não nascidos – chamados na proposta legislativa de nascituros – são pessoas. São assim, pessoas legais, e devem ter seus direitos conferidos às Pessoas (no sentido aqui da Pessoa Física da Constituição Federal) [...]. Assim, desde o momento da concepção, o nascituro é protegido por vias legais; ele é uma pessoa e deve ser encarado enquanto tal – mesmo que *in vitro*. O Estatuto proibiria, portanto, casos de aborto (mesmo os atualmente previstos em lei)." (POTECHI, Bruna, 2013, p. 315). No Brasil, o aborto é crime, exceto nas situações em que a gravidez resulta de estupro ou envolve risco de vida para a gestante, conforme disposto no Código Penal de 1940 e, ainda, nos casos de anencefalia fetal, a partir da decisão do Supremo Tribunal Federal de 2012. (BIROLI, 2018).

[16] O Estatuto da Família remete à compreensão de que o sujeito de direitos não é o indivíduo, mas "a família" (no singular), reconhecendo a entidade familiar como o núcleo social formado a partir da união entre um homem e uma mulher, tendo por vínculo o casamento ou união estável, ou por comunidade constituída por qualquer dos pais e seus descendentes. De tal maneira, diferentes configurações familiares (homoafetivas, poliafetivas etc.) encontram-se à margem de tal Estatuto.

[17] A utilização do termo LGBTQI corresponde à incorporação de outras identidades, além de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, quais sejam Queer e Intersexuais. Uma variação mais recente desta sigla é denominada LEGTQI. Em ambas, o termo *queer* utilizado na tentativa de desqualificação é retomado politicamente e converte-se em lugar de resistência, conforme Judith Butler (2005). De acordo com Jesus (2012, p. 14), em nível mundial, pessoas intersexuais, cada vez mais, se mobilizam "para que a intersexualidade não seja entendida como uma patologia, mas como uma variação, e para que [hermafroditas, conforme a denominação médica], não sejam submetidas, após o parto, a cirurgias ditas "reparadoras", que as mutilam e moldam órgãos genitais que não necessariamente concordam com suas identidades de gênero ou orientações sexuais."

contra ou mesmo não se adéquam aos ditames conservadores são alvo de preconceitos, discriminações e violências diversas que podem levar até a barbárie do extermínio.

No âmbito das elaborações feministas sobre sexualidades, pode-se aquilatar o pensamento de Rubin (2013, p. 46), ao compreender que "o sexo é sempre político. Mas há períodos históricos em que a sexualidade é mais nitidamente contestada e mais excessivamente politizada. Nesses períodos o domínio da vida erótica é, de fato, renegociado". Em tais contextos, tornam-se necessárias interpretações sobre a sexualidade e de suas práticas não refratárias à análise política, tendo em vista a desconstrução do ideário de que o sexo é uma força natural, pré-existente à vida social, o qual molda as instituições. Por conseguinte, problematiza-se o tratamento do sexo atado exclusivamente aos determinantes biológicos, cujas concepções atribuem-lhe um caráter não histórico, associal e imutável. Tais compreensões, como *constructos* científicos seculares foram produzidas pela medicina, pela psiquiatria e pela psicologia, entre outras áreas. (RUBIN, 1984).

Assim, a autora assinala que a *História da Sexualidade* de Michel Foucault pode ser considerada como o mais influente e emblemático texto, no que tange a um novo conhecimento sobre sexo. Ela retoma a crítica desse autor ao tradicional entendimento da sexualidade como sinônimo de um desejo natural libidinal atado a um terreno biológico pré-existente. Afirma-se naquela obra que a sexualidade é um dispositivo de poder que também produz saber.

Gayle Rubin, ancorada na interpretação teórica e política da sexualidade como um dispositivo histórico e uma tecnologia de poder, ao longo de mais de um século dominada por uma maquinaria que a constrange, como expôs Michel Foucault, defende a necessidade de se produzir uma teoria radical do sexo que possa descrevê-lo, identificá-lo e explicá-lo, contribuindo para uma libertária reflexão sobre a sexualidade e suas práticas. A autora visa denunciar a opressão sexual e a injustiça erótica e apresentar análises sobre a sexualidade, que sejam capazes de comunicar a "barbaridade da perseguição sexual" (RUBIN, 1984, p. 11), a despeito de campos discursivos diametralmente opostos a tal perspectiva, hegemônicos tanto no passado como hoje, analisando que:

> A esfera da sexualidade também tem sua política interna, desigualdades, e modos de opressão. Como em outros aspectos do comportamento humano, as formas institucionais concretas da sexualidade em um determinado tempo e lugar são produto da atividade humana. São imbuídas de conflitos de interesse e manobras políticas, ambas deliberadas e incidentais. (RUBIN, 2013, p. 46).

Como um reflexo da moralidade vitoriana, solidificada pelo aparato social, médico e jurídico que entrou em discurso a partir do século XVIII, firmando-se consideravelmente no século posterior, como também argumentou Foucault, muitos "comportamentos inócuos", tais

como obscenidades e o uso recreativo de drogas, ainda se veem constrangidos, na atualidade, sendo alvos de policiamentos, patologizações e criminalizações constantes. Verifica-se, do mesmo modo que, o emprego da nudez ou de expressões sobre as sexualidades em movimentos políticos, culturais e artísticos são alardeadas e tratadas pelos setores sociais (e políticos) conservadores, em muitas circunstâncias, como graves ameaças à família, à segurança, entre outras esferas. Expandem-se também conflitos diversos, como por exemplo, no que diz respeito à possibilidade de alargamento dos direitos reprodutivos e sexuais, envolvendo também a dimensão política das corporalidades, nos campos do direito ao aborto, da educação sexual etc. Na década de 1980, em um contexto de pânico moral[18], Gayle Rubin (1984, p. 10) alertou: "Não há indícios de que o retrocesso sexual tenha acabado e nem ao menos de que já atingiu o seu ponto máximo. A menos que haja uma mudança radical é muito provável que nos próximos anos assistamos a uma exacerbação dessa tendência." Assim, a autora atenta-nos para a necessidade de elaboração de um "*corpus* de pensamento radical sobre sexo", ao mesmo tempo, "coerente e inteligente", considerando que são ainda muito incipientes as análises políticas progressistas da sexualidade (RUBIN, 1984, p. 10).

Tal possibilidade advém dos "feminismos dissidentes", conforme Salomé Coelho (2009), que vislumbrariam um "feminismo *queer"*, ao exigirem uma compreensão aguda da tônica política radical que abrange gênero, classe, raça, sexualidade, bem como os corpos, nos moldes analíticos e políticos propostos pelos feminismos contra-hegemônicos, pois, como visto, as teorias produzidas nesse campo colocaram em suspeição o sujeito político do feminismo hegemônico e continuam a instá-lo.

Para concluir, articulando as questões já discutidas, parece possível afirmar que o amplo investimento feminista voltado para a desnaturalização das diferenças sexuais, no campo epistêmico, pode ser comparado aos resistentes esforços empreendidos para desestabilizar também, a tentativa de instauração de um sujeito universal feminista heterocentrado, cisgênero[19] etc. No contexto atual, Butler (1998, p. 19) adverte: "A crítica do sujeito não é uma negação ou repúdio do sujeito, mas um modo de interrogar sua construção como premissa fundamentalista ou dada de antemão", como também, o seguinte exposto:

---

[18] "O pânico moral cristaliza os medos e ansiedades amplamente difundidos, e em geral tenta enfrentá-los sem procurar as verdadeiras causas dos problemas e as condições de que são reflexo, mas projetando-as sobre 'Folk Devils' [demônios populares] de determinado grupo social (sempre o 'imoral' ou 'degenerado'). A sexualidade teve um papel muito importante nesse tipo de pânico, e os desviantes sexuais sempre foram, em toda parte, os eternos bodes expiatórios." (WEEKS *apud* RUBIN, 1984, p. 32).

[19] "Chamamos de cisgênero ou de 'cis', as pessoas que se identificam com o gênero que lhes foi atribuído quando ao nascimento. [...] Denominamos as pessoas não-cisgênero, as que não se identificam com o gênero que lhes foi determinado, como transgênero ou trans. [...]" (JESUS, 2012, p. 10).

> Com a emergência de feminismos dissidentes, o sujeito político do feminismo hegemónico é colocado sob suspeita. Se, até então, para o feminismo hegemónico a categoria de mulher era relativamente estável, incorporando e subentendendo um sujeito político biologicamente mulher, ocidental, de classe média, branca e heterossexual (silenciando subjectividades outras), com as críticas introduzidas pelos feminismos dissidentes esta categoria universal e naturalizada será alvo de profundos descentramentos ou des-territorializações. Tais des-territorializações (sejam discursivas, geográficas ou biopolíticas/no próprio corpo) surgem, entre outros, de discursos críticos do pós-modernismo, pós-feminismos, feminismos negros (Black Feminism), pós-coloniais e de teóricos gays e teóricas lésbicas, trabalhadoras/es sexuais ou actrizes porno que vêm iluminar – com categorias como raça, etnia, orientação sexual, heteronormatividade – a complexidade e multiplicidade de opressões. (COELHO, 2009, p. 29).

Acrescento que tal perspectiva parece ser um terreno de resistência fundamental – prático, teórico e político –, considerando que se concretiza a "previsão" de Rubin exposta acima. Hoje, se imbricam teorias, políticas e projetos que aprofundam a materialização da barbárie e da violência, cotidianamente, no Brasil e no mundo. Desse modo, compartilho com Linda Alcoof (2016) a necessidade de reinvocar aquele "nós", incluindo todos os grupos que são mirados pelas mais variadas formas de opressão (ou de abjeção) que se baseiam na identidade. Além disso, precisamos elaborar os fundamentos políticos e intelectuais, para embasar as alianças, formulando, novamente, no terreno acadêmico, uma agenda possível para o trabalho acadêmico. Não se trata de um retorno ao ideário da década de 1960. Muito mais, será preciso construir novas articulações e conhecimentos, envolvendo articulações que tenham um amplo potencial reflexivo, ao mesmo tempo, histórico e contextual, as quais possam contribuir para explicar a insuficiente decolonização na academia, como foco de preocupações acadêmica e epistêmica, tendo em vista reformular "nossas epistemologias" para a próxima revolução.

3 OUTRAS FACES DOS FEMINISMOS NO BRASIL

Neste capítulo será realizada uma discussão teórico-conceitual referente à multiplicidade dos feminismos no país. Parte-se da análise de vertentes feministas brasileiras, no contexto da Primeira República, entre o final do século XIX e os três decênios iniciais do século XX, a partir de Pinto (2003) e do tratamento de suas multifacetadas expressões, à época, explorando os consensos e dissensos, em especial, entre sufragistas e anarquistas. Em seguida, com base em tal viés analítico, se discutirá os feminismos desde a década de 1960 até o momento atual, tratando de suas principais concepções e bandeiras de luta, envolvendo diferentes vertentes feministas. Além disso, será analisada a relação entre feminismos e contextos políticos no cenário brasileiro.

3.1 Feminismos iniciais no Brasil: potências feministas visibilizadas, para além do discurso sufragista

Para tratar da heterogeneidade feminista, historicamente, abarcando diversas correntes de pensamento que buscam analisar a condição/posição subordinada das mulheres na sociedade, cada qual à sua maneira, fala-se em *feminismos*. No cenário brasileiro, a sua ocorrência possui tanto particularidades em relação a outros países como também apresenta 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, sendo variadas as suas concepções, formulações ideológicas e estratégias políticas, conforme Carla Gomes e Bila Sorj (2014).

A questão étnico-racial brasileira, porém, permaneceu praticamente intocada nos discursos feministas, hegemonicamente brancos, do final do século XIX até a década de 1960 do século XX. Assim, sob a lente analítica negra, Sueli Carneiro enxerga um inegável caráter eurocêntrico no feminismo:

> A origem branca e ocidental do feminismo estabeleceu sua hegemonia na equação das diferenças de gênero e tem determinado que as mulheres não brancas e pobres, de todas as partes do mundo, lutem para integrar em seu ideário as especificidades raciais, étnicas, culturais, religiosas e de classe social. Até onde as mulheres brancas avançaram nessas questões? (CARNEIRO, 2003, p. 4).

A tentativa de universalização da mulher branca, abastada e heterossexual como sujeito do feminismo, em detrimento das mulheres negras, indígenas, pobres, com deficiência, idosas, lésbicas, bissexuais, solteiras e transexuais foi criticada pioneiramente pelo feminismo negro, considerando a necessidade de visibilizar outras feminilidades (Jaqueline de Jesus, 2014). Deste modo, a identidade do grupo "mulheres" tem sido questionada sistematicamente, inclusive pelas feministas socialistas, desde os anos 1960, provocando uma alteração radical tanto do pensamento como do ativismo feminista. Especialmente por meio de noções mais complexas das vivências e das necessidades femininas, sob a lente das desigualdades e pelo viés das diferenças de classe, raça, gênero, sexualidade e geração. Porém, como aponta Biroli (2018), tal crítica não nasceu nesse momento. A meu ver é possível percebê-la também em muitas narrativas feministas nas três décadas iniciais do século XX, no Brasil, como será tratado adiante.

Torna-se necessária a advertência seguinte, a partir do exposto acima: "O movimento feminista tem uma característica muito particular que deve ser tomada em consideração pelos interessados em entender sua história e seus processos: é um movimento que produz sua própria reflexão crítica, sua própria teoria." (PINTO, 2010, p. 15). Assim, no âmbito da produção científica brasileira e no campo discursivo sobre os feminismos até hoje – inclusive nas enunciações de muitas feministas acadêmicas e/ou militantes – algumas vertentes, fases, demandas e personagens são mais evidenciadas enquanto outras ficam obscurecidas. Pode-se citar, como exemplo, a luminosidade sobre o movimento sufragista brasileiro, sendo mais visível a sua pauta, mais discutido o seu ideário e um grande foco em Bertha Lutz, em comparação às demais vertentes do mesmo período (LEITE, 1984; PINTO, 2003; RAGO, 2007 e 2014).

Reafirmo que os estudos que tratam da relação entre anarquismo e feminismo, especificamente no cenário brasileiro, são recentes no âmbito das Ciências Humanas e Sociais e, em grande medida, circunscritos às produções historiográficas feministas, a partir da década de 1980. Anteriormente, as referências anarquistas no feminismo brasileiro eram muito esparsas (LEITE, 1984; RAGO, 2000; PINTO, 2003). Nesse sentido, este estudo soma-se às novas pesquisas acadêmicas sobre o tema.

Para dar continuidade às elaborações feministas que se debruçam sobre aquelas interfaces e buscam estabelecer conexões entre diferentes períodos históricos e vertentes feministas brasileiras, problematiza-se, então, que parte da produção teórica sobre os feminismos é caracterizada por abordagens que analisam fases ou "ondas" feministas, a partir de demandas bem definidas e o pré-estabelecimento de temporalidades. Elas podem, simultaneamente,

propiciar um engessamento das narrativas históricas dos próprios feminismos em seus períodos e dificultar a percepção sobre cada uma delas, em relação aos aspectos das precedentes ou posteriores, como assinalam Gabriela Marques e Joana Maria Pedro (2012). Além disso, o recurso à periodização de tal movimento não é consensual e tem provocado diversas controvérsias.

Pondera-se ainda que, para além do costumeiro tratamento teórico dos feminismos como movimentos sociais organizados, autodenominados como feministas, serão aqui abarcadas recentes possibilidades interpretativas que os consideram como "linguagens", referindo-se "[...] a práticas sociais, culturais, políticas e linguísticas, que atuam no sentido de libertar as mulheres de uma cultura misógina e da imposição de um modo de ser ditado pela lógica masculina nos marcos da heterossexualidade compulsória [...]." (RAGO, 2013, p. 28), tendo em vista um "devir-mulher", na acepção de Gilles Deleuze, entre outros "devires".

Além disso, toma-se também como referência, a acepção contemporânea dos feminismos como *campos discursivos de ação* (Alvarez, 2014). Tal categoria analítica propõe uma revisão epistemológica, no sentido de repensar as dinâmicas dos feminismos no Brasil e na América Latina, com especial atenção ao cenário brasileiro, a partir dos anos 2000. Para tanto, interpreta-se três momentos dos feminismos, sumariamente descritos a seguir. O primeiro, localizado no contexto das ditaduras dos anos 1970, corresponde à configuração do "feminismo no singular", sendo denominado "centramento"; o segundo momento, irrompido no processo de democratização brasileira e de emergência do neoliberalismo, respectivamente nas décadas de 1980 e 1990, volta-se para a pluralização dos feminismos e o "*mainstreaming*" (fluxos verticais) do gênero, intitulado como "descentramento" e, por fim, o terceiro momento, a partir dos anos 2000, corresponde aos feminismos plurais e à multiplicação de campos feministas e o "*sidestreaming*" (fluxos horizontais).

Tais campos podem abranger uma variada gama de "atoras/es" individuais e coletivos, que abarcam um largo espectro de lugares sociais, políticos e culturais, conformando-se para além do seu trato característico como organizações dirigidas para uma determinada problemática. Visa-se, nessa perspectiva abranger como elementos constitutivos do campo feminista, as lutas interpretativas, o poder, os conflitos e as disputas político-culturais. Alvarez (2014) sugere que na conformação desse campo, é possível reconhecer alguns elementos que em uma dimensão teórico-metodológica poderiam ser analisados isoladamente, situando-os sempre no campo correspondente, a saber:

> [...] ‘atoras/es mais ou menos visíveis, hegemônicos, marginalizados’; ‘malhas/teias/redes articuladoras’; ‘pontos nodais’; ‘dimensões verticais, horizontais, e talvez densidade’; ‘discurso definidores’; ‘lutas interpretativas/conflitos constitutivos’ e ‘paradoxos transformadores’. (ALVAREZ, 2014, p. 46).

Nesse sentido, para a autora, o modo e o contexto em que se investiga o feminismo *em movimento* pode informar como ele será percebido, imaginado, teorizado e praticado.

A partir das questões acima expostas discutirei os feminismos no país. Segundo Pinto (2003), as primeiras manifestações feministas no Brasil voltadas para os direitos das mulheres desenvolveram-se do final do século XIX até o ano de 1932, no contexto da Primeira República, paralelamente às manifestações de outros grupos que, desde as primeiras décadas do século XX, não compunham a esfera política colonizada dos setores políticos dominantes brasileiros.

Porém, ainda que de forma individual, desde o século XIX algumas mulheres brasileiras vinculadas às classes dominantes lutavam pelo direito ao voto, reivindicando alistarem-se como eleitoras e também como candidatas. Cita-se, como exemplo, a iniciativa de Isabel de Sousa Matos, dentista gaúcha, que, em 1881, requereu o direito de votar, baseando-se na prerrogativa de que aos portadores de títulos científico-acadêmicos tal direito era facultativo. Não obstante, obteve a vitória em sua cidade natal, mas teve esse direito suspenso em 1890, ao tentar se alistar no Rio de Janeiro. Verifica-se também que a baiana Isabel Dilon, no mesmo período, não conseguiu se alistar, ao se apresentar como candidata à Constituinte republicana de 1891 (PINTO, 2003).

Míriam Leite (1984) assinala que a Assembleia Constituinte de 1891 chegou a discutir o voto feminino. Todavia, naquele momento, os deputados consideram que a ampliação de tal direito de cidadania às mulheres poderia abrir uma prerrogativa para a “dissolução da família brasileira” e, em nome de algo que lhes parecia uma “ousadia anti-social”, escolheram defender o “indiscutível e inapelável papel da mulher no lar e na família”. Faço um breve recorte cronológico, neste texto, para salientar que tal mentalidade conservadora do final do século XIX, referente às mulheres, às famílias e à pátria, espraia-se fortemente no momento atual brasileiro seja no mesmo setor, como em outros campos políticos e sociais, sendo fortemente enfrentada pelas feministas, entre outros segmentos.

No que tange à Constituição da República dos Estados Unidos do Brazil de 1891, não se estendeu o sufrágio às mulheres, deixando-as literalmente invisíveis no texto constitucional (PINTO, 2003). Além disso, desde então, os princípios liberais expressos nos textos constitucionais são visivelmente apartados do cotidiano da maioria da população brasileira. À época, eles também não encontravam correspondência na ordem republicana recém-implantada

no país. Esta adveio de um acirrado enfrentamento entre a oligarquia rural e a monarquia, no alvorecer de um regime político distante do sentido etimológico derivado da expressão em latim *res publica* ("coisa pública"). Portanto, a Primeira República que se estendeu no Brasil de 1889 a 1930, pode ser definida como profundamente conservadora, oligárquica e regionalista (NUNES, 2003).

Além disso, como uma antítese do alargamento e da universalização dos direitos de cidadania, José Murilo de Carvalho (2008, p. 52) enuncia que em 1888 "[...] não foram dadas nem escolas, nem terras, nem empregos" e complementa, em relação aos direitos sociais que:

> [...] a Constituição republicana de 1891 retirou do Estado a obrigação de fornecer educação primária, constante da Constituição de 1824. Predominava então um liberalismo ortodoxo [...]. Não cabia ao Estado promover a assistência social. A Constituição republicana proibia ao governo federal interferir na regulamentação do trabalho. Tal interferência era considerada violação da liberdade do exercício profissional (CARVALHO, 2008, p. 62).

Ao tratar do contexto posterior à abolição, Lélia Gonzalez (2018) afirma que a ideia de "cidadãos iguais perante a lei" no Brasil não incluía todas/os como cidadãs/aos. As mulheres negras, por exemplo, tiveram o seu trabalho intensificado, pois trabalhavam também fora de casa, em geral no emprego doméstico, atividade parcamente remunerada e desgastante fisicamente.

> [...] Antes de ir para o trabalho, havia que buscar água na bica comum da favela, preparar o mínimo de alimento para os familiares, lavar, passar e distribuir as tarefas das filhas mais velhas no cuidado dos mais novos. Acordar às 3 ou 4 horas da madrugada, para *'adiantar os serviços caseiros'* e estar às 7 ou 8 horas na casa da patroa até a noite, após ter servido o jantar e deixado tudo limpo. Nos dias atuais a situação não é muito diferente para ela [...] (GONZALEZ, 2018, p. 71).

Sobre o processo de formação do mercado de trabalho livre no Brasil e as condições de trabalho das mulheres negras, Rago (2000) afirma que a sua vinculação se deu nos setores mais desqualificados do mundo do trabalho, recebendo salários irrisórios e, em muitas situações, convivendo ainda com "péssimo tratamento". Os documentos oficiais, a partir da ótica de autoridades policiais e médicas, apresentavam as mulheres negras como "[...] extremamente rudes, bárbaras e promíscuas, destituídas de qualquer direito de cidadania" (RAGO, 2000, p. 582). Ademais, revelavam-nas como lavadeiras, doceiras, vendedoras de rua, prostitutas, cozinheiras e empregadas domésticas. Nesse momento, a política de embranquecimento da população brasileira era conduzido com base nas teorias eugenistas, ditadas pelos centros dominantes do mundo.

Paralelamente, no então recente processo de urbanização, a partir da década de 1910, constituía-se uma cultura urbana com o surgimento de camadas médias e operárias, exprimindo novos formatos de organização na sociedade brasileira, entre eles a ocupação do espaço público. Mulheres trabalhadoras, inseridas principalmente no mercado formal, mas vivenciando diversas violências no mundo do trabalho, atuavam na organização de greves e nas manifestações políticas que pautavam os direitos sociais e trabalhistas, além de escreverem nos jornais proletários. Nas famílias ricas e integrantes das oligarquias, algumas discutiam a opressão feminina. Porém, se no espaço público já se ouvia muitas mulheres, no âmbito privado as relações eram marcadas pelo conservadorismo, em todas as classes sociais.

Em tal contexto, abarcando multifacetadas ideologias, vivências e análises feministas, três vertentes principais despontaram na primeira fase dos feminismos no Brasil, quais sejam: sufragistas, feministas anarquistas e um "feminismo difuso", cuja heterogeneidade das concepções e iniciativas agregou mulheres intelectuais, na sua maioria, professoras, escritoras, jornalistas que escreviam na imprensa feminista alternativa. Pautava-se uma gama variada de aspectos relativos à subordinação das mulheres e a sua consequente invisibilidade na esfera pública, além de alguns temas relativos à sexualidade e ao divórcio (PINTO, 2003).

Ademais, diversas mulheres brasileiras se expressaram por meio do jornalismo feminista, no final do século XIX e no princípio do século XX. Nesse período, os grupos que ensejavam a formação de uma opinião pública favorável às suas ideias, buscavam expô-las na imprensa. Tal possibilidade de manifestação, assim como o acesso a essas fontes ficava restrito aos letrados e aos leitores, residentes nos centros urbanos brasileiros, pois a população, na sua maioria pobre, não possuía escolarização e vivia no campo. Em relação às mulheres eram ainda mais assustadores os índices de analfabetismo (PINTO, 2003).

De acordo com a autora, no início do século XIX as publicações dirigidas ao público feminino versavam centralmente sobre as temáticas moda e culinária. Em seguida, além destes, novos temas foram tratados, quais sejam: cultura, literatura e política. Contudo, ainda não se pautava uma discussão dirigida para os direitos das mulheres. *O Sexo Feminino* fundado por Francisca Senhorinha Motta Diniz, em Minas Gerais, foi possivelmente o primeiro jornal fundado por uma mulher no país, e que divulgava a "causa das mulheres". Em São Paulo, Josefina Álvares de Azevedo publicou o jornal *A Família* entre 1888 e 1897, dando uma grande visibilidade para o tema da educação das mulheres. Ela também se tornou uma aguerrida militante pelo direito ao voto feminino, fazendo-se valer do teatro, para visibilizar tal discussão. Em outras localidades do país, muitas mulheres também fundaram e dirigiram jornais que pautavam os direitos deste segmento social, como exemplo, o jornal *Pela Mulher*, fundado por

Andradina de Oliveira, em 1898, na cidade de Bagé, Rio Grande do Sul. Todavia, tais questões eram ainda periféricas em um terreno dominado pelos interesses políticos, econômicos, culturais e sociais do sexo masculino (PINTO, 2003). Além disso, revistas publicadas por mulheres vinculadas à elite paulistana, como *A Mensageira* (1897-1900) e a *Revista Feminina* (1914 – 1936) circulavam em todo o país, difundindo o ideário feminista liberal (RAGO, 2007).

Depreende-se, sobre as características que diferem as vertentes do "feminismo difuso" e a sufragista que a primeira, embora dando menor ênfase aos direitos políticos das mulheres, se comparada à segunda, tratava do binômio emancipação/autonomia feminina, discutindo temas até então exclusivos ao discurso masculino e dominante no mundo público, tais como: educação, sexualidade, política etc. Observa-se ainda a diferença relativa ao recurso à grande imprensa amplamente utilizado pela vertente sufragista, além de outros meios de divulgação, comparativamente às demais exposições feministas em pequenos jornais e panfletos, alguns artesanais.

De uma forma pioneira no país, mulheres vinculadas às classes trabalhadoras, a partir de óticas feministas, denunciaram a exploração do trabalho feminino (remunerado e doméstico), reivindicando direitos sociais, mas também diversos direitos reprodutivos e sexuais. Desse modo, além da pauta pelo direito à educação e visando a conquista de condições dignas de trabalho, discutiam a dupla jornada de trabalho e a atualíssima temática feminista do 'fator tempo' (BIROLI, 2018), como exposto nos trechos de um manifesto escrito por operárias do setor do vestuário e publicado no jornal Terra Livre em 1906, conforme Pinto (2003, p. 35): "E nós queremos nossas horas de descanso para dedicarmos alguns momentos à leitura, ao estudo [...] Como se pode ler um livro, quando se vai para o trabalho às 7 da manhã e se volta para casa às 11 da noite?". No campo da centralidade do trabalho na vida cotidiana de tais mulheres, significativa se faz a demanda de aprimoramento intelectual e tempo livre. Tal pauta era inovadora à medida que não reforçava os papéis de esposa e mãe.

Além disso, as trabalhadoras libertárias denunciavam a violência doméstica, o assédio sexual nas fábricas, a valorização da virgindade e do casamento burguês, defendendo o direito ao divórcio. Na esfera reprodutiva tratavam do direito à opção pela maternidade, discutindo a contracepção e o aborto. No campo da sexualidade politizavam o "amor livre" e o direito ao prazer feminino, entre outros direitos. Pode-se observar, a partir de tais temáticas, uma articulação entre os campos de gênero, classe e sexualidade, questionando as hierarquias e as relações de poder, discutindo-as nas interações entre as esferas pública e privada.

> "Essas mulheres, no início do século XX, anteciparam uma luta que só ganhou espaço e legitimidade no fim do século, a do reconhecimento da especificidade da opressão, isto é, que os oprimidos não são oprimidos da mesma forma." (PINTO, 2003, p. 35).

Contudo, elas não trataram da temática racial e de sua articulação com os demais eixos de opressão feminina discutidos naquele momento.

De acordo com Constância Lima Duarte (2005), uma exceção notável sobre as articulações entre raça e gênero vem da literatura afro-brasileira, por meio do romance *Úrsula* de Maria Firmina dos Reis. Esta obra, escrita em 1859, por mais de um século ficou fora de circulação no país. A obra critica a subordinação feminina nas relações patriarcais presentes no sistema colonial brasileiro, tratando da interface entre gênero e raça, no tocante à dominação. Há um tratamento inovador em relação às raízes negras, remetendo à África. Do mesmo modo, não há por parte das personagens negras uma identificação com os valores dominantes à época e nem a reprodução de estereótipos. Nesse sentido, por meio de um "ponto de vista gendrado":

> Em uma reflexão inédita na escrita de seu tempo, Maria Firmina dos Reis fala como mulher e associa a dominação de raça à de seu sexo, vinculando, portanto, gênero e etnia. O texto evidencia que a ausência de liberdade do negro emana do mesmo sistema que subordina a mulher... E isso muito antes de Simone de Beauvoir promover a equiparação dessas categorias. A mulher é o *outro*, tanto quanto o negro. Nesse sentido, ganha importância a cena em que a jovem Úrsula, presa ao território familiar enquanto aguarda o príncipe encantado, inveja a mobilidade adquirida pelo escravo alforriado. (DUARTE, 2005, p. 443).

A despeito do exposto acima, a vertente feminista mais radical do período despontou na ambiência revolucionária do movimento operário brasileiro no início do século XX e, em um contexto em que suas pautas não eram de todo aceitas nem mesmo pelos pares masculinos, desvendou e trouxe à luz diferentes formas de violência contra as mulheres e um desnudamento das relações desiguais de poder, as quais ainda estão presentes na atualidade (PINTO, 2003). Desde então, muitos militantes de esquerda menosprezam as pautas feministas, reiterando a unidade da luta do proletariado.

As feministas anarquistas atinham-se centralmente ao conflito entre as classes sociais, creditando a este antagonismo a principal causa da opressão sexual. Apesar disso, a partir de uma lente feminista, muitas delas deram visibilidade e levantaram bandeiras de luta no enfrentamento ao patriarcado no contexto brasileiro e à discriminação sexual vivenciada na esfera operária do trabalho, na atividade política e na vida privada. Assim, criticavam veementemente as sufragistas pelo foco nos direitos políticos, questionando sua tônica liberal e o caráter pouco transformador das estruturas patriarcais. Essas últimas afirmavam, por exemplo, que ao votar, as mulheres não se desviariam de suas funções supostamente "naturais"

como esposas, mães e donas de casa, alinhando-se ao ideário conservador, anteriormente tratado (RAGO, 2000; 2007; 2014). Há uma confluência entre tais análises e uma recente produção teórica que reflete sobre os limites da democracia no Brasil, analisando gênero e desigualdades:

> Uma visão abstrata da cidadania e dos direitos não é capaz de lidar com as hierarquias que organizam a vida privada e, menos ainda, com os circuitos que se estabelecem a partir dessas hierarquias, restringindo a participação das mulheres na esfera pública. Exclui as experiências de muitas pessoas, enquanto alça a de algumas outras à posição de universalidade. (BIROLI, 2018, p. 11).

De acordo com Pinto (2003), um grupo de mulheres alinhadas ao movimento do sufrágio, inconformadas com a negativa do voto feminino no texto constitucional de 1891 fundou em 1910, o Partido Republicano Feminino (PRF), extinto no final da mesma década. A criação de um partido era uma estratégia para as suas correligionárias se colocarem na esfera política como representantes dos interesses das mulheres, ainda que não fossem reconhecidas como cidadãs formalmente possuidoras de direitos políticos.

Destacam-se como protagonistas do PRF, 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 conduziu sozinha uma expedição no interior do país em defesa da causa indígena e realizou um trabalho pioneiro como etnóloga amadora, além de atuar contra o extermínio indígena e a catequese autoritária. A segunda, no campo artístico-literário, causava escândalo com a liberdade e a ousadia de seus poemas, principalmente, pelo viés erótico e pelo conteúdo contestatório da subordinação feminina explícitos em sua produção. Para além de atuarem na divulgação do direito feminino de votar na imprensa carioca. No que se refere às manifestações públicas feministas, Leolinda organizou uma passeata de mulheres no Rio de Janeiro, em 1917 (CORREA, 1989; PINTO, 2003).

Paralelamente à extinção do Partido Republicano Feminino, a Federação Brasileira para o Progresso Feminino (FBPF) começou a ser formada. Não se pode afirmar que a Federação fosse um prolongamento do Partido e que tenha surgido devido à sua derrocada. Bertha Lutz retornou ao Brasil em 1918 e desenvolveu a FBPF, após o seu contato com as sufragistas estrangeiras e a inserção acadêmica em Paris. Além disso, assumiu um cargo público no Museu Nacional do Rio de Janeiro, como bióloga. Posteriormente, formou-se em direito (1934), projetando-se também nesta área. A mais conhecida sufragista brasileira, nascida em 1894 manteve-se vinculada à questão dos direitos das mulheres até a década de 1970, falecendo em idade avançada. (PINTO, 2003).

Demarca-se o *mainstream* da vertente sufragista, envolvendo a liderança de Bertha Lutz no meio político de sua época e o estreito contato com o movimento sufragista internacional, como representante do Brasil no Conselho Feminino da Organização Internacional do Trabalho e na I Conferência Pan-Americana da Mulher nos Estados Unidos (1922). Ela, ao mesmo tempo, representava oficialmente o Estado brasileiro em conferências internacionais e no plano interno atuava contra a negação estatal dos direitos das mulheres, no terreno estrito dos direitos políticos (PINTO, 2003). Sobre a representação referida acima, Bertha enunciou:

> A Conferência de Baltimore [...] teve uma significância tão profunda que não hesito em considera-la um acontecimento verdadeiramente histórico. Terá por consequência apressar a evolução das mulheres nos países latino-americanos, e evitar os erros de tática, e contribuirá para imprimir-lhe uma orientação salutar, pois o movimento nos Estados Unidos tem sido sempre muito digno e completamente alheio aos métodos violentos empregados em alguns dos países europeus [...][20] (LUTZ *apud* KARAWEJCZYK, 2018, p.05).

No Brasil, Bertha Lutz organizou também a Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher (LEIM) entre 1919 e 1920, embrião da FBPF, além de realizar o I Congresso Internacional Feminino, dois anos depois, evento que contou com a presença de representantes estrangeiras e o apoio de segmentos sociais hegemônicos, além de outras sufragistas. A FBPF de Bertha Lutz, fortemente articulada ao feminismo estadunidense representado pela *National Woman Suffrage Association* (NAWSA), contou com a orientação de uma das suas líderes, Carrie Chapman Catt que ressaltava a necessidade de envolver os homens na causa dos direitos femininos, salientando que o feminismo não era contrário a eles. Tal aspecto encontra ressonância ainda na atualidade e está explicitado na plataforma da ONU Mulheres e na Campanha "*HeForShe*", como aponta Karawejczyk (2018).

A partir de 1922, a FBPF alcançou evidência nacional e, no decorrer da década de 1920, o seu ideário se espalhou pelo país, tornando-se a mais forte organização voltada para uma defesa de cunho liberal dos direitos das mulheres naquele período. Mas sua agenda não contemplava os processos de inferiorização e subordinação das mulheres brasileiras em outras esferas. Assim, no campo privilegiado de sua intervenção "[...] agia no limite da pressão intraclasse, não buscando agregar nenhum tipo de tema que pudesse pôr em xeque as bases da organização das relações patriarcais." (PINTO, 2003, p. 26). Tal questão pode ser observada no verso extraído do hino da FBPF (1922), que relacionava o "ideal feminista" ao papel de mãe:

---

[20] Trecho da matéria exposta no periódico *A NOITE*, 05 de agosto de 1922, p. 1.

> Desde a origem das coisas no mundo. Sempre foi meu mais alto labor. Sendo Mãe dar um gesto fecundo. As crianças e as Mães todo amor. Todas juntas na conquista. Deste novo e sagrado mister. Que é a essência do ideal feminista. Tudo à mulher, pela mulher! (KARAWEJCZYK, 2018, p.06).

Pode-se argumentar, a respeito da capilaridade atingida pela FBPF, que esta reuniu, centralmente, mulheres brancas das classes dominantes, em torno do direito ao sufrágio feminino, e o seu "núcleo duro" apresentava um caráter altamente elitista, envolvendo ainda o aporte da NAWSA. Além disso, muitas mulheres abastadas e escolarizadas lutaram por tal conquista naquele momento, mas não se filiaram à FBPF. Mesmo com a positivação do direito ao voto feminino em 1932, no Brasil, a Frente continuou ativa. Contudo, extinguiu suas forças na vigência do Estado Novo (1937-1945), as quais não foram recompostas no breve cenário de redemocratização brasileira posterior, a partir de 1946 (PINTO, 2003).

Por outro lado, o protagonismo de mulheres trabalhadoras, parte delas militantes vinculadas ao nascente movimento operário brasileiro, nos três decênios iniciais do século XX, agregou a inegável contribuição de mulheres recentemente retiradas da invisibilidade histórica, entre as quais Maria Lacerda de Moura que se sobressai como uma das principais feministas brasileiras do período. Mineira, nascida em 1887 e oriunda de uma família sem grandes recursos econômicos, ela tornou-se professora e escritora, ainda em Minas Gerais, envolvendo-se com os feminismos do seu tempo. Em 1921 se mudou para São Paulo.

Como será aprofundado em outro capítulo, em Minas Gerais e em São Paulo Maria Lacerda se envolveu com associações femininas e feministas de caráter político, sufragista, profissional e filantrópico, as quais se proliferaram na década de 1920, no Brasil. Nessa época, ela fez referências positivas ao trabalho de Bertha Lutz pela criação da LEIM e pela iniciativa aglutinadora para a organização da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino. Em 1921 criou em São Paulo e em Santos a Federação Internacional Feminina. Tratava-se nos dizeres de Leite (1984, p. 41) de uma "iniciativa feminista híbrida", desenvolvida por mulheres da classe média e voltada para reuniões de estudo e para a oferta de cursos de línguas, datilografia, economia doméstica, entre outros. Rago (2007, p. 22) assinala como meta inserida no Programa daquela Federação: "canalizar todas as energias femininas dispersas, no sentido da cultura filosófica, sociológica, psicológica, ética, estética – para o advento da sociedade melhor". No ano seguinte, Maria Lacerda delegou a Bertha Lutz a representação da Federação na Conferência Pan-Americana de Mulheres ocorrida em Baltimore, nos Estados Unidos, e também em 1922, exonerou-se da presidência da entidade por ela fundada (LEITE, 1984).

Até aquele momento, a *Revista Feminina* noticiava o trabalho da Federação Internacional Feminina, mencionando as obras e o trabalho de Maria Lacerda de Moura.

Contudo, ela entrou em conflito com o ideário feminista dominante naquele período e dele se afastou, mas sem perder o interesse por uma aguda análise da condição das mulheres, seu foco central e, possivelmente, motivador de suas divergências e do seu rompimento com os movimentos associativos femininos. Enfatiza-se, pois, que "[...] as associações femininas nem sempre foram feministas. Embora constituídas por mulheres, não se empenharam na defesa de seus direitos, como tais [...]" (LEITE, 1984, p. 34).

Destaca-se ainda a atuação de Maria Lacerda de Moura, como conferencista, no âmbito das uniões operárias de tendência anarquista e comunista, além de sindicatos, fraternidades teosóficas e lojas maçônicas, nas quais refletia, principalmente sobre a condição feminina em torno da família, do casamento, do trabalho e da comunidade. Ela não pertencia efetivamente a tais organismos, embora atuasse em suas esferas, nem sempre de maneira consensual com as concepções professadas por tais entidades. Isabel Silva analisa em *A Plebe*[21]a atuação feminista de Maria Lacerda de Moura no contexto aqui delineado:

> [...] D. Maria Lacerda fazia longa e franca propaganda do suffragio feminino. E eu, como mulher, combatia essa campanha pois aspiro a minha integralização nos direitos sociais, mas a quero completa e de fato. [...] D. Maria Lacerda analysou os característicos da mulher burguesa e da proletária, terminando numa apoteose ao delicado problema da emancipação feminina de accordo com os mais altos ideais humanos [...] é que ella se havia feito oradora culta e excelente, na contemplação da tragédia social para, obedecendo a um impulso d'alma generoso, desistindo dos louvores e incenso da aristocracia, vir comungar o seu pensamento no seio dos humildes, onde existe exageração de gestos louvaminheiros mas de onde transuda perfeita sinceridade, leal e carinhosa camaradagem e a exacta comprehensão pelo que a vida tem de sério, de grave e de meditativo. (LEITE, 1984, p. 40).

Como se vê, o apoio de Maria Lacerda à conquista de direitos políticos das mulheres brasileiras, especialmente no campo da defesa do sufrágio feminino, fora criticado pela militante anarquista, alinhada à luta pela efetividade dos direitos sociais, prioritariamente. Por sua vez, seu paulatino afastamento do campo articulado pelas feministas liberais, mormente a sua indocilidade, a fez tatear antecipadamente o terreno imbricado das desigualdades de gênero, classe e sexualidade, ou seja, "[...] o pioneirismo de Maria Lacerda se deu basicamente na área de estudos sobre a condição feminina". (LEITE, 1984, p. 21).

Maria Lacerda afastou-se do movimento sufragista a partir de 1923. Desde então, Bertha Lutz não mais se dirigiu a ela ou às instituições das quais ela participava. No ano seguinte, Moura publicou a sua obra mais conhecida, *A mulher é uma degenerada*[22]. O tom rebelde e independente de sua militância, bem como a tônica crítica de sua produção intelectual

---

[21] Trata-se de artigo denominado *Ponderando...* A Plebe, ano VI, 27 set. 1923, n. 221, p. 3, parte I. (LEITE, 1984).
[22] Na edição fac-símile de 1932, o título é apresentado entre aspas (MOURA, 2018).

parecem ter contribuído para tão brusco rompimento, de ambas as partes, como aponta Leite (1984). Karawejczyk (2018) assinala que o "bom" feminismo de Bertha Lutz, também caracterizado posteriormente como "bem-comportado" (Pinto, 2013) e/ou "tático" (Rachel Soibet, 2006) coexistia com outros que eram evitados, por serem considerados "perigosos":

> Em diferentes momentos, distintas/os atoras/es ou vertentes ganham maior ou menor visibilidade política e cultural, e maior ou menor acesso ao microfone público e aos recursos materiais e culturais, às vezes conseguindo se estabelecer como hegemônicos. (ALVAREZ, 2014, p. 18).

Desde o título, *A Mulher é uma degenerada* é uma contranarrativa, ao problematizar, de maneira ácida, o discurso científico e insurgir contra as normas que buscavam legitimar a inferioridade física e intelectual das mulheres. Neste sentido, a principal "novidade" do pensamento de Maria Lacerda foi o questionamento da moral sexual vigente, no transcurso da década de 1920, posicionando-se contrariamente à dita modernidade que era difundida em seu tempo, isto é, um ideário de vida norteado pelos padrões europeus e estadunidenses hegemônicos pautados nos seguintes aspectos: "[...] o modelo de família nuclear, a ideologia da domesticidade, o pânico da prostituição, da homossexualidade e das 'perversões sexuais' [...], e a definição de rígidas identidades sexuais, ancoradas no discurso médico e jurídico." Trata-se, pois, da primeira feminista brasileira a não admitir o "mito da inferioridade cerebral das mulheres". (RAGO, 2018, p. 07). Maria Lacerda contestou radicalmente os discursos hegemônicos que definiam as mulheres a partir de uma perspectiva biologizante que as inferiorizavam, quando não as patologizavam como "doentes periódicas" e, no caso das prostitutas, como "degeneradas-natas" (RAGO, 2018).

Em um momento em que a sexualidade feminina não era assunto para mulheres, criticar a maternidade como destino biológico imutável torna-se uma ousadia. Do mesmo modo, em alguns romances à época, como *Vertigem* de Laura Villares e os livros de Ercilia Nogueira Cobra, provocativamente denominados *Virgindade Inútil* e *Virgindade anti-higiênica*, a temática da prostituição foi alvo de análise, a partir de óticas femininas, também críticas aos moldes científicos tradicionais e androcêntricos. Percebe-se que, sem qualquer menção ao trabalho de Maria Lacerda de Moura, entre outras libertárias, os feminismos brasileiros dos anos 1970 retomaram as bandeiras por ela defraudadas no país (RAGO, 2018, p. 6-7). As questões acima expostas serão aprofundadas na segunda parte deste estudo.

O pioneirismo de Maria Lacerda de Moura tem sido alvo de várias análises, em especial, a partir do estudo de Miriam Leite (1984), sendo atualmente retomado o seu pensamento no campo das lutas contra-hegemônicas de diversos/as coletivos/as e grupos feministas não só

brasileiros. Rago (2018) afirma que parte da sua obra foi publicada na Argentina e na Espanha, no mesmo período. Além disso, ela proferiu várias palestras fora do Brasil e comunicava-se por cartas com diversas feministas estrangeiras, compartilhando produções e estudos com Federica Montseny, professora nascida em Madrid e militante anarquista da *Confederación Nacional Del Trabajo* (CNT); e Ana de Castro Osório, educadora e escritora do livro *Às mulheres portuguesas* (1905), considerado o primeiro manifesto feminista de Portugal, de acordo com Eloisa Modestino e Marina Bartalini (2018). É possível observar que os fluxos transnacionais dos feminismos existem desde as suas primeiras manifestações no Brasil e não ficaram circunscritos apenas à vertente sufragista, mais alinhada ao campo feminista norte-americano, como discutido antes.

Ademais, destaca-se a luta de Maria Lacerda contra o fascismo e sua atuação propulsora de uma frente antifascista no Brasil. Tal aspecto coincide com sua vivência em uma comunidade anarquista em Guararema, entre os anos 1928 e 1937. Ali convivia com "objetores de consciência" da Primeira Guerra Mundial, espanhóis, franceses e italianos. Trata-se de um período de profícua produção intelectual e atuação política da professora mineira. Assim, como feminista antifascista, posicionava-se contra toda forma de autoridade que impedisse a liberdade de pensamento, questionando o emprego da violência, o uso da força brutal contra as dissidências, evidenciando as relações de poder, em relação ao Estado, à religião e à família. Era acusada, sobretudo, de emitir "blasfêmias" tanto por jornalistas como por segmentos do clero, sendo perseguida e ameaçada até a repressão completa realizada pelo governo de Getúlio Vargas, levando à dissolução da referida comunidade em 1937 e, posteriormente, ao seu ostracismo. (LEITE, 1984; MIRANDA, 2006; MODESTINO; BARTALINI, 2018).

Maria Lacerda não concordava com nenhum rótulo, afirmando-se como livre pensadora. Porém, é inegável a sua contribuição para a vertente feminista libertária e sua proximidade com o ideário anarquista. Nessa esfera, muitas mulheres também se manifestaram no início do século passado, via imprensa operária e anarquista. Desenvolviam grupos de estudo e faziam traduções de textos de anarquistas estrangeiras como Emma Goldman, por exemplo. Além disso, realizavam diversas atividades culturais, por meio do teatro, da música e da poesia. São ainda exemplares as produções de textos de Matilde Magrassi em *A Terra Livre* e *O Amigo do Povo*; Isabel Cerruti[23] em *A Plebe*; Josefina Stefani, Maria Antônia Soares, Maria Angelina Soares, Maria de Oliveira, Tibi, entre outras, que criticavam o mito da passividade feminina nas lutas sociais e políticas do início do século anterior (RAGO, 2000; 2007).

[23] Isabel Cerruti utilizava ainda os seguintes pseudônimos: Isa Ruti e Isabel Silva (RIBAS, 2015).

No mesmo período, as irmãs Soares, entre outras mulheres anarquistas, tais como Carolina Boni e Fidola Cunãdo, produziam artigos para *O Nosso Jornal*. Este era vinculado ao Grupo Pela Emancipação Feminina, formado no 1º de Maio de 1923, a partir da dissolução da União das Costureiras do Rio de Janeiro, organização que conquistou em 1919, por meio de greve, a jornada diária de oito horas de trabalho. O grupo funcionava de maneira horizontal, sem presidência ou cargos fixos e criticava o feminismo de Bertha Lutz e de outras feministas à época, em uma perspectiva classista e voltada para a conquista de direitos sociais, além de problematizar a imposição de padrões sociais de feminilidade, inclusive em uma perspectiva anticlerical (RAGO, 2018). Ademais, como discute Samanta Colhado Mendes (2018, p. 13), contrapondo-se aos "ideais de obediência" disseminados à época, as militantes vinculadas ao Grupo Pela Emancipação Feminina envolviam-se "[...] nas práticas organizativas femininas livres e ações cotidianas como boicote, sabotagem e greves tinham importância central".

Ana Claudia Ribas (2008, p. 31-32) fala em um "[...] mosaico de personalidades militantes". Assim, visibiliza a coexistência de diversos discursos femininos libertários, contrapondo-se a uma suposta homogeneidade na veiculação do ideário anarquista, bem como a liberdade de expressão de ideias, no que diz respeito às "formas de se conceber o projeto de uma nova sociedade". As opiniões expostas em A Plebe vão desde discursos "adocicados" à maneira do artigo de Isa Ruti: *O amor como fator de progresso humano* (A PLEBE, 05/01/1935), que trata de um estímulo ao financiamento deste jornal, até os mais contundentes, como o texto de Juliette Witheatname:

> Dum lado, os que querem dominar, avassalar os seres, utilizá-los para seus fins próprios; do outro, aqueles que tentam torná-los livres, de erguê-los contra todos os despotismos, venham não importa de onde: da vontade de um só ou da de um agrupamento promovido à carga de impingir à coletividade, editais ou leis. É o sopro desses rebeldes que emana a força que derrubou todos os regimes passados e que, amanhã solapará o regime atual em que vivemos, apesar da potência de que dispões na riqueza e na ordem estabelecida, protegidas pelo seu baluarte, o exército, e encostadas a sua fiel auxiliar, a religião. (A PLEBE, 24/04/1935)

Além disso, Ribas (2008, p. 32) revela-nos uma produção intergeracional no meio feminino libertário que versava sobre diversos temas políticos, sob a ótica das mulheres trabalhadoras e anarquistas:

> [...] Textos e apreciações sobre a obra de Maria Lacerda de Moura, que já contava com uma idade avançada, coexistem com artigos como o de Alba Moscalega, que além de expor sua opinião sobre os conflitos que estavam ocorrendo na Europa, deixa claro que conta com menos de doze anos de idade (A PLEBE, 26/10/1935).

A visibilidade de discursos feministas contra-hegemônicos, especialmente aqueles que despontaram nas frações de classe desprivilegiadas, é fundamental para contrastar uma suposta universalidade pretendida pelo discurso dominante sobre as mulheres, seja ele feminista ou não. Ao discutir sobre os feminismos anarquistas e socialistas, por exemplo, Rago (2000) assinala que, até recentemente, as mulheres trabalhadoras urbanas eram retratadas como figuras vitimizadas, sem qualquer capacidade de resistência, sendo caracterizadas como passivas, sem expressão política, a partir da construção masculina da identidade das mulheres, ou seja, sem considerar a sua própria percepção da exploração e da opressão, no tocante a sua condição individual, sexual e social.

Em relação ao campo externo dessas lutas, o incisivo desnudamento da dinâmica capitalista e a tenaz atividade política operária, a partir de atividades diversas e de reiterados protestos, além de greves, provocava a ira da classe dominante, que respondia por meio da repressão policial, via aparato estatal. Nessa época, os imigrantes eram considerados perigosos para a ordem interna e vistos como infiltrados políticos dispostos a trazer para o Brasil uma *questão social* que não existia por aqui (LEITE, 1984).

Rago (2000) explica que o anarcossindicalismo, uma corrente do movimento operário internacional voltado para a elaboração de uma sociedade livre e justa, teve um grande impacto junto aos trabalhadores urbanos brasileiros no começo do século XX, com grande peso em São Paulo, onde a imigração europeia foi ampla. Em 1922 foi fundado o Partido Comunista Brasileiro (PCB), para o qual muitos militantes anarquistas migraram. Nos anos subsequentes, verificou-se o fortalecimento do movimento comunista, em um cenário de forte repressão política contra o movimento operário conduzido pelo governo do presidente Washington Luís (1926-1930), abalando ainda mais os/as anarquistas.

Não obstante, no campo interno de suas lutas, anarcossindicalistas convergiam para a necessidade da revolução social e contra o sistema capitalista. Todavia, apresentavam divergências em relação aos métodos e estratégias rumo a tal horizonte. Anarquistas seguidores de Proudhon, Bakunin, Kropotkin e Malatesta rejeitavam a teoria do partido revolucionário e a implantação da "ditadura do proletariado" nos moldes propostos por Marx, Lênin e Trostky, conforme professavam socialistas e comunistas. Por seu turno, anarquistas acreditavam na estratégia da "ação direta"[24], considerando a necessidade de trabalhadores/as se envolverem na derrubada do sistema capitalista. (RAGO, 2000).

[24] Referem-se às práticas de resistência cotidianas desenvolvidas pela combatividade operária no período acima mencionado, tais como: sabotagem, boicote, destruição de equipamentos, entre outras, inclusive a greve geral (RAGO, 2014).

Como se sabe, naquele contexto trabalhava-se em condições desumanas e, nessa esfera, o Estado não implementava e fiscalizava a aplicação de algumas leis de proteção ao trabalho já existentes no período. Rago (2000; 2007) acentua que podem ser encontrados nos documentos policiais das décadas de 1920 e 1930 referências às punições e perseguições perpetradas contra anarquistas participantes de comícios e agitações populares, envolvendo a atuação política de mulheres.

A luta abraçada pelo feminismo libertário das mulheres trabalhadoras brasileiras, no início do século XX, distanciou-se nitidamente do feminismo liberal das sufragistas e de outras mulheres das classes dominantes. Tal dissenso provocou inclusive um rechaço à autoidentidade feminista entre militantes anarquistas. Este aspecto, em parte, contribuiu para o apagamento desta vertente no âmbito dos feminismos brasileiros, nos períodos posteriores. (RIBAS, 2015).

São emblemáticos os embates ideológicos e políticos travados entre tais vertentes. Leite (1984) exemplifica a disputa na década de 1920 em São Paulo. De um lado, a defesa de um feminismo liberal, conservador e atrelado aos interesses hegemônicos, por Virgilina de Sousa Sales na *Revista Feminina*[25]:

> [...] feminismo puro, christão, apoiado nas nossas tradições, reclamando para a mulher os direitos que lhes competem, nivelando-a ao homem, exigindo uma igualdade necessária, sempre visando a felicidade collectiva e o progresso da pátria, procurando instruir a mulher a fim de que ela, se compenetrando dos seus deveres, os pudesse cumprir com elevação de vistas e de inteligência. (LEITE, 1984, p. 40).

De outro lado, a análise da anarquista Isabel Cerruti, colaboradora do jornal *A Plebe*[26], dando visibilidade a outras camadas dos feminismos libertários da época. Ao discutir as inter-relações entre o anarquismo e o feminismo, Rago (2007) assinala que as feministas liberais, em muitas circunstâncias, desconheciam a cultura operária e condenavam o "feminismo revolucionário", lançando sobre ele (e no imaginário social) graves acusações, tentando desqualificá-lo sob a pecha de "destruidor de lares", entre outras. Consequentemente, as feministas anarquistas criticavam o caráter pouco transformador de demais vertentes, enfatizando a primeira, circunscrita à defesa do acesso à esfera pública burguesa, masculina e mantenedora das relações privadas hierarquizadas:

> Chocou-me os sentimentos, ao ler em a circular expedida pela redação da Revista Feminina, de que sou assídua leitora, a referência que faz das teorias libertárias. Não sei em que vos apoieis para dizer que as correntes anarquistas pretendem fazer ruir a moral dos lares. Como mulher, protesto contra essa aberração de raciocínio. E como

[25] Revista Feminina, 9 (100), setembro de 1922, s/p.
[26] A moral nos lares. A Plebe, São Paulo, 20 de novembro de 1920, ano IV, n. 90, p. 3.

> anarquista o dever me impõe, não posso deixar passar, em silêncio essa alusão tão injusta a uma das mais nobres e galhardas aspirações do ideal que professo, que é justamente aquella que quer garantir, com bases seguras, a moral dos lares [...]. A Revista Feminina em seu programa propõe-se a propugnar pela emancipação da mulher conseguindo para ela o direito de empenhar-se em lutas eleitoraes. É só a isso que chamam de emancipação feminina? Como se a emancipação da mulher se resumisse em tão pouco. [...] O programa anarquista é mais vasto nesse terreno; é vastíssimo: quer fazer compreender à mulher, na sua inteira concepção, o papel grandioso que ela deve desempenhar, como factora histórica, para a sua inteira integralização na vida social [...] Antes de tudo, e isso é o essencial, ela deve fazer uso do seu raciocínio para se despir de vãos temores, dos tolos preconceitos e dos ridículos escrúpulos que lhe incutiu a falsa moral de Deus e da Pátria, para assim obter o seu pensamento emancipado. Uma vez com o pensamento emancipado a mulher deve estudar, ha de investigar a causa de sua escravidão social e ha de, sem grande esforço, comprehender que essa causa tem sua razão de ser nas cadeias do capitalismo que a prende ao homem, constrangida a mover-se com ele num círculo vicioso, num ambiente saturado de dor e imoralidade [...] Qualquer reforma nas leis vigentes que venha conferir-lhe direitos políticos iguaes ao homem não a põe a salvo das chacotas e humilhações, não a livra de ser espezinhada pelo sexo forte e prepotente, enquanto perdurar a moral social que protege a prostituição. Nós os anarquistas com clara noção da verdadeira e sã moral, esforçamo-nos para que um dia seja realidade uma organização social mais perfeita, do que a atual, para que a honra das famílias seja assegurada ao amor livre (LEITE, 1984, p. 41-42).

No solo de tais disputas, havia uma pretensão de setores dominantes à época, incluindo feministas liberais, pela condução moral, intelectual e social das mulheres vinculadas à classe trabalhadora (RAGO, 2007). O interesse pela tutela das mulheres pobres, como expõe Leite (1984) amalgamava-se ao *constructo* de uma suposta ameaça comunista, que deveria ser enfrentada, demonstrando um explícito alinhamento da parte de feministas liberais aos interesses da hegemonia burguesa no período aqui tratado. Na perspectiva de uma campanha anticomunista global, "indiscriminada e avassaladora" era atribuída aos anarquistas "[...] a capacidade de exterminar a família, criar o caos social e eliminar na vida social, as virtudes consagradas e, por sua vez, aos comunistas, a criação da depravação e da morte das criancinhas, que poderia chegar a conduzir ao despovoamento." (LEITE, 1984, p. 27).

No cenário de crescimento urbano-industrial e demográfico brasileiro, ainda nas décadas iniciais do século XX, crianças, adolescentes e adultos com trajetórias de vida nas ruas, prostitutas, entre outros grupos marginalizados, tornaram-se alvo de investigação, controle e vigilância (seja nos espaços públicos ou nos seus territórios de moradia e de ocupação nas cidades) por parte de setores da burguesia industrial, médicos-higienistas, reformadores sociais, filantropos e autoridades governamentais. Concomitantemente, uma "vasta empresa de moralização" era gestada no sentido de estabelecer um poder disciplinar, que se dirigia à classe trabalhadora em processo de formação e organização, sendo seus membros vistos como incivilizados, rudes, feios, selvagens ignorantes e pejorativamente grevistas. O objetivo era torná-los dóceis e submissos aos interesses dominantes, desde o âmbito fabril à vida privada,

estipulando modos de vida e sociabilidades aceitáveis, para os regimes de verdade hegemônicos (RAGO, 2014).

Nesse sentido, a "redefinição da família" torna-se uma questão central. Trata-se de estipular "um modelo imaginário de mulher" direcionada para o espaço privado, a "intimidade do lar" e, no terreno da infância, um forçoso direcionamento para a vida escolar, além da criação de institutos de assistência social para o atendimento desse público em condição de pobreza extrema. No tocante à fabricação de uma "intimidade operária" é sugerida a construção de moradias, ao mesmo tempo, confortáveis, higiênicas e, em muitas circunstâncias, padronizadas (RAGO, 2014, p. 25).

Nessa ótica, a classe dominante, antifeminista, atuava no sentido de formatar e fortalecer, a partir de padrões estipulados e legitimados pelo saber científico, uma feminilidade romântica e infantilizada, tendo em vista forjar um modelo normativo da mulher: "esposa-dona-de-casa-mãe-de-família", afetiva, mas assexuada (RAGO, 2007, p. 62). Não obstante, na atualidade, os feminismos ainda são confrontados pela proliferação de discursos que reforçam tanto a sujeição como a passividade das mulheres, a partir da valorização da maternidade, do cuidado e da vida doméstica, como normas. Agencia-se, pois, os corpos e a sexualidade feminina nos campos da reprodução, da heterossexualidade e do casamento, tendo em vista a valorização de uma moral sexual tradicional. Contudo, "[...] uma das principais finalidades dos feminismos é libertar as mulheres da figura da Mulher, modelo universal construído pelos discursos científicos e religiosos, desde o século XIX" (RAGO, 2013, p.28). Portanto, uma (re)visão e o (re)conhecimento das lutas e resistências empreendidas pela vertente feminista anarquista contra tais regimes de verdade parecem fundamentais para o enfrentamento dos múltiplos desafios postos aos campos políticos contra-hegemônicos brasileiros, atualmente.

Pode-se afirmar que ao longo da Primeira República houve muito mais uma "movimentação feminista" em torno dos direitos das mulheres, do que propriamente a eclosão de um movimento social. Deste modo, a "vitória" do feminismo, no período analisado anteriormente, vincula-se à vertente liberal com a positivação do direito ao voto em 1932. No entanto, não se afirma que as mulheres estivessem afastadas do mundo público em tal período (PINTO, 2003). Como apontam Moema Toscano e Miriam Goldenberg (1992) foram muitas as organizações, ligas, associações e clubes atuantes àquela época que eram voltados para a participação social das mulheres. Porém, com viés liberal, os estatutos de organismos femininos apregoavam fidelidade aos princípios da ordem e manutenção da harmonia social. Em contestação ao governo de Getúlio Vargas, "a única exceção", segundo tais autoras, advinha da União Feminina do Brasil, criada em 1935, contando com representantes do PCB e da corrente

trotskista entre suas dirigentes. Além disso, esses grupos reivindicavam a igualdade entre os sexos e a ampliação do mercado de trabalho feminino e, em muitas circunstâncias, repudiavam a discussão sobre a sexualidade das mulheres.

Nesse contexto, Bertha Lutz, eleita deputada suplente em 1934 e assumindo o mandato federal dois anos depois, apresentou, em 1937, o projeto "Estatuto da Mulher", em torno de pautas como o direito à licença maternidade de três meses, inclusive nos casos de aborto legal, entre outras leis trabalhistas femininas (COSTA; SARDENBERG, 2008). No feminismo anarquista Maria Lacerda de Moura atuava em frentes anticlericais e antifascistas e publicou três importantes obras: *Amai e... não vos multipliqueis* (1932), *Serviço militar obrigatório para a mulher? Recuso-me! Denuncio!* (1933), *Clero e fascismo – horda de embrutecedores* e *Fascismo – filho dilecto da Igreja e do capital* (1934).

No final da década de 1940 e no princípio da década seguinte, a luta contra a carestia mobilizou um significativo contingente feminino no país. Atuavam nesta pauta mulheres de diferentes frações de classe, e da Federação de Mulheres do Brasil, próxima ao PCB. Percebe-se a presença dos multifacetados "movimentos de mulheres" à época e no decorrer das décadas seguintes, os quais não se organizaram em torno de bandeiras propriamente feministas (PINTO, 2003).

Em tal contexto, o que foi designado como "feminismo de esquerda" aproximou-se principalmente das "lutas gerais" que tratavam da relação capital *versus* trabalho, relegando para um segundo plano, as pautas feministas específicas. De tal maneira que a militância, em muitos aspectos, lançava mão dos estereótipos femininos tradicionais, os quais reforçavam as perspectivas conservadoras que vinculavam as mulheres na família, na sociedade e no terreno da maternidade, contribuindo para reiterar ideologicamente a sua opressão (COSTA; SARDENBERG, 2008).

Em outro plano, o Conselho Nacional de Mulheres foi criado em 1947, por iniciativa de Jerônima Mesquita, como uma organização não governamental, de cunho cultural (COSTA, 2010). A advogada Romy Medeiros da Fonseca passou a atuar junto ao Congresso Nacional, voltada para a promoção de direitos das mulheres casadas. Pautava-se a cidadania feminina na condição de esposa, subjugada nas relações conjugais ao poder decisório do marido, "chefe da família" e o seu representante legal (PINTO, 2003).

Nos anos seguintes, houve um protagonismo feminino desenvolvido no âmbito das classes populares e nos bairros pobres, em torno da luta pelo acesso e pela melhoria dos postos de saúde, das escolas, creches e demais serviços públicos, embora, muitas vezes, sem o enfoque na condição hierarquicamente subordinada das mulheres. Assim, enfatiza-se que: "[...] o

feminismo, diferentemente dos ‘movimentos com participação de mulheres’, tinha como objetivo central a transformação da situação da mulher na sociedade, de forma a superar a desigualdade presente nas relações entre homens e mulheres” (FARAH, 2004, p. 51). No entanto, apesar das diferenças *a priori*, as fronteiras entre ambos, em parte, se diluíram no contexto brasileiro posterior, como veremos a seguir.

3.2 Feminismos no Brasil, a partir dos anos 1960: interfaces e disputas entre vertentes e pautas feministas

O cenário brasileiro dos anos 1960, desde o início, foi marcado por dois campos ideológicos que se enfrentavam de maneira violenta. De um lado, setores conservadores vinculados aos partidos liberais, como a União Democrática Nacional (UDN), empresários, grandes proprietários de terra, parte da classe média reunidos em torno da propalada bandeira anticomunista, reeditada no contexto de preparação e de vigência da ditadura militar brasileira. Em uma posição diametralmente oposta, reuniam-se os segmentos progressistas apoiados por partidos nacionalistas, tais como o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) e o clandestino Partido Comunista Brasileiro (PCB), além de vastos setores ligados às classes trabalhadoras, aos insurgentes movimentos camponeses, contando ainda com o apoio de intelectuais, estudantes, artistas e uma parcela dissonante do clero católico tradicional. Como se sabe, o primeiro grupo saiu vitorioso com o golpe civil-militar, demarcando um progressivo regime de barbárie no país (PINTO, 2003).

Como dito, a identidade feminina da Mulher “esposa-dona-de-casa-mãe-de-família” fora abraçada pela vertente liberal e criticada pelas feministas libertárias, as quais problematizaram as interfaces entre as esferas pública e privada, as desigualdades de poder nos campos de gênero, classe e sexualidade, os limites da domesticidade e as suas implicações políticas, culturais, econômicas e sociais, para diferentes mulheres. As atuações femininas na esfera pública brasileira das décadas de 1940 a 1960 pareceram guardar profundas relações com tal identidade. Pode-se citar, notadamente, a grande participação feminina nas Marchas da Família com Deus pela Liberdade de 1964, ultraconservadora, em seguida à aprovação do Estatuto da Mulher Casada de 1962, fruto das lutas liberais feministas no terreno formal dos direitos de cidadania, o qual manteve o marido como chefe da sociedade conjugal, mas permitiu às “esposas” a função de colaborar no interesse comum do casal e dos filhos. Sobre a mais conhecida “lutadora” em torno de tal pauta é possível esclarecer que:

> A presença de Romy Medeiros no cenário do feminismo brasileiro no início da década [de 1960] indica uma espécie de transição entre o velho e o novo feminismo, entre o que já chamamos aqui de feminismo bem-comportado à moda Bertha Lutz, e um novo feminismo malcomportado que começou a enfrentar questões consideradas tabus. (PINTO, 2003, p. 46).

Seguir tal caminho interpretativo possibilita-nos compreender a relevância de algumas produções da década de 1960, tendo em vista suas análises inovadoras sobre a condição feminina antes da eclosão da chamada *Segunda Onda Feminista* na década seguinte (Natália Mendéz, 2008). Três exemplos são os livros de Rose Marie Muraro, *A mulher na construção do futuro* (1967) e de Heleieth Saffiotti *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade* (1967); além da coluna da jornalista Carmem Silva, *A arte de ser mulher* na revista Cláudia (1963-1985). Na corrente dos novos ventos progressistas que varreram aquela década, em diversos países, tais autoras contribuíram com outras interpretações sobre as mulheres brasileiras, reabrindo um espaço para a contraposição do renitente ideário conservador antifeminista. Em outros moldes e em um período anterior, tal perspectiva fora aberta pelas óticas anarcofeministas, com destaque para Maria Lacerda de Moura (RAGO, 2018).

Como visto na conjuntura do Estado Novo, no Brasil os feminismos lidam com contextos ditatoriais ciclicamente e com eles estabelecem relações de repulsa, contestação, mas também de proximidade e cooperação, revelando suas multifaces. O envolvimento de Romy Medeiros e o de Bertha Lutz com os governos militares, na década de 1970, é paradigmático nesse sentido. A primeira, em 1971, enviou ao general Médici um projeto de Serviço Cívico feminino, propondo a atuação de mulheres jovens (18 a 21 anos) nos campos da saúde e da educação. No âmbito da atuação no Conselho Nacional da Mulher, Romy defendia o planejamento familiar voltado para a pobreza, com o intuito de controlar a natalidade das populações do Terceiro Mundo, por meio do patrocínio de diversos programas internacionais, entre os quais a fundação norte-americana Benfam.

Ademais, a Coca-Cola, financiada por tal organização, e o alto clero católico, promoviam eventos feministas, ficando conhecido o “Seminário de 1972”, que contou com o apoio de mulheres ligadas à esquerda, como organizadoras e/ou palestrantes, tais como Saffioti, Muraro e Silva, além de congressistas que representavam os financiadores (TOSCANO; GOLDENBERG, 1992; PINTO, 2003). Por sua vez, aos 82 anos, Bertha Lutz acatou o convite do Itamaraty, na gestão de Ernesto Geisel, para atuar como delegada oficial do Brasil no Congresso Internacional da Mulher realizado no México em 1975. Foi sua última missão cumprida ao governo brasileiro, pois veio a falecer no ano seguinte (TOSCANO; GOLDENBERG, 1992).

O golpe de Estado que levou à implantação de duas décadas de ditadura no Brasil (1964-1985), com uma sucessão de "presidentes generais" no poder foi acentuado em 1968, com o Ato Institucional número 5 (AI 5). Assim, nos anos seguintes "o Estado tomou poderes quase absolutos", possibilitando uma articulação dos grupos de esquerda com o campo feminista (PEDRO, 2010). Isto é, desenvolveu-se uma processual "conscientização" relativa à situação das mulheres no Brasil e de engajamento e resistência à ditadura, envolvendo um protagonismo feminino advindo de movimentos apoiados pelos setores progressistas católicos e partidos clandestinos, principalmente (TOSCANO; GOLDENBERG, 1992). Tais militantes eram trabalhadoras sindicalizadas, estudantes, artistas, profissionais liberais etc. Do mesmo modo, a reconfiguração dos feminismos brasileiros, desde a década de 1970, caracterizou-se pela heterogeneidade de "campos discursivos de ação" e por sua pluralidade (ALVAREZ, 2014).

A intensificação repressiva do regime totalitário ampliou-se na gestão de Garrastazu Médici (1969-1974), com o aguçamento das perseguições políticas contra as guerrilhas urbanas e rurais, além dos desaparecimentos forçados, prisões ilegais, torturas [entre outras formas de violência institucional], forçando os exílios fora do país. A grande formação de grupos de mulheres e feministas, na condição de exiladas, é uma distinção entre os feminismos do Cone Sul e o brasileiro, à época. Pode-se citar aqueles que foram organizados no Chile, em Santiago e também na França, sob a coordenação de Zuleika Alambert. Em Paris, Danda Prado e as "Latino-Americanas" publicaram um periódico denominado *Nosostras*. O "Círculo de Mulheres de Paris" desenvolveu o periódico intitulado *Agora é que são elas*. Em Portugal, Lisboa, Marli Moreira Alves desenvolveu um grupo de estudo (consciência e reflexão). Ademais, na esfera nacional e nos primeiros anos da década de 1970 surgiram encontros de mulheres de caráter privado, voltados para o campo feminista. (PEDRO, 2010). Porém, no terreno dos dissensos, as mulheres que enfrentavam *in loco* [e, cotidianamente, com o próprio corpo] a repressão, faziam críticas àquelas que se encontravam fora do Brasil, contra o que foi considerado como uma tentativa de "ditar regras" e traçar orientações, sendo estas desconsideradas ou mesmo rechaçadas (COSTA, 2010).

No enfrentamento à ditadura, como é sabido, a militância de várias mulheres de esquerda foi alvo de profundas violações de direitos perpetradas por agentes estatais. Assim, manifestadas de modo ignóbil, muitas prisões foram acompanhadas de corriqueiras sessões de tortura, envolvendo práticas diversas de violência psicológica, moral, física e sexual, quais sejam: assédios, humilhações, ameaças, espancamentos, mutilações, estupros, choque elétrico, "pau de arara" e até mesmo a introdução de insetos e objetos nas vaginas. Olivia Jofilly (2010) expõe vários relatos de presas políticas (cada vez mais abundantes e tratados por diferentes

comentaristas), cujos discursos possibilitam uma aguda análise sobre o imaginário social e as representações femininas naquele contexto histórico, no tocante ao processo de criminalização da participação política das mulheres, aspecto também presente no cenário feminista anarquista analisado anteriormente:

> No confronto entre torturadores e militantes mulheres, à oposição de ideias políticas e visão do mundo somavam-se as desigualdades de gênero. Para o agente de segurança, a alteridade que o distanciava do inimigo não poderia ser mais completa. A militante de esquerda, no seu sistema de referências, não está associada à figura mais próxima da mãe, esposa, filha ou irmã, ela ocupa um lugar que se encontra na margem oposta, o de puta, vaca, vadia. Daquela que não se contenta com o espaço privado que lhe cabe de direito, e quer ocupar aquele destinado aos seus pares, os homens. A condição de mulher das oponentes é tomada como um dado a mais a aumentar o fosso que os separa; e utilizada como ferramenta de humilhação e de destruição [...] do outro (JOFILLY, 2010, p. 230).

Até a maternidade, comumente associada a uma imagem sacralizada das mulheres, no que concerne às ativistas perseguidas e torturadas é compreendida como um "sinal de baixeza" ou motivação para o desprezo, sendo utilizada para estigmatizar, ameaçar e violentar as vítimas. (JOFILLY, 2010). As antigas e reiteradas táticas/estratégias feministas de fortalecimento de uma tônica conservadora referente às mulheres teve grandes custos, em tal período, ou seja, "mais parecem a feiticeira que não consegue controlar os poderes subterrâneos que ela mesmo invocou", feminizando um trecho do Manifesto do Partido Comunista.

Em 1975 foi criado, no Brasil, o Movimento Feminino pela Anistia (MFPA) por Terezinha Zerbini, esposa de um general reprimido pelo golpe de 1964. Mesmo não se colocando como feministas, várias mulheres se identificaram com a pauta, contrapondo-se à prisão política. (PEDRO, 2010). No mesmo ano, a ONU promulgou o Ano Internacional da Mulher, além de instituir a década da mulher (1975-1985). Esse período é demarcado por diferentes autoras como a segunda onda feminista no Brasil. No entanto, muito antes estavam em curso novas feições feministas no país. Além disso, sob o patrocínio das Nações Unidas, dois grupos do Rio de Janeiro organizaram o Seminário "O papel e o comportamento da mulher na realidade brasileira", propiciando a formação do Centro da Mulher Brasileira (CMB), organização que contribuiu para tornar público o feminismo. Cynthia Sarti (1998, p. 05) afirma que tal evento possibilitou a "criação de uma fachada" para que feministas, que antes atuavam clandestinamente, desenvolvessem grupos políticos abertos.

Por outro lado, como analisa Costa (2010), na correlação de forças locais e na esteira da expressiva mobilização feminista em andamento no país, diversas iniciativas de fôlego impulsionaram tal movimento social. Notadamente, outros "grupos de libertação" como

aqueles vinculados à questão racial e às sexualidades dissidentes, do mesmo modo que as feministas pronunciaram os seus direitos específicos no âmbito da "luta geral" pela redemocratização brasileira. Nessa ambiência, vários grupos populares, que contavam com uma expressiva participação de mulheres, passaram a tratar de temas afetos ao feminismo, tais como sexualidade, trabalho doméstico etc. Diversos grupos especificamente feministas se formaram em grandes cidades do país. Alguns se voltaram para a defesa dos direitos reprodutivos e sexuais e para o combate às violências diversas contra as mulheres. Nesse campo, de acordo com Miriam Grossi (1994), questionou-se fortemente aquele ideário conservador exposto acima, no final da década de 1970, relacionando-o às diversas violações de direitos humanos femininos, em especial, no terreno da violência doméstica e familiar.

Sarti (1998), por outro lado, aponta para um elo, mas também de uma disputa de hegemonia entre as feministas e a Igreja Católica, no que tange aos setores populares, considerando o reforço dos papeis familiares tradicionais da participação das mulheres na vivência comunitária pelo campo religioso. Nessa correlação de forças, sob o lema "o pessoal é político", os feminismos questionavam a divisão sexual do trabalho e o ideário que ainda atava as mulheres ao universo tradicional da família e da sociedade (COSTA; SARDENBERG, 2008). Neste sentido, parece razoável perceber um eco de soterradas análises anarcofeministas e socialistas, postas em movimento, como será exposto a seguir.

Costa (2010) afirma que a partir de meados da década de 1970 foram criados diversos jornais de cunho feminista no país. Como uma iniciativa do MFPA, o jornal *Brasil Mulher* (1975-1980) foi publicado na cidade de Londrina, no Paraná e depois produzido em São Paulo e editado pela Sociedade Brasil Mulher, entidade feminista composta por mulheres vinculadas a partidos de esquerda (PC, PC do B e AP). No trecho documental[27] abaixo, Costa (2010, p. 181) verifica que: "[...] alguns objetivos da Sociedade Brasil Mulher possibilitam uma visão esclarecedora da perspectiva norteadora do feminismo brasileiro neste momento e da hegemonia de uma perspectiva marxista dessas organizações". É possível concordar com a autora em relação ao viés marxista, fortíssimo à época. Contudo, são discutidas também a moral sexual vigente e as especificidades das mulheres nas esferas do trabalho e da família, nos moldes do anarcofeminismo:

> 1. desenvolver ao máximo a consciência da condição feminina, da opressão específica que sofre, ao mesmo tempo em que avança o combate à opressão comum que pesa sobre os trabalhadores; 2. unificar essa consciência da opressão, fortalecendo e apoiando o movimento de trabalhadoras contra as discriminações

[27] Sociedade Brasil Mulher, 1978, p. 12 e 13.

> específicas que sofrem e sua participação nas lutas econômicas, políticas e sociais de todos os trabalhadores contra sua opressão; 3. Lutar para que os diferentes setores das classes trabalhadoras assumam as reivindicações das mulheres e se solidarizem com seus movimentos específicos; 4. desenvolver uma incessante luta ideológica contra os preconceitos e o papel tradicional da mulher, contra a influência da tradição, costumes, moral burguesa, de modo que homens e mulheres transformem suas relações estabelecendo entre si relações de respeito e solidariedade de classes; […] 12. propor e lutar pela organização autônoma das mulheres em seus lugares de trabalho e moradia, ou inclusive organizações mais gerais (COSTA, 2010, p. 181).

Entre 1976 e 1979 foi publicado por universitárias e ex-militantes, o jornal *Nós Mulheres.* O excerto[28] abaixo revela uma proximidade com as concepções feministas socialistas, em parte, retomada pela vertente feminista marxista, nos idos da década de 1970 do século XX, porém, atrelando a luta feminina/feminista à "luta geral".

> Pensamos que Nós Mulheres devemos lutar para que possamos nos preparar, tanto quanto os homens, para enfrentar a vida. Para que tenhamos o direito à realização. Para que ganhemos salários iguais quando fazemos trabalhos iguais. Para que a sociedade como um todo reconheça que nossos filhos são a geração de amanhã e que o cuidado deles é dever de todos e não somente das mulheres [...] Queremos, portanto, boas creches e escolas para nossos filhos, lavanderias coletivas e restaurantes com preços populares, para que possamos junto com os homens assumir as responsabilidades da sociedade. Queremos também que nossos companheiros reconheçam que a casa em que vivemos e os filhos que temos são deles e que eles devem assumir conosco as responsabilidades da casa e nossa luta em torná-las sociais. Mas não é só isso, Nós Mulheres queremos, junto com os homens, lutar por uma sociedade mais justa onde todos possam comer, estudar, trabalhar em trabalhos dignos, se divertir, ter onde viver, ter o que vestir e o que calçar. E por isso não separamos a luta da mulher da luta de todos, homens e mulheres, pela sua emancipação (COSTA, 2010, p. 181).

Sobre o *Brasil Mulher*, de circulação nacional, Elisabeth Cardoso (2004) afirma se tratar do primeiro jornal feminista do país. Sua última edição foi em março de 1980. O periódico expunha a gênese do debate entre dois campos que marcaram a dupla militância do movimento feminista entre 1974 e 1980, compreendendo feministas e mulheres militantes de esquerda. No entanto, tais relações foram marcadas por conflitos, tensões e disputas ideológicas. Além disso, no seu editorial de estreia, número zero, em 1975, lia-se: "Brasil Mulher: não é um jornal da mulher. Seu objetivo é ser mais uma voz na busca e na tomada da igualdade perdida. Trabalho que destina a homens e mulheres..." (CARDOSO, 2004, p. 43). Segundo a autora, essa linha de pensamento foi predominante no jornal e com o tempo, a tendência feminista ali em curso foi vencida, prevalecendo as "questões gerais" pela força desigual empreendida pelos partidos políticos e organizações de esquerda. A meu ver, é possível considerar que o jornal, mesmo em parte posicionado à esquerda, "flertou" com a perspectiva feminista moderada,

[28] Nós Mulheres, Editorial de 1976, p. 2.

estrategicamente, para se colocar em cena. Por outro lado, ao buscar uma aproximação com as pautas feministas de cunho socialista/marxista, em um processo profundamente desigual, se viu derrotado pelos antifeminismos presentes nas direções masculinistas e hierárquicas de suas próprias organizações políticas. A mesma autora explica que no plano interno das lutas, o atrito entre classe e gênero, envolvendo as lideranças de esquerda e as feministas, alcançou o seu auge no II Congresso da Mulher Paulista, a partir de então a Sociedade Brasil Mulher e o jornal homônimo chegam ao fim, bem como "[...] o período de tutela que pesava praticamente sobre todos os grupos feministas" (CARDOSO, 2004, 46).

Paulatinamente, estudos sobre mulheres passaram a ser produzidos nos meios acadêmicos, sendo a Fundação Carlos Chagas, pioneira em pesquisas nesta área (TOSCANO; GOLDENBERG, 1992). Além disso, a instituição, fundada em 1981, por meio de um financiamento da Fundação Ford, editou o jornal *Mulherio* (1981-1988), considerada a mais importante publicação feminista acadêmica da década de 1980 (PINTO, 2003). Como exposto acima é possível afirmar que o dito "novo feminismo" brasileiro retomou, com outros moldes, o desenvolvimento da "imprensa feminina/feminista", ainda assentada em profundas disputas entre vertentes. Ademais, dedicou-se ao tratamento de temas desenvolvidos pelos antigos feminismos libertários, em muitas circunstâncias, sem uma menção explícita aos legados feministas anarquistas e socialistas do início do século XX. Albertina Costa (2008, p. 70) considera que "[...] no Brasil o novo feminismo não se apresentou em suas duas feições clássicas; a libertária radical e a igualitária liberal." Para ela, a resistência contra o regime totalitário estava em primeiro plano no terreno das lutas societárias, esse aspecto teria contribuído para diluir possíveis diferenças, impossibilitando uma maior autonomização de diferentes tendências.

Não obstante, parece possível alinhavar interfaces entre fases feministas no Brasil. Como expõe Ana Alice Costa (2010), sob o lema de que "o pessoal é político", a dicotomia público-privado e os limites do ideário liberal foram questionados no decorrer nos anos 1970, como no campo feminista anarquista. Isto é, a igualdade formal, no tocante à cidadania não resolvera os processos de subordinação e opressão femininas e os intrincados processos de manutenção de hierarquias ainda inferiorizavam as mulheres e perenizavam formas de violência e desigualdades diversas.

A tipificação de três perfis da militância feminista brasileira na denominada segunda onda, desenvolvida por Mariza Figueiredo[29] (2008, p. 61) e discutida por Costa (2010, p. 182) pode contribuir para aprofundar a análise sobre as vertentes e fases dos feminismos aqui estudadas. A primeira autora reflete sobre as intituladas "feministas liberais", pensando em uma continuidade do ideário sufragista pelas "neofeministas" daquele período, ao pautarem centralmente a "igualdade de direitos civis para todos os cidadãos sem discriminação de sexo". As "feministas partidárias" ou "reformistas", por outro lado, lutavam pela "criação de creches e de uma legislação protetora do trabalho feminino" e, no plano geral, visavam a anistia e a abertura política. Tal "corrente" era formada tanto por mulheres advindas dos "grupos de esquerda" como pelas "acadêmicas e intelectuais engajadas politicamente, para as quais a origem da simetria dos gêneros continuava a ser o resultado de um sistema capitalista de produção". O terceiro perfil compreendia as "feministas radicais", as quais problematizam a opressão feminina pelo viés da gênese do patriarcado, envolvendo a perpetuação de um sistema ideológico e de poder. Para tanto, pautavam o direito à autonomia feminina e a necessidade de constituição de grupos de reflexão específicos para mulheres.

> As feministas "radicais" vão questionar em primeiro lugar essa ideologia patriarcal; apenas as formas de hierarquia entre os gêneros variam no tempo e no espaço, revestindo-se de características específicas em cada país ou cultura; dizer que isso não seria aplicado no Brasil como as outras o faziam, era um pouco furado. Para as radicais, a diferença entre os gêneros não é determinada por diferenças biológicas, que por si só não implicam nenhum tipo de oposição opressor – oprimido, mas por uma ideologia que desvaloriza tudo que é feminino e supervaloriza tudo que é masculino. As feministas radicais, além disso, reivindicam o direito à autonomia, ou seja, uma independência para as mulheres enquanto grupo oprimido, podendo atuar ainda independentemente da aprovação e do paternalismo masculino. Defendem a existência de grupos de conscientização como iniciativa privilegiada e a descoberta e percepção de problemas e limites de cada mulher enquanto resultante de opressão social mais ampla, exercida sobre o grupo feminino independente de classe, faixa etária, credo, raça e de tudo o mais que vocês quiserem. (FIGUEIREDO, 2008, p. 61-62).

Havia muito confronto entre as "feministas radicais" e as "feministas partidárias", principalmente na interpretação sobre a opressão feminina. As primeiras apontavam que o fenômeno teria origem na ideologia patriarcal, para além de uma questão meramente econômica ou biológica, por sua vez, as "partidárias" imputavam ao modo de produção capitalista a predominância do problema, acreditando em uma transformação social que seria resolutiva,

[29] Trata-se de uma análise exposta pela autora no artigo "A evolução do feminismo" apresentado no I Seminário Nacional *O feminismo no Brasil: reflexões teóricas e perspectivas*, realizado entre 31 de outubro e 04 de novembro de 1988, em Itapuã, na Bahia, sob a coordenação do Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM), da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA.

para cessá-la. A despeito disso, tais vertentes tinham em comum um “alinhamento ideológico à esquerda”, no sentido de vislumbrarem a retomada democrática do país e de lutarem pela autonomia do movimento feminista frente às organizações e partidos políticos (COSTA, 2010).

Cynthia Sarti (1998) trata de duas tendências principais no âmbito dos feminismos dos anos 1970, possivelmente consensuais entre diferentes intérpretes. Uma que buscava a atuação pública feminina, estimulando sua organização política em torno de pautas atinentes ao trabalho e às questões relativas ao campo do direito, envolvendo a redistribuição de poder. Esta corrente, em um momento posterior, no cenário da redemocratização, valeu-se dos canais institucionais fomentados dentro do Estado, para a criação de políticas públicas voltadas para as suas bandeiras de luta. Por outro lado, a segunda tendência era voltada, principalmente, para a esfera fluida da subjetividade e das relações interpessoais, privilegiando o mundo privado. As suas principais manifestações se deram por meio de grupos de reflexão, estudos e convivência entre feministas.

Conforme a autora, o feminismo “conviveu com a diversidade, sem negar sua particularidade” (SARTI, 1998, p. 06), mas havia um tom pejorativo atribuído à condição de feminista. A esquerda atrelava o movimento ao reformismo burguês, e a direita o considerava imoral. Além disso, perdurava uma tônica antifeminista entre homens e mulheres. Assim, o antagonismo feminismo *versus* feminino (ainda presente, hoje) ressoava mesmo no seio do movimento e não era consensual entre os grupos existentes. Quem se autodenominava feminista considerava que as questões específicas das mulheres deveriam ter tratamento próprio, para além da pauta das transformações estruturais do sistema vigente. Na década de 1980 nota-se uma capilarização do movimento em partidos políticos, sindicatos, associações profissionais, entre outras instituições.

Os feminismos permaneciam vistos como dupla ameaça pela esquerda masculina marxista, por serem considerados um “desvio pequeno-burguês” que contrariava a unidade de luta do proletariado de um lado e, e outro porque atingiam o poder masculino dentro das organizações e na esfera privada. Nesse sentido, eram rechaçados pela esquerda, mas também por setores ultradireitistas (PINTO, 2003). Essas contradições, ainda existentes, guardam algumas semelhanças com aquelas relatadas pelas feministas no contexto ditatorial da década de 1970 (ALVAREZ, 2014).

A partir de 1979, o exame da relação do feminismo com o campo político abarca três perspectivas que se complementam. A ocupação de espaços na esfera institucional via conselhos específicos da condição feminina e criação de Delegacias da Mulher; a disputa de

cargos eletivos pelas mulheres e o ativismo de mulheres no campo identitário feminista (PINTO, 2003).

Nessa conjuntura foram realizados diversos encontros e congressos feministas no país, envolvendo diferentes grupos e um número expressivo de mulheres. Alguns são emblemáticos, a saber: *O Encontro Nacional de Mulheres* (1979) promovido pelo Centro da Mulher Brasileira, que contou com a participação de aproximadamente 400 mulheres, de oito estados e a representação de vários grupos feministas. O *Congresso da Mulher Paulista*, no ano seguinte, contabilizou cerca de quatro mil participantes e 55 agrupações feministas. Ao longo da década de 1980 ocorreram vários outros encontros de alcance nacional e internacional, além de eventos específicos. Houve uma ampliação do número de participantes e avaliou-se a necessidade de promover atividades mais restritas, para propiciar um debate mais elaborado (COSTA; SARDENBERG, 2008).

Nos Encontros Feministas Latino-americanos e do Caribe, realizados a partir de 1981, houve profundos confrontos entre "feministas" e "políticas", além das disputas sobre a condição de "verdadeiras feministas", devido à diversificação do campo com a vinda de mulheres pobres, negras, lésbicas, entre outras "outras" (ALVAREZ, 2014). Segundo Núbia Moreira (2006), desde 1975 as mulheres negras começaram a se organizar no Brasil e há "vestígios" de sua participação em eventos nacionais, como o Congresso de Mulheres Brasileiras de 1975, quando foi apresentado um manifesto próprio, e o Encontro Nacional de Mulheres de 1979.

No III Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe, realizado em Bertioga, São Paulo, em 1985, entretanto, firmou-se a relação de feministas negras com o movimento feminista hegemônico. Consolidou-se, a partir de então, um discurso feminista entre mulheres negras. Tratava-se, porém, de uma identidade que era rejeitada por algumas delas, antes e mesmo depois desse encontro. Posteriormente, no IX Encontro Nacional Feminista realizado em Pernambuco, no ano de 1987, foram 200 participantes que, além de denunciarem a ausência da temática racial, realizaram reuniões específicas. Assim, entre 1985 e 1995 desenvolveu-se uma identidade feminista negra, além da formação de vários coletivos, ressalvando que desde a década de 1980, os grupos organizados por mulheres negras projetaram-se no cenário político brasileiro.

Ao discutir sobre o I Encontro Nacional de Mulheres Negras, de Valença, Rio de Janeiro, em 1988, Lélia Gonzales[30] conclamava a organização das mulheres negras para um

[30] No artigo intitulado *A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social* publicado no periódico denominado *Raça e Classe*, Ano II, nº 5, Brasília: Movimento Negro Unificado, 1988.

projeto de transformação social, oferecendo-nos contradiscursos para uma análise da tensa relação entre vertentes feministas naquele período:

> [...] o que vimos ali foi uma espécie de reprodução em mulato-preto (porque negro é uma outra história) do que se deu em Bertioga (1985): a afirmação de um feminismo erroneamente chamado radical, quando, na verdade, sua marca é do sectarismo. Fechado em si mesmo pela identificação imaginária que o fundamenta, seus critérios são da reprodução especular (e haja espelho nessa estória), caracterizados pelo sexismo extremado. Como lhe falta o impulso necessário para atingir o simbólico, ele não consegue apreender o real ou, como se diz, cair na real. Daí a grande distância que o separa da realidade vivida por milhões de mulheres negras deste país e a sua grande proximidade do modelo ariano de explicação (cujo elemento de sustentação é justamente o racismo) [...] (GONZALEZ, 2018, p. 363).

Além disso, Luiza Bairros (2008) desenvolveu há três décadas o painel "A mulher negra e o feminismo"[31] e analisou questões que também calam fundo aos feminismos brasileiros contemporâneos. Em sua ótica, enquanto historicamente a mulher negra se envolveu com o trabalho para assegurar sua sobrevivência e a da família, as feministas brancas pautavam a inserção no mundo do trabalho como "processo de libertação". Neste sentido, associava-se o trabalho doméstico à "escravidão" que atava as mulheres à esfera privada. Porém, quem elaborava tais discursos, não se espantava com a empregada doméstica, ao mesmo tempo, desrespeitada e parcamente remunerada. Além disso, propalava-se o discurso do prazer feminino aliado ao conhecimento do próprio corpo. Mas, por longo tempo foi dito e apregoado por parte do movimento feminista que o prazer não interessava às mulheres das camadas populares:

> [...] reserva-se à mulher pobre, negra em geral, o direito de pensar na reivindicação da bica d'água. Tenho a impressão, que a bica d'água foi muito mais uma imposição externa das mulheres brancas, com toda aquela vontade de participarem próximo às mulheres do movimento popular. (BAIRROS, 2008, p. 141).

Percebe-se que na profunda crítica ao confinamento das mulheres negras "à bica d'água", emergiu uma imprescindível análise das hierarquias e das desiguais relações de poder entre as próprias mulheres, englobando a questão racial até então escamoteada. Assim, pautada na ótica das interseccionalidades de classe, gênero, raça e sexualidade, Bairros (2008), embora não tratando de tal formulação à época, questionou a supremacia do problema de classe, em detrimento das questões femininas específicas, envolvendo demais marcadores da diferença.

---

[31] I Seminário Nacional, denominado *O feminismo no Brasil: reflexões teóricas e perspectivas*, realizado entre 31 de outubro e 04 de novembro de 1988, em Itapuã, na Bahia, sob a coordenação do Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM), da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA.

Ao discutir a pauta feminista da descriminalização do aborto, para além de uma mera legalização, disse que naquele tempo quatrocentas mulheres morriam por ano no país, indagando quem se beneficiaria de tal medida, ou seja, considerando as possibilidades concretas de acesso das mulheres negras ao aborto legal, tendo em vista os precários serviços de saúde. Questionou ainda a requisição de boa aparência para mulheres negras, discutindo a "armadilha das profissões feministas", pois havia um abismo entre a servente negra e a professora branca de curso "secundário universitário". Ela via que a formação docente não escapava do enquadramento de uma suposta democracia racial, cuja lente embaçava o entendimento das desigualdades raciais.

Bairros, portanto, explicitou uma dificuldade de entendimento sobre tais questões, partindo de um movimento formado majoritariamente por mulheres brancas e de classe média e, ao mesmo tempo, para a pouca inserção das mulheres negras em tal campo. Chamou atenção também para a perversidade dos muitos "códigos", que dificultam ou impedem a participação de inúmeras mulheres nos campos feministas, afirmando que exige um profundo esforço ultrapassar aquelas barreiras. Algumas que penetravam tal campo, ainda lidavam com um lamentável "paternalismo" que expressava o quão autoritário, hermético e hierárquico era o movimento feminista. No seu entendimento, os conflitos e os dissensos que eclodiram naquele momento em relação à resistência negra, possibilitaram o rompimento de compactas camadas de uma suposta harmonia, algo que desvelou o racismo presente nos feminismos:

> Tem sido difícil e até certo ponto doloroso para nós mulheres negras a aprendizagem do combate ao racismo; teremos que incorporar, como um dado importante, a dificuldade que têm as mulheres feministas, brancas na sua maioria, assumirem-se enquanto instrumento da opressão racial. Nos momentos dos grandes encontros onde se fazem representar todas as múltiplas faces desse movimento de mulheres percebemos esse conflito. Apesar dessa coisa toda estar embutida no discurso cristão, careta, da harmonia, o que se coloca na maioria das vezes, é uma relação de conflito. (BAIRROS, 2008, p. 143-144).

A autora ponderou que o movimento feminista, apesar de perceber a "diferença de sexo", como motor de desigualdades, não conseguia enxergar a sua própria participação no processo de recriação dos constantes mecanismos de discriminação racial, levantando algumas hipóteses sobre tal questão. A primeira diz respeito à permanência do estratégico discurso da mulher universal, nos idos da década de 1970 até aquele momento (1988), para garantir a sobrevivência do movimento, na tentativa de defender-se dos ataques antifeministas. Na sua compreensão foi criada uma "mulher compacta", "geral", "única", o que teria dificultado a eclosão das diferenças dentro do movimento.

Além disso, a questão de classe foi subestimada pelas feministas recém-chegadas do exílio, existindo uma supervalorização da dimensão individual. Como se viu nos grupos de reflexão e tomada de consciência feminista, especialmente entre aqueles afinados com a vertente radical. Por outro, tal discussão ficou limitada ao enfoque meramente classista, no que corresponde ao ideário de esquerda no plano da "luta geral", do qual muitas mulheres advinham. Desde então houve uma preocupação em diferenciar os movimentos de mulheres e o movimento feminista, muitas vezes, desvalorizando as associações de bairro e os clubes de mães. A autora analisa ainda a incapacidade do movimento feminista, à época, para romper com os privilégios de classe e raça (como ainda problematizado, atualmente):

> O branco de qualquer classe social sente-se no direito e no dever de cortar qualquer impulso no sentido da democratização das relações sociais, com o que perderia espaço dentro das já limitadas oportunidades à disposição dos diversos grupos sociais. Em relação às mulheres isso não foi e não é diferente. As desigualdades raciais na verdade beneficiam as mulheres brancas, sejam elas feministas ou não (BAIRROS, 2008, p. 143).

Houve mulheres negras que atuavam no movimento correspondente e estabeleceram conexões com o campo feminista. Do mesmo modo, lésbicas, compuseram os "movimentos homossexuais", no final da década de 1970 e na década posterior realizaram um processo de interlocução com as feministas, também marcado por conflitos e embates que borravam as fronteiras da universalidade anteriormente pretendida pelos feminismos brasileiros.

Cardoso (2004) discute a formação do Movimento Lésbico-Feminista (MLF) em São Paulo, no ano de 1980, como uma dissidência do Grupo Somos, o primeiro grupo homossexual organizado no Brasil, criado em 1978. Para o *Somos,* as especificidades das mulheres lésbicas não seriam abarcadas pelo movimento homossexual masculino. Renomeado como Grupo Lésbico-Feminista (GLF) e, em seguida, como Grupo de Ação Lésbico-Feminista (GALF) devido a questões políticas internas e seguidas alterações nas lideranças, uma das primeiras ações do GLF foi a publicação *ChanacomChana*, que circulou entre 1981 e 1989, com uma periodicidade instável e ao modo de fanzine com feição anarquista, no âmbito da proposta punk e do feminismo radical.

Imagem 1 - Capa ChanacomChana nº 3 **Imagem 2 – ChanacomChana nº 3, p. 8**

Fonte: Acervo Bajubá (2017)

Cada tiragem era paga com assinaturas, doações e pequenos anúncios. A distribuição do periódico em outras capitais era realizada pelas associadas ao GALF, em congressos, festas e estabelecimentos comerciais de frequentação lésbica, como comentou Miriam Marinho[32] que, junto de Rosely Roth, destaca-se como os nomes mais ativos do grupo. A produção do *ChanacomChana* demarca o laço entre lesbianidades e feminismos.

No artigo publicado na edição de número 8, Miriam Martinho[33] explicava que a adjetivação "lésbica feminista" envolvia um processo de conscientização referente à dupla opressão vivenciada pelas mulheres lésbicas (CARDOSO, 2004). Todavia, lésbicas feministas não se viam representadas no movimento hegemônico e na imprensa feminista, daí a relevância das questões apresentadas pelo jornal e pelo grupo. Ademais, criticavam o caráter heteronormativo do movimento correspondente, constatando que outras dimensões da sexualidade feminina sequer eram consideradas. Tal questão foi exposta por Miriam no artigo "Feminismo e Lesbianismo: qual a relação?" [34]

> [...] Em outras palavras, as mulheres lésbicas que abrem uma publicação feminista, no Brasil, dificilmente se identificam com o que está escrito, pois não há nada que fale diretamente de seu cotidiano, acabando por ser reforçada a idéia de que o feminismo não lhes diz respeito. Mesmo aquelas lésbicas que se reconhecem nas lutas mais gerais do feminismo, como a igualdade salarial e de outros direitos entre

[32] Em entrevista realizada em 12/12/2003 por Elisabeth Cardoso (2004).
[33] Trata-se do artigo "Galf: 6 anos" publicado na edição número 8 do *ChanacomChana*, em agosto de 1985 (CARDOSO, 2004, p. 47).
[34] Publicado na edição número 12 do *ChanacomChana*, no período de fevereiro e maio de 1987.

> mulheres e homens, acabam vendo mantida a mesma velha esquizofrenia que a sociedade lhes impõe em vários âmbitos de suas vidas. Ou seja, elas podem se identificar e mesmo batalhar pelos direitos das mulheres, já que são mulheres, mas suas vidas pessoais, a saber, sua sexualidade, sua afetividade, etc. [...] devem ficar no terreno do privado, numa flagrante contradição com um dos grandes 'slogans' do feminismo que diz que o privado é político. (CARDOSO, 2004, p. 47).

Na entrevista referida acima, Miriam Martinho mencionou ainda diversos aspectos sobre as dissidências e os conflitos presentes naquela relação. Pontuou que houve a tentativa de aproximação e de incorporação das pautas específicas pelo movimento mais amplo, no entanto, "a grande desculpa" era que o "lesbianismo" iria "assustar o pessoal da periferia e o pessoal do partido". Porém, no auge das disputas vividas no II e III Congressos da Mulher Paulista, o movimento feminista absorveu individualmente as lésbicas, mas no plano coletivo despolitizou o tema. Assim, a década de 1980 foi considerada um período árduo por Miriam, pois a questão "desapareceu", sob o argumento de que se tratava de um "assunto menor" frente à grandiosidade e a urgência das temáticas da democratização, do trabalho e da questão sindical. Foram muitas as querelas entre os nascentes grupos de lésbicas e gays com os partidos políticos de tradição marxista ortodoxa. Na fala seguinte, extraída da mesma entrevista de 2003, pode-se observar uma reflexão sobre os possíveis olhares sobre o tema pelas demais vertentes e uma crítica que se aproxima daquela realizada pelas feministas negras:

> Oficialmente nós éramos as únicas radicais, assumidas publicamente e as feministas não aceitavam de jeito nenhum, ainda mais com toda aquela relação com os partidos. Eu acho que as mulheres da periferia não estavam nem aí, era coisa das próprias feministas que não aceitavam, a reação era bastante hostil. Engraçado porque para fora, para a sociedade, o movimento feminista era coisa de sapatão, mas internamente elas não nos aceitavam. Aceitavam as lésbicas, num espaço, num gueto mais sofisticado, de mulheres lésbicas, de classe média, geralmente de mulheres brancas, com nível de escolaridade maior, nível de consciência de gênero maior, mas um gueto, não diferente dos outros grupos minoritários (CARDOSO, 2004, p. 48).

Ela afirmou que somente duas décadas depois de fundação do GALF, no Congresso Nacional da Mulher realizado em Brasília (2002), o feminismo "assumiu" as lésbicas feministas. Paralelamente, este movimento ampliou-se desde a década de 1990 no Brasil, estabelecendo desde então relações com grupos e movimentos voltados às temáticas específicas das sexualidades, concomitantemente (ALVAREZ, 2014).

No que se refere ao "feminismo acadêmico", desde o final do século XIX e, do mesmo modo, no decorrer da década de 1970, o movimento foi hegemonicamente constituído por mulheres intelectuais e pertencentes às classes mais abastadas. De tal modo, a aproximação com o universo da cultura erudita, em especial com a esfera acadêmica, foi mais fácil do que a

sua chegada até as camadas populares. Por seu turno, ao tratar dos aspectos anteriormente discutidos, no contexto ditatorial dos feminismos brasileiros, Albertina Costa (2008, p. 70) coloca:

> [...] as mulheres de formação universitária sensibilizadas pelas idéias feministas, ao contrário de suas congêneres americanas, não elegeram a Academia como um de seus campos de batalha prioritários, embora tenham lutado pelo reconhecimento da legitimidade de seu objeto de estudo. Como pano de fundo paira a questão: Por que um feminismo tão bem comportado? Onde está a explicação para o fato de que algumas dessas mulheres que foram tão radicais em suas vidas e em suas opções políticas tenham sido tão pouco ousadas, tão respeitosas de limites e prioridades em termos de feminismo?

A meu ver, a caracterização referente ao feminismo "bem comportado" (elaborada no cenário de 1988) deixa espaço para uma breve comparação entre tal fase feminista brasileira e a anterior, envolvendo uma possível permanência ou continuidade de tendências que significativamente demarcaram e ainda podem se apresentar nesse campo.

Ademais, cotejando as conquistas mais expressivas no terreno dos direitos das mulheres, em diferentes fases feministas brasileiras, se na década de 1930 houve a conquista do voto, no processo de redemocratização brasileira foi positivada a igualdade entre homens e mulheres na Constituição Federal de 1988, entre outros direitos de cidadania ali inscritos, como fruto das lutas específicas anteriores. Houve ainda a tradução em políticas públicas de algumas agendas feministas, na década seguinte, em especial no enfrentamento à violência contra as mulheres, na criação de órgãos específicos voltados para a promoção e defesa dos direitos das mulheres, entre outros. Em que pese a relevância de tais aspectos, ainda hoje os feminismos permanecem em luta contínua pela efetivação, efetividade e, no atual contexto contrarreformista brasileiro, pela não redução de tais direitos.

A partir da década de 1990, Pinto (2003) aponta para dois cenários dos feminismos brasileiros. O primeiro voltado para uma "dissociação entre o pensamento feminista e o movimento" e o segundo relativo ao desenvolvimento de uma profissionalização do movimento feminista, demarcando importantes diferenças de suas expressões nas duas décadas anteriores. Ou seja, a um só tempo, o pensamento feminista se generalizou e o movimento, por meio de Organizações Não Governamentais, se especializou.

Alvarez (2000) explica que no contexto latino-americano o termo ONG se referia a certos grupos com orientação e práticas diferentes dos grupos feministas dos anos 1970/80. Nos anos 1990, com a incorporação de temáticas culturalmente mais palatáveis da agenda feminista — aquelas que não adentram no terreno dos direitos sexuais, como o aborto legal, por exemplo —, ocorreu tanto a especialização como a profissionalização progressiva de um número cada

vez maior de ONGs voltadas à intervenção nos processos das políticas em âmbito nacional e internacional. Neste sentido, a partir de trabalhos encomendados pelos setores estatais e agências internacionais, as ONGs feministas em muitas circunstâncias atuaram como organizações "neo" em vez de não-governamentais, provendo serviços públicos que eram de responsabilidade dos governos.

O aspecto político e institucional exposto acima tem relação com a virada epistemológica feminista, em escala mundial, a qual se desenvolveu no Brasil somente no contexto da redemocratização. Como afirma Lygia Quartin (2000) houve um processual deslocamento dos "estudos sobre a mulher", para os "estudos de gênero", no terreno acadêmico. Os primeiros basearam-se na perspectiva teórica de cunho feminista marxista e, em parte, nas abordagens psicanalíticas, das quais o feminismo radical também se nutriu, nos anos 1970. Do mesmo modo, eles foram predominantes no momento em que o movimento feminista ocupava as ruas e comprovam uma "[...] passagem gradativa do movimento social para a esfera acadêmica." (QUARTIM, 2000, p. 95). Por outro lado, os "estudos de gênero" não se voltaram para uma denúncia da opressão das mulheres, mas visavam uma compreensão teórica da dimensão sexista. Tal enfoque partia do terreno cultural modelador de mulheres e homens, não reconhecendo uma essência masculina e feminina, de caráter ao mesmo tempo abstrato e universal.

Se por um lado, tal desenvolvimento do campo teórico representou um enorme avanço nas possibilidades analíticas e de interfaces com as práticas políticas de diversos campos, por outro, os "discursos de gênero", no contexto "ONGizado", podem ser tratados como uma das disputas fundamentais no cenário dos feminismos à época. Principalmente devido à despolitização e tecnocratização da "noção de gênero", fortemente absorvida pelo receituário neoliberal, transnacionalizada e assumida pelas agências governamentais, entre outras esferas políticas. Desse modo, uma parte das "especialistas em gênero" ou "generólogas", inseridas nas ONGs e/ou na academia, conduziram projetos voltados ao público feminino pobre e aos "grupos raciais subalternos". Tais aspectos agravaram ainda mais os conflitos pré-existentes em relação às desigualdades internas do movimento, provocando novos paradoxos (ALVAREZ, 2014).

Alvarez ressalta que no auge da década de 1990, com a institucionalização dos feminismos e a nitidez de suas feições "ONGizadas", paralelamente se formaram diversos coletivos e agrupamentos feministas, organizados de maneira informal e horizontalizada. Em muitas circunstâncias, estes foram efêmeros ou alcançaram pouca visibilidade, quando não

foram reprimidos naquela conjuntura de cunho neoliberal[35]. Em relação às mulheres negras, os processos organizativos internos do movimento específico, os encontros regionais e nacionais e as conferências da ONU, principalmente em Beijing e Durban, nos anos 1990 e início de 2000 potencializaram ainda mais os feminismos negros. Não sem enfrentamentos, os segmentos feministas silenciados e marginalizados obtiveram visibilidade a partir do final da década de 1990, no Brasil e na América Latina, como se verificou no Fórum Social Mundial, entre outras arenas nacionais e transnacionais.

Na virada do milênio manteve-se a coexistência dos feminismos com manifestações de mulheres em movimentos populares, sindicatos e partidos políticos não identificadas como feministas, mas reivindicando direitos femininos, entre outros. A segmentação das lutas naquele momento também foi motivada pelo processo anterior de multiplicação de segmentos feministas, organizados em torno de diversos temas e compostos por mulheres autodenominadas rurais; parlamentares; negras; prostitutas etc. (PINTO, 2003). As "outras" do contexto feminista desde a ditadura militar brasileira conformaram "outros feminismos" que se expressam no cenário atual. Sobretudo, provocando novos campos discursivos de ação eivados por e "intersectados", com feminismos heterogêneos entre e em si mesmos, nos anos seguintes e até o momento (ALVAREZ, 2014).

Os "mais novos feminismos" abarcam ainda diversos setores do denominado "feminismo jovem". Em muitas circunstâncias, englobam perspectivas antirracistas e interseccionais, envolvendo dimensões analíticas sobre a articulação de vários marcadores da diferença, cujo arcabouço epistemológico vem dos feminismos negros, como discutido no capítulo anterior. O movimento de mulheres negras, ele próprio composto por várias vertentes, configura-se como um campo discursivo de ação, considerando a sua extensão e diversidade. Comporta, pois, mulheres de comunidades tradicionais de matriz africana, quilombolas, domésticas, lésbicas, mulheres trans e jovens/*hip-hopeiras*/grafiteiras/*b-girls*/capoeiristas etc. (ALVAREZ, 2014).

A autora entende que as novas pautas feministas comumente tratam de temáticas relativas ao direito ao corpo, à livre expressão e vivência das sexualidades e das identidades de gênero, envolvendo nesse campo os transfeminismos, entre outros debates protagonizados pelas mulheres trans, lésbicas, bissexuais e prostitutas, por meio de organizações, coletivos/as e do

[35] Em especial, as organizações "autônomas" e de caráter menos estruturado, como os grupos *Riot Grrls* e manifestações feministas da cena anarco-punk, além de demais grupos auto organizados feministas, no âmbito dos movimentos da juventude, compreendendo o *hip-hop* e o movimento estudantil, nos sindicatos, partidos e movimentos étnico-raciais (ALVAREZ, 2014).

ativismo político. O transfeminismo corresponde a um movimento, ao mesmo tempo, intelectual e político que

> 1) desmantela e redefine a equiparação entre gênero e biologia; 2) reitera o caráter interacional das opressões; 3) reconhece a história de lutas das travestis e das mulheres transexuais, e as experiências pessoais da população transgênero de forma geral; e 4) é aberto, e pode ser validado por quaisquer pessoas, transgênero ou cisgênero (JESUS; ALVES, 2010, p. 11-12).

No campo teórico, sua base está em concepções feministas e na teoria *queer*, críticas ao essencialismo que trata a diferença sexual pelo viés do determinismo biológico, ou seja, a partir de imposições normativas referentes às formas fixas de masculinidade e feminilidade. Por sua vez, Judith Butler propôs uma definição de gênero em termos de *performance.* A partir do conceito de performatividade, o gênero não derivaria de uma essência natural, podendo ser parodiado, imitado e aprendido. Porém, não se trata de representar um "papel de gênero". Ao contrário, a performatividade se sustenta na reiteração de normas reguladoras do sexo que se materializam nos corpos, possibilitando que eles sejam nomeados, a partir de uma "generificação" (MISKOLCI; PELÚCIO, 2007). Do mesmo modo, Preciado (2011), ao enunciar uma política das multidões *queer*, nega a existência de uma base natural como "mulher" que legitime a ação política, contrapondo-se às concepções fixas de identidade sexual e aos apelos da essencialização e da universalização de tal categoria. Trata-se, no terreno epistemológico, de abordagens analíticas que podem contribuir para o entendimento sobre a participação das mulheres trans nos campos feministas, como parte das reivindicações do movimento correspondente.

Porém, na contramão dos estudos feministas e da teoria *queer*, reeditam-se discursos que buscam singularizar um padrão universal de "Mulher", contraposto binariamente por um modelo de "Homem", de base essencialista, informado pelos caracteres biológicos do "corpo", a partir de vieses deterministas que rechaçam as multidimensionalidades de gênero nos aspectos relacional, político e de poder (SCOTT, 1990). Além disso, aquela tônica biologizante do sexo/corpo busca restringir as identidades de gênero e as orientações sexuais a um único padrão aceitável e dado como normal, no que tange à norma feminino/masculino, respectivamente a cisgeneridade e a heterossexualidade. Assentam-se também, nesta perspectiva, os debates sobre "ideologia de gênero", no início do século XXI. Por sua vez, o putativismo feminista, na compreensão de Monique Prada (2018, p.37) parte da seguinte análise:

> Eu entendo que (o que chamamos de) putafeminismo pode ser descrito, basicamente, como um movimento que nasce a partir da ideia de que nós, mulheres trabalhadoras sexuais, podemos também ser feministas, combatendo o estigma sobre nós e fortalecendo nossa luta por direitos, sem que para isso precisemos abrir mão de nosso trabalho ou nos envergonhar dele. Mas o putafeminismo pode também ser visto como uma possibilidade de repensar toda a estrutura da prostituição, identificando e combatendo as opressões que existem nela.

Há feministas, no entanto, que não reconhecem as mulheres trans como "sujeitas" do feminismo, bem como as trabalhadoras sexuais. Segundo Adrião, Tonelli e Maluf (2011, p. 676), a autodefinição de transexuais "como mulheres", partindo de características corpóreas e simbólicas e considerando "a possibilidade de fluidez de significantes masculinos e femininos em corpos sexuados" tem provocando embates candentes em diversos setores e entre diferentes gerações de feministas, que objetivam desestabilizar os binarismos de toda ordem, além de insurgir contra as visões essencializadas. No que diz respeito à segunda questão, Piscitelli (2018), também tomando como referência a complexa conformação dos campos discursivos de ação, analisa que o putafeminismo tem sido atacado e não reconhecido pelos feminismos hegemônicos. A autora assinala que a oposição entre feministas e prostitutas, já enfrentada em contextos anteriores, guarda relação com o não reconhecimento de produções de conhecimento alternativas verificadas em outros contextos feministas brasileiros, envolvendo vertentes contra-hegemônicas, como visto em relação aos feminismos negros anteriormente.

A despeito disso, "jovens feministas", "desestruturam a ordem", pois, ao mesmo tempo, a nova geração reconhece o legado histórico das lutas travadas pelas feministas "mais velhas" que lhes precederam, mas também reivindica tanto o direito de ser ouvida e o acesso aos espaços decisórios de poder. Assim, o "novo" segmento contribui para uma compreensão das dinâmicas discursivas no feminismo, por meio das quais se legitimam sujeitos e demandas são incorporadas. Mormente, elas ressaltam suas "diferenças específicas" dentro do movimento, tensionando uma suposta unidade. Percorrem, pois, em termos de reconhecimento, caminhos antes trilhados pelas lésbicas, negras e indígenas. Paradoxalmente, enfatizam uma igualdade afirmando-se como mulheres e feministas, e evidenciam uma desigualdade no que tange ao aspecto geracional, como colocado "à margem", o qual flexiona este movimento social, como um todo. (ADRIÃO; TONELI; MALUF, 2011). Porém, as feministas jovens não podem ser consideradas uma única vertente geracional, pois há aquelas que se autodenominam radicais e que não aceitam, por exemplo, prostitutas e mulheres trans. Tal aspecto envolve diferenças de concepções e dissensos que não estão marcados somente pelo conflito geracional.

Alvarez (2014) sublinha que o termo "feministas jovens" pode ser homogeneizante, corroborando para o apagamento de múltiplas especificidades e diferenças ser percebidas no

seu contato com muitas ativistas que passaram a circular no campo dos feminismos no Brasil após a virada do século atual. Ela discute esse universo, por intermédio de uma incursão em diversas cidades brasileiras entre julho de 2013 e junho de 2014, a partir de um contato "intergeracional" com dezenas de ativistas feministas, cuja militância abrangia multifacetados movimentos de protestos[36] no recente cenário brasileiro. Segundo a autora, para as entrevistadas a autoidentidade "feminista jovem" era assentida comumente por aquelas que circulam no circuito ONGs-ONU-Cooperação Internacional-Estado e em outras esferas que as denominam institucional e discursivamente enquanto tal, ou seja, nos meios estudantis, sindicais e partidários. Assim, não se identificavam como "jovens", mas como feministas e *ponto* ou se reconheciam por meio de adjetivos diversos, tais como: "anarcas", anticapitalistas, negras ou *queer*. Além disso, deliberadamente, a maioria das entrevistadas ressaltou a necessidade, hoje, de um feminismo que retome as ruas, que seja novamente uma "ameaça real", posicionando-se contra todas as formas de opressão existentes na sociedade.

Em muitas circunstâncias, nota-se que "as jovens" não estabelecem uma ruptura com temas e estratégias tradicionais do feminismo, mas realizam uma reapropriação destes, os quais passam a ser conduzidos por meio de novas práticas políticas e formas de organização. Além disso, como afirmam Regina Fachinni e Isadora França (2011), na atualidade, o ideário feminista irradia-se em vários movimentos e, concomitantemente, revela-se em diversas práticas sociais.

As autoras acima citadas elaboram algumas hipóteses relativas ao campo dos direitos sexuais, comparando a temática nos feminismos de décadas anteriores no Brasil em relação à contemporaneidade. Assim, como uma bandeira do movimento feminista desde os anos 1990 e presente no cenário da década de 1970, embora formulada em outros termos, argumenta-se que a geração atual parece estar mais ligada a questões atinentes à sexualidade. "É como se o aprofundamento da incorporação do lema 'o pessoal é político' tivesse trazido o 'dispositivo de sexualidade' para o centro da agenda feminista jovem" (FACHINNI; FRANÇA, 2011, p. 21).

Hoje, os feminismos brasileiros continuam a se movimentar e sofrem remodelações, a partir do "retorno às ruas" e da interação anterior com as Jornadas de Junho (2013) e suas feições mais radicais, anticapitalistas, anti-Copa Mundial de Futebol e anti-olimpíadas

[36] Assembleia Horizontal e Tarifa Zero de Belo Horizonte; Movimento Passe Livre de São Paulo; Juventude da CUT; Levante Popular da Juventude; frentes do movimento estudantil, quase sempre vinculadas a diversas tendências de esquerda; grupos "auto organizados" da Marcha Mundial de Mulheres; Marcha das Vadias das capitais do Rio de Janeiro, Santa Catarina, Bahia e Minas Gerais; partidos políticos neovanguardistas "à esquerda do PT"; distintos agrupamentos de feministas que atuam nas 'cenas' anarquista, punk, skate, funk, hip-hop e rock.

(ALVAREZ, 2014). Também houve uma interface de campos feministas no processo de luta e resistência contra o impedimento da presidenta Dilma Rousseff que se consumou em 2016, marcando, “uma fratura irremediável no experimento democrático iniciado no Brasil em 1985” (MIGUEL, 2016, p. 31). Assim, se fez representar nas diversas manifestações “Fora Temer”, posteriormente. Além disso, no cenário pré-eleitoral de 2018, protagonizou gigantescas passeatas e concentrações denominadas “Ele Não” nas principais capitais brasileiras, as quais se proliferaram em grandes metrópoles mundiais, tendo em vista uma acirrada oposição ao campo ultradireitista e antifeminista que saiu vitorioso naquele pleito presidencial brasileiro.

Em concordância com Biroli (2018), o critério para a escolha dos feminismos, como alvo de uma investida reacionária à agenda de gênero no Brasil e na América Latina, hoje em dia, partiu da compreensão que eles materializam projetos e discursos que são emancipatórios, no sentido de confrontarem o neoliberalismo e o neoconservadorismo, aspectos que podem provocar uma efetiva renovação no campo da esquerda.

No campo plural e multifacetado dos feminismos, diversas lutas e resistências foram postas em movimento contra concepções reacionárias e a regressão no campo dos direitos de cidadania. O ideário de vertentes anteriores (menos visíveis), por meio de discursos antipatriarcais, antifascistas e anticapitalistas, contra o autoritarismo estatal, entre outras violências reapareceram com vigor, em permanentes disputas e conflitos. Certamente, formulados em outros termos e por diferentes abordagens.

4 DISCURSOS SOBRE O DIA INTERNACIONAL DAS MULHERES EM (E ENTRE) FASES E VERTENTES FEMINISTAS

Neste capítulo, o Dia Internacional das Mulheres será contextualizado em diversas fases feministas. Parte-se de uma discussão de suas primeiras manifestações em âmbito mundial, tendo em vista uma análise de consensos e dissensos entre as principais vertentes feministas, à época. No decorrer do texto são ressaltadas as diversas concepções que lhe marcaram historicamente, no sentido de visibilizá-las. Em seguida, enfocando tais aspectos, trata-se de sua incidência no Brasil e no cenário belo-horizontino, demarcando os principais diálogos, tensões e conflitos, ao longo do tempo. Busca-se afirmar a memória sobre o Dia Internacional das Mulheres, percebendo-o como uma conquista do campo feminista brasileiro contemporâneo. Em sua pluralidade, prosseguem-se várias lutas e resistências contra os poderes dominantes que visam minar a sua radicalidade, como se pode verificar em diversos contextos autoritários anteriores e atuais.

O Dia Internacional das Mulheres[37] vincula-se ao contexto mundial de organização e de luta das classes trabalhadoras do final do século XIX ao início do século XX, e surge de um acirrado campo de disputas para visibilizar questões relativas aos feminismos que não eram acolhidas pelo movimento operário ou pela vertente sufragista, no mesmo período. A atuação de feministas socialistas, anarquistas e negras não desconsiderava as questões de classe e não era centrada na conquista do voto feminino. O processo de emancipação feminina almejado por tais feministas àquela época era mais ousado, pois, em muitos aspectos, partia da reflexão sobre as desigualdades de poder imbricadas nas questões de gênero, classe, raça e sexualidade, embora formulados em outros termos.

Algumas feministas socialistas, porém, viam nas lutas pelo direito ao sufrágio feminino uma oportunidade para inserirem demais pautas de interesse das mulheres trabalhadoras, como por exemplo, Clara Zetkin (1857-1933) e Alekxandra Kollontai[38] (1872-1952), desde que as diferenças entre o movimento das trabalhadoras socialistas e o movimento feminista burguês fossem demarcadas (GONZÁLEZ, 2010). Contudo, tal estratégia não era consensual. Lucy

[37] Neste texto será utilizada a denominação Dia Internacional das Mulheres (no plural), em consonância com as concepções contemporâneas que afirmam as diferenças e a pluralidade das mulheres, sendo críticas à categoria "mulher", no que se refere aos seus aspectos essencialistas e universalizantes. O emprego dos termos Dia Internacional da Mulher ou Dia da Mulher (no singular), estará em conformidade com as denominações utilizadas desde o início do século XX até o ano de 2012 (em Belo Horizonte).

[38] Há outras formas de emprego deste nome e sobrenome, respectivamente: Alexandra e Kollontay. Neste trabalho será adotada a escrita acima, em acordo com Graziela Scheneider (2017).

Parsons (1853-1942), ao longo de mais de seis décadas de atuação política junto à classe trabalhadora, discutiu as desiguais condições das mulheres no mundo do trabalho, sem creditar ao voto quaisquer melhorias neste campo (DAVIS, 2016). Algumas ativistas rechaçavam lógicas voltadas para a articulação com os setores dominantes e o ideário sufragista. Nesse sentido, são contundentes os posicionamentos de Emma Goldman (1869-1940), conforme Eva Blay (2001); Elisabeth Souza-Lobo (1983; 1984) e Liane Richter (1998). No ensaio *Woman's Suffrage* (1910) de sua autoria, ela apresentou uma análise feminista anarquista que possui muitas semelhanças com o ideário da mesma vertente no Brasil:

> Pode-se pensar que já que a mulher reconhece o preço horrível que é obrigada a pagar à igreja, ao Estado e ao lar, ela quer o sufrágio para libertar-se. Isso pode ser verdade para algumas, a maioria das sufragistas repudia inteiramente tal blasfêmia. Ao contrário, elas insistem sempre que é o sufrágio das mulheres que irá torná-la uma melhor Cristã e dona de casa, uma cidadã leal ao Estado. Assim, o sufrágio é somente um meio de fortalecer os próprios Deuses que a mulher tem servido há tempos. (GOLDMAN *apud* RICHTER, 1998, p. 74).

Apesar de suas diferenças, tais feministas eram intransigentes na defesa dos interesses das classes subalternas e assumiram com radicalidade as lutas pelos direitos das mulheres. Com isso, muitas ativistas foram perseguidas e mesmo presas, ao longo de sua militância política, como se vê nas trajetórias de Clara Zetkin, Emma Goldman e Lucy Parsons, anarquista negra e líder operária nos Estados Unidos, atuante no final do século XIX e início do XX. Esta ativista, por exemplo, recusou um mandado de interdição do prefeito, em Columbus, Ohio e realizou um discurso no mês de março. Ela foi presa ao manifestar-se publicamente, contrariando o impedimento judicial. No seu percurso político, "os auditórios se fechavam para ela no último minuto, investigadores se posicionavam em cada canto dos salões de reunião, a polícia a mantinha sob constante vigilância" (ASHBAUGH *apud* DAVIS, 2016, p.158).

No bojo de tais lutas, Clara Zetkin, na condição de dirigente do movimento social-democrata alemão, propôs a criação de um dia para a reivindicação mundial dos direitos das mulheres trabalhadoras, no II Congresso Internacional de Mulheres Socialistas, ocorrido em 1910 em Copenhague, sem propor uma data específica. Assim, este não se confunde com a instituição do *Woman's Day* (Dia da Mulher), comemorado pelas socialistas norte-americanas desde 1908, mas nele se inspira. Dito de outro modo, Zetkin propôs o *Women's Day*, marcando a sua perspectiva internacional e a possibilidade de uma grande incidência, para as pautas feministas socialistas. Ao publicar um artigo em 29 de agosto de 1910, na revista *A Igualdade*, ela explicou:

> Entre outras coisas, pensamos em tirar proveito da data do 1º maio – a exemplo dos companheiros austríacos que fazem dela um acontecimento magnífico – ou inclusive organizar uma jornada especial, um dia das mulheres anual, seguindo o exemplo das companheiras norte-americanas. (CÔTÉ *apud* GONZÁLEZ, 2010, p. 116).

Foram realizados atos políticos em 1911, na Alemanha, Áustria, Dinamarca e Suíça. Desde então, essas manifestações feministas ocorreram em diferentes dias e meses, em vários países. A data comum para a comemoração mundial do Dia Internacional das Mulheres, 08 de março, remonta à greve das tecelãs russas, em 1917[39], a partir de uma decisão tomada na Conferência de Mulheres Comunistas realizado em Moscou em 1921, visando relembrar a inconteste participação feminina na eclosão da Revolução de Outubro (GONZÁLEZ, 2010).

Destaca-se o ativismo de Clara Zetkin, capaz de confrontar as lideranças masculinas, em vários aspectos, também como membro do Partido Comunista Alemão e deputada em 1920, considerando que muitos integrantes dos partidos e sindicatos naturalizavam o lugar da mulher no lar e no cuidado da família, deslocando-a dos campos progressistas de suas lutas prioritárias (GONZÁLEZ, 2010). Além disso, sua produção teórica para o pensamento feminista aprofundou várias concepções de Engels, Marx e August Bebel, no que tange à opressão feminina, conforme Wendy Goldman (2014) e Angela Davis (2016).

A criação do Dia Internacional das Mulheres, bem como a sua unificação em torno de um dia específico para a realização de atos políticos feministas, mundialmente, parecem corresponder aos seguintes aspectos: dar visibilidade ao ideário e as pautas feministas, colocando em cena a sua potência, como questões que mobilizam “massas” e possuem densidade e volume. Replicadas em várias cidades e países, no mesmo dia, enunciam que não se circunscrevem a um espectro local, específico, antes, são amplamente internacionalizada, sem divisar fronteiras.

Os avanços em torno dos direitos das mulheres foram aclamados mundialmente por diversas ativistas e feministas, no contexto revolucionário da URSS. No entanto, a partir da década de 1930 - com o stalinismo -, foram conduzidas políticas retrógradas, como a dissolução da seção feminina do partido (1929), a penalização da homossexualidade (1934) e do aborto (1936-1955), além da divisão entre mulheres e homens no espaço escolar, a dificuldade para divorciar-se, em um continuado processo de retomada dos aspectos tradicionais da moral e da família (SCHNEIDER, 2017).

Em tal contexto, o sentido atribuído ao Dia 8 de Março fora corrompido ao se realizar, por longos anos, festas de exaltação da maternidade, em defesa da pátria soviética e da paz,

[39] 23 de fevereiro no antigo calendário russo.

esvaziando a tônica feminista que lhe caracterizava inicialmente. Naquela conjuntura substituiu-se a "imagem da mulher revolucionária" pela da "mãe-abnegada", além do Dia Internacional das Mulheres se tornar, de algum modo, equivalente ao Dia das Mães celebrado nos países ocidentais. Em outros países, o Dia 08 de março continuava vinculado ao campo político progressista (GONZÁLEZ, 2010). Uma década antes, em um artigo[40] de 1920, Aleksandra Kollontai discutia:

> Não podemos esquecer que, nos últimos anos, o movimento das mulheres trabalhadoras passou por uma imensa reviravolta. Foi-se o tempo em que a burguesia encontrava nas mulheres trabalhadoras o mais fiel bastião de suas iniciativas antirrevolucionárias e conservadoras, em que as condições de vida, a situação familiar, a eterna preocupação com os filhos e com o marido, que encerravam o mundo das mulheres trabalhadoras nos limites domésticos, faziam delas temerosas defensoras do passado. A Guerra Mundial [1914-1918] derrubou de maneira impiedosa todos os fundamentos e costumes habituais, agitou a vida, impulsionou a mulher para o turbilhão da luta [...]. (SCHENEIDER, 2017, p. 203).

Emma Goldman, nascida na Lituânia e radicada nos EUA, apoiou imediatamente o processo revolucionário, mas não deixou de observar as contradições e a barbárie do regime soviético, diretamente com as suas lideranças. Em suas memórias escreveu sobre os conflitos que envolveram tal questão. De um lado, não poderia servir aos adversários alinhados ao sistema vigente, expondo-as, amplamente. Por outro, não poderia ceder aos seus princípios, para relativizar situações que considerava absurdas: "Pessoas detidas, aprisionadas e fuziladas por suas ideias! Os velhos e os novos tornados reféns, todo protesto amordaçado, a iniquidade e o favoritismo em voga, os melhores valores humanos traídos, o próprio espírito da revolução diariamente crucificado" (GOLDMAN, 2015, p. 545).

Em um diálogo com Aleksandra Kollontai, Emma Goldman expôs suas angústias e preocupações sobre os rumos daquele significativo experimento e ouviu: "temos algumas sujeirinhas em nossa vívida revolução". De acordo com a líder soviética "[...] num país tão atrasado, com um povo tão bruto e com um experimento social desta magnitude, a que todo o mundo se opõe. Elas [ao se referir às 'sujeirinhas'] desaparecerão tão logo tenhamos liquidado as frentes militares e tivermos elevado o nível mental das massas". Kollontai, dizendo que "as pequenas coisas não importam", ofereceu postos de trabalhos à anarquista, os quais ela recusou. Ao tratar da gravidade dos aspectos acima descritos, ela visava o êxito do processo revolucionário ali em curso, mas, por outro ângulo (anarquista), não poderia concordar com a

[40] *I Conferência Internacional de Mulheres Comunistas* publicado em *Kommuístitka* [A Comunista], n. 1, jun.jul. 1920. (SCHENEIDER, 2017).

banalização das contradições e da barbárie, em nome das "lutas gerais" (GOLDMAN, 2015, p. 545).

Por outro lado, no plano internacional dos anos 1930, desenrolavam-se várias resistências feministas, como se exemplifica a seguir. Na sua última aparição pública em 1932, na Alemanha, Clara Zetkin denunciou a ameaça nazista, conclamando a formação de uma frente popular de trabalhadores/as, para detê-la, na qual as mulheres eram imprescindíveis. No ano seguinte, Hitler tomou o poder (GONZÁLEZ, 2010). Antes de serem esmagadas, muitas análises feministas libertárias, críticas às lógicas sexistas e conservadoras, também se voltaram contra os totalitarismos estatais e assumiram perspectivas anticlericais e antifascistas, inclusive por aqui. Ademais, estavam em curso as concepções e resistências do grupo *Mujeres Libres* e a sua posterior atuação na Guerra Civil Espanhola entre 1936-1939, com o apoio direto de Emma Goldman. No âmbito dessa organização Lucía Sánches Saornil analisou as "armadilhas" ideológicas dos conceitos de mãe e mulher, em um artigo[41] publicado em 1935:

> Pela teoria da diferenciação, a mulher não é mais do que uma matriz tirânica que exerce suas influências obscuras até os últimos recantos do cérebro; toda vida psíquica da mulher é subordinada a um processo biológico não é outro que o da gestação [...]. A ciência veio modificar os termos, sem alterar a essência desse axioma: "Nascer, gestar, morrer". E aí está todo o horizonte feminino. É claro que se tentou cobrir essas conclusões com douradas nuvens apoteóticas. "A missão da mulher é a mais culta e sublime da natureza" [...]. E, no entanto, fala-se em dirigir todos os seus passos, toda a sua vida, toda a sua educação para esse único fim; único ao que parece, em perfeita harmonia com a natureza. E novamente vemos, frente a frente, o conceito de mulher e o de mãe [...] em todas as idades [as épocas], têm se praticado a exaltação mística da maternidade; antes se exaltava a mãe prolífica, parideira de heróis, de santos, de redentores ou tiranos; de agora em diante, exaltar-se-á a mãe eugênica, engendradora, gestadora, parideira perfeita [...]. Eu disse que tínhamos novamente os conceitos de mulher e mãe frente a frente, e disse mal; agora temos algo ainda pior: o conceito de mãe absorvendo o de mulher, a função anulando o indivíduo (SAORNIL, 2015, p. 44-45).

Abro um breve espaço para discutir a subsunção feminina à maternidade nos moldes analíticos de feministas anarquistas e relacioná-la à feminilidade "esposa-dona-de-casa-mãe-de-família" no Brasil desde a Primeira República. Retomo, pois, a discussão sobre o "intervalo" entre as duas primeiras ondas feministas, a partir da literatura que discute e/ou se baseia em tais periodizações. Entre os anos 1930 e 1960, a radicalidade das pautas feministas arrefeceu-se nos terrenos críticos às normalizações das sexualidades e do gênero, cedendo lugar aos "movimentos de mulheres" e às pautas atinentes às "lutas gerais". A aludida identidade feminina, enraizada nas fileiras do feminismo liberal e professada pelas sufragistas, desde o princípio do século XX, alastrou-se no solo político, social e cultural do Estado Novo (1937-

[41] *Solidaridad Obrera*, Barcelona, 15/10/1935, nº 1090.

1945), poucas décadas depois. Certamente, as feministas dissidentes foram combatidas pelos poderes dominantes e, muitas vezes, desprezadas pelos comandos dirigentes de esquerda como "causas menores".

De acordo com Iracélli Alves (2017), na década de 1930, feministas comunistas confrontaram a Federação Brasileira pelo Progresso Feminino (FBPF). Porém, na década de 1940 predominou a tentativa de aliança entre tais vertentes, embora sua relação tenha sido marcada por alguns conflitos. A despeito disso, em um cenário fortemente conservador e autoritário, muitas feministas comunistas fizeram enfrentamentos diversos à ordem vigente, sendo algumas perseguidas e presas. Os movimentos de mulheres, no Brasil, no cenário posterior à Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e nos anos de redemocratização interna (1946-1964), podem ser interpretados a partir dos seguintes aspectos:

> Os movimentos que recrudesceram nos anos de redemocratização, colocaram os interesses de classe, acima dos interesses específicos. As causas femininas fundiram-se, quando possível, nas lutas por uma outra ordem social. As mulheres dos movimentos a partir de 1945 foram às ruas com um outro estatuto político. Mas tinham uma promissória a resgatar: todo o intenso esforço do movimento sufragista esbarrava constantemente na preocupação da sociedade burguesa de que a mulher não se descuidasse do seu papel doméstico, da sua "missão como anjo tutelar da família". Este tipo de argumentação, repetida por anos a fio, obrigou as sufragistas a reiterarem, a todo momento, a intenção em garantir o desempenho adequado dos papeis familiares pelas mulheres, convalidando práticas e representações sociais referentes ao feminino já profundamente fincadas no seu imaginário. É esse o comando internalizado que decreta para as ativistas dos 40 e 50: Ordem na casa, e vamos à luta! (MACEDO, 2001, p. 96).

Esta questão pode contribuir para entender que, no Brasil, a oficialização do Dia das Mães e a primeira comemoração do Dia Internacional das Mulheres imbricam-se ao campo feminista, sendo destacada a atuação de Alice Tibiriçá. Ex-integrante da Federação Brasileira para o Progresso Feminino, ela representou o Estado de São Paulo no II Congresso da FBPF realizado em 1931, no Rio de Janeiro. Em março de 1938, fundou a Instituição Carlos Chagas, na capital da República, dirigindo-a até o seu falecimento em 1950. Envolveu-se com a Federação Internacional de Mulheres voltada para os direitos das mulheres e da infância, entre outras causas, sendo eleita presidenta da Federação de Mulheres do Brasil (FMB), em 1948. Tal organização agregou grupos de mulheres de diferentes tendências de esquerda, tanto nas grandes mobilizações populares em torno da luta contra a carestia, como na libertação de presas políticas, à época. Em 1964, a organização foi desmantelada, sendo refundada em 1988, como Confederação das Mulheres do Brasil (DUARTE, 2008; PEREIRA, 2016).

Desde 1918, a Associação Cristã de Moços de Porto Alegre instituiu a comemoração do Dia das Mães, contando com a escritora Júlia Lopes de Almeida como oradora em tal evento.

Em São Paulo, a mesma organização convidou Alice Tibiriçá para realizar uma conferência, nos festejos de 1931. Ela se comprometeu a levar a demanda de institucionalização do segundo domingo de maio como data oficial para homenagear as mães brasileiras. Tal pauta foi levada ao II Congresso Internacional Feminista, em julho do mesmo ano, sendo aclamada e redigida uma mensagem ao presidente Getúlio Vargas com tal reivindicação (SCHUMAHER; VITAL *BRASIL, 2000).* Assim, no ano seguinte, foi publicado o Decreto Nº 21.366 de 05 de maio de 1932 que dispõe no 1º Artigo: "O segundo domingo de maio é consagrado às mães, em comemoração aos sentimentos e virtudes que o amor materno concorre para despertar e desenvolver no coração humano, contribuindo para seu aperfeiçoamento no sentido da bondade e da solidariedade humana." (BRASIL, 1932).

> Ao exaltar a maternidade como função social e, portanto, pilar da cidadania feminina, Alice e as feministas de seu tempo se vinculam ao "maternalismo feminista" ou "feminismo maternalista". As mulheres não eram cidadãs apesar de serem mães; elas eram cidadãs por serem mães (BOCK; DUBY; PERROT *apud* PEREIRA, 2016, p. 15).

A primeira comemoração do Dia Internacional da Mulher no Brasil ocorreu no dia 08 de março de 1947, por iniciativa do Instituto Feminino de Serviço Construtivo (IFSC), embrião da FMB, dirigido por Alice Tibiriçá (DUARTE, 2008). Ela estava em Praga, representando tal organismo no Conselho (anual) da Federação Democrática Internacional de Mulheres (FDIM), sediada em Paris e vinculada ao feminismo socialista europeu. Em carta enviada ao IFSC, recomendou que as companheiras brasileiras não se descuidassem dos preparativos para a primeira comemoração do Dia Internacional das Mulheres no país. Ela integrou, como representante brasileira, as celebrações daquela data na capital francesa (MACEDO, 2001). No ano seguinte, no Brasil, uma campanha contra a carestia organizada pelas Uniões Femininas foi acolhida na Câmara legislativa, após um ataque da grande mídia que a designou como um "movimento agitador". Alice Tibiriçá, como representante feminista, protagonizou tal discussão (sobre a imprensa e na imprensa), escrevendo um artigo para denunciar as condições adversas às lutas empreendidas pelas mulheres (MACEDO, 2001).

Em 1949, presidindo a FMB e próxima ao Partido Comunista, Alice Tibiriçá foi intimada a comparecer em uma delegacia no Rio de Janeiro, sem mandado judicial. Ao recusar o que considerou uma "arbitrariedade" recebeu, em seguida, uma intimação oficial e prestou esclarecimentos, sendo liberada. No mês seguinte, em São Paulo, foi detida. Sua prisão, logo

revertida pela ampla mobilização de familiares e amigos, precisou ser explicada pela Delegacia de Ordem Social por meio de ofício[42], do qual segue um trecho:

> [...] cedeu, como diretora da Instituição Carlos Chagas, dependências dessa organização para um dos cursos de alfabetização do "Comitê Democrático Progressista" do Flamengo, entidade subordinada ao ext. Partido Comunista. Representou o Brasil (delegado do P.C.B) no Congresso Internacional de Mulheres, quando de sua instalação em Praga, na Tchecoslováquia. Mantém estreito contato com líderes do PCB, por intermédio do Instituto Feminino do Serviço Construtivo, entidade de carácter eminentemente marxista, da qual é presidente. Foi eleita vice-presidente do C.E.D de Petrópolis. Fez parte da Comissão Brasileira do II Congresso Internacional de Mulheres, realizado em Budapeste – Hungria. (PEREIRA, 2016, p. 18).

Naquela conjuntura diversas lutas em torno da ampliação dos direitos trabalhistas e sociais às mulheres do campo, estavam em movimento, entre outras reivindicações. Muitas operárias foram assassinadas pelas forças policiais, como as comunistas Zélia Magalhães no Rio de Janeiro, no ano de 1949 em um comício contra Lei de Segurança Nacional, e Angelina Gonçalves, nas manifestações do Primeiro de Maio de 1950, no Rio Grande do Sul, de acordo com Maria Amélia Teles (2017).

Além disso, no cenário dos anos 1940 e nas décadas seguintes, integrantes do PCB, como as comunofeministas nordestinas Alina Leite Paim (1919-2011) e Jacinta Passos Amado (1914-1973), ambas filiadas em 1945 e atuantes naquela esfera, relacionaram arte e política com temas feministas, a partir de um viés contra-hegemônico no campo artístico-literário. Essas mulheres foram parcamente citadas nas obras que tratam das memórias do partido e, embora prestigiadas por seus contemporâneos, escritores brasileiros de renome internacional, tais como Jorge Amado, Graciliano Ramos, Antônio Cândido e outros, suas obras, até hoje, são desconhecidas do grande público (ALVES, 2017).

Alina Leite Paim escreveu dez romances[43], cujas protagonistas, em sua maioria, eram mulheres que insurgiram contra as normas sociais vigentes. Jacinta Passos atuou como jornalista em publicações pecebistas e jornais de grande circulação na Bahia. Ela publicou

---

[42] Informações prestadas pela Polícia Política do D.F – of. 2.129/S/I, de 1/12/49 (PEREIRA, 2016).

[43] A escritora sergipana publicou os seguintes romances no Brasil: *Estrada da Liberdade* (1944); Simão Dias (1949); *A Sobra do Patriarca* (1950); *A hora próxima* (1955); *Sol do meio-dia* (1961); a trilogia de Catarina (1965), composta por: *O sino e a rosa*, *A Chave do Mundo* e *O Círculo*; *A sétima vez* (1975) e *A Correnteza* (1979). Duas obras foram publicadas em âmbito internacional: *A hora próxima* (Rússia, 1957 e China, 1959) e *Sol do meio-dia* (Bulgária, 1963 e Alemanha, 1968). O livro de 1961 recebeu o prêmio Manoel Antônio de Almeida da Associação Brasileira do Livro e a referida trilogia de Catarina, o prêmio Especial Walmap, no IV Centenário do Rio de Janeiro, em 1965.

quatro livros[44] de poesia e alguns poemas, em periódicos, de maneira esparsa. Além disso, escreveu contos, teatro, canções, radioteatro que não circularam à época, pois, a maior parte de sua obra foi produzida no período em que esteve internada em sanatórios, vindo a falecer provavelmente em virtude de choques elétricos (Alves, 2017).

Jacinta Passos questionou a dupla moral sexual de seu tempo, contrapondo a liberdade masculina e a repressão da sexualidade feminina. Criticou a domesticação das mulheres e a sua condição atada à esfera privada, como se lê no trecho seguinte do poema *Chiquinha* (1943): "Prolonga teus braços, liberta teu corpo de serva doméstica, te arranca da casa, derruba as paredes, limites, fronteiras do lar, doce lar – prisão milenar [...]". E apontou, em outra parte: "Chiquinha, teu corpo ainda não é teu, não é livre a vida não é livre o amor" (ALVES, 2017, p.12 e 13). Nas citações poéticas, temas desenvolvidos anteriormente pelas feministas anarquistas e socialistas, bem como por parte dos feminismos de "segunda onda" foram, contemporaneamente, evocados pela autora baiana. Porém, tais temas não foram levantados como bandeiras de luta feministas, no campo social, político e partidário de esquerda daquele período.

Para adentrar em outras camadas menos visíveis da produção feminina na fase acima descrita, Carolina Maria de Jesus (1914-1977) dedicou-se à escrita literária por longos anos e elaborou diários entre 1955 e 1960. A meu ver, entre outros temas, ela aborda a maternidade e o cuidado como contranarrativas aos feminismos hegemônicos, a partir da crítica à vida precária, à violência, aos poderes estatais, envolvendo desigualdades de poder/saber, imbricadas na convergência entre classe, raça, gênero, território etc. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*[45], entre outras, expressa (e denuncia) o cotidiano de trabalhadora informal, a condição miserável de catadora de materiais recicláveis (antes fora empregada doméstica), para assegurar o sustento de uma família monoparental feminina residente na favela Canindé em São Paulo.

Maria Carolina de Jesus afirmou: "Eu sou negra e, a fome é amarela e dói muito", deixando um importante registro de reflexões relativas às suas péssimas condições de vida, de seus filhos e filha, bem como de sua comunidade, pouco alteradas pelas ações meramente

---

[44] A poeta baiana publicou os seguintes livros: Momentos de poesia (1941), Canção da partida (1945), Poemas políticos (1951) e A Coluna (1958), de acordo com as informações contidas no site oficial da escritora (http://jacintapassos.com.br).

[45] Obra mais conhecida da escritora e poeta mineira, natural de Sacramento e residente em São Paulo, a partir de 1937. *Quarto de Despejo* (1960) foi editada pelo jornalista Audálio Dantas. Escreveu livros de memória e poesia. Posteriormente, publicou *Casa de alvenaria* (1961), *Pedaços da fome e Provérbios* (1963), além de *Quarto de despejo* (1960). Obras póstumas: *Um Brasil para os brasileiros* (1982), *Diário de Bitita* (1986), *Meu estranho diário* e *Antologia pessoal* (1996), de acordo com Cidinha da Silva (2008).

filantrópicas, políticas urbanas e sociais higienistas e, inclusive, pelas "conquistas" feministas de seu tempo, como o investimento para a positivação do Estatuto da Mulher Casada (1962).

Sua obra revela o racismo estrutural na sociedade brasileira e, sob a lente interseccional, remete às teorizações dos feminismos negros, atuais e anteriores, bem como aos esforços desta vertente, para discuti-los no campo feminista, além da "bica d'água", como visto nas análises de Lélia Gonzalez e Luiza Bairros. Do mesmo modo, ecoa nos escritos afro-brasileiros atuais, aproximando-se do conceito de "escrevivência" e do campo discursivo de obras tão complexas, como *Olhos d'água*, de Conceição Evaristo[46].

Carolina Maria de Jesus, sem acesso aos direitos de cidadania elementares, mais parecia almejar 'Um teto todo seu'. Porém, longe dos privilégios que elitizavam a educação e o trabalho literário circunscritos a grupos seletos, dedicava-se à leitura e à escrita, como um ato de resistência negra. Nesse sentido, aproxima-se da já descrita reivindicação anarcofeminista de 1906: "E nós queremos nossas horas de descanso para dedicarmos alguns momentos à leitura, ao estudo [...]" (PINTO, 2003, p. 35).

O seu dia-a-dia não era marcado pelos dilemas das donas de casa, esposas, mães de classe média, brancas e universitárias norte-americanas entediadas, conforme Betty Friedan na *Mística Feminina* (1963), como analisa Biroli (2018). A escritora brasileira afirmou: "quando eu não tinha nada o que comer, em vez de xingar eu escrevia" (JESUS, 2007, p. 195), tratando do processo de elaboração daquele livro publicado em 1960. Ao que parece, a branquitude dos "movimentos de mulheres" e os marxismos masculinos de seu tempo, pouco apreenderam sobre a profundidade de outras fomes.

Nessa década, com o sopro dos feminismos, as comemorações mundiais do Dia 08 de Março ganharam fôlego novamente. Porém, as suas motivações e ideários anteriores ficaram submersos, pois muitas versões foram contadas, confundindo o seu sentido precípuo (FARIA, 2010). Por muito tempo, as informações sobre o Dia Internacional das Mulheres foram divulgadas incorretamente, inclusive no movimento feminista, como afirma Teles[47] (2017). De tal maneira, o incêndio ocorrido em uma fábrica em Nova York (*Triangle Shirtwaist Company*), no dia 25 de março de 1911, representa um dos episódios que revela a barbárie instaurada no mundo do trabalho, culminando em um crime (e não em um acidente) que matou centenas de

---

[46] Escritora e poeta nascida em Belo Horizonte (1946), Mestre em Literatura Brasileira (PUC/RJ) e Doutora em Literatura Comparada (UFF). Ela analisa "[...] a nossa escrevivência não é para adormecer os da Casa Grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos." (LIMA, 2017).

[47] Maria Amélia de Almeida Teles, autora do livro *Breve História do Feminismo no Brasil e outros ensaios* (1993) acrescentou tal discussão na reedição da mencionada obra (2017). É possível verificar que, o equívoco em torno do surgimento do Dia Internacional da Mulher como um desdobramento do incêndio, foi revisto por ela, com base no argumento central da obra de González (2010), exposto acima.

operárias, mas não corresponde ao surgimento do Dia Internacional das Mulheres, sendo alçado à categoria de mito explicativo (GONZÁLEZ, 2010).

Desde o início do século XX, as correlações de força das mulheres trabalhadoras em torno da conquista de direitos e suas diversas formas de resistência, tais como greves, boicotes etc., envolvem a violência institucional, por meio da negligência estatal na regulação do trabalho, somada à conivência dos poderes públicos com o mercado e o uso da força coercitiva estatal para conter as dissidências. De acordo com Daniela Lima (2016), entre setembro de 1909 e fevereiro de 1910, aproximadamente um ano antes daquele incêndio, houve em Nova York uma das maiores greves da indústria têxtil, deflagrando-se uma greve geral denominada como "levante das 30 mil", considerada a primeira grande greve de mulheres nos EUA. Nesse contexto, como efeito dominó, as trabalhadoras da *Triangle* foram as que primeiro pararam a produção. Diversas operárias foram perseguidas e presas, vivenciando múltiplas formas de violência, além da policial.

De acordo com a autora, morreram no incêndio 146 trabalhadores/as, sendo 129 mulheres, a maioria imigrante de 16 a 24 anos, das quais 90 trabalhadoras se jogaram pelas janelas devido à impossibilidade de escaparem das chamas, frente à inadequação daquela empresa às normas de segurança do trabalho. Além de trabalharem em condições subumanas, enfrentando jornadas de trabalho extenuantes, recebiam um terço do equivalente pago aos homens. Os proprietários da *Triangle* foram acusados de homicídio culposo, mas inocentados por um júri exclusivamente masculino. Do lado de fora do tribunal trezentas mil pessoas protestavam e, entre outras ações, executaram um funeral simbólico, onde familiares e ativistas gritavam e faziam ecoar: assassinos! (LIMA, 2016).

No Brasil, as distorções sobre o Dia Internacional das Mulheres e a associação com o incêndio ocorreram a partir de 1970, obviamente sem tratar dos aspectos acima aludidos. Corresponde, pois, ao período mais repressivo da ditadura civil-militar (1964-1985), sendo proibidas as manifestações políticas alusivas ao Dia 08 de março, que foram lentamente retomadas, com a rearticulação feminista no país (BLAY, 2001). Diversas feições feministas (ou não) foram tecidas à data, desde o impulso da Organização das Nações Unidas que instituiu o Dia Internacional da Mulher, formalmente, ao decretar o Ano Internacional da Mulher em 1975 e a Década da Mulher (1975-1985), com a realização da I Conferência Mundial sobre a Mulher, no México, estimulando a participação de representantes dos vários Estados-membros das Nações Unidas e o envolvimento de agências governamentais e segmentos feministas, na realização de eventos.

Em Minas Gerais, na gestão do ex-governador Aureliano Chaves (1975-1978) foi criada a Comissão Oficial de Mulheres Mineiras, vinculada à Secretaria de Estado de Governo. Tratava-se de uma representação de mulheres[48] ilustres, com mais de 40 anos de idade, que integraram uma semana de atividades comemorativas à promulgação do Ano Internacional e do Dia da Mulher em 1975, sendo lançado um Suplemento Especial pela Imprensa Oficial[49]. Em contrapartida, na academia, feministas jovens, na faixa etária de 18 a 30 anos, atuantes na cena belo-horizontina organizaram um evento e uma publicação relativa ao Dia Internacional da Mulher/1975. Refiro-me ao seminário e a revista *Mulher em Debate*, no Diretório Central de Estudantes (DCE) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), cujos participantes eram intelectuais, agentes culturais, membros de partidos políticos, entre outros. Reuniram-se, neste evento, mulheres de renome nacional como Rose Marie Muraro, Branca Moreira Alves e Therezinha Zerbini (criadora do Movimento Feminino pela Anistia) (CARMO, 2008a).

No ano de 1976, o Dia Internacional da Mulher foi comemorado em Belo Horizonte no plano político-institucional[50]. Tratou-se de um evento solene que durou uma hora, com forte presença masculina, mas que contou com a representação de diversas esposas de secretários do Estado, deputados e membros de altos postos dos poderes públicos (prefeito de Belo Horizonte, presidente do Tribunal de Justiça, chefes militares etc.). Apesar da ausência do governador Aureliano Chaves, a Sra. Vivi Chaves, primeira-dama, foi recebida pelos presentes ao som do Hino Nacional, sendo-lhe entregue uma *corbeille* de rosas, pelos "alunos do pré-primário do Grupo Escolar Pandiá Calógeras". Em seguida, em um ato cívico, as bandeiras do Brasil, de Minas Gerais, de Belo Horizonte e dos 21 Estados (como descrito no artigo) foram hasteadas em frente à Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais pelas várias "esposas" que, nominalmente referidas, receberam flores em homenagem ao "Dia da Mulher". No entanto, as únicas "falas" femininas foram da deputada Júnia Marise que saudou as mulheres na pessoa de Vivi Chaves e desta que agradeceu a homenagem e as flores. A imagem seguinte ilustra o caráter militarizado do evento:

---

[48] Integraram aquela Comissão Beatriz Alvarenga, professora da UFMG; Flora Grimberg Lerman, empresária; Elizabeth Vorcaro Horta, socióloga e poeta; Yeda Prates Bernis, poeta e viúva do jornalista Ney Octaviani Bernis, que foi o presidente-fundador do Sindicato dos Jornalistas Profissionais de Minas Gerais.

[49] Realizei uma pesquisa nos arquivos da Imprensa Oficial de Minas Gerais dos anos 1975 e 1976 e não localizei tal "Suplemento Especial". Possivelmente, a autora se referia à matéria do Jornal Minas Gerais do dia 10/03/76, abaixo descrita, sendo esta a única referência ao Dia Internacional da Mulher nos anos 1975 e 1976. Inclusive, no que corresponde ao Suplemento Literário, editado pelo mesmo jornal, não encontrei quaisquer menções àquela data, nas edições do mesmo período.

[50] De acordo com a matéria intitulada *"Dia Internacional da Mulher" comemorado pela Assembléia*, extraída do Jornal *Minas Gerais*, edição do dia 10 de março de 1976, p. 3.

Figura 1: Jornal Minas Gerais (1976) "Dia Internacional da Mulher" [51]

"DIA INTERNACIONAL DA MULHER" COMEMORADO PELA ASSEMBLÉIA

Fonte: Fotografia da autora (2019)

A realização de manifestações públicas do Dia Internacional das Mulheres, em Belo Horizonte, ocorreu no final dos anos 1970. Naquele período, a população brasileira retomava a ocupação da esfera pública, desafiando o contexto ditatorial vigente. Destaca-se nesta rearticulação/reocupação feminista, o protagonismo da mineira Helena Greco[52] (1916-2011), reconhecida ativista dos direitos humanos que dera início à militância política naquela década, com mais de sessenta anos. Ela presidiu o Movimento Feminino pela Anistia/MG (MFPA) em 1977 e o Comitê Brasileiro de Anistia/MG (CBA), no ano seguinte, além de integrar o Comitê Executivo de tais entidades (GRECO, 2008).

Saliento a relevância do ato político de recuperar em 1978, o legado feminista socialista relativo ao dia 08 de março, instaurando-o como território da política, como possibilidade que se abre à pluralidade de pensamentos e pautas feministas na esfera pública, para diferentes segmentos sociais. Desde então, manifestações públicas nessa data são realizadas na cidade, ao

[51] A fotografia obtida a partir da reprografia da imagem não permite a leitura integral do texto.

[52] Atuou como vereadora de Belo Horizonte pelo Partido dos Trabalhadores (1983-1992), implementando a Comissão Permanente de Direitos Humanos. Idealizou e criou o primeiro órgão executivo municipal no Brasil, a Coordenadoria de Direitos Humanos e Cidadania (CDHC), para tratar exclusivamente destas temáticas, coordenando-a de 1993 a 1996, no âmbito da Prefeitura de Belo Horizonte (PBH) e no governo da Frente Popular, sob a gestão de Patrus Ananias. Além do desenvolvimento pioneiro de políticas públicas de direitos humanos e de cidadania no país, articulou a criação da Comissão Paritária de Mulheres, visando a elaboração de políticas específicas nesta área e a criação de uma Casa Abrigo, para mulheres em situação de violência. Assim, no Dia Internacional dos Direitos Humanos, em 10 de dezembro de 1993, tomavam posse na PBH seis representantes da Administração Municipal (CDHC e Secretarias de Educação, Cultura, Saúde, Governo e Desenvolvimento Social) e seis representantes do movimento de mulheres (MUSA, Coletivo de Mulheres Negras, NEPEM, Movimento GRAAL, Movimento Popular da Mulher e Pastoral da Mulher Marginalizada). Esta comissão foi o embrião do Conselho Municipal da Mulher, criado em 1996 (GRECO, 2008).

mesmo tempo agregando (e conflitando) vários feminismos. A retomada daquelas manifestações no cenário belo-horizontino articula-se, indubitavelmente, aos aspectos que caracterizaram a segunda onda dos feminismos brasileiros, seja no enfrentamento à ditadura militar, seja no tocante à politização referente às diversas opressões femininas. Porém, enfrentando as adversidades que seguem expostas na síntese explicativa abaixo descrita:

> O feminismo brasileiro definia-se em relação e/ou contraste com: a esquerda (tanto a revolucionária como a teórico-acadêmica, que insistiam em relegar a opressão de gênero ao estatuto de "contradição secundária"); as mulheres não-feministas participantes também da oposição, conhecidas como as "políticas", que insistiam em priorizar a "luta geral" e se proclamavam "femininas e não-feministas"; as centenas de grupos de mulheres de base – muitas vezes vinculados à Igreja católica (antifeminista mesmo quando progressista) – que proliferavam então no país, organizados em torno da sobrevivência da família e da comunidade e que constituíam um público privilegiado para as intervenções culturais-políticas das feministas; e a imagem distorcida pelos meios de comunicação dos movimentos feministas "burgueses, imperialistas, de ódio contra o homem" da América do Norte e da Europa (ALVAREZ, 2000, p. 389).

Nesse sentido, a meu ver, muitos elos podem ser estabelecidos entre o campo das resistências feministas libertárias anteriores e aquele formulado no final da década de 1970, sob a liderança de Helena Greco. Sobretudo, no que tange ao complexo campo de resistências à barbárie e ao totalitarismo estatais, às perenes lógicas coloniais e conservadoras, em disputa, enfrentadas no campo feminista contra-hegemônico, ontem e hoje.

Na esfera federal e, em outro plano diametralmente oposto dos feminismos, coube ao Conselho Nacional da Mulher, uma articulação junto ao Congresso para a aprovação da lei nº 6791 de 09 de junho de 1980, criando o Dia Nacional da Mulher, a ser comemorado no dia 30 de abril, dia do aniversário de Jerônima Mesquita, sufragista brasileira que pertenceu à Federação Brasileira para o Progresso Feminino e uma das fundadoras do organismo que lhe prestou tal homenagem (SCHUMAHER; VITAL BRASIL, 2000).

Em Belo Horizonte, na esteira feminista aberta anteriormente, foi articulado o histórico ato público denominado *Quem Ama não Mata*, em 1980, voltado para a politização do feminicídio (GROSSI, 1994). Embora não tenha sido empregado o termo naquele momento, a manifestação ocorreu no dia 18 de agosto no Adro da Igreja São José, na área central de Belo Horizonte e envolveu diversos setores da sociedade na politização dos recorrentes assassinatos de mulheres, no âmbito das relações conjugais. Tomou-se como referência a discussão de crimes que ganharam visibilidade à época, respectivamente, os assassinatos de Eloísa Ballesteros Stanciolli e Maria Regina Santos de Souza Rocha, por seus respectivos maridos

(CARMO, 2008b). Creio que, seletivamente, a visibilidade de tais feminicídios ganhou amplitude à época, devido ao pertencimento de tais mulheres às classes mais abastadas.

O Dia Internacional das Mulheres, entre outros atos feministas, alcançara as ruas e no plano político-institucional a data era festejada. A Sra. Risoleta Neves, esposa do governador de Minas Gerais, Tancredo Neves, discursou em 1984, seguindo a tradição de associar o primeiro-damismo com os eventos do Dia 08 de março. Ela enfatizou as diversas conquistas femininas mundiais e das mulheres mineiras, partindo de concepções feministas liberais continuamente enunciadas: "Não obstante, é no lar que ela [a mulher] exerce sua missão divina – mãe, esposa e filha – consolidando a família e preparando os seus filhos para a contribuição de inteligência e trabalho à sociedade e à Pátria, que se sublima em dedicação, sacrifício e devotamento." (NEVES, 2008, p. 11).

Como visto acima, desde o início da denominada segunda onda, outras pautas feministas estavam ativas e em disputa, divergindo de muitas concepções professadas pelos feminismos hegemônicos. Para compreender o Dia Internacional das Mulheres no Brasil e em Belo Horizonte, a partir do final da década de 1980 e nos anos seguintes, retomo a discussão de Biroli (2018, p. 17): "Os movimentos feministas e de mulheres atuaram sistematicamente junto ao Estado no ciclo democrático iniciado em 1988, e isso se acentuou a partir de 2003, com a chegada do Partido dos Trabalhadores (PT) ao governo federal".

Além disso, no transcurso da década de 1980, houve uma separação entre as feministas que buscavam lutar pela institucionalização do movimento e outras que rechaçavam a aproximação com a esfera estatal, antevendo a possibilidade de cooptação. Percebe-se, desse modo, que setores feministas do Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) que haviam lutado pela redemocratização e viam esse partido assumir governos estaduais defendiam a proposição nestes governos da causa por eles abraçada. Por outro lado, grupos feministas vinculados ao PT, naquele momento, tendiam a opor-se à institucionalização, "[...] tanto porque ela decretava no momento sua própria exclusão como por uma visão mais radical e autonomista do movimento" (PINTO, 2003, p. 69).

A autora argumenta que a confluência entre o movimento feminista e a política institucional fez emergir, nos anos 1980, uma problemática fundamental que provém da própria natureza do movimento social, qual seja, vincular-se a um partido poderia ameaçar sua unidade e também sua autonomia, limitando à esfera da pressão a sua participação política. Se esta opção fosse tomada, surgiria duas alternativas: tomar o caminho da representação, isto é, candidatar-se a cargos políticos no âmbito dos parlamentos; ou ocupar, no aparelho estatal, cargos políticos e/ou burocráticos ou, funções nos conselhos e demais instâncias. Vejamos, então:

> Esse primeiro encontro de fato das feministas com o Estado foi particularmente rico e nos oferece pistas importantes para compreender a relação entre movimentos sociais e o Estado no Brasil, nesse período, e seus efeitos, que chegam até nós 20 anos depois. O movimento encontrava-se em uma encruzilhada que parece marcá-lo até hoje. Havia por parte das feministas do PMDB um senso de oportunidade, ou seja, a real possibilidade de criação do conselho; mas, se houve força por parte dessas mulheres para criá-lo, isso não implicou disponibilidade do aparato do Estado como um todo de aceitar essa presença. Esse é um dos grandes problemas que a institucionalização tem encontrado na história recente: os grupos são suficientemente fortes para romper a impermeabilidade estatal, mas não o bastante para ocupar um espaço nas instâncias decisórias (PINTO, 2003, p.70).

Nessa linha de raciocínio, depara-se com uma questão central na história da institucionalização do movimento feminista que é o recrutamento para a ocupação de posições em conselhos e órgãos estatais, sendo definidora da relação do movimento social com o Estado e, ao mesmo tempo, da independência da primeira esfera em relação à segunda. Neste sentido, verifica-se que

> Se o recrutamento ocorre a partir do Estado, a tendência é que partido e movimento venham a se confundir, resultando daí que, por mais feministas que sejam as mulheres recrutadas, elas acabarão ficando de alguma forma comprometidas com as propostas de governo. De outra sorte, se o recrutamento realiza-se a partir dos movimentos, há em princípio a possibilidade de se construir um espaço mais independente. Ora, se a última alternativa parece ser a mais democrática, é também a mais difícil de ser concretizada. A alternativa do recrutamento de correligionárias de partido tem sido a regra e acarreta problemas de perda de autonomia e independência. (PINTO, 2003, p.71).

Ademais, na conjuntura acima discutida, colocava-se em curso uma retomada de questões anteriormente formuladas sobre gênero e sexualidade, embora nem sempre relacionadas aos aspectos de classe, raça, entre outros, conforme o campo analítico exposto anteriormente, no que tange aos feminismos negros e a literatura afro-brasileira de cunho feminista. Cumpre relembrar que no final da década de 1970 e, ao longo das décadas seguintes, Helena Greco já contrastava os feminismos, ao adotar discursos que articulavam pautas diversas e buscavam convergir marcadores sociais, pela proximidade com as abordagens feministas dissidentes, relacionando-as ao terreno das violações aos direitos humanos. Tais questões podem ser analisadas, com base no seu percurso político, ao enfeixar lutas de diversos segmentos sociais[53] e conectar-se com diversas organizações populares e políticas, em nível local, nacional e internacional, autodenominando-se: “feminista radical e militante socialista de extrema esquerda” (GRECO, 2008, p. 280).

---

[53] “Além de sua militância feminista, apoiou ativamente o movimento negro, a luta dos povos indígenas, participou da luta antiprisional, da luta antimanicomial, do movimento LGBTs, do movimento dos sem- terra e sem teto, do movimento de população de rua, do movimento das vilas e favelas, das ocupações, das lutas dos estudantes e dos trabalhadores, do movimento das rádios e TVs comunitárias e da defesa do povo palestino.” (IHG, 2009).

Sem floreios, ela possibilitou "lugares de fala" a outras feministas e segmentos sociais historicamente silenciados, ao mesmo tempo que enfrentava (com o corpo) os poderes hegemônicos e autoritários, inclusive como parlamentar e gestora pública, atuando com radicalidade no campo dos direitos humanos e da cidadania, no sentido de politizá-lo. Na minha leitura, Helena Greco foi uma emblemática feminista que despontou na segunda onda brasileira, no que corresponde ao reaparecimento de um feminismo combativo e marcado pela radicalidade, "[...] atuando na perspectiva do *instituinte*, da amplificação da política, na superação e desmonte da estreiteza e das limitações do espaço institucional" (GRECO, 2008, p. 280).

Além disso, considero Helena Greco uma parresiasta[54], pois, em um contexto marcadamente hostil e violento, tornou-se uma "inimiga" declarada da ditadura, envolvendo os militares, as polícias, os grupos de extermínio e os grupos parapoliciais e paramilitares, bem como a grande mídia e foi alvo de constantes ameaças e perseguições, tanto do aparato repressivo, como de grupos de extrema direita[55]. A partir do exposto, quais interfaces podem ser estabelecidas entre o campo de enfrentamentos (e parrésia) da vereadora Marielle Franco, no cenário contemporâneo dos feminismos e dos direitos humanos, até o seu brutal extermínio no dia 14 de março de 2018[56]?

Acredito que as demonstrações de poder violentas e a barbárie contra ativistas feministas, em todas as fases dos feminismos no Brasil, entre outros países, revelam outras dimensões e terrenos de enfrentamento à (e de) violência contra as mulheres, no que diz respeito às violações aos direitos humanos. Inclusive, no que pode ser interpretado sobre o feminicídio. Assim, quais as convergências entre raça, classe, geração, sexualidade, entre outros marcadores, para tratar as referidas questões? Quais ativistas/feministas, ao professarem posições contra-hegemônicas, foram/são ameaçadas e perseguidas? Quais em tal campo político se viram/veem

---

[54] Retomo a noção foucaultiana da parrésia, isto é, sobre a prática política de falar francamente, sem dissimulação, para tratar de sua enunciação no campo feminista, de acordo com Rago (2013; 2018).

[55] Enfatiza-se que "Durante a ditadura, sua casa e a sede do MFPA e do CBA foram alvos de atentados a bomba do Comando da Caça aos Comunistas (CCC), do Grupo Anticomunista (GAC) e do Movimento Anticomunista (MAC). Teve o telefone grampeado, a vida monitorada, a correspondência violada" (IHG, 2009).

[56] Foram realizados atos de protesto feministas contra a barbaridade do seu assassinato (bem como do motorista Anderson Pedro Gomes), em diversas capitais brasileiras. Em Belo Horizonte, no dia 15/03/18 e na Praça da Estação, a questão referente ao extermínio de Marielle, no mês de março, poucos dias após as manifestações públicas do Dia Internacional das Mulheres foi tratada por muitas feministas, tanto aquelas que utilizaram o microfone no carro de som, como nas conversas que estabeleci com outras participantes, na concentração e ao longo da passeata até a Praça Sete de Setembro. Várias bandeiras de luta do dia 08/03/18 estavam em consonância com aquelas professadas pela vereadora do PSOL/RJ, no tocante aos campos de gênero, raça, classe, sexualidade, território, geração. De tal maneira, a meu ver, ferir e eliminar o seu corpo negro, feminista, lésbico, parlamentar etc., de forma indireta, ameaçava e atingia coletivamente as feministas brasileiras, no *corpus* da luta política dos feminismos contemporâneos contra-hegemônicos.

ridicularizadas, constrangidas, vigiadas? Quais foram/são torturadas e/ou presas? Quais puderam/podem optar pelo exílio político, como forma de se manterem vivas? Quais foram/são assassinadas?

Não é possível responder neste texto todas as questões acima mencionadas, pois aqui a análise toma como referência as correlações de força entre diferentes discursos referentes ao Dia Internacional das Mulheres, mas ao tratá-las são revelados diversos contextos autoritários e repressivos, além do constante argumento anticomunista, para justificar as várias formas de violência perpetradas contra ativistas e feminismos insurgentes no Brasil. Nesse sentido, evidencia-se a pluralidade feminista ao longo do tempo, bem como diversas batalhas travadas nesse campo, frente aos ataques desferidos contra ele. Do mesmo modo, relações de cooperação e disputas internas e externas, envolvendo proximidades e distanciamentos com as esferas de poder dominantes, em todos os períodos, ganham relevo. Além disso, descortinam-se muitas investidas que foram (e ainda são) mobilizadas, para esvaziá-los de radicalidade, para subtrair a memória das combatividades, sendo aspectos que permanecem abertos às teorizações de tal campo e podem contribuir para uma elucidação sobre os rumos dos feminismos no passado e atualmente.

Ainda hoje, o Dia 8 de Março é alvo de disputas de poder e visibilidade, envolvendo atos, eventos e discursos que reeditam várias 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 potência de muitas expressões históricas feministas e suas pautas mais contundentes, na contramão dos conteúdos contestatórios que configuram muitos feminismos, como se busca evidenciar neste texto.

No quadro de esvaziamento do viés político do Dia Internacional das Mulheres, há a dimensão comercial empregada à data, transfigurada na distribuição de flores, homenagens e presentes (BLAY, 2001). Várias abordagens, inclusive, resvalam para a naturalização das desigualdades de gênero e para a manutenção de hierarquias e estereótipos. Valoriza-se a capacidade das mulheres de realizar muitas tarefas ao mesmo tempo. A maternidade e o cuidado são enaltecidos, excluindo uma análise crítica sobre a reprodução social, a exploração do trabalho feminino remunerado e, principalmente, sobre o trabalho não remunerado no espaço doméstico, envolvendo a convergência dos marcadores de gênero, raça e classe, como determinantes de desigualdades de poder, em tais esferas. Ademais, são constantes as afirmações de que as mulheres já conquistaram tudo, contrariando supostos “exageros” ou “radicalismos” feministas. Dizem, ainda hoje, da necessidade de se resgatar a feminilidade, a “essência feminina”, de as mulheres se “valorizarem” e “se darem ao respeito”, a partir de

reinvestidas reações conservadoras, no campo da sexopolítica contemporânea. Por outro lado, são retomadas muitas bandeiras de luta feministas debatidas em fases anteriores e novas pautas também são discutidas, como será tratado a seguir.

Parte II

A segunda parte deste trabalho compreende a apresentação e a análise do trabalho empírico realizado. Retomo que o meu percurso investigativo partiu de uma "intenção de pesquisa", por meio de observações diretas, de cunho etnográfico e feminista, nos atos políticos do Dia Internacional das Mulheres e nas edições da Marcha das Vadias em Belo Horizonte nos anos de 2012 a 2016. Percebi semelhanças entre os campos discursivos dos feminismos do meu próprio tempo e muitas expressões do passado, fomentada desde aquela época pela leitura de escritos feministas anarquistas dos três decênios iniciais do século XX, atentando-me também, para as suas diferenças.

Para tratar do meu percurso investigativo, em consonância com a inteligibilidade que permeou as investigações que procedi anteriormente, apresentarei no capítulo 5 os aspectos teórico-metodológicos atinentes ao trabalho de campo acima mencionado e um texto etnográfico dele decorrente. Deste modo, busco interpretar os discursos e as linguagens dos feminismos contemporâneos, tomando como referência as aludidas manifestações políticas. No capítulo anterior contextualizei o Dia Internacional das Mulheres, para aqui tratar comparativamente deste ato e da Marcha das Vadias, a partir da minha interpretação sobre diálogos, tensões e conflitos entre vertentes feministas.

No capítulo 6, discutirei as biografias e as obras já citadas de Maria Lacerda e de Ercilia Cobra. Nessa ótica, recupero o pensamento dessas autoras e os seus contradiscursos, críticos à moral sexual vigente na década de 1920, no sentido de insurgirem contra a imposição de uma feminilidade tradicional. Percebo que este eixo de enfrentamentos perpassa os feminismos atuais, tendo em vista as resistências ao domínio contemporâneo da sexopolítica.

Comparo as linguagens e os campos discursivos sobre gênero, corpo e sexualidades empregados nos atos políticos feministas contemporâneos e naquelas obras do passado, por meio de uma investigação genealógica. Para tanto, elaborei sete categorias analíticas que envolveram a minha percepção anterior sobre os aspectos comuns entre o que vi e o que foi dito/veiculado nas manifestações belo-horizontinas e o que li nas narrativas libertárias, quais sejam: Insurgências contra a inferiorização das mulheres; Dessacralização da maternidade; Autonomia sobre os corpos e expressões libertárias das sexualidades femininas; Enfrentamento à violência de gênero, desde o âmbito doméstico e familiar; Interpretações sobre a prostituição; Análise feminista sobre o trabalho feminino e Acesso à educação laica e não-sexista.

5 *ANDAR, VER, ESCREVER* - MANIFESTAÇÕES FEMINISTAS CONTEMPORÂNEAS EM BELO HORIZONTE

Este capítulo abarca primeiramente uma discussão sobre os aspectos teórico-metodológicos que permearam o trabalho de campo desenvolvido nas edições belo-horizontinas do Dia Internacional das Mulheres e da Marcha das Vadias (MdV), no período de 2012 a 2016. O texto toma por base a observação direta, os dados colhidos nas concentrações e passeatas, além do exame posterior de páginas na internet, blogs e redes sociais. Em seguida, contextualizo a Marcha das Vadias no cenário dos feminismos contemporâneos. No último tópico tem lugar a análise comparativa das lutas e principais pautas do Dia 08 de Março e da Marcha das Vadias.

5.1 Apontamentos teórico-metodológicos

Nesta seção tratarei dos aspectos teórico-metodológicos que embasaram o trabalho de campo e orientaram a minha escrita – interpretação, tomando como referência principal epistemes feministas e antropológicas.

A análise tem como base empírica a observação e participação nos atos do Dia Internacional das Mulheres e na Marcha das Vadias entre 2012 e 2016. Por um lado, como discuti antes, as manifestações políticas alusivas ao Dia 08 de Março integram o calendário feminista belo-horizontino desde o final da década de 1970 e, largamente, estão em movimento no país desde o processo de redemocratização na década seguinte, embora seja uma expressão feminista secular. Por outro, a partir de 2011, em escala mundial e no Brasil, feministas autodenominadas “vadias” - um aspecto inédito (e breve) nos feminismos -, pautaram na arena pública questões referentes às diversas formas de violência contra as mulheres, abrangendo as temáticas de gênero, corpo e sexualidades em primeiro plano. Antevi a possibilidade de pesquisá-las, comparativamente, considerando tais aspectos. Em paralelo, participei de outros atos políticos na cidade, os quais estão descritos ao longo do texto.

A definição do período acima aludido não foi tomada de antemão. Ao realizar pela primeira vez o trabalho de campo em 2012, considerei a possibilidade de fazê-lo no ano seguinte e, assim, sucessivamente até o ano de 2016. Não foi possível imaginar a princípio que ocorreria uma “Primavera Feminista”, em 2015. Muito menos previsível, a constatação de que o último

ano da pesquisa de campo corresponderia ao final de um ciclo democrático iniciado em 1985, o mais longo na história brasileira. Tais questões, no entanto, foram decisivas para o aprofundamento do objeto de estudo e para estabelecer esta delimitação temporal, no projeto de pesquisa, posteriormente.

Interessava-me, desde o princípio, a observação *in loco* de discursos e linguagens feministas, atentando-me para os seguintes aspectos: sociabilidades, interações, rituais, símbolos, regras, diálogos, limites e conflitos, além das paisagens, cenários, espaços físicos (Janice Caiafa, 2007). Nos dizeres de Ana Luiza Carvalho da Rocha e Cornelia Eckert (2008, p. 12):

> A inserção no contexto social objetivado pelo(a) pesquisador(a) para o desenvolvimento do seu tema de pesquisa, o(a) aproxima cada vez mais dos indivíduos, dos grupos sociais que circunscrevem seu universo de pesquisa. Junto a estas pessoas o(a) pesquisador(a) tece uma comunicação densa orientada pelo seu projeto de intenções de pesquisa.

Nesse sentido, adotei a prática de pesquisa etnográfica, que envolve uma paulatina inter-relação entre o/a pesquisador/a e os/as sujeitos/as pesquisados/as, por meio da utilização de certas técnicas de pesquisa, quais sejam: observação direta, conversas informais, entrevistas não-diretivas (ROCHA, ECKERT, 2008), Assim, munida de poucos instrumentos (caderno de notas, celular etc.) me envolvi naquelas manifestações.

Para esclarecer a concepção de etnografia que embasou a referida pesquisa de campo, retomo a definição de Mariza Peirano (2008, p.06), "[...] etnografia não é apenas um método, mas uma forma de ver e ouvir, uma maneira de interpretar, uma perspectiva analítica, a própria teoria *em ação*", ou seja, a "teoria vivida". De acordo com ela, algumas habilidades devem ser empregadas para uma "boa etnografia": a comunicação no "contexto da situação"; a capacidade de transformar em uma linguagem escrita, a partir do trabalho de campo, o que foi indéxico e pragmático e a possibilidade de perceber, analiticamente, a eficácia das ações sociais das/os sujeitas/os pesquisadas/os. Nessa ótica, é estar atento/a não aos fatos em si, mas aos significados, ao sentido atribuído às coisas, aos acontecimentos e às relações que ocorrem durante o processo de trabalho de campo, implicando o observar — "Estar lá" — com uma bagagem teórica e "Estar aqui", correspondendo ao contexto da escrita etnográfica (GEERTZ, 1998).

No sentido de "ver e ouvir" – objetivando interpretar os significados ali presentes - sabia que também seria vista, possivelmente ouvida e interpretada no universo investigado, parafraseando Silva (2009, p. 179), observava idiossincraticamente a cena que também participava, alterando-a com minha presença. Como se percebe ao longo deste texto, o "meu

campo" não era exótico. Tratava-se da minha cidade e de manifestações que se alinhavam (se alinham) com meu próprio modo de pensar, viver e estar no mundo. Assim, reconheci muitas pessoas, encontrei com conhecidas/os, dialogando e interagindo com elas/eles e com "desconhecidas/os" que eram mais que familiares, nos termos de Gilberto Velho (1978). Isto é, não havia entre nós expressivas diferenças culturais e de linguagens, embora nitidamente existisse uma diferença geracional, considerando a ampla participação de pessoas jovens, em relação à minha idade. Porém, conforme Roberto DaMatta (1978, p. 4), em antropologia é imprescindível estranhar o familiar e familiarizar-se com o exótico, sendo estes compreendidos como "dois universos de significação", a vivência de "dois domínios" que um mesmo sujeito (o/a pesquisador/a) necessita "situar" e "apanhar" como uma "dupla tarefa". Trata-se, concomitantemente, de distanciamento e de aproximação. Devido a isso, como argumenta Janice Caiafa (2007), o trabalho de campo exige subjetiva e objetivamente do/a pesquisador/a uma disposição para tatear, atentamente, um universo desconhecido [no meu caso, conhecido] e lidar com dificuldades, novidades e a diferença, além de imprevistos. Ademais, pressupõe a interação, vista como um jogo, negociação que necessita de confiabilidade e respeito, pois envolve uma convivência.

Desse modo, entendi que exporia o meu corpo em campo à leitura alheia. Assim, além de usar roupas comuns, não "levantei bandeiras" de instituições e grupos feministas e não produzi "cartazes" ou integrei "blocos", embora tenha sido muitas vezes interpelada neste sentido. Escutava as propostas, dialogava sobre elas e evitava correspondê-las, pois pareciam caminhar na contramão do que havia antevisto, ou seja, circular no campo com um necessário distanciamento, sem temer a aproximação e a interação. Por outro lado, "livre" de tais vínculos (e empecilhos), mapeava o conteúdo presente nos diversos suportes utilizados pelas manifestantes (bandeiras, cartazes, roupas etc.) e fazia anotações ou imagens das inscrições textuais, para leituras, acrescentando algumas palavras, ao modo de lembretes, sobre as questões que me causavam dúvidas, provocações, inquietações.

Embora não adotasse de antemão uma linguagem corporal ou uma teatralidade estética e política, como as demais ativistas, compreendi a necessidade de relativizar tal aspecto, à medida que adentrei o campo. Carreguei, de maneira consentida, a expressão "vadia" no decote da camiseta, no ano de 2013, a partir do convite de uma das integrantes que a inscreveu com tinta, ainda na concentração, no contexto em que ocorria simultaneamente a exposição e a confecção de cartazes e muitas pessoas se "montavam" para a saída. Ao longo do tempo, muitas vezes, fui permeável às propostas de receber no meu corpo intervenções. Aceitei ter o corpo pintado (carimbado ou "adesivado") com o símbolo feminista, recorrentemente, sendo estes

mais solicitados nos atos do Dia 08 de Março e, em menor proporção, nas edições da Marcha das Vadias. Ao mesmo tempo, observava os símbolos inscritos nos outros corpos, cartazes, bandeiras, estandartes etc., bem como, buscava ler a diversidade de linguagens corpóreas presentes em tais atos: os corpos eram também suportes, a nudez (e as vestimentas) revestiam-se de uma interpelação política. Abertos à escuta, ainda havia "os gritos de guerra", as frases musicadas com a cadência de instrumentos percussivos.

No campo fazia os meus registros e também recolhia panfletos, manifestos e demais materiais que eram distribuídos ou circulavam nos atos políticos, para depois organizá-los em arquivos físicos (cadernos de notas e materiais coletados) e em ambiente virtual (fotos e filmagens, entre outras imagens e textos extraídos da internet, matérias de jornais, blogs etc.). Ao longo do tempo, compus também um arquivo específico de artigos científicos, dissertações e teses sobre as referidas manifestações em Belo Horizonte, entre outras capitais. Ademais, amparo-me metodologicamente nas considerações seguintes:

> [...] a partir de dados observados, estudos históricos, revisão bibliográfica de pesquisas já desenvolvidas sobre o tema, análises de discursos e de documentos históricos, estudo de imagens produzidas etc., enfim, uma gama de dados empíricos e conceituais coletados e interpretados nesta atitude arqueológica de reconstruir o saber produzido sobre o universo pesquisado. (ROCHA; ECKERT, 2008, p. 13).

Nesse prolongado percurso investigativo "de perto e de dentro" (MAGNANI, 2002) objetivei dar um *corpus* de pesquisa acadêmica para uma "descoberta" realizada em campo, minha percepção de ressonâncias feministas anarquistas, nos discursos e linguagens feministas insurgentes à sexopolítica, nos campos de gênero, corpo e sexualidades, que interpreto como reflexos ou ecos audíveis, em meio à pluralidade dos feminismos belo-horizontinos atuais. Tal compreensão adveio dos estudos sobre os anteriores feminismos libertários e contra-hegemônicos somados aos achados no campo. Assim veio a ideia de pesquisar esta questão, historicamente, em demais fases feministas brasileiras, tendo em vista uma interpretação sobre *outros feminismos* que, ainda estão em disputa com os poderes hegemônicos (nos campos epistemológico e político).

Para ilustrar o exposto, enfatizo que o meu acesso àqueles escritos exigiu uma tarefa arqueológica. Sem eles, creio que não seria possível desenvolver tais questões de pesquisa. Para além disso, o conhecimento sobre pensamentos e práticas feministas, à margem do cânone acadêmico tradicional, a meu ver, são potentes para uma ampliação de nossas leituras críticas sobre os feminismos liberais, pois estes não se autoproclamam como tal, em sua pretensão de universalidade. Muito mais, eles se metamorfoseiam, para uma camuflagem de suas

contradições e conservadorismos, adotando um discurso aparentemente progressista, muitas vezes, aceito. Na minha vivência, a tentativa de ampliação do arcabouço epistemológico feminista, aliada ao trabalho de campo possibilitou-me algum desvendamento, no sentido de tentar enxergar/interpretar esta e outras vertentes feministas (suas linguagens, alianças, disputas e conflitos) nos atos políticos pesquisados, como apresentarei adiante. Para tanto, além de andar e ver, precisei ler (reler, muitas vezes), para depois escrever.

De acordo com Silva (2009), ao andar e ver teleologicamente somos movidos para uma escrita. Ele afirma que a etnografia envolve "andar, ver e escrever", tendo em vista a necessidade de sincronia entre tais dimensões, no espaço-tempo, como três grandes fluxos articulados e interdependentes, quais sejam: circular no campo, observá-lo e apresentar uma versão do que aconteceu ali, discutindo os seus significados. Emprego neste estudo, a perspectiva analítica tratada por Silva (2009, p. 181), qual seja, "[...] o que o olhar modela, é a matéria do escrever, isto é, aquilo que a escrita modela". Assim, a etnografia, como texto, pode se transformar em "um olhar revisto" ou "um olhar que revê", sendo tal revisão propiciada pela condição de estar em outro ângulo. Em outras palavras, diz respeito ao "estar lá", na escrita, no sentido empregado por Geertz (1998).

Todavia, segundo Janice Caiafa (2007), na confecção (artesanal) de um relato sobre a pesquisa de campo, não se escreve somente sobre a própria vivência e sobre o que foi visto, também se escreve sobre o que foi ouvido no campo, o que foi contado a quem esteve lá pesquisando. Assim, além da etnografia ser um tipo de investigação, ao mesmo tempo ela é um gênero de escrita. A escrita etnográfica, envolve um equilíbrio/dosagem entre o objetivo e o subjetivo, visando atrair o/a leitor/a para a experiência da pesquisa, possivelmente, provocando inquietações e motivando outros estudos. Do mesmo modo, no texto etnográfico aparecem palavras, discursos (e ações) dos/as interlocutores/as, a serem tratados como diálogo ou polifonia nesta pesquisa.

A partir dessa lógica e conforme a autora, a autoridade da escrita é do/a pesquisador/a que decodifica o contexto, as relações, o cotidiano, mas este/a deve apresentar as vozes e a presença daqueles/as na pesquisa e do/a pesquisador/a (ilustrações, fotos, trechos de entrevistas etc.). Desta maneira, a escrita deverá ter dosagem de interpretação e de abordagem de significados, para que a novidade específica possa surgir e ser apresentada. Além de constar a sua presença, são expostos os seus desafios, impasses e a forma como ele/ela foi "afetado/a".

A análise dos dados empíricos e conceituais que foram anteriormente coletados, envolveram os aspectos acima tratados, tendo em vista o esforço analítico que a escrita etnográfica representa, no sentido de constituir-se em uma "descrição densa" (GEERTZ, 1989).

Este autor considera o texto antropológico como uma interpretação, distintamente daquele padrão normativo tradicional de observar, registrar e escrever. Viso, aqui, apresentar uma interpretação feminista sobre os feminismos, hoje e historicamente.

5.2 Uma interpretação sobre as linguagens e os discursos feministas atuais: Dia Internacional das Mulheres e Marcha das Vadias

Entre as manifestações políticas de grande visibilidade, em âmbito mundial, o Dia Internacional das Mulheres já atingiu o seu primeiro centenário, desde o ano de 1911, enquanto a Marcha das Vadias (MdV) representa uma expressão contemporânea dos feminismos no século XXI. Exatos cem anos as separam no tempo. Sobre o surgimento da Marcha das Vadias, Carla Gomes (2018) assinala a existência de uma "narrativa de origem". Conta-se que "tudo começou" em 2011, na cidade de Toronto, Canadá, em protesto às declarações de um policial, em um fórum universitário voltado para a segurança no *campus*, na Universidade de York. Segundo ele, para evitar o estupro, as mulheres não deveriam se vestir como *sluts*, isto é, como vadias, putas, vagabundas. Comumente aceito, o discurso de culpabilização das mulheres associa os seus comportamentos, modos de vida e a forma como os seus corpos se apresentam no espaço público como responsáveis pelas diversas situações de violência, em especial, o assédio e a violência sexual que muitas vivenciam cotidianamente (GOMES; SORJ, 2014).

Para explicar a nomeação ao protesto, as organizadoras canadenses escreveram em suas redes sociais que *"slut-shaming"* envolve um histórico mecanismo de acusação voltado para mulheres "sexualmente promíscuas", que tem por objetivo descredibilizá-las como vítimas de violência sexual. O uso do termo estigmatizado *slut* não era uma tentativa de negar a "promiscuidade". Ao contrário, empregá-lo era uma estratégia para questionar os pilares das lógicas sociais que lhe davam fundamento. Ao denominá-la *SlutWalk* o que se tinha em mente era a possibilidade de reapropriação daquela palavra, no sentido de ressignificá-la, para corresponder à condição feminina de "estar no comando das nossas vidas sexuais" (GOMES, 2018, p. 08).

A organização da primeira Marcha no Canadá voltou-se centralmente para a temática da sexualidade e da violência sexual contra as mulheres, reiterando a autonomia feminina em relação aos seus corpos. A célere veiculação do evento, por meio da internet, propiciou a realização da *Slutwalk*[57] em diversos países. No Brasil, a primeira Marcha das Vadias foi

[57] Nos países de língua espanhola foram chamadas de *Marcha de las putas* ou *Marcha de las vagabundas*.

realizada em 2011 em algumas capitais do país, mobilizando especialmente a juventude (GOMES; SORJ, 2014). No Brasil e no Canadá, a mídia destacou as mulheres que se vestiram de acordo com o estereótipo da vadia e, também, o público foi constituído majoritariamente de mulheres brancas e jovens. Barreto, Mayorga e Grossi (2016) afirmam que nos dois países, trabalhadoras sexuais foram convidadas a participar das Marchas, desde o início.

No ano seguinte, a Marcha das Vadias foi organizada em 23 capitais brasileiras, em todas as regiões do país e, paulatinamente, cresceu o número de cidades que as sediaram nos próximos anos. Em 2015, elas foram realizadas em 60 cidades e, até o ano de 2017, a sétima edição da Marcha das Vadias ocorreu em pelo menos quarenta localidades. (BOGADO, 2018). As principais bandeiras de luta da *Slutwalk* foram mantidas, mas outras reivindicações de cunho feminista foram tratadas e incorporadas localmente, além da manutenção do ativismo político jovem, por intermédio das principais redes sociais (GOMES, 2018). Houve Marcha das Vadias em Belo Horizonte[58] entre 2011 e 2016. A MdV foi organizada de maneira autônoma e descentralizada, por diversos/as coletivos/as.

Na capital mineira, a Marcha das Vadias eclodiu em uma conjuntura política local bastante específica, quando se lutava pelo direito à cidade, frente às resistências ao que era considerado como medidas autoritárias do poder público municipal, envolvendo a expulsão de artesãos da região central da cidade (Praça Sete de Setembro), ameaças às ocupações urbanas (como exemplo, Dandara, Camilo Torres e Irmã Dorothy), impedimento para a realização de eventos em diversos locais públicos. Naquele contexto, vários movimentos sociais contestavam o governo do então prefeito Márcio Lacerda (2009 a 2016) e militantes jovens [utilizando também o espaço virtual das redes sociais, para reivindicar o espaço público] organizaram outros protestos[59] e a retomada do carnaval de rua em Belo Horizonte. (BARRETO;

---

[58] As seis edições da Marcha das Vadias, em Belo Horizonte, foram realizadas 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 Há prostitutas na Praça da Liberdade, mas bem menos que nos hotéis da egião da Guaicurus. Em todos os anos o itinerário foi o seguinte: 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).

[59] Barreto; Mayorga; Grossi (2017) citam os seguintes movimentos de protesto: "Fora Lacerda" e "Praias da Estação".

MAYORGA; GROSSI, 2017). Além disso, atos e manifestos de repúdio[60], entre outras formas de resistência política foram organizadas à época, como as diversas assembleias públicas em baixios de viadutos, praças e demais equipamentos urbanos.

Paralelamente, naquela conjuntura, ocorreram as "Jornadas de Junho" em 2013 e vários atos em contraposição à Copa do Mundo de Futebol/Olimpíadas no Brasil (2014/2016), em seguida às grandes manifestações políticas em outros países[61]. Instigada pelo novo ciclo de protestos mundiais, iniciado em 2010, Judith Butler (2018) analisou a "performatividade política" aliada à "performatividade corpórea", instaurando a compreensão sobre o caráter político incorporado nos diversos movimentos atuais. Nessa abordagem, o corpo é visto como produtor do espaço público, uma esfera que não está constituída de antemão. Ao contrário, são os atos corporais que a fundam, por meio da reunião, da assembleia, do ato de aparecer publicamente, independente da fala (BUTLER, 2018). Em suas palavras:

> "[...] quero sugerir somente que quando corpos se juntam na rua, na praça ou em outras formas de espaço público (incluindo os virtuais), eles estão exercitando um direito plural e performativo de aparecer, um direito que afirma e instaura o corpo no meio do campo político [...]." (BUTLER, 2018, p. 17).

Cumpre destacar que os elementos teórico-conceituais acima discutidos vêm sendo analisados nos estudos mais recentes sobre as Marchas das Vadias (GOMES, 2018), como também a discussão sobre o corpo nesses atos políticos (BOGADO, 2018; CÉSAR; ATHAÍDE, 2013; GOMES; SORJ, 2014; GOMES, 2018; HELENE, 2013; KUHNERT, 2018; RAGO, 2013).

Integrada ao contexto de muitos protestos e conexões translocais, a primeira edição da Marcha das Vadias, à época denominada Marcha das Vagabundas/*Slutwalk* BH (Anexo 2) foi realizada em Belo Horizonte no dia 18 de junho de 2011. Na mesma data, ocorreu a Marcha da Liberdade, voltada para a descriminalização da maconha (LIMA, 2011). No ano seguinte, tais manifestações políticas foram realizadas em diferentes datas, possivelmente atraindo parte da juventude já envolvida em outras cenas contestatórias da cidade para as MdV, como observei no trabalho de campo, a ser tratado adiante.

Em que pese a visibilidade política atingida pela Marcha das Vadias há posturas e reivindicações pronunciadas nesses atos que não são consensuais entre feministas. O uso do termo "vadia", a nudez, a provocação, o deboche, a aproximação com os ideários e bandeiras

---

[60] Refiro-me ao "Manifesto pela erradicação do decreto que proíbe eventos de qualquer natureza na Praça da Estação" (06/02/10), compreendendo 40 (quarenta) organizações brasileiras e de Belo Horizonte, inclusive anarquistas, integralmente exposto no Anexo 1.

[61] A Primavera Árabe, o *Ocuppy Wall Street*, os Indignados na Espanha, entre outros (ROLNIK, 2013).

de luta de putafeministas e transfeministas e até a aceitação de homens cis na MdV são exemplos dos dissensos. Coletivos/as 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 Marcha das Vadias como despolitizada, já que o movimento não prioriza o questionamento sobre a exploração das mulheres advinda da economia capitalista, com a divisão sexual/racial do trabalho, inclusive no que corresponde à prostituição. Ademais, a nudez é vista por representantes das matrizes marxistas ou "radicais", de diferentes gerações, como uma má estratégia política, uma vez que acreditam que ela pode intensificar a dominação, pois o corpo nu pode sempre ser observado de um ponto de vista sexista (GOMES; 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 socialistas e anarquistas que eclodiram no mundo e no país nas três primeiras décadas do século XX. Não obstante, naquele contexto, feministas libertárias analisaram as relações desiguais de poder nos campos de gênero, classe e sexualidade, criticando a moral sexual vigente. Em muitos aspectos, as reivindicações atuais sobre os direitos reprodutivos e sexuais, envolvendo a liberdade e a autonomia femininas sobre os seus corpos, o tratamento das diversas formas de violência contra as mulheres se aproximam da agenda feminista anarquista e de proposições dos feminismos da segunda fase no país e, hoje, são tratadas na MdV e em outras manifestações feministas contemporâneas, como será discutido adiante.

Para as organizadoras e participantes da *Marcha*, no entanto, como apontam Carla Gomes e Bila 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 tornar-se o suporte da denúncia, um artefato para a expressão de mensagens que o particulariza (CÉSAR; ATHAÍDE, 2013; GOMES; SORJ, 2014).

Na *Marcha*, o termo "vadia 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; ATHYDE, 2013, p. 03). É possível, inclusive,

encontrar analogia com o uso do termo *queer*, usado pejorativamente contra LGBTQIs e retomado politicamente, para converte-se em lugar de resistência (BUTLER, 2005).

Rago (2013) aponta que ao se autodenominar como "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).

Com base no que foi exposto evidenciam-se duas linguagens feministas, assinaladas por Carla Gomes (2018), a *vitimária* e a *transgressora*, que configuram diversas disputas e conflitos nos feminismos brasileiros contemporâneos e envolvem os protestos aqui analisados. Na Marcha das Vadias a transgressão é a tônica principal, em detrimento do caráter vitimário que ocupa um lugar central nos feminismos brasileiros hegemônicos, desde a década de 1980 e se aproximam do campo discursivo dos atos do Dia Internacional das Mulheres, não sem resistências.

O viés vitimário perpassa, hegemonicamente, o enfrentamento à violência contra as mulheres nos campos político, legal e institucional que abarcam as políticas públicas e legislações brasileiras voltadas para a mesma questão, como as delegacias, os centros de atendimento à mulher, os juizados especializados etc. Por sua vez, a MdV confronta a noção de vítima, afirmando a transgressão das normas de gênero, ao celebrar o corpo e a sexualidade, a partir do emprego de corporalidades baseadas na provocação. Ao adotar tal estratégia, certamente não consensual entre feministas, muitas "vadias" desafiam as concepções que giram em torno do que é traduzido como "vítima" frente ao Estado e a sociedade (GOMES, 2018).

A MdV interrompeu um período de escassez de manifestações de rua, ao inaugurar protestos feministas de grande visibilidade e numeroso público, com exceção daqueles já normalizadas em calendários das organizações de mulheres, como os que celebram o Dia 8 de Março e o Dia Latino-Americano pela Legalização do Aborto (28 de setembro). De tal maneira, as *Marchas*, em um novo ciclo de protestos, possibilitaram a expressão de jovens ativistas, por meio de outras linguagens, a partir de uma atuação menos institucionalizada, pois, ainda que voltada para pautas feministas, estavam [aparentemente] desatreladas das hierarquias e repertórios dos partidos, governos e das relações mantidas com agências de fomento, entre

outros organismos, pronunciando dissensos entre as “vadias” e o “feminismo de Estado”, entre outras feministas “institucionalizadas”, de gerações anteriores que despontaram nas décadas de 1990 e 2000, em instâncias diversas como ONGs, políticas públicas de igualdade de gênero etc. (GOMES, 2018, p. 18).

No que tange aos feminismos negros contemporâneos em relação à Marcha das Vadias há, todavia, uma delimitação de fronteiras explicitada, mas que parece diferir dos posicionamentos anteriores das vertentes marxistas e radicais. Trata-se, na minha interpretação, de ponderar que as reivindicações do corpo, da sexualidade e a “autonomia” nos moldes tratados na MdV encobrem um espectro de desigualdades de poder que se revelam sob a lente interseccional. Nesse sentido, os discursos, as corporalidades e as performances que são estrategicamente utilizadas nas Marchas poderiam ampliar os estigmas enfrentados pelas mulheres negras, no que se refere à colonização de seus corpos.

Ao expor o seu ponto de vista sobre a MdV, Djamila Ribeiro (2018) afirma que se trata de um movimento importante por dois aspectos: a ressignificação do termo “vadia” e a desnaturalização das violências que atingem cotidianamente as mulheres. Porém, afirma que não se sente ali representada, pois historicamente as mulheres negras foram alvos constantes de ultrassexualização e de objetificação, sendo percebidas como lascivas. Assim, ela não a reivindica [a autoidentidade “vadia”], mas respeita aquelas que integram tal movimento e assim se autonomeiam, salientando o seu respeito às mulheres negras que militam nas *Marchas*, embora pontue a necessidade de “[...] tirar esse olhar colonizador sobre os nossos corpos” (RIBEIRO, 2018, p. 298).

A autora trata também de sua discordância à enunciação “Meu corpo, minhas regras”, pois a considera um discurso de liberdade individual que destoa do *ethos* da vertente feminista negra. Para tanto, considerando os limites e as desigualdades ainda impostas às mulheres (não efetivamente proprietárias de seus corpos), propõe ampliar tal debate para abranger questões estruturais como o racismo, pensando políticas de enfrentamento que abarquem tais questões e a necessidade de sua abordagem na educação, visando uma transformação do modo como mulheres (e as mulheres negras) são vistas, ainda hoje. No sentido de compreender demais posicionamentos deste campo discursivo dos feminismos, considero necessário citar diretamente as análises de Sueli Carneiro:

> A Marcha é, antes de qualquer coisa, um exercício de liberdade que as mulheres se autorizam a fazer, de passar uma mensagem que os seus corpos lhes pertencem e que elas têm o direito de usá-los, segundo seus desejos, segundo a sua vontade. Então eu acho que primeiro ela tem esse aspecto de afirmação das mulheres sobre a propriedade de seus corpos. De não aceitar que esse corpo seja normatizado por parâmetros do

> patriarcalismo, do machismo. As mulheres são donas dos seus corpos e fazem com eles o que lhes aprouver. Acho que este é um aspecto importante, positivo que a Marcha afirma. Do ponto de vista das mulheres negras: As mulheres negras têm muita dificuldade com essa coisa da exibição do corpo, por conta dos estigmas históricos que o colonialismo imprimiu sobre o corpo negro, particularmente o corpo das mulheres. Então, muitas mulheres negras, acredito, se sintam muito desconfortáveis, porque compreendem que a exibição desse corpo seria a reiteração de um lugar em que ele está historicamente colocado. Eu entendo o seguinte, [...] hoje nós vivemos uma realidade que os feminismos são plurais. O feminismo é uma ideologia que foi concebida por mulheres brancas, notadamente das classes superiores de sociedades desenvolvidas, mas que ele foi apropriado por mulheres de diferentes etnias e vem sendo reelaborado – negras, indígenas, mulheres não brancas de diferentes partes do mundo veem se apropriando do ideário feminista e adaptando esse ideário segundo suas características, as suas especificidades, as suas necessidades muito particulares. Então é um repertório que está aberto à reapropriação e isso tem sido feito. O feminismo negro é também uma apropriação e uma reelaboração da tradição feminista. Quem se sente confortável com o princípio da Marcha deve exercitá-lo. Quem não se sente, não deve fazê-lo, porque as mulheres são diversas, diferentes, com prioridades, focos diferenciados e cada um deles devem ser legitimamente afirmados[62] (CARNEIRO, 2012).

Ao enfatizar a importância das Marchas no cerne das lutas feministas atuais, Judith Butler (2018) salienta a pertinência das análises e críticas das mulheres negras, no que se refere à adoção do termo "vadia". Com base no pensamento desta autora, analiso que as corporalidades políticas adotadas da MdV enunciam que as formas de aparecimento dos corpos nos espaços públicos são diferentemente lidas, pois são marcadas por privilégios e desigualdades, como foi analisado pelas teóricas negras, anteriormente. Apesar disso, do mesmo modo em que há leituras de que a *Marcha* não contempla questões interseccionais conectadas ao campo teórico-político proposto pela vertente feminista negra e que feministas deste campo digam que não se sentem ali representadas, não se deixa de reconhecer que individualmente algumas mulheres, autodeclaradas negras, possam se fazer representar naqueles protestos e pautar a temática do racismo, interseccionada com demais eixos de opressão, envolvendo as pautas centrais da *Marcha*, como visto no trabalho de campo em Belo Horizonte.

Ademais, segundo "feministas periféricas", como se auto identificam, o emprego do termo "vadia" no seu ativismo é inviável, considerando a diferença do seu uso nos espaços mais centrais da cidade, em relação aos bairros em que residem, ou seja, ser vista como tal implica em riscos mais concretos de violência. Além disso, o *ethos* "burguês" da *Marcha* é criticado, para discutir as diferenças de classe social e criticar o tom "carnavalesco" em relação à

---

[62] Transcrição literal de um trecho do vídeo denominado "Sueli Carneiro fala sobre a mulher negra e a Marcha das Vadias" (CARNEIRO, 2012).

linguagem corporal das vadias, inclusive na diferença de aceitação do emprego da nudez nas regiões e bairros mais valorizados em que ocorrem os protestos. Questiona-se ainda os locais e os horários escolhidos para a organização dos atos, como empecilhos à participação de muitas mulheres, no que corresponde à dificuldade de acesso e mobilidade urbana, além de outras questões como maternidade e trabalho. Esses aspectos, tratados por Carla Gomes (2018) no contexto das Marchas no Rio de Janeiro, podem ser pensados localmente, no sentido de atentarmo-nos para algumas interpretações menos visíveis dos feminismos, ontem e hoje.

Entre as várias óticas das participantes das MdV na capital mineira, mulheres negras autodeclaradas apontaram suas compreensões sobre a liberdade do corpo e da sexualidade, antecipando muitas reinvindicações feministas, como será exposto abaixo. Ao discuti-las, por meio de um viés crítico à branquitude, tratando das correspondências entre o conservadorismo, o sexismo e a moral sexual vigente, são analisadas desigualdades raciais, de classe, de origem geográfica e intragênero:

> Nós, pretas, não concordamos com o termo "vadia". Constantemente, somos julgadas por meio desse termo, quando usamos nossas roupas curtas. São coisas que fazemos muito antes das feministas brancas militarem pela liberdade dos seus corpos, quando abortamos sem recursos de saúde, quando somos livres para nos relacionar com quantos quisermos ou quando dançamos e cantamos o funk - quando a mulher branca é para casar e a preta é para 'trepar'! [...] Quando criticamos a palavra 'vadia', não é com conservadorismo. Existe uma falta de compreensão. Há coisas pelas quais as mulheres brancas lutam que muitas de nós, negras, já conquistamos, como a liberdade pelo corpo. E há demandas que não nos contemplam, e sim, nos tornam invisíveis. Somos a maioria dos casos de estupros, violências sexuais, abusos infantis e agressões domésticas. (BOTELHO, 2014).

> A mulher negra, favelada e de periferia, sempre teve a liberdade de usar roupa curta sem ser criminalizada - a não ser pelas religiões ocidentais cristãs que foram gerando todo um processo de alienação, por meio do conservadorismo, nos impondo uma cultura que não é nossa, uma realidade que não é nossa. Buscamos respeito, seja de nossos parceiros ou dos homens brancos, que na maioria das vezes só quer 'comer' a mulata boazuda, pois essa não é a mulher a ser respeitada, não é a mulher pra casar, é a mulher apenas para a cama. Por isso a importância do feminismo negro, pois temos nossas especificidades. (ALVES, 2014).

Buscar apreender os significados de diferentes discursos feministas exige reflexão, para que análises desestabilizadoras sejam elaboradas, como foi discutido em relação às feministas libertárias da década de 1920. Ao insurgirem contra o pensamento feminista hegemônico daquela época, elas foram repelidas, desconsideradas e esquecidas. Em muitas circunstâncias, o que parecia ameaçador, ontem, poderia ter sido visto como uma potência. Tal questão pode ser atualizada, para pensar o tempo presente. Acredito que a tentativa de naturalização e estabelecimento de um sujeito político singular, exemplar e cognoscente no campo feminista,

supostamente neutro e representativo do "todo" tem sido uma postura de longo prazo equivocada. Ela poderia ser interpretada como uma das diversas formas de violência contra as (e entre) mulheres, a ser tratada no campo feminista, hoje? Como visto houve, há e provavelmente continuará existindo muitas rebeliões intramovimento para descolonizar o pensamento feminista; sem isso quais as chances de êxito da luta feminista, frente aos desafios que estão postos no contexto atual?

No que tange à falta de consenso em relação à Marcha das Vadias (bem como aos atos do Dia Internacional das Mulheres), considero necessário ressaltar a pluralidade de vertentes políticas e as tensões entre elas, como um elemento constitutivo dos feminismos hoje, mas também, em todos os demais períodos. Importa assim destacar, entre outras questões, o quão vivos estão os feminismos contemporaneamente e o quão heterogêneo é esse movimento.

Nesse sentido, passo a expor a minha interpretação do trabalho de campo realizado entre 2012 e 2016, buscando descrever e cotejar as linguagens e os campos discursivos empregados nos protestos do Dia Internacional das Mulheres e na Marcha das Vadias. Tratarei das principais bandeiras de luta presentes em tais manifestações, tecendo uma narrativa sobre consensos, dissensos, tensões e conflitos observados. De tal maneira, aponto para as conexões percebidas entre o ideário dos feminismos libertários e os atuais.

A partir de 2012 nas concentrações, atos e passeatas relativas ao Dia Internacional da Mulher (como ainda era denominado no singular), 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 coletivas/os feministas, negros/as, estudantis, LGBTQI, se envolveram nos eventos, desde o processo de organização[63]. Assim, era perceptível uma ampliação do número de participantes nos eventos e o afluxo de jovens.

Os eixos centrais pautados no Dia 08 de março de 2012 — "Nosso corpo nos pertence"; "Violência contra a mulher não é o mundo que a gente quer" e "Educação infantil: falta de vagas penaliza as mulheres" — foram discutidos em um panfleto específico (Anexo 3), tratando da politização sobre a violência de gênero relacionada à violência institucional; sob o lema

[63] 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. (Anexo 2).

“nosso corpo nos pertence”, a discussão sobre a autonomia, envolvendo a discussão sobre a mercantilização do corpo e a descriminalização e legalização do aborto; a crítica à exploração do trabalho das mulheres, em uma perspectiva classista, anticapitalista e antipatriarcal, adentrando na demanda pelo direito à educação, com ênfase na infantil (0 a 6 anos), como ilustrado a seguir:

Figura 2– Cartaz digital Dia Internacional da Mulher (2012)

Fonte: Conselho Regional de Serviço Social (2012)

É possível analisar os discursos referentes ao ato do dia 08 de março, primeiramente, tomando como base o cartaz acima e o panfleto (exposto no Anexo 3). Neste último, a linguagem faz referência às mulheres como trabalhadoras, e principalmente como mães trabalhadoras, discutindo a contradição entre capital e trabalho, em relação à classe como um marcador central, para refletir sobre as desigualdades de gênero, raça, origem geográfica etc. A primeira frase do panfleto volta-se para o tema da maternidade: “O Estado não garante uma maternidade saudável e digna para todas as mulheres, com auxílio-maternidade para todas, moradia e salários dignos”. Discute-se o aborto, em seguida, afirmando a perseguição e a criminalização de mulheres que recorrem a tal prática, considerando a ausência de autodeterminação feminina sobre a vida e o próprio corpo, motivadora da quarta causa de morte de mulheres no Brasil. Assim, é pontuado que “As trabalhadoras não têm como decidir sobre o próprio corpo, tendo que cumprir sua ‘função social’: mães perfeitas, trabalhadoras incansáveis e objetos sexuais”. A tônica mercantil e a padronização dos corpos femininos são também tratadas: “Contra toda forma de mercantilização do corpo e da vida das mulheres” e “Contra a

padronização do corpo feminino, que serve para enriquecer a indústria da beleza e vender produtos na grande mídia". A renitente violência contra as mulheres no país, a fragilidade das políticas públicas existentes e a falta de investimentos reais são denunciadas. Sobretudo, esta forma de violência não é pensada isoladamente.

Desse modo, discute-se a centralidade do trabalho, as questões do campo e da cidade, impactando a vida das mulheres camponesas, das ocupações urbanas, das periferias e a falta de atendimento às necessidades concretas referentes aos direitos sociais (educação infantil, educação no campo, saúde, moradia etc.), direitos reprodutivos (acesso a métodos contraceptivos, aborto legal), reforma agrária, entre outros. Critica-se a Medida Provisória 557 de 11 de dezembro de 2011 como um instrumento de controle do pré-natal e da morte durante a gravidez, como meio para aumentar a perseguição das mulheres pobres que abortam. Abarca-se, pois, uma contundente crítica aos diferentes níveis dos poderes públicos, enunciando diversas violações aos direitos humanos que se expressam desde a falta de vagas na educação infantil à violência policial junto às populações mais pobres, adentrando demais âmbitos da violência institucional: desocupações, perseguições, massacres etc. Conclama-se: "por um mundo livre da violência!", sem deixar de tratar do sentido mais combativo do Dia das Mulheres, em consonância com o pensamento feminista socialista da primeira década do século XX, como foi anteriormente discutido: "Lutamos por uma mudança radical na estrutura dessa sociedade. É essa a tradição da luta feminista. É essa a história do dia 08 de março".

No ato unificado do Dia Internacional da Mulher de 2012 foram realizadas intervenções artísticas para tratar daquelas reivindicações antes aludidas. Assim, a manifestação política deslocou-se, para abranger vários pontos da cidade, ocupando-os a partir de diversas pautas feministas[64]. Alguns meses depois, no dia 26 de maio do mesmo ano, ocorreu a 2ª edição da Marcha das Vadias, empregando a logomarca abaixo que retoma as cores, o símbolo e os dizeres da bandeira de Minas Gerais, como quadris, sendo o triângulo uma alusão ao púbis feminino:

[64] Destacam-se as seguintes: direito à educação, desde o acesso à educação infantil; manifestação contra a violência às mulheres, envolvendo diversas questões relativas ao trabalho (assédio moral e sexual, desigualdade salarial) e a pauta dos direitos sociais e das violações aos direitos humanos, adentrando a luta pela descriminalização do aborto no país; protesto contra as transnacionais e o agronegócio, reivindicando a agricultura familiar e agroecológica, sem agrotóxicos e a reforma agrária; protesto contra o controle ideológico das religiões em relação à autonomia dos corpos, no campo de gênero e sexualidades, denunciando o conservadorismo e o fundamentalismo religioso, a partir da reivindicação dos direitos sexuais, em articulação com os demais direitos humanos sociais e econômicos.

Figura 3 – Logomarca da Marcha das Vadias de Belo Horizonte (2012)

Fonte: Marcha das Vadias (2012)

A relação com as temáticas feministas centrais da *SlutWalk* canadense era vívida no evento (sexualidade e violência sexual) e local, como o direito à cidade. Havia naquele momento muita curiosidade (além de certa desconfiança e até desprezo) pelas linguagens empregadas na *Marcha*. Afinal, denominar-se "vadia", era uma novidade para os feminismos. Entre diálogos e conflitos, incluindo as redes sociais, foi necessário fazer esclarecimentos básicos sobre o protesto, como as informações seguintes que foram expostas em um cartaz digital que circulou à época:

Figura 4 – Cartaz digital de divulgação da Marcha das Vadias (2012)

Fonte: Lima (2012)

Busquei apresentar com a descrição anterior do 08 de Março, os seguintes aspectos: o formato do evento, as organizações envolvidas, as pautas centrais, os principais discursos feministas, as diversas linguagens empregadas e até a identidade visual do cartaz, para explicitar a diferença paradigmática em relação à Marcha das Vadias. Nela são valorizadas a desinstitucionalização, a individualidade, as trabalhadoras sexuais e os seus territórios de ocupação na cidade, a exposição corporal de muitas ativistas em uma perspectiva transgressora, ou seja, a adoção de vários elementos desestabilizadores das práticas políticas mais convencionais.

Como se vê no cartaz acima, não há referência aos elementos visuais feministas tradicionais, a imagem do sapato vermelho remete à sensualidade, o convite se estende aos homens e a se "vestir" de vadia, se quiser. Além disso, na *Marcha* não existem carros de som, palanques, falas de representantes de sindicatos, partidos, mas alguns megafones. Cada ativista elege os próprios temas a serem tratados nos cartazes, mas também na escrita do corpo, envolvendo a expressão individual de uma infinidade de sujeitas/os, uma suspensão de temas e das linguagens tradicionalmente empregadas para tratar do trabalho, do capitalismo, das classes sociais, nos moldes recorrentes. Vi, no conjunto, um mosaico de narrativas que historicamente percorrem os feminismos brasileiros, embora algumas pessoas não tratassem diretamente de tema nenhum. "O corpo ganha palavra e a palavra, corpo" (BOGADO, 2018, p. 36).

O uso do corpo como suporte para a comunicação foi também empregado nos atos de março observados em Belo Horizonte. Nesses protestos, no entanto, o mais comum era a inscrição, na pele, do símbolo de Vênus[65], que caracteriza o feminismo, desenhado com tinta guache ou batom, além de tatuagens que remetem a tal símbolo ou são derivadas da imagética *Women Power*[66]. Uma exceção, no entanto, diz respeito às pinturas corporais, nos rostos e corpos de feministas negras no ato de março de 2014 que remetiam à África. Desse modo, embora se perceba o uso do corpo nas duas manifestações, o seu uso como "corpo-bandeira" — a um só tempo objeto de reivindicações e suporte de comunicação (GOMES, SORJ, 2014) — nota-se certa diferença na maneira como esse corpo é apropriado. Aqui são comuns, as frases como "tire sua moral do <u>meu</u> corpo" ou "<u>meu</u> corpo, minhas regras" (Grifos meus) característico das MdV, mais a inscrição do símbolo feminista.

[65] Como representado na imagem seguinte: ♀(símbolo de Vênus).
[66] 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.

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, fui alvo de uma *performance* silenciosa conduzida por uma mulher muito jovem que tinha um espelho na mão. Ela refletiu o meu rosto, fazendo-me mirá-lo por um tempo e depois, sorrindo, mostrou um pequeno cartaz que continha a seguinte informação: "Não acredite nas revistas. Você é linda!". Neste momento, estávamos próximas às representantes das mulheres do campo, com os seus característicos chapéus de palha decorados com flores[67], algumas foram instadas a se observarem pela mesma ativista. Nota-se que o questionamento aos padrões de beleza socialmente impostos não é tratado somente na MdV. No contexto observado, a ativista jovem foi ao encontro de mulheres de outras gerações, para tratar deste tema.

Entre as "vadias", todavia, recorre-se principalmente ao deboche e à ironia contra os padrões, valores e normas sociais que subalternizam as mulheres, desvalorizando corpos fora dos padrões. Para tanto, eles são explicitamente exibidos para revelarem e deixarem à mostra suas formas reais e ostentarem (de maneira positiva) as suas diferenças em relação ao que é estabelecido. Assim, ao desnudarem vários tipos de corpos, as "vadias" desafiam várias restrições imputadas às mulheres, bem como as regras que são introjetadas para disciplinar seus corpos, atadas a normas morais que impõem fronteiras para o seu aparecimento e circulação na cidade, entre a casa e a rua (HELENE, 2013). Do mesmo modo, são problematizadas várias dimensões da violência de gênero, para enfatizar o assédio, a violência sexual, sem restringir a sua abordagem à violência doméstica e familiar.

É comum encontrar nos dois eventos 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 Marchas de 2012 e 2013 centraram-se na discussão de tal temática. Mas o foco na autonomia dos corpos femininos para a vivência livre da sexualidade e o ataque à moral vigente é uma marca da MdV: "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" (MdV, 2012 a 2016); "Minha buceta é o poder!"; "Meu cu é laico" (MdV, 2015) e linguagens de deboche: "Irritei um machista? Hum...? Que delícia!" (MdV, 2012); "Quer peito e coxa? Compra um frango" (MdV, 2013); "Enquanto as más línguas falam de mim, as boas me percorrem" (MdV, 2013); "Ei machista, meu orgasmo é uma delícia!"

[67] Este adereço é o símbolo da Marcha das Margaridas, sendo o nome desta marcha uma homenagem à Margarida Alves, líder camponesa assassinada em 1983 na Paraíba ao reivindicar, ao longo de sua trajetória política, direitos das/os trabalhadoras/es rurais. (BOGADO, 2018).

(MdV, 2012 a 2016). 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”, “Se segura seu machista, a América Latina vai ser toda feminista”.

Comparativamente à tônica transgressora das MdV, a linguagem vitimária é mais comum nos atos do Dia 08 de Março. Havia 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, houve o convite para uma atividade coletiva. Deitadas ao redor de um monumento localizado no epicentro da cidade, o contorno dos corpos de várias mulheres, desenhados com giz branco no chão, explicitava uma denúncia dos constantes assassinatos. No mesmo ato, por meio de maquiagens roxas no rosto e vermelhas no corpo, mulheres deixavam manchas rubras e pegadas no asfalto. As intervenções artístico-culturais remetiam, simbolicamente, à dilaceração dos corpos femininos pela violência física que provoca a morte pelo feminicídio, além da brutalidade da violência doméstica e familiar e do estupro.

Em 2014, diante da Igreja Universal do Reino de Deus[68], o coletivo denominado “Bloco das Pretas”[69] teatralizou uma contundente crítica ao discurso do direito à vida, fazendo alusão ao genocídio negro e encenando a mortalidade negra feminina pela realização dos abortos ilegais e inseguros. O local escolhido para o ato, em uma tônica transgressora, reforçava que o direito à interrupção da gravidez indesejada era veementemente condenado pelos setores fundamentalistas religiosos (ou não). Elas carregavam uma faixa com os dizeres: “Nosso feminismo se inspira nas guerreiras africanas”. Nas várias edições da MdV não vi outras enunciações e encenações desse tipo. Esta questão, a meu ver, conecta-se possivelmente com as críticas antes expostas sobre a MdV, na ótica da vertente feminista negra.

Na Marcha das Vadias a pauta histórica da descriminalização/legalização do aborto no Brasil, bem como a luta pela garantia dos direitos positivados em torno da possibilidade de interrupção da gravidez foram também tratadas. A partir da relevância do corpo como suporte da denúncia das diversas violências sofridas pelas mulheres, salientava-se o caráter político da sua exibição no espaço público, “no meio da rua”, exatamente onde não se espera vê-lo.

---

[68] Localizada na Avenida Afonso Pena, 381 – Centro BH/MG.

[69] De acordo com as informações extraídas na página deste coletivo no Facebook: “O Bloco das pretas é um coletivo feminista negro e periférico. O Bloco das pretas surge com o intuito de compor uma luta completa pela descolonização das mulheres negras, por meio da denúncia e combate ao racismo, machismo e a homofobia. Acreditamos que a valorização e o empoderamento por meio de nossas matrizes afro-brasileiras são ferramentas necessárias para refletirmos acerca das dominações e violências a que nós, negras, nas periferias, vilas, favelas e ocupações estamos submetidas.”

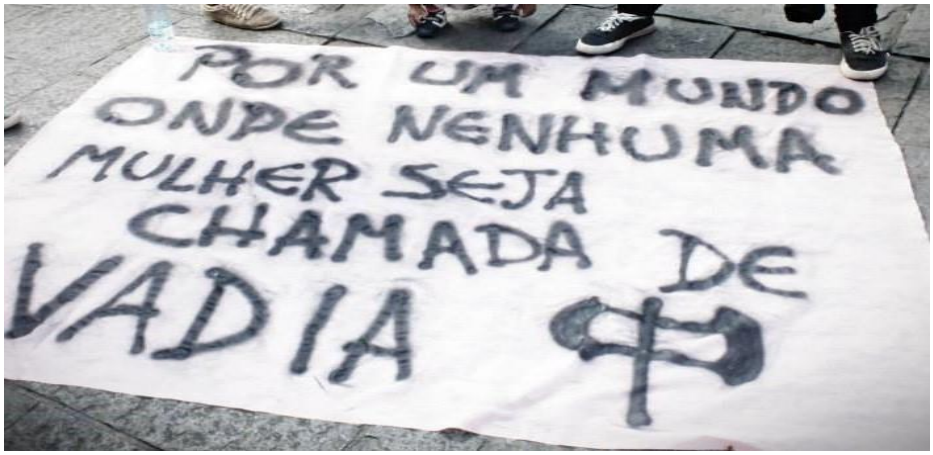
(CESAR; ATHAYDE, 2013). A temática da legalização do aborto e da autonomia feminina sobre o próprio corpo foi o tema principal nas edições da MdV de 2015 a 2016 e vem sendo sistematicamente tratadas nos atos do Dia Internacional das Mulheres.

Quero ressaltar, no entanto, que as concepções sobre o aborto abarcam diferentes interpretações entre vertentes políticas. Para exemplificar, cito as considerações da Grupa Ação e Resistência Radical Feminista (GARRa) que marca sua presença e divulga suas pautas em diversos atos na cidade. Recebi na concentração da MdV 2015, o panfleto intitulado "Aborto é uma questão feminista radical!" (Anexo 4) elaborado pela GARRa. Nesta abordagem, defendia-se o aborto legal, seguro e gratuito, como reivindicado por demais vertentes. Tais feministas discutem a criminalização do aborto como uma consequência da sociedade patriarcal que oprime as mulheres e lhes impõe a heterossexualidade e a maternidade, compulsoriamente, sendo necessário, segundo elas, transformá-la e não somente descriminalizar/legalizar o aborto. Como dito a seguir:

> A descriminalização do aborto sozinha não elimina a maternidade compulsória, e com ela ainda seria necessária muita luta para evitarmos que ações higienistas e racistas fossem cometidas e garantir que o poder de decisão estivesse com a mulher, não com o Estado, os médicos, os maridos, as famílias, os empregadores e etc. Devemos lutar pelo fim do controle masculino sobre a concepção e contracepção, e isso vai muito além do direito ao aborto. (GARRa Feminista, 2015).

Além de trazerem para a Marcha uma discussão sobre os limites da legalização do aborto, na perspectiva do feminismo radical, o mencionado grupo questionou o uso do termo "vadia" e fez um protesto no âmbito da MdV, por meio do material apresentado a seguir, que foi exposto na concentração e carregado pelas ativistas durante a passeata de 2015:

Figura 5: Faixa GARRa Feminista



Fonte: Marcha das Vadias (2015)

Cyrana Veloso (2018, p. 202) discute os posicionamentos de feministas radicais da GARRa Feminista em relação à Marcha das Vadias em Belo Horizonte, explicando que as primeiras consideram a MdV um "movimento liberal" e cita o seguinte trecho do texto elaborado pelas mesmas atoras denominado "Marcha das Vadias: movimento feminista ou carnaval queer?" (2015), contribuindo para uma elucidação sobre o protesto paralelo que também observei:

> A Marcha das Vadias é um movimento liberal, que defende sistemas de exploração do sexo feminino - como a prostituição e a pornografia - como trabalhos comuns ou até mesmo formas de "empoderamento", sem um questionamento profundo da dominação dos homens sobre as mulheres na sociedade. (...) um movimento que se fundamenta em argumentos do liberalismo político, como a Marcha das Vadias, e entende o feminismo não como o Movimento de Libertação da classe das Mulheres, mas como "direito a escolha" (individual) ou "empoderamento" (também individual), não consegue construir um discurso sobre aborto que caminhe para a nossa libertação (GARRa Feminista, 2015)

Do mesmo modo, as análises de Carla Gomes (2018) elucidam os embates entre feministas radicais e "vadias", como visto na capital mineira, envolvendo as seguintes questões: oposição ao discurso de 'liberação sexual'; participação de mulheres trans e homens cis no campo feminista e regulamentação do trabalho de prostitutas, comumente defendidas pelas MdV brasileiras. Neste cenário de disputas emerge a categoria "RadFems" como acusação, sendo empregada pelas "vadias" para se referirem às primeiras, bem como por demais ativistas de outras vertentes, autodenominadas feministas interseccionais, putafeministas e transfeministas.

Ao analisar o corpo na Marcha das Vadias, Viana, Casajeros e Azevedo Júnior (2014) afirmam que o corpo-signo valoriza não apenas o corpo coletivo, mas também o individual, "[...] marcando o desejo de possuir o corpo-suporte de sua individualidade (VIANA, *et al.*, 2014, p. 122). Talvez esta 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 pensar que a Marcha das Vadias abrigaria uma geração de feministas mais alinhada à discussão contemporânea da multiplicidade de mulheres e das pautas interseccionais. Porém, a meu ver, a complexidade de tais epistemologias não foi abarcada com profundidade nas *Marchas*, no sentido de incorporar as 'enegrecedoras' análises[70] sobre corpo, sexualidade

[70] Refiro-me especialmente à produção teórica brasileira de Lélia González e Beatriz do Nascimento e, posteriormente, de Sueli Carneiro que analisam tais temáticas, a partir de óticas que antecipam as atuais abordagens descoloniais e interseccionais. Assim, o corpo é um tema recorrentemente tratado desde a década de 1980 pelas

e gênero intersectadas por demais marcadores. A observação seguinte sobre a MdV (e também sobre o 08 de Março) em Belo Horizonte revela hierarquias e conflitos entre vertentes, como se lê abaixo:

> Aqui em Belo Horizonte, nos momentos em que participei, o debate sobre a mulher negra foi secundarizado. Outro exemplo foi o momento da visita do Papa Francisco ao Brasil, na Jornada Mundial da Juventude. A prioridade foi debater o Estado Laico, tornando invisível o dia da Mulher Negra Latino Americana e Afro-Caribenha (25/7). Percebemos que, mesmo estando presentes na construção do 8 de março, o movimento feminista não se solidariza com a organização do 25 de Julho. Em 2012, [...], enquanto integrantes do Bloco das Pretas cantavam nas ruas letras de funk e rap, que é parte da cultura negra, muitas mulheres que acompanhavam a marcha nos marginalizaram (ALVES, 2014).

No manifesto da MdV (2015), há uma retomada de tal discussão, a partir dos termos seguintes:

> É inegável o reconhecimento da importância das lutas emancipatórias históricas das mulheres negras, e de como têm servido de exemplo e inspiração para outras lutas, inclusive na construção da Marcha das Vadias de Belo Horizonte. Queremos continuar e ampliar esse trabalho para que a coletiva possa ir construindo posicionamentos capazes de gerar maiores sentimentos de identificação. Nos últimos dois anos temos nos aproximado mais de coletivos de mulheres negras e contando com a presença na organização (Manifesto MdV, 2015).

Além disso, por meio do manifesto, houve também uma discussão sobre as desigualdades de origem geográfica entre feministas:

> Mulheres da Periferia e do Centro: entendemos que apesar da curta distância geográfica entre centro e periferia, as realidades podem estar bem distantes. É necessário considerar as diferentes vivências e modos de ação para provocar transformação e resultados unificadores. Temos avançado na compreensão de como as pautas feministas aparecem e são aceitas pelas mulheres periféricas e consideramos urgente produzir lutas que se ramifiquem para além do centro de Belo Horizonte e que sejam produzidas de forma horizontal, sem a intenção de organização centralizada e massificação das mulheres. (Manifesto MdV, 2015)

Nota-se, além do que foi dito antes sobre a MdV, uma proximidade com o ideário e as táticas feministas anarquistas, também vistas em menor proporção nos atos do Dia Internacional das Mulheres, como será analisado em seguida. Primeiramente retomarei as perspectivas anticlericais observadas em alguns atos integrados aos protestos de março e presentes em todas as edições da MdV, percorrendo os feminismos, desde as abordagens feministas libertárias.

No Dia Internacional das Mulheres de 2013, uma performance artística mais próxima do viés vitimário, mas bastante crítica às igrejas, voltava-se contra as reações antifeministas. Uma mulher vestida de branco e com asas de anjo vermelhas, e com uma bíblia amarrada na

---

feministas negras brasileiras e tal abordagem ainda é pouco investigada no campo acadêmico atual, apontando para uma lacuna epistemológica no campo dos estudos de gênero, como dito no capítulo 2.

canela com um cadeado e os pés sujos de tinta vermelha, simulava o sangramento do aborto clandestino, entre outras formas de violência. No ano seguinte, por meio de uma abordagem transgressora no Dia Internacional das Mulheres houve um "beijaço" lésbico realizado em frente às sedes de igrejas, sendo uma católica (Igreja São José) e a outra evangélica (Universal do Reino de Deus), para abarcar a luta contra a lesbitransfobia e a diversidade sexual, além da pauta do direito ao aborto, antes discutida (sendo estes atos protagonizados respectivamente por feministas lésbicas e/ou negras), contrapondo-se ao recrudescimento do conservadorismo no momento atual.

Na Marcha tal expressão envolveu ainda alguns "gritos de guerra" como o que foi empregado em 2012, diante de outro templo católico (Basílica de Lourdes), animado pelo refrão repetido ao longo dos anos seguintes: "Chuta! Chuta! Chuta!/Chuta a família mineira"[71], retomando a crítica aos moralistas (das religiões e de suas defesas e conexões com o ideário da família tradicional). De maneira ainda mais provocativa houve um sonoro e longo: "Meu cu é laico!" emitido por diversas/os ativistas em frente à Igreja Universal do Reino de Deus (MdV, 2015), antes descrita. Pessoas que aguardavam ônibus próximo ao local da manifestação e transeuntes meneavam a cabeça, aparentando certo constrangimento ou reprovação. Nesse protesto e, no contexto de tal intervenção, um arco-íris surgiu no trecho de céu recortado pelos edifícios da principal via pública da cidade (Avenida Afonso Pena) acima da Serra do Curral, ao fundo, sendo avistado, aplaudido e saudado efusivamente pelas/os manifestantes. Escutei das pessoas mais próximas dentro da Marcha: "Olha! É um sinal, pra gente!"; "Viram? É o arco-íris das nossas bandeiras!", entre outras falas.

Além da abordagem anticlerical das sexualidades, no que toca ao tema da maternidade muitas "vadias" se expressaram. Vejo aproximações com o tratamento desta questão por feministas libertárias como Emma Goldman, Lucía Saornil e Maria Lacerda de Moura, entre outras, como Ercilia Nogueira Cobra que se debruçaram sobre ele e as questões que o circunscrevem, por meio de óticas feministas que contrariavam o ideário conservador dos feminismos liberais. Compreendo que muitas dessas análises contra-hegemônicas ressoam nos feminismos contemporâneos, no sentido de desestabilizarem culturalmente as velhas

[71] Refrão do *Hino da Alcova Libertina* (2011), sendo Rafael Ludicanti (autor) e Juliana Perdigão (voz e clarinete). *Alcova Libertina* também nomeia um Bloco de Carnaval de Belo Horizonte. O uso daquele refrão nos "gritos de guerra" e em cartazes utilizados nas edições da Marcha das Vadias demonstra uma interface entre movimentos de protestos contemporâneos na capital mineira, por meio de linguagens e expressões culturais contra os conservadorismos e os autoritarismos.

cristalizações e insurgirem contra a identidade “esposa-dona-de-casa-mãe-de-família”, renitente na sociedade brasileira e de variadas formas legitimada nos discursos feministas, até o presente.

Novas óticas sobre maternidade foram traduzidas pelas “vadias”, como por exemplo, um/a ativista que vestia uma camiseta com o símbolo trans, ostentava uma bandeira do arco-íris amarrada no pescoço, como uma capa LGBTQI+ e segurava o cartaz: “Com mamãe feminista nenhum filho nasce machista” e outra que trazia no decote a inscrição “Fora Temer”, vestindo roupas de tecido africano e usando um turbante, empurrava um carrinho de bebê e afixado próximo à criança de poucos meses, o cartaz: “Mamãe vai me ensinar a não ser machista”. Ela ainda integrava um grupo que trazia, para a *Marcha*, a bandeira vermelha da Executiva Nacional de Estudantes de Serviço Social (ENESSO), demonstrando que é possível ir além dos espaços tradicionais e masculinistas da luta estudantil, cada vez mais feminista no país (MdV, 2016).

Enfatizo ainda que as indumentárias descritas e o leque de pautas trazidas por tais militantes jovens, na cena “vadia”, remetiam ao universo dos feminismos trans e negros, sendo aliada à enunciação dos cartazes sobre o tema da maternidade. Com as suas próprias palavras, deixavam entrever o tema da educação não sexista e outras compreensões sobre maternidade no campo feminista, pois, os seus corpos mencionavam tanto as transexualidades, como a valorização da cultura e da estética negra associada à condição de estudante, feminista e mãe, ao mesmo tempo, sendo crítica ao governo ilegítimo.

A meu ver, nos protestos do Dia Internacional das Mulheres é nítida a interface entre a maternidade e as reivindicações pelo direito à creche (educação infantil), entre outros direitos sociais, reprodutivos e sexuais, configurando-se como demandas fundamentais que não são plenamente atendidas pelos poderes públicos. Na Marcha das Vadias, as linguagens e os discursos sobre a maternidade e o tratamento dos direitos sociais, reprodutivos e sexuais se ampliam, por meio da visibilidade de outras sujeitas políticas, abarcam-se novos temas, como as violências institucional e obstétrica, no rol das violações aos direitos humanos, relatadas por diferentes mulheres nas relações médico-pacientes, como o assédio moral, os maus-tratos, o assujeitamento à condição biológica etc.

A dessacralização da maternidade (um tema fundamental para as feministas libertárias do início do século XX) reaparece nas MdV, a partir de outras linguagens, como observei desde a segunda edição. Retomo a exibição de uma barriga grávida nua com a inscrição “Sou livre/sou vadia” em 2012, partindo de uma ativista que não integrava uma faixa etária juvenil. Nenhuma expressão semelhante foi vista nos atos do Dia 08 de Março, no sentido de desafiar as noções

vigentes sobre a maternidade, como um corpo grávido. No ano seguinte, localizei um cartaz de divulgação da MdV 2013 com a seguinte frase: “Se ser mãe aos 40 anos é ser vadia, então eu sou vadia!” Nele continha uma imagem da mesma mulher, carregando o filho no colo e no seu braço, a seguinte inscrição: “Ser mãe aos 40 anos”. Ela usava um sutiã preto exposto e, com afeto, abraçava o filho, apenas de fralda. Além da imagem no cartaz, os seus corpos estavam na rua. Trata-se, me parece, de uma imagem/aparecimento que desafia o padrão de pureza materna, o caráter assexuado da maternidade e desconstrói a concepção de que as mulheres, à medida que não são mais jovens, não devem expor o corpo publicamente, negando-o, para se afirmarem como mulheres “respeitáveis”, inclusive por serem mães. No que corresponde à ótica do recato, o corpo, a sensualidade, a lingerie ‘não vão para a rua’ e cabem à esfera da vida privada, para não comprometerem a moralidade feminina, em especial, os padrões impostos sobre a condição materna.

Nos anos seguintes, vi outras “vadias” grávidas, mais jovens, que pintaram suas grandes barrigas com os dizeres: “meu útero/meu corpo/minhas regras” e “ser mãe é opção”, ostentando um sutiã de ‘oncinha’ e tendo uma criança sempre ao seu lado, possivelmente sua filha (MdV, 2014). Tais corpos políticos, em marcha, retomavam temas feministas anarquistas que, hoje, questionam a moral sexual e a maternidade nos moldes tradicionais, recuperam pautas relativas aos direitos reprodutivos e sexuais, por meio da transgressão de rígidas fronteiras estabelecidas para a maternidade, ao vincularem o par inesperado “mãe-vadia”. Entendo que tal desconstrução do que foi erigido sobre a maternidade, inclusive no campo feminista, encontra naquelas expressões da MdV um contraponto fundamental, pois instigam novos olhares e percepções sobre o tema.

Nota-se, assim, uma proximidade com a arte que, de maneira inconteste, instiga, assusta e provoca (inclusive reações absurdamente conservadoras) quando manuseia esteticamente as sexualidades, adentrando em todas as faixas etárias. Neste ponto, para exemplificar, a relevância da plasticidade política da gravidez/maternidade na cena “vadia”, cito a insurgência da temática “criança viada”[72], na arte contemporânea, abrindo uma fissura, para ser absorvida no plano simbólico, apesar de tal dimensão (nem ela mesma) ser plenamente aceita, em

[72] Refiro-me as obras da artista plástica Bia Leite: *Criança viada travesti da lambada* e *Criança viada deusa das águas* (2013). A exposição *Queermuseu: Cartografias das diferenças na arte brasileira (2017), exposta no Santander Cultural de Porto Alegre foi fechada em 2017, a partir do ataque de setores fundamentalistas e religiosos, com a participação do Movimento Brasil Livre (MBL) que, utilizaram as redes sociais para incitar o “ódioartivismo”, além de agredirem verbalmente as/os visitantes “em nome da moral e dos bons costumes”, retomando o ideário nazista de perseguir o que era considerado como “arte degenerada”, na década de 1930.* Na ocasião, Bia Leite foi acusada de “pedofilia” devido ao trabalho que: “[...] utiliza ironia e gírias do mundo gay para falar sobre a vivência da homossexualidade e do travestismo na infância. Os quadros, por sua vez, são inspirados no criador do tumbrl “Criança Viada”, de Iran Giusti, que circula pela internet [...]”. (BENTES, 2017).

detrimento das pessoas reais que as vivenciam. Considero, nesta perspectiva, a contemporaneidade do pensamento de Gayle Rubin na sua análise feminista sobre as sexualidades, ainda na década de 1980 e o risco deste trecho do texto ser retirado do seu contexto, para alimentar os pânicos morais e, com *o martelo das feiticeiras,*[73] desmoralizar feministas, punitivamente, como a reiterar que a sexualidade não nos pertence, inclusive na escrita, na arte, na política, ainda hoje. Muitas "vadias" em marcha, a incorporam, para reafirmá-la em sua pluralidade de sentidos e vivências.

Posso dizer também que mais crianças foram levadas aos protestos da Marcha, do que ao 08 de Março, excetuando aquelas que constantemente estavam junto às mulheres vinculadas à luta política pelo direito à moradia, junto às ocupações urbanas. Vejo que as crianças são acolhidas pelas/os manifestantes e enquanto caminham, comem pipocas, brincam, correm, cansam e são carregadas no colo e nos ombros, podem apreender o movimento político das ruas, no que tange à participação, além de terem a oportunidade de verem - com os seus próprios olhos - a pluralidade e as diferenças, podendo senti-la, pensá-la e discuti-la, desde cedo. A meu ver, a educação infantil também abrange tais questões (ou seja, a apreensão da diversidade étnico-cultural, sexual e de gênero, bem como as desigualdades existentes neste campo), no sentido de uma concepção educativa ampliada, ao mesmo tempo, empírica, horizontal, dialógica e libertária, cara às/aos anarquistas.

A maior incidência de crianças na Marcha pode ser um reflexo dos dias e dos horários escolhidos para as manifestações. Assim, as *Marchas* ocorreram somente aos sábados, a partir do início da tarde e o Dia das Mulheres é uma data flutuante no calendário, sendo os atos realizados entre segundas e sextas-feiras (ocasionalmente aos sábados e domingos), sendo as concentrações, no meio da tarde. De todo modo, a participação política das mulheres em várias esferas ainda implica em logísticas relativas ao trabalho remunerado, doméstico e ao cuidado e à divisão sexual (e racial) do trabalho, sendo este um tema recorrente nos feminismos que hoje é retomado, pois envolve desigualdades e privilégios, abarcando a relação entre os âmbitos público e privado. (BIROLI, 2018).

Na Marcha das Vadias, além da discussão da maternidade como opção, como exposto acima e do uso de logos feministas pintadas ou tatuadas no corpo, também encontramos ao longo dos anos demais símbolos e temas derivados do campo de lutas dos feminismos e dos anarquismos. São recorrentes o uso de símbolos da anarquia (compostos pela letra A dentro de

[73] Faço uma menção ao *Malleus Maleficarum* escrito em 1487 pelos inquisidores Heinrich Kramer e James Sprenger. A obra *O martelo das feiticeiras*, lançada pelas Editoras Rosa dos Tempos e Record, no Brasil, conta com uma "Introdução histórica" elaborada pela feminista Rose Marie Muraro.

um círculo) desenhados em corpos, camisetas 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). Houve uma retomada de outros elementos anarquistas feministas, tais como: as enunciações "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!", entre os cartazes; e o termo "Anarcofeminista" em camisetas. A crítica às instituições como a Igreja, o Estado, o casamento, em contraposição ao amor livre e sem posses, entre outros, são defendidos e reiterados no âmbito dos feminismos contemporâneos, juntamente à politização de novos temas, como a estética *black bloc* empregada na linguagem do corpo-cartaz-manifesto: "DESTRU Ⓐ o CIS-TEMA! -Transfobia + Anarquia" (MdV, 2014), remetendo às intersecções anarquistas e *queer*.

Embora tais referências anarquistas tenham sido mais constantes na *Marcha*, elas estiveram presentes em outros atos públicos[74] e foram empregadas no Dia Internacional das Mulheres em 2014, por meio de uma intervenção artística e urbana, na recém-inaugurada Estação do Move/BRT[75], elaborada pelas coletivas envolvidas na rede *Feminismo Ocupa a Cidade*[76]. No transcurso da passeata, um cartaz tratou explicitamente de temas feministas anarquistas, como o exemplo abaixo, entre outros que apresentavam temáticas sobre as sexualidades, o aborto e a prostituição, a partir de linguagens mais próximas da MdV. No mesmo local foi reivindicado o direito à qualidade e gratuidade do transporte público, além da denúncia do assédio sexual nos transportes.

---

[74] A bandeira púrpuro-negra foi agitada em Belo Horizonte, no ano de 2013, na Praça Sete de Setembro, no dia 25 de novembro, *Dia Internacional da Não-Violência* contra a Mulher. Além disso, várias bandeiras negras, símbolo da anarquia, tremularam no ato político do dia 10 de dezembro, Dia Internacional dos Direitos Humanos, contra a repressão, prisões e perseguições políticas que se intensificaram no período pós-junho e no protesto do dia Sete de Setembro em Belo Horizonte, com várias expressões anarquistas e o uso da tática black bloc, alvo de forte repressão, violência policial e perseguições políticas posteriores, sendo o referido protesto organizado pela Frente Independente pela Memória, Verdade e Justiça – MG.

[75] No dia 8 de março de 2014 foi *inaugurada* a primeira fase do *MOVE*, o primeiro sistema de *BRT* (*Bus Rapid Transit*) da cidade de *Belo Horizonte*. Os cartazes foram afixados nos vidros da Estação localizada na Avenida Paraná, nº 86, Bairro Centro.

[76] "Espaço de difusão, reflexão e promoção da arte inserida na luta e na resistência feminista". Texto extraído da página denominada *Feminismo Ocupa a Cidade* no Facebook.

Imagem 2 - Cartaz afixado na Estação do Move/BRT

Fonte: Fotografia da autora (2014)

Além disso, no mesmo ato foram realizadas outras intervenções visuais e artísticas para tratar do direito ao aborto e para dar visibilidade a ícones do feminismo negro, Dandara e Carolina Maria de Jesus, utilizando imagem e texto informativo:

Imagem 3 - Stencil aplicado na Estação do Move/BRT

Fonte: Fotografia da autora (2014)

Imagem 4 - Cartaz afixado na Estação do Move/BRT

Fonte: Fotografia da autora (2014)

Como observado no trabalho de campo, tais intervenções no espaço urbano (feita por mulheres), desafiando os ordenamentos legais e políticos, remetem à tática da 'ação direta'[77] anarquista, nesse caso fazendo uso político do corpo e da arte, para tratar de temáticas feministas. Não obstante, o uso de diversos cartazes e faixas, como estratégia de comunicação seja empregado nos atuais protestos feministas em diversas regiões do globo e nas manifestações do Dia 08 de Março, historicamente. Verifiquei, 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 Lacerda em Belo Horizonte. No ano de 2016, por sua vez, o crime ambiental e social da mineração em Mariana[78], Minas Gerais, foi tratado no Dia Internacional das Mulheres, para além dos temas recorrentes dos feminismos. Porém, mulheres que são lideranças políticas e moradoras das ocupações urbanas se fazem representar nos atos de março, entre outros, carregando, elas mesmas, cartazes e faixas sobre o tema, mas não participaram das MdV, de acordo com as observações realizadas.

---

[77] "Ação direta é uma 'estratégia dupla' de simultaneamente desafiar a dominação e criar alternativas: no seu melhor, ela pratica a anti-opressão em atos concretos de resistência. A ação direta é praticada em diferentes formas, do cuidado e educação infantil coletivo e casas cooperativas até bloqueios e *black blocs*. (LUCHIES *apud* MARTELLO; COELHO, 2017, p. 09).

[78] Rompimento da Barragem do Fundão (em Bento Rodrigues, subdistrito de Mariana/MG) com rejeitos de mineração, controlada pela Samarco/Vale/BHP Billiton, ocorrido em novembro de 2015.

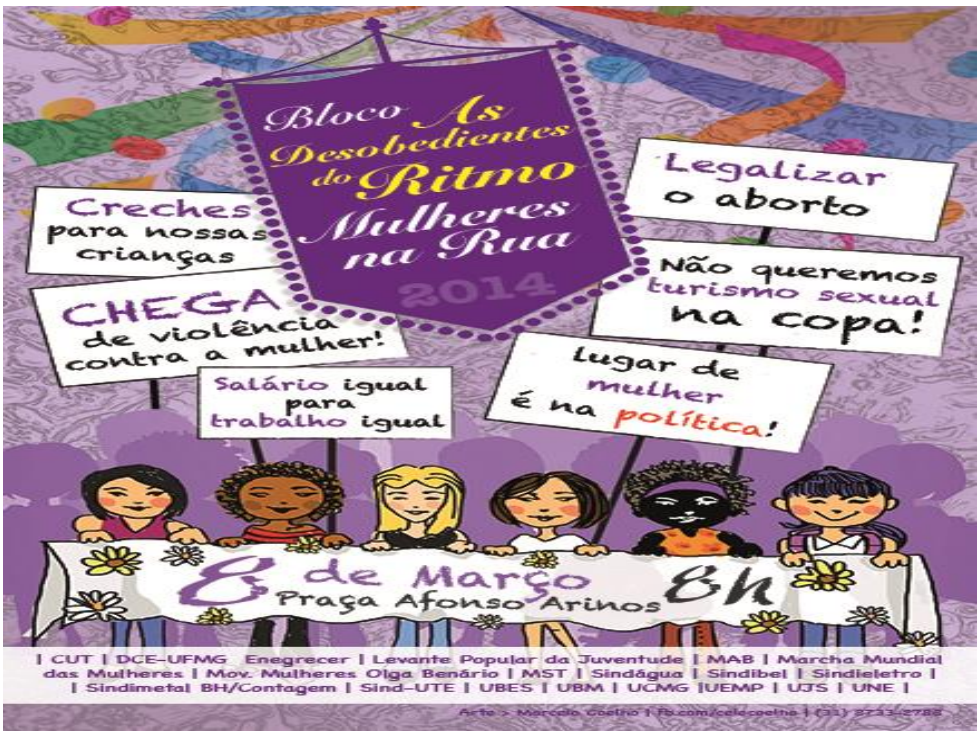
A partir do que tratei antes, busco em seguida discutir a incidência de tônicas libertárias nos 08 de Março observados, na densa atmosfera política pós-junho de 2013. Quero dizer com isso que percebi uma clara cisão entre vertentes feministas em 2014, desde a organização do protesto, em especial, à medida que as críticas aos governos (em diversos níveis dos poderes públicos) não foram coletivamente acatadas em sua radicalidade, bem como as especificidades das pautas de mulheres que se reconhecem como trabalhadoras, jovens, negras, lésbicas e transexuais. Por outro lado, havia uma pluralidade (e volume) de discursos e linguagens feministas suficientes naquela conjuntura, para fazer tal contraposição e também trazer para o cerne do Dia Internacional das Mulheres, aquelas pautas e demais temáticas que eram visíveis em outros movimentos citadinos.

Na condição de quem buscava 'pesquisar' os eventos, escolhi acompanhar a concentração e a passeata do Dia Internacional de Luta das Mulheres Trabalhadoras, em detrimento das atividades reunidas em torno do Bloco *As Desobedientes do Ritmo*: *Mulheres na Rua* (de acordo com os cartazes expostos abaixo).

Figura 6 - Cartaz digital do Dia Internacional de Luta das Mulheres Trabalhadoras (2014)

Fonte: Furtado (2014)

Figura 7: Cartaz digital do Bloco *As Desobedientes do Ritmo*: *Mulheres na Rua* (2014)



Fonte: Consulta Popular (2014)

Inserida no mencionado ato político pude ver aquelas ações/intervenções acima expostas e fotografá-las. A passeata adentrou um território da cidade historicamente ocupado pelas trabalhadoras do sexo (Rua Guaicurus e Praça Rio Branco), menos comum nos atos de março, pois, em muitas circunstâncias, são privilegiadas as áreas nobres e centrais da cidade, para as manifestações feministas.

Os 50 anos do golpe militar de 1964 no Brasil foram enunciados no referido ato do 08 de março de 2014. O "Bloco da Pretas" realizou uma intervenção denominada "Ato: vista a minha pele"[79], para tratar do genocídio negro. Ativistas das ocupações urbanas, protagonizaram a reivindicação do direito à educação e moradia. E demais manifestantes trataram da violência de gênero, em relação às demais violências estatais, exigindo a efetivação de políticas para mulheres. Além disso, denunciava-se a priorização de investimentos públicos para os megaeventos, favorecendo o mercado, em detrimento das políticas públicas e as várias dimensões do autoritarismo e da violência empregadas, para alcançar tal meta, atingindo

[79] Em um texto publicado na página do Bloco das Pretas no Facebook em 09 de março de 2014 explica-se o Ato "vista minha pele": "Recentemente, temos vivenciado uma série de ataques fascistas por grupos chamados de "justiceiros". Com o discurso da justiça pelas próprias mãos, esses grupos tem agredido e violado uma série de jovens, em sua grande maioria negrxs. As ações nos fazem retornar as senzalas e reconhecer que os racismo e a intolerância ainda estão longe de acabar."

diretamente diversos segmentos da população menos visíveis, a partir de graves violações aos direitos humanos.

A manifestação foi encerrada com um contundente protesto. Vários cartazes do *Feminismo Ocupa a Cidade*, entre tantos outros, foram colados no relógio da Copa do Mundo e muita tinta foi nele atirada, repetindo ali a tática da ação direta vista anteriormente e, também empregada no ato de março de 2013, quando foi lançada muita tinta guache no principal obelisco na região central da cidade de Belo Horizonte cobrindo-o com a cor lilás.

Para prosseguir, retomo a leitura dos cartazes anteriores. No primeiro, a mesma identidade visual empregada no 08 de março de 2012 foi utilizada (a cor lilás, o símbolo feminista, tendo ao centro uma bola de futebol cortada ao meio pelo punho em riste). Além disso, houve a renomeação do ato como Dia Internacional de Luta das Mulheres Trabalhadoras[80] e o slogan que se contrapõe à Copa[81], exigindo direitos fundamentais e insurgindo contra a "repressão" e a violência estatal, como exposto na frase final: "Somos mulheres na luta contra o patriarcado, o capitalismo, o Estado burguês, os governos opressores." Por outro lado, o segundo cartaz produzido para a mesma data tratou dos seguintes temas feministas: creches, violência contra a mulher, igualdade salarial, mulheres na política, legalização do aborto e, no que tange à Copa, a contraposição ao turismo sexual.

Para tentar compreender tais questões recuo ao protesto de 08 de março de 2013. Nele houve um ato unificado denominado Dia Internacional de Luta das Mulheres, em substituição ao que foi empregado em 2012: Dia Internacional da Mulher (no singular). Houve uma ampliação de pautas feministas por meio da composição de seis blocos[82] temáticos, distribuídos em seis pontos de ocupação/intervenção na cidade. Nesta lógica, cada bloco se envolveu diretamente como um campo específico das principais lutas feministas atuais, tecidas em torno de um único manifesto (Anexo 5) que tratou de diversos temas[83], mas foi produzido um folder para cada pauta/bloco (Anexo 6).

---

[80] Protesto organizado pelos seguintes organismos: Movimento Mulheres em Luta (MML), Ocupação William Rosa, Luta Popular/CSP-Conlutas, Marcha das Vadias BH, Bloco das Pretas, Coletivo Pêlas, Sind-Rede/BH, Coletivo Frida Kahlo, Rede Feminista de Saúde, Instituto Helena Greco, Pão e Rosas, ANEL, PSTU, PSOL e PCB, Sindsaúde Contagem (trabalhadoras da saúde), Metabase Inconfidentes (trabalhadoras da mineração), MML Congonhas e Mariana.

[81] No ano anterior, no contexto nacional das 'Jornadas de Junho' um slogan e/ou "grito de guerra" foi recorrente nos protestos realizados em diversas cidades brasileiras: "Da Copa, da Copa, da Copa eu abro mão. Eu quero moradia, saúde e educação!" No cartaz do protesto de 08 de março de 2014 encontra-se o seguinte slogan em destaque: "Da Copa abrimos mão! Queremos saúde, moradia, transporte e educação. Abaixo a repressão!"

[82] Bloco da luta contra a mercantilização da mulher; Bloco da luta contra a violência doméstica; Bloco das Pretas e Nordestinas; Bloco da luta das mulheres do campo; Bloco da luta das mulheres lésbicas e Bloco da luta contra a violência de Estado.

[83] Os temas voltaram-se principalmente para o campo de lutas contra a violência de gênero e a violência estatal, as quais se imbricam na ausência ou pouca efetividade das políticas públicas sociais e das políticas para mulheres.

Como ‘blocos’, em parte ‘independentes’, mas também integrados ao ato político, era possível que cada um tratasse de questões mais específicas (suas pautas) e, ao mesmo tempo, fizesse denúncias e protestos mais contundentes (ou não), no que toca aos ‘temas sensíveis’, desterritorializados dos demais. O material de divulgação de 2013 apresentou uma nova identidade visual e o manifesto (com todos os temas e as pautas centrais de cada bloco) recebeu ilustrações de Carlos Latuff, o mesmo criador da marca da Marcha das Vadias utilizada em 2012, aquela que remete à bandeira da capital do Estado, conforme ilustração anterior. A Marcha das Vadias/BH e o Fora Lacerda, por exemplo, assinaram o manifesto, o que parece indicar a existência de diálogos e alguns consensos entre diversos movimentos que estavam ativos na cidade.

Na minha compreensão, os impactos decorrentes do ano de 2013 foram mais contundentes para os feminismos belo-horizontinos no ano seguinte, pois naquela conjuntura marcada por diversas composições políticas e graves violações aos direitos humanos[84], a anterior ‘estratégia de conciliação’ no campo feminista (se assim posso nomeá-la), empregada nos atos de 2012, mas principalmente em 2013, não parecia mais capaz de contornar várias divergências entre feminismos diversos, possivelmente provocando a divisão verificada nos atos do 08 de março de 2014 a 2016.

A leitura anterior relativa a uma expressão mais libertária dos feminismos belo-horizontinos, vista a partir do protesto de março de 2014, parece demarcar um embate entre dicções e discursos de diferentes vertentes feministas, na marcação de posições dissidentes que poderiam contribuir para explicar a “separação” que se viu até o ano de 2016 nos atos de março e talvez, para compreender alguns embates entre vertentes feministas em relação às pautas mais transgressoras adotadas nas Marchas das Vadias no decorrer de tais anos, envolvendo os dissensos em relação à nudez, às conotações de sexualidades não hegemônicas, às transexualidades e a presença de homens cis nos protestos do campo feminista, bem como, a relação com as prostitutas.

[84] Refiro-me ao contexto das “Jornadas de Junho”, sem deixar de tratar do recrudescimento da violência, em âmbito nacional e local, seja na expressão, cada vez mais repressiva dos aparatos estatais, como também advinda dos setores conservadores e fundamentalistas da sociedade e do campo político e religioso. Para exemplificar cito, retrospectivamente, as violações aos direitos humanos de vários segmentos sociais: povos indígenas, atingidos por barragens, população em situação de rua, moradores/as de ocupações urbanas e rurais, comunidades, vilas e favelas, black blocs, ativistas dos direitos humanos, entre outros (incluindo assassinatos, chacinas, torturas, prisões, perseguições, despejos, ameaças, desaparecimentos), as reações contra os médicos cubanos, os atos “antimendigos”, a nomeação de Marco Feliciano (PSC-SP) para a Comissão dos Direitos da Câmara Federal, o Estatuto do Nascituro, a “Cura Gay”, os embates em torno do Plano Nacional de Direitos Humanos III etc.

Em Belo Horizonte, a nudez de cunho político na *Marcha*, especificamente o topless, pôde ser observada ao longo dos anos de 2012 a 2016, mas também foi adotada, ainda que em menor proporção e de maneira muito semelhante, nas manifestações do Dia de Luta das Mulheres Trabalhadoras, envolvendo a expressão de feministas jovens e (lidas como) brancas, diferentemente do corpo feminista visto no Bloco *As Desobedientes do Ritmo*: *Mulheres na Rua,* no mesmo ano de 2014.

Tal questão pode apontar para uma interpenetração da linguagem performativa corporal, ou seja, de uma gramática transgressora nos protestos de março, de modo a desestabilizar as suas expressões mais usuais, para tratar da violência de gênero, partindo de perspectivas descoloniais e interseccionais. Neste sentido, em concordância com as análises de Carla Gomes (2018, p. 19) entendo que para diversas 'feministas institucionalizadas', "A política feminista é [...], um jogo que pode até ter um toque de irreverência, mas cuja eficácia depende, em última instância, de performatividades 'sérias', como a produção de 'textos escritos', 'ideias' e 'análises' [...]. Para essas feministas, o corpo é um acessório da política, uma 'presença ausente' [...]."

A ênfase na liberdade de gênero e na diversidade sexual, crítica ao padrão binário e heteronormativo é uma constante nas Marchas das Vadias: "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*!". Estes dizeres se constituíram em "gritos de guerra" que "migraram" nos anos posteriores para as manifestações do Dia Internacional da Mulher, entre outros atos políticos ocorridos na cidade[85]. Observei 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 fluidas: 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". Ademais, a presença de homens cis nas marchas parece maior que nos atos do Dia Internacional das Mulheres, embora não seja consensual tal aspecto nos feminismos de modo geral. Sobre tal questão, a MdV se pronunciou nos seguintes termos:

> Participação de homens: sendo a Marcha das Vadias um espaço onde o protagonismo é exclusivo da mulher, ela é um espaço para mulheres. Percebemos que nos espaços de construção das ações da coletiva a presença já era majoritariamente de mulheres. Estamos cientes da existência de homens gays, trans, cis, heteros, bi, negros, brancos, pobres ou ricos, apoiadores da coletiva e empenhados também na luta contra o

[85] Cito os seguintes, para exemplificar: Ato contra a aprovação do PL 5069/13 denominado "Fora Cunha/BH" (08/11/15); "Por Todas Elas/BH", contra a cultura do estupro (01/06/16); Ato contra a PEC 181/BH (13/11/17).

> machismo. Ficamos contentes por poder contar também com essas pessoas para fazer acontecer as mudanças dessas estruturas violentas da nossa sociedade, inclusive para que eles possam tomar atitudes para se transformarem radicalmente nas questões que ainda são e agem de formas opressoras. A partir disso, percebemos a necessidade da criação esporádica de espaços mistos, como acontece na caminhada, pois podem proporcionar uma melhor fundamentação sobre a própria discussão. (Manifesto MdV, 2015).

É importante enfatizar que no cenário dos feminismos contemporâneos observados, a participação de jovens mulheres trans foi maior na Marcha das Vadias do que nos atos do Dia 08 de março e, no caso de Belo Horizonte, aumentou exponencialmente nas edições da MdV, especialmente nos anos de 2015 e 2016. Alguns cartazes discutiram a questão: "Eva é Adão"; "Nem toda mulher tem buceta/ Aceita que dói menos"; "Visibilidade Trans", com o respectivo desenho do símbolo correspondente às transexualidades. 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 MdV, 2015).

Além dos aspectos antes expostos sobre os diálogos e os conflitos envolvendo diferentes gerações e vertentes feministas, no que se refere à prostituição, Barreto, Mayorga e Grossi (2016) afirmam que, a partir do surgimento da Marcha das Vadias, os debates feministas relativos ao tema são atualizados e ganham novos contornos em Belo Horizonte. Elas discutem que a incorporação desse tema pelos feminismos locais, inclusive na *Marcha* é acompanhada de diferentes vieses, discursos e ações, advindos das perspectivas abolicionistas e proibitivas — que visam à eliminação da prostituição —, e das abordagens regulamentaristas — que propõem o controle da atividade e da ênfase laboral que a reconhece como trabalho. Na segunda edição da MdV observei que várias integrantes do protesto portavam cartazes ou tinham os corpos pintados com os seguintes dizeres: "Nem santa, nem puta, vadia", "Nem santa, nem puta, livre". As mesmas autoras apontam que tais dizeres foram motivo de incômodo, para algumas mulheres que militam na Associação de Prostitutas de Minas Gerais (APROSMIG), provocando o seguinte questionamento: "Eu sou puta e aí, qual o problema?" (BARRETO; MAYORGA; GROSSI, 2017, p. 4).

As autoras identificam também no campo dos dissensos, a oficina de cartazes da Marcha de 2012, que foi realizada na sede da APROSMIG e, por isso, foi criticada por algumas militantes abolicionistas de coletivos/as feministas na cidade. Em especial, devido à sede funcionar em uma das salas de um imóvel que tem como proprietário o 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 Marcha das Vadias, 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" e carregava um cartaz: "Prostituição é trabalho não é falta de vergonha". Na edição da MdV de 2014, o cartaz que Cida carregava continha a seguinte frase: "Prostituição é Trabalho/Regulamentação já!". Barreto, Mayorga e Grossi (2017) analisam que a partir de 2014, a discussão sobre o trabalho sexual ganhou maior relevância entre as articuladoras da marcha, diferentemente de 2012. Em 2015, o Manifesto da MdV dizia:

> Mulheres Prostitutas: reconhecemos as objetificações e explorações inerentes a 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 MdV, 2015).

Mas em 2012, em um texto[86] publicado no blog *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

---

[86] Texto editado por Cynthia Semíramis, com contribuições de Ludmila Pizarro, Paula Coradi e Mira Ribeiro. (SEMIRAMIS, 2012).

feministas de interpretação do fenômeno, quais sejam: abolicionistas, proibitivas e regulamentaristas. No entanto, mais do que a mera discussão sobre o tema entre os multifacetados campos feministas atuais (e para além destes), a interface entre feministas e prostitutas, organizadas ou não se faz necessária. Sobretudo, no que diz respeito ao seu reconhecimento como feministas, conforme a análise de Barreto, Mayorga e Grossi (2017). Contudo, tal interface não é fácil. Para exemplificar, cito um trecho da entrevista realizada com uma integrante do projeto Filhas da Luta que participou de algumas edições da MdV (PASSOS; JAYME, 2018, p. 349). Quando perguntada se outras prostitutas da região central de Belo Horizonte frequentam 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 Marcha das Vadias e se posicionarem, inclusive no sentido de reivindicar a regulamentação de sua profissão ou de dizer “eu sou puta e daí, qual é o problema?”. Mas, 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 letreiro*, 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 abjeto se refere aos corpos cujas vidas não são consideradas vidas.

Nesse sentido, estabeleço uma conexão com os conflitos entre diferentes vertentes e gerações de feministas, em Belo Horizonte, envolvendo “novas sujeitas” que entraram em cena, lado a lado a algumas feministas, prostitutas ou não, pautando a perspectiva laboral da prostituição na esfera das MdV belo-horizontinas. Porém, grupos e coletivos/as autodenominados/as “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 das Mulheres.

Deparei-me nos protestos de março com enunciações contrárias à regulamentação da prostituição como, por exemplo, críticas ao Projeto de Lei Gabriela Leite (PL 4211/2012) proposto pelo deputado Jean Wyllys (PSOL –RJ), ao considerá-lo um projeto que aprofunda a exploração das mulheres, pois, segundo feministas abolicionistas que militam na cidade, ele propõe a 'legalização da cafetinagem'. Um material de divulgação do Dia Internacional das Mulheres 'tipificava' a prostituição como uma das formas de violência sexual, lado a lado a outras, tais como: estupro, assédio, tráfico sexual, incesto, pedofilia, pornografia, como descrito no panfleto de março de 2015 (Anexo 7). Nos locais em que circulei, no decorrer do trabalho de campo, não vi as lideranças da ASPROMIG integrarem os atos do Dia Internacional das Mulheres[87].

As Marchas das Vadias, no entanto, provocaram em Belo Horizonte — não sem dissensos, disputas e conflitos — uma ampliação no diálogo sobre as diferentes abordagens sobre a prostituição, envolvendo necessariamente a participação direta de prostitutas, ainda que apenas daquelas 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.

Por fim, ressalto que, no contexto anteriormente observado e na madrugada do dia 08 de março de 2016, no cerne dos protestos mais combativos do Dia Internacional das Mulheres ocorreu a ocupação de um prédio público da União[88], para torná-lo um equipamento de atendimento às mulheres em situação de violência de gênero e uma casa abrigo, denominada Casa da Mulher Tina Martins. Ressaltava-se a necessidade de fazer cumprir a função social de um imóvel que estava desativado há cerca de uma década e em condições precárias de conservação e sem vigilância, segundo as ocupantes do Movimento de Mulheres Olga Benário e outros. Em apoio à ocupação, ao longo do dia, vários representantes de movimentos sociais estiveram no local e feministas manifestaram no local com faixas, cartazes e batucadas. No final da tarde, pude observar o ato em defesa da descriminalização/legalização do aborto enquanto outros paralelamente ocorriam na cidade. Em seguida, acompanhada de duas outras

[87] Na perspectiva da Greve Internacional de Mulheres (8M), a APROSMIG se fez representar nos atos públicos do Dia Internacional das Mulheres em Belo Horizonte, nos anos de 2018 e 2019, lançando o livro *Guaicurus: a voz das putas*, no dia 08 de março de 2019.

[88] Imóvel no qual funcionava o Restaurante Universitário e o Diretório Acadêmico da Escola de Engenharia da UFMG (Rua Guaicurus, 343, Bairro Centro). A ocupação, ameaçada de despejo (ver manifesto de apoio à ocupação no Anexo 8), foi transferida para um imóvel tombado e provisoriamente cedido pelo Governo Estadual de Minas Gerais. Desde junho de 2016, a Casa de Referência da Mulher Tina Martins funciona na Rua Paraíba, 641, Bairro Santa Efigênia, Belo Horizonte.

mulheres, caminhei para ver de perto a recente ocupação. O local estava silencioso e não havia movimentos atuando nas proximidades, no início da noite.

No campo das estratégias feministas adotadas nos atos de março observados, não se pode deixar de mencionar este feito, associando-o à linguagem transgressora dos feminismos, a meu ver. Neste sentido, mais do que reivindicar políticas para mulheres dos campos estatais, jovens feministas se propuseram a conduzi-las. Vejo nesta ocupação, o emprego da tática de 'ação direta' e a proposta de horizontalidade no processo da gestão da casa, em uma perspectiva que nitidamente buscava uma autonomia em relação ao campo estatal que há duas décadas, impulsionado pelos feminismos locais, implementou políticas nesta área em Belo Horizonte.

Tais questões parecem imbricar tônicas anarquistas ao universo de concepções comunofeministas e socialistas, em conexão com discursos e linguagens feministas contemporâneas. Além disso, ao empregar o nome de Espertirina Martins à ocupação (Tina Martins), o movimento retoma a memória das lutas das mulheres trabalhadoras no início do século XX, no Brasil, homenageando uma jovem operária que, segundo diversas narrativas, era filha de anarquistas e enfrentou os militares, ao atirar um *bouquet* de flores com uma bomba na cavalaria que avançava em direção à manifestação, explodindo a metade da tropa, em 1917.

Considero necessário destacar também que somente os protestos do Dia Internacional das Mulheres trataram das interfaces entre as diversas violências atuais e as suas conexões com governos autoritários e ditatoriais brasileiros e latino-americanos. Para exemplificar, no terreno da memória, justiça e verdade, houve uma tomada contradiscursiva dos 50 anos de implantação do golpe militar no Brasil, em 2014[89], articulada à luta feminista, discutindo tais reflexos no contexto brasileiro contemporâneo, especialmente no tocante à violência empregada pelo aparato repressivo estatal, considerando suas interfaces com o campo neoliberal e fundamentalista. Esta questão pode ser ilustrativa das perspectivas contra-hegemônicas e intergeracionais que perpassam os feminismos, hoje. Percebo que este tema é caro a diversas feministas de gerações anteriores (50 anos ou mais), as quais fazem tal articulação discursiva com os feminismos jovens atuais, tendo uma acolhida nos movimentos e coletivos/as mais combativos e menos visíveis. Porém, aparentemente, este tema encontra-se distante de expressivos setores da sociedade, inclusive juvenis. Do mesmo modo, observo que por longos

[89] No cinquentenário do golpe militar (01/04/14) houve ainda o "Ato Público em Repúdio ao Golpe de 1964 – 50 anos! Abaixo a ditadura!" convocado pela Frente Independente pela Memória, Verdade e Justiça de Minas Gerais (FIMVJ/MG). Um viaduto em Belo Horizonte recebeu de populares, o nome "Dona Helena Greco", contra a nomeação anterior alusiva ao ditador (general-presidente) Castelo Branco. Houve um tributo aos mortos e desaparecidos políticos e a proclamação do *Viaduto Dona Helena Greco* (oficializado no dia 02/05/2014). Porém, no local não há uma placa que refira a tal feito. (IHG/BH, 2016).

anos, tal ‘bandeira’ foi apartada do universo prioritário das lutas de feministas ‘institucionalizadas’, sendo estas de faixas etárias semelhantes às primeiras. (Afinal, quem poderia imaginar que o futuro presidente da República iria propor uma celebração em louvor aos 55 anos do golpe militar no dia 31 de março de 2019?).

Nesse sentido, para reiterar a inconteste necessidade de visibilizar deste tema hoje, destaco que houve a produção de um grande mural, exposto no gradil do Parque Municipal Américo Renné Giannetti, por meio da menção a diversas presas e desaparecidas políticas no contexto ditatorial brasileiro (1964-1985), sendo este inter-relacionado à atualidade, como uma das ações do “Ato pelo 8 de Março, Dia Internacional de Luta das Mulheres: Mulheres Contra a Violência Doméstica, Sexual e do Estado”, realizado no dia 06/08/2015 (sexta-feira), como exposto no Anexo 9.

Embora fossem visíveis as tensões e os conflitos entre vertentes políticas feministas, desde o ano de 2014, frente à conjuntura nacional e local, as pautas mais consensuais dos feminismos, envolvendo as lutas históricas contra a violência de gênero e o tema do aborto, ganharam destaque nos atos de março e ocuparam também lugar central nas Marchas de 2015 e 2016, sendo relacionadas à luta contra a lesbitransfobia. Tratava-se da última edição da MdV em Belo Horizonte, na qual se ouvia, entre outros “gritos” políticos: “Ei Temer, não sou da sua laia. Fora Cunha, Bolsonaro e Malafaia” (MdV, 2016).

6 MARIA LACERDA DE MOURA E ERCÍLIA NOGUEIRA COBRA: ESCRITOS FEMININOS BRASILEIROS DO INÍCIO DO SÉCULO XX

Neste capítulo serão tratadas as trajetórias de Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra, a partir de uma discussão sobre as narrativas biográficas produzidas no campo teórico feminista, na década de 1980, por meio das pesquisas de Míriam Lifchitz Moreira Leite (*Outra face do feminismo: Maria Lacerda de Moura*, 1984) e Maria Lúcia de Barros Mott (*Biografia de uma revoltada: Ercilia Nogueira Cobra*, 1986). Visa-se, em seguida apresentar uma interpretação feminista das seguintes obras de 1924: "*A Mulher é uma Degenerada"* elaborado pela primeira escritora e *Virgindade Anti-Higiênica - Preconceitos e convenções hipócritas* escrito pela segunda, considerando demais elaborações teóricas sobre tais escritos e a apresentação de uma investigação genealógica de enunciados feministas sobre gênero, corpo e sexualidades em tais fontes primárias, com base naquelas categorias analíticas já descritas, de acordo com os aspectos teórico-metodológicos expostos abaixo.

6.1 Apontamentos teórico-metodológicos

Retomo aqui o esforço de escovar os feminismos a contrapelo[90]. Se não é possível fazê-lo integralmente, ao menos, tento descortinar algumas expressões e linguagens dissonantes que o marcaram ao longo do tempo, por meio do enfoque de algumas contranarrativas que ganham densidade, à medida que podem ser contrastadas com os discursos feministas hegemônicos de cada época.

Para tanto, releio as investigações historiográficas feministas que se inscreveram como pesquisas inaugurais sobre aquelas escritoras brasileiras desconhecidas. Para Michelle Perrot (1989, p. 09) "no teatro da memória, as mulheres são sombras tênues". Por sua vez, Margareth Rago (2013, p. 32), citando Philippe Artières, aponta: "Escrever é inscrever-se, é fazer existir publicamente, o que no caso das mulheres assume grande importância, já que o anonimato caracterizou a condição feminina até algumas décadas atrás." Como exposto no capítulo inicial, os estudos das mulheres (*women studies*) foram desenvolvidos no contexto acadêmico norte-americano dos anos de 1970 e no final da década seguinte no Brasil. A despeito de um viés

[90] Parto da compreensão de Walter Benjamin exposta em *Teses sobre o conceito de história* (1940): "O momento destruidor: demolição da história universal, eliminação do elemento épico, nenhuma identificação com o vencedor. A história deve ser escovada a contrapelo [...]." (BENJAMIN *apud* LÖWY, 2011, p.20).

essencialista que lhe marcou inicialmente, compreendia-se que as mulheres foram invisibilizadas na história, ensejando diversas pesquisas, no sentido de estudar suas vidas e trazer à cena produções e ações femininas que foram apagadas e esquecidas. Maria Lacerda de Moura já estava atenta a tal questão no início do século XX, ao instituir em seus projetos educacionais o curso História das mulheres e suas lutas, como disciplina obrigatória (LEITE, 1984; MARQUES, 2016).

As biografias e as obras de Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra possibilitam-nos o acesso a abordagens feministas quase centenárias. Elas revelam *outras faces dos feminismos* e são potentes porque carregam de historicidade o terreno das lutas e resistências feministas. Há uma conexão entre os pensamentos de Maria Lacerda e Ercilia Cobra com as pautas e o pensamento feminista brasileiro, a partir dos anos 1970. Apesar disso, em tal contexto, a percepção sobre os feminismos das primeiras décadas do século XX permeava a seguinte compreensão:

> O fato de ter sido dirigido por um grupo de mulheres educadas das camadas médias e das elites urbanas, de agruparem mulheres provenientes de diversas entidades, inclusive assistenciais, e **por não questionarem as estruturas sociais e o papel das mulheres enquanto mães e donas de casa acabou resultando num certo descaso por essa historiografia**, que considera que as lutas daquele período com um caráter relativamente "conservador" e "reacionário". Acrescente-se a isso o fato da pesquisa histórica ter levantado o nome de algumas precursoras feministas que agiam fora do movimento organizado, como Ercilia Cobra e Maria Lacerda de Moura, cuja produção, publicada ainda na década de 1920, era bastante crítica e discutia o papel das mulheres na família, a liberdade sexual e os direitos reprodutivos, portanto, mais alinhada com aquilo que era tido como politicamente correto pela maioria das estudiosas feministas atuantes, principalmente nas décadas 1970, 80 e 90. (MOTT, 2001, p. 201-202, grifos meus).

A autora explica que as gerações feministas do período de 1970 a 1990, devido à percepção de um certo caráter "conservador" e "reacionário" das expressões feministas hegemônicas anteriores, por não se implicarem com questões atinentes às opressões advindas das hierarquias e desigualdades de gênero que envolviam as condições femininas de "mães e donas de casa" se desinteressaram por tal historiografia. Apesar disso, releva que a pesquisa histórica tenha conseguido extrair dali "algumas precursoras feministas", como Maria Lacerda de Moura e Ercilia Cobra que, ainda nos anos 1920 e "fora do movimento organizado", desenvolveram produções contrárias ao ideário tradicional da parcela mais visível dos feminismos daquela época, tratando de temáticas muito próximas às fases seguintes, no tocante às reivindicações de direitos reprodutivos e sexuais e sobre a domesticação das mulheres na esfera privada, no campo familiar, entre outros.

A meu ver, a análise exposta acima fornece uma pista importante para este estudo. Após quase duas décadas passadas desde tal elaboração (2001), aquele “certo descaso” observado pela autora pode ser novamente repensado. Isto é, subestimar aquele ideário tradicional não impediu a sua proliferação rizomática em diversos planos e nem a visibilidade dos feminismos que o professaram, ao contrário. Hoje, há mais produções teóricas que se debruçam criticamente sobre o referido objeto e, no campo da cultura, é inegável a difusão de pensamentos feministas, ensejando novas práticas e modos de vida (nem sempre nomeados nesses termos). Apesar disso, as representações sociais que retroalimentam e escamoteiam muitas concepções conservadoras de “mães e donas de casa”, sustentando violências de gênero renitentes, são concretamente estimuladas e vivenciadas em múltiplas dimensões, não sem resistências cotidianas, como visto nos atos políticos feministas atuais. Ademais, as concepções liberais, anteriores e atuais, em sua hegemonia, são parte significativa do imaginário sobre o movimento feminista no país. Em grande medida, para além do que foi antevisto pelas biógrafas sobre aquelas interfaces temáticas das reivindicações entre diferentes fases feministas; entre outras, Maria Lacerda e Ercilia Cobra se atentaram para tal problemática naquela época. Assim, os escritos femininos/feministas ali descobertos são fontes significativas para uma análise empírica dos discursos e linguagens empregadas para discutir esta questão que ainda nos afeta.

Como expus no capítulo 3, além delas, outras escritoras e poetas do mesmo período se dedicaram à escrita de temas como prostituição, erotismo, sexualidade etc. Como assinala Margareth Rago (2005), a moral sexual permeou a literatura brasileira desenvolvida pelas mulheres no período de 1900 a 1932. Além disso, nesse contexto, outras trabalhadoras libertárias escreveram artigos políticos em jornais anarquistas, professando diversas concepções afinadas ao campo da segunda onda feminista brasileira, além de participarem de greves e de outras ações diretas como militantes. Muitas insurgiram contra expressões familistas conservadoras, perspectivas autoritárias e assistencialistas emanadas das elites dominantes, apontando a adesão das feministas liberais àquelas lógicas, a partir de politizações diversas que remetiam, desde então, à vocalização de seus lugares de fala.

Por outro lado, embora a condição de escritoras envolva uma posição de privilégio (como tratarei adiante), as autodefinidas “livres pensadoras”, Maria Lacerda e Ercilia Cobra publicaram livros, nos quais interpretaram a inferioridade das condições social e sexual da mulheres, abordando questões atinentes ao agenciamento das mulheres, remetendo aos campos de gênero, corpo e sexualidades, a partir de análises que envolveram uma dimensão histórica e um tratamento político. Assim, apresentando diversas similaridades com demais elaborações

de anarcofeministas, socialistas e comunistas (além de diferenças) discutiram temas incomuns ao terreno feminista sufragista daquela época.

Conforme as suas biógrafas, Maria Lacerda e Ercilia Cobra não se filiaram ao anarquismo, embora tenham diversos pontos de confluência em suas trajetórias e pensamentos com as concepções ali professadas. Ercilia Cobra jamais se autodenominou como feminista, porém, anteviu que "O calor do combate ao feminismo tenderá [...] a aumentar em razão direta da resistência que se lhe opuser. O despertar da mulher é um fato." (COBRA, 1996, p. 132). Por sua vez, Maria Lacerda, antes próxima das fileiras feministas liberais, afastou-se desta para tratar da "condição da mulher". Assim, em 1928, como destaca Gabriela Miranda Marques (2016, p. 44), ela elaborou uma aguda crítica ao feminismo, nos termos seguintes:

> A palavra "feminismo", de significação elástica, deturpada, corrompida, mal interpretada, já não diz nada das reivindicações feministas. Resvalou para o ridículo, numa concepção vaga, adaptada incondicionalmente a tudo quanto se refere à mulher. Em qualquer gazeta, a cada passo, vemos a expressão "vitórias do feminismo" – referente, às vezes, a uma simples questão de modas! Ocupar uma posição de destaque em qualquer repartição pública, cortar os cabelos "à la garçonne", viajar só, estudar em academias, publicar um livro de versos, ser "diseuse", divorciar-se três ou quatro vezes, pela coluna "Para Todos", atravessar a nado o Canal da Mancha, ser campeã de qualquer esporte. – tudo isso consiste "nas vitórias do feminismo", vitórias que nada significam perante o problema da emancipação integral da mulher. É uma tática bem manejada. Enquanto as mulheres se contentam com essas "vitórias", a sua emancipação é posta de lado ou nem chega a ser descoberta pelos tais reivindicadores de direitos adquiridos... E essas reivindicações não se podem limitar a ação caridosa ou a um simples direito de voto que não vem, de modo algum, solucionar a questão da felicidade humana e se restringirá a um número limitadíssimo de mulheres.

Do mesmo modo, nas três primeiras décadas do século XX, trabalhadoras anarquistas não se consideravam feministas, contrapondo-se ao ideário burguês professado pelas sufragistas. No que tange às mulheres negras, a partir de posicionamentos que também negavam aquele "rótulo", a questão racial foi politizada, ao longo do tempo, ao enunciarem a intersecção entre marcadores da diferença, por meio de críticas à branquitude feminista, em aliança com demais poderes dominantes. Busco salientar que houve (e ainda há) uma tensão com a auto identificação feminista, partindo de diversas "sujeitas" que, paralelamente aos feminismos mais visíveis (ainda proclamadores das "vitórias"), fomentaram/fomentam ideários e ações feministas contra-hegemônicas, potencializando tal campo, apesar dos dissensos e consensos ainda em curso.

Cabe assinalar que várias interpretações teóricas contemporâneas sucessivamente apontam Maria Lacerda de Moura e/ou Ercilia Nogueira Cobra como feministas anarquistas e libertárias (LAPA, 2004; MENDES, 2018; MODESTINO; BARTALINI, 2018; QUILAN; SHARPE, 1996; RESSUREIÇÃO, 2018; RICHTER, 1998; VASCONCELOS, 2018).

Proporcionalmente, localizei mais estudos sobre a primeira escritora do que referentes à segunda[91]. Percebi uma lacuna referente à comparação entre elas, embora existam trabalhos que as cotejam com outras ativistas e escritoras[92]. Maria Lacerda é mais reconhecida no campo anarcofeminista e especificamente anarquista, enquanto Ercilia Cobra nem sempre é mencionada em ambos. Se intento compará-las, parto da compreensão de muitas similaridades entre os seus escritos, considerando a possibilidade de estabelecer diversos nexos entre suas obras, como aponta Mott (2001). Verónica Giordano (2009) também assinala tal aspecto, dizendo que elas trataram dos mesmos assuntos, considerando que eram contemporâneas e tinham quase a mesma idade, embora uma não faça referência à outra em seus trabalhos.

Nesse momento, considero necessário expor a minha impressão ao contatar tais escritos do passado, a começar pelas lentes analíticas daquelas biógrafas. Fui também fisgada pelas análises daquelas autoras na abordagem direta de temas relativos às sexualidades, ao gênero e ao corpo, em termos de um ataque frontal aos ideários religiosos e científicos que foram (e ainda são) empregados na tentativa de agenciarem os corpos e as sexualidades, frente às investidas biopolíticas contemporâneas. Acrescento ainda que ao analisar seus escritos, deparei-me como uma hermenêutica feminista que possui diversos pontos de aproximação com as epistemes deste campo em décadas posteriores, como as críticas às concepções biologizantes para justificar a inferioridade feminina e o tratamento da violência de gênero, abordando temáticas atuais como o assédio sexual e o feminicídio, a partir do emprego de outros termos.

Os anarcofeminismos do passado, entre outros escritos de cunho feminista calcados em óticas contra-hegemônicas, constituíram-se em recursos heurísticos fundamentais para a minha percepção de suas proximidades com os feminismos observados hoje, à medida que reconheci neles algumas continuidades (e também descontinuidades) nas análises críticas à moral sexual vigente na década de 1920 e o campo de insurgências atuais à sexopolítica. Cada vez mais é sabido (e temido) que, o campo feminista, interna e externamente, vem travando lutas e resistências contra os regimes de verdade e as expressões de autoritarismo pronunciadas no cenário recente brasileiro, entre outras regiões. Nem sempre lembrados e discutidos, estes

[91] Em muitas circunstâncias, estudos sobre Maria Lacerda de Moura fazem breves referências à Ercilia Nogueira Cobra e vice-versa, fazendo uso de notas principalmente.

[92] Por exemplo, Maria Lacerda de Moura e Emma Goldman (RICHTER, 1998), de Ercilia Nogueira Cobra e Adalzira Bittencourt (QUILAN; SHARPE, 1996); Alfonsina Storni, Delmira Agustini y Ercília Cobra (GIORDANO, 2009) e Inês Sabino, Rachel de Queiróz e Ercilia Cobra (MOREIRA, 2017).

enfrentamentos podem ser também observados em demais contextos políticos, culturais, econômicos e sociais do país há quase cem anos.

Nesse sentido, é possível encontrar tanto os feminismos que lutaram/lutam contra a conservação de perspectivas feministas conservadoras e tradicionais como o seu oposto, envolvendo desde a sua aceitação irrestrita, como visto no campo liberal sufragista, como em parte, pela sua reiteração por demais vertentes feministas (liberais e antiliberais) posteriores. O que parece ser um contrassenso, à primeira vista, talvez diga mais respeito à maquinaria voltada para a sua conservação, por meio de multifacetadas estratégias e táticas, que arrefecem a radicalidade dos feminismos (esta sim, ameaçadora).

Exatamente por isso, Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra, entre outras, foram alvo de perseguições e vivenciaram diversas violências devido aos seus contradiscursos feministas - sem utilizarem pseudônimos -, revelando a relação entre feminismos e (outros) contextos autoritários. Tal questão ganha relevo nesta pesquisa, na medida em que, no momento atual, também se verifica um fortalecimento dos feminismos e o recrudescimento de poderes reacionários e totalitários.

As insurgências feministas aos poderes hegemônicos no decorrer do tempo não são estáticas, no entanto, depara-se novamente com discursos ancorados nos saberes médicos e/ou derivados dos campos religiosos que buscam conservar - em uníssono – um modelo conservador de feminilidade para regular um padrão único de família dita “normal”, na atualidade. No cenário de atualizações daquela norma ideologicamente estabelecida quaisquer sujeitas/os que as negam, tentando reinventar outros arranjos (afetivos/sexuais, conjugais, domésticos, filiais etc.) são alvos de violências, discriminações e preconceitos. Além disso, as desigualdades de poder que se dirigem a tais dissidências se ampliam quando vistas sob a lente interseccional, pois as diferenças de classe, gênero, raça, orientação sexual, origem geográfica são empregadas para patologizá-las e criminalizá-las, regulando-as a partir de modulações diversas, atingindo de maneira diferenciada corpos, territórios e sexualidades.

No que se refere às mulheres, remetendo também à interface entre aqueles marcadores da diferença, para contrapor a imposição de um único sujeito “Mulher” (e “feminista”), quaisquer abordagens e expressões que visam politizá-las são esmagadas, ontem e hoje, à medida que desnudam as bases biologizantes, essencialistas e racistas que as fundamentam. Até o momento, os discursos feministas que as apontam, para tratarem das tônicas heteropatriarcais, cada vez mais vistas sob o prisma da questão racial, (pois imbricam-se às raízes coloniais brasileiras), se deparam com a acusação de que são supostamente “destruidores de lares” e “inimigos da família”, como já pronunciado em cenários anteriores.

Epistemologias feministas plurais, anteriores e atuais, contribuem para descortinar as renitentes opressões (que vão além do gênero) e ainda são vivenciadas pelas mulheres (cis e trans) nas esferas privada e pública. Permanecem praticamente inalteradas as disparidades referentes aos campos do trabalho remunerado e não remunerado, às diversas formas de violência e violações aos direitos humanos, revelando as interfaces entre questões social e racial, por exemplo. Apesar disso, muitas vezes, são descartadas as concepções elaboradas pelos feminismos negros sobre a interseccionalidade. Ocorrem diversas apropriações deste conceito, esvaziando-o de sentido, como exposto antes sobre o "epistemicídio". Afirmo a minha posição de aprendiz das interpretações teóricas e políticas que buscam compreendê-lo como um instrumento efetivo para a combatividade feminista. Sobretudo, quando o enfoque interseccional é invocado para destituir os pilares que sustentam (vigorosamente) o mito da democracia racial no Brasil, em uma perspectiva feminista antirracista. Torna-se necessário dizer novamente que a sua abordagem, a meu ver, possibilita aprofundar o entendimento sobre a luta de classes no país e adensar o campo dos estudos de gênero, raça, sexualidades, entre outros.

No que corresponde aos conflitos interpretativos, porém, muitas expressões atuais dos feminismos, embora posicionadas em um terreno antiliberal e anticapitalista, parecem às vezes prostradas na repetição de um discurso monocategorial (pautado exclusivamente no viés de classe social), repelindo demais interpretações referentes às intersecções entre aqueles marcadores. Em muitas circunstâncias, desinvestidas de um aprofundamento analítico sobre a questão étnico-racial e, por outro lado, despidas de uma materialidade requerida pelo viés classista. Assim, mais parecem contribuir para fortalecer aquela concepção hegemônica. Apesar disso, os feminismos se potencializam no plano de suas resistências, à medida que várias vertentes (e sujeitas), na contramão de óticas feministas liberais e maternalistas, se apoiam (e também desenvolvem) saberes e práticas que deitam raízes em formulações e vivências anteriores. Assim, expressões do feminismo liberal contemporâneo se veem confrontadas por gerações feministas que ocupam os espaços públicos e virtuais, cotidianamente. Muito embora, diversas estruturas de poder/saber, por meio de intrincados mecanismos entre agências estatais, terceiro setor, grande mídia e mercado, se alinham contra os feminismos que enfrentam diversas capturas ideológicas emanadas por tais instâncias.

Para o arrefecimento de diversas insurgências feministas que se intensificam frente à barbárie atual, em múltiplos planos, parece existir uma projeção cada vez maior das faces feministas moderada e "bem-sucedida" (meta inalcançável, pois é atingida por uma minoria de mulheres brancas e detentoras de "capitais"). Trata-se de correlações de forças profundamente

desiguais, pois, para confundir a opinião pública sobre os discursos e as práticas feministas que propõem rupturas e outras sociabilidades (muitas vezes desqualificando-os, por meio do alarme de "pânicos morais"), são ainda massivamente projetados o tipo ideal *self-made woman*, utilizado na propaganda liberal feminista de longa data.

Para tanto, utilizam personagens femininas que devido às posições privilegiadas se destacam em diversas áreas, sendo estas mascaradas pelas narrativas da "competência profissional". Por outro lado, para acentuar a perspectiva meritocrática, encobrindo quaisquer conflitos raciais e entre classes sociais, são veiculadas trajetórias de "outras" mulheres que se destacam pela superação de barreiras de origem social rumo ao "sucesso" (com base no discurso da "capacidade individual"), que parecem se igualar às primeiras. Costumeiramente, montam-se formatos midiáticos e imagéticos de exibição, nos quais elas são expostas como modelos (distantes das mulheres reais) e muitas se proclamam favoráveis aos direitos das mulheres (deslocando esta acepção das lutas históricas e correlações de força que lhe são inerentes e expondo-os como uma espécie de produto/mercadoria). Encobertos os temas sensíveis aos feminismos, prolongam-se os discursos da igualdade/equidade de gênero. A referida análise, embora mirada nas especificidades do Sul global, encontra respaldo nas recentes elaborações críticas ao feminismo liberal contemporâneo[93], que serão retomadas ao final desta tese.

Com a institucionalização dos feminismos nas últimas três décadas, muitas feministas (na reclusão de gabinetes), "mais favoráveis" aos direitos das mulheres, somam-se às anteriores, na reconfiguração do que fora denominado como feminismo "bem-comportado" e/ou "tático" (PINTO, 2003; SOIHET, 2006), pois repetem a fórmula anterior, qual seja, a estratégia da conciliação via consenso de interesses, deixando muitas vezes intocado o cerne da luta feminista. Assim, as plataformas aparentemente sólidas que pareciam sustentar as recentes políticas para mulheres, cedem com a escalada neoliberal, apoiada pelos feminismos que, (re)alinhados às forças (neo)conservadoras, renovam suas discursividades e imagens para atuarem em várias frentes no terreno da cultura (este, o campo prioritário de ataque daquelas autoras do passado e de muitas feministas atuais).

A tentativa de compreender criticamente as diferentes formas de combatividade feminista (no espaço-tempo) é delimitada, neste estudo, pelo enfoque daquelas expressões independentes – sobretudo, derivadas do campo anarcofeminista – contra a imposição de uma feminilidade "esposa-dona-de-casa- mãe-de-família", para a normalização de um modelo de mulher (e de família) universal. Tal concepção é aqui empregada como chave analítica para

[93] Refiro-me à obra *Feminismo para os 99% Um Manifesto* escrita por Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser (2019).

interpretar os feminismos historicamente e no momento atual. Busco tanto visibilizar algumas expressões que se contrapõem a tal lógica, como outras que fazem a sua defesa (inclusive por meio de alianças, em coalisão) para (re)atualizá-la, em conservação e em conveniência.

No que diz respeito à interpretação dos textos da década de vinte, proponho metodologicamente o cruzamento de fronteiras disciplinares, nos moldes desenvolvidos por Suely Kofes (2001), que argumenta, com base em Marc Augé[94], que relativizou a compreensão simplificada e sedimentada de que "o passado e o estudo de documentos" fica restrito à História e o presente à Antropologia, considerando a necessidade da "observação direta do campo". Kofes afirma que pesquisadoras/es de tais áreas de conhecimento lidam com "a alteridade, no espaço e no tempo". Assim, a partir do trabalho de campo e da pesquisa documental pode-se analisar a "interconexão de temporalidades" em um "agora" e, ao mesmo tempo, uma "interconexão de lugares" em um "aqui". (KOFES, 2001, p. 19).

Nesta pesquisa, parti do "aqui e agora", ao realizar observações diretas no trabalho de campo (edições da Marcha das Vadias e os atos do Dia Internacional das Mulheres de 2012 a 2016, em Belo Horizonte) e também fiz uma etnografia em documentos, ao ler diversos escritos anarcofeministas. Suely Kofes (2001, p. 13) fez "da intenção biográfica um exercício etnográfico". Verifiquei, assim, a possibilidade de realizar uma pesquisa documental etnográfica, para ler e reler os escritos de Maria Lacerda de Moura e de Ercilia Cobra. Nessa lógica, guardadas as diferenças de abordagens e concepções que condizem aos diferentes textos e contextos aqui analisados, busco interpretar os discursos e as linguagens que correspondem aos feminismos anteriores e atuais, comparativamente.

Buscarei estabelecer tais "interconexões" no que tange à discussão de contradiscursos sobre os já descritos aspectos maternalistas/familistas críticos à moral sexual, enfocando expressões sobre gênero, corpo e sexualidades enunciadas nos textos lacerdianos e ercilianos, tratando-as por meio das categorias analíticas já descritas.

Para revelar a abordagem dos campos discursivos presentes nas obras da década de 1920, em relação às questões que dizem respeito a tais categorias, vali-me de uma investigação genealógica que será apresentada adiante, por meio da discussão de excertos desses textos. De acordo com Esther Díaz (2012, p. 97), no campo filosófico empreendido por Michel Foucault, "Genealogia quer dizer realizar a análise partindo de uma questão do presente. A partir da questão presente, recuando na História, são perseguidas emergências anteriores de práticas discursivas e não discursivas objetivadas pela análise." Em Nietzsche, a genealogia nega-se à

[94] A autora cita a obra *Non lieux*. Paris, Editions du Seuil, 1992 (KOFES, 2001).

busca de uma origem, no sentido metafísico e com base em significações ideais. Entende-se "começo" como uma "invenção", como "produção humana", em um dado contexto histórico. Deste modo, na tarefa genealógica, "origem" significa começo, como invenção histórica e produção no tempo, não se tratando de sua utilização como *fundamento, essência, lugar da verdade*.

Michel Foucault instaura, como possibilidade concreta de interpretação, o recurso significativo das análises voltadas para a genealogia das relações de força, de táticas e de estratégias. Assim, no terreno histórico é possível buscar as relações de poder. Nessa perspectiva, a história não é vista como imanentemente coberta de "sentido", mas é inteligível e, por isso, poderá ser indagada nos mínimos detalhes a partir das lutas, táticas e estratégias. Para tanto, no caminho aberto por Nietzsche, Foucault compreende que a genealogia é cinza, cuidadosa, prudentemente documentária, minuciosa no que se refere ao saber e absolutamente nada linear, ela não pressupõe, pois, a possibilidade de empreender uma pesquisa em busca de uma suposta "origem", a qual não pressupõe, do mesmo modo, um fim. (FOUCAULT, 1979).

O autor apontou que não estava interessado em desvendar o que poderia estar por trás do discurso, como se houvesse uma maneira de chegar a algum *lócus* que poderia ser considerado o seu poder e a sua origem. Ele afirmou que o seu interesse era examinar as diferentes formas pelas quais o discurso realiza um papel no seio de um sistema estratégico em que o poder está envolvido e no qual o poder entra em funcionamento. O poder não é nem origem e nem fonte do discurso, mas algo que se opera por meio do discurso. Assim, o discurso, ele próprio, pode ser reconhecido como um "[...] elemento em um dispositivo estratégico de relações de poder." (FOUCAULT, 2003, p. 253).

Para o autor, a produção do discurso, em toda sociedade é organizada, redistribuída, selecionada e controlada por alguns procedimentos que objetivam evitar tanto seus perigos como seus poderes, dominando seu acontecimento em uma perspectiva aleatória e buscando afastar a sua materialidade, ao mesmo tempo, temível e pesada. (FOUCAULT, 1999, p. 8-9). A existência de uma "polícia discursiva", no sentido foucaultiano, cuja manifestação alcança até mesmo o terreno feminista, caracteriza-se como um dispositivo que:

> [...] filtra os discursos, apagando alguns, jogando luz sobre outros, controlando quem fala e o que fala, fixando limites de fala, qualificando algumas falas, desautorizando outras, conservando alguns discursos em arquivos e banindo outros, distribuindo alguns discursos e impedindo a circulação de outros, definindo fronteiras de discursos em disciplinas específicas, recortando-os e os recompondo sob novas roupagens. (LEMOS; CARDOSO JÚNIOR, 2009, p. 356)

A partir dessas concepções foucaultianas, recupero e utilizo a discussão de Kofes (2001, p. 12) sobre três pressupostos que dizem respeito ao esquecimento. O primeiro compreende que deixar de narrar sobre algo ou alguém é um mecanismo eficaz para declará-los metaforicamente como "mortos". O segundo pressuposto parte da compreensão de que a memória é construída no jogo entre lembranças e esquecimentos e no plano dos agentes envolve o embate entre o que é lembrado ou esquecido, o narrável e o inarrável. O terceiro pressupõe a existência de embates políticos que tanto permeiam a constituição de narrativas, como também, a lembrança e o esquecimento.

As fontes primárias de pesquisa empregadas neste estudo, quais sejam as biografias e os ensaios remetem ao arsenal teórico-metodológico empregado no campo qualitativo de estudos das ciências humanas e sociais. Nas obras de Maria Lacerda e Ercilia Cobra, o meu foco voltou-se para o que foi dito e o porquê de ser dito, como salienta Maíra Santos (2004). A partir de tais questões, foi possível ressaltar também os "não ditos", para me referir à parca abordagem de tais autoras e dos conteúdos de suas obras nos feminismos, contribuindo para o seu esquecimento.

Os textos pesquisados não foram lidos como fontes de uma suposta "origem", mas como discursos que revelaram a *interconexão entre temporalidades e lugares* (feministas). Termino assinalando um comentário de Antônio Cândido (2013, p. 28) no prefácio da obra de Heleieth Saffioti (1967), *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade* (1967). Ao fazer uma releitura desta obra, o autor destaca a sua inconteste relevância teórica, porém, sobre o enquadramento do movimento feminista na ótica discutida por tal pesquisadora avalia que:

> Só por vício de examinador (que tive a honra de ser na Comissão julgadora) é que faria algum reparo, por exemplo, quanto à segunda parte, em que a autora se limitou porventura demasiado ao aspecto propriamente legalista e reivindicatório de cunho liberal, deixando de lado certos movimentos e personalidades menos ostensivos, no campo socialista e libertário, que interferiram na questão de modo interessante a partir de 1890 [...].

Portanto, com o exemplo anterior, sem desmerecer autora e obra (e ponderando sobre um campo ainda inexistente de produções teóricas feministas no Brasil, o contexto repressivo em que aquela tese de livre docência foi escrita e defendida, somado às condições impostas pelo sexismo acadêmico, inclusive de esquerda), pode-se ter um exemplo de um pioneiro estudo sobre mulher – *na sociedade de classes* – cuja tônica anticapitalista, calcada em potenciais pressupostos marxistas, ao tratar do movimento feminista, preteriu uma investigação de linguagens e narrativas (socialistas e libertárias) que lhe eram comuns desde aquela época, encerrando-a ao campo liberal.

6.2 As trajetórias de Maria Lacerda de Moura e de Ercilia Nogueira Cobra sob as lentes biográficas feministas

Nesta seção apresentarei as trajetórias de Maria Lacerda de Moura e de Ercilia Nogueira Cobra, desde o final do século XIX às primeiras décadas do século XX. Trata-se de um contexto em que, até mesmo a alfabetização, era um privilégio das classes mais abastadas, sendo possível identificar uma nítida diferenciação social, econômica, cultural e política no acesso à educação formal, bem como nos níveis de formação atingidos diferentemente por mulheres e homens vinculados a tais segmentos sociais. Naquela conjuntura, poucas mulheres se dedicavam à escrita ainda mais incomum eram suas elaborações feministas, na contracorrente dos cânones em vigor.

Míriam Leite (1984) e Maria Lúcia Mott (1986) apontaram as dificuldades que enfrentaram para recompor as trajetórias de vida de Maria Lacerda de Moura e de Ercilia Nogueira Cobra, pontuando o completo esquecimento de suas vidas e obras no país, o que exigiu um extenso trabalho de pesquisa. Há, de acordo com elas, nas citadas biografias, muitas lacunas que não puderam ser preenchidas, ensejando novos estudos.

As mencionadas historiadoras ressaltam que empregaram a pesquisa documental e as entrevistas, para elaborarem seus trabalhos biográficos. Além disso, para delinearem os perfis de Maria Lacerda e de Ercilia Cobra se basearam em suas obras, considerando os seus próprios escritos como fontes de pesquisa. Destaco, em especial, que as pesquisadoras descreveram os seus percursos (e percalços) investigativos, rompendo com os cânones da neutralidade e do distanciamento entre sujeito cognoscente e objeto(s) de estudo. Tal aspecto é fecundo no que corresponde à potencialidade das epistemes feministas, no que tange ao rompimento com os saberes/poderes androcêntricos. Assim, elas optaram em suas escritas, politicamente "posicionadas" no campo feminista (na década de 1980), pela adoção de uma maneira didática de exposição e pelo desnudamento dos caminhos que trilharam nas pesquisas, discutindo abertamente as suas motivações, interesses, dificuldades e descobertas no trabalho acadêmico.

Ao mesmo tempo, no terreno da memória, enunciaram as suas fontes querendo preservá-las, como a nos oferecerem um legado, pois possivelmente anteviam que as suas descobertas, como "achados", eram profundamente significativos para desvelarem outras camadas e elaborações dos feminismos no país. A passagem abaixo extraída de Míriam Leite pode ilustrar o que busco destacar:

> O grau de contradições, em todos os níveis de análise, constituiu o elemento básico de atração entre objeto e sujeito da pesquisa. A surpresa e a dificuldade de enquadrar Maria Lacerda entre as coordenadas sociais, políticas e históricas previamente conhecidas constituíram condições constantes deste trabalho, que provavelmente não poderia chegar a conclusões. A identificação entre autora e personagem só existiu na medida em que procurei me aproximar o bastante para entender e ligar variáveis inicial e aparentemente inconciliáveis. Essa aproximação me permitiu repensar a condição feminina, que é também a minha, e me revelou aspectos imprevistos de organização e desorganização social dela decorrentes, em termos individuais e coletivos. Os próprios contrastes entre meus quadros de referência e os parâmetros históricos, sociais e psicológicos revelados na pesquisa constituíram uma fonte constante de renovação de interesse e de acautelamento para o pouco que se sabe, habitualmente, a respeito de tantas camadas da população. [...] A formulação engenhosa da história dos vencedores não tem condições de reproduzir a dos esquecidos. A história destes, quando chega a ser tentada, só pode ser feita por superposições circulares do passado ao presente. [...] Ao me deter, no decorrer do trabalho, nos depoimentos e nas avaliações dos depoentes, ainda que nem sempre deixe explícito, procurei captar os universos a que Maria Lacerda de Moura aderiu ou reagiu e de que, em 1982, ainda restam ressonâncias. (LEITE,1984, p.vi-vii).

A autora afirma que Maria Lacerda de Moura ficou esquecida por cinco décadas no registro histórico. De relance, ela foi citada em alguns depoimentos de ativistas políticos dos anos 1920 e 1930, referindo-se aos escritores masculinos. No jornal *Mulherio* (Ano VII, n. 32, setembro de 1987, São Paulo), na seção *Resgate* encontra-se a matéria *Um centenário fora da Lei e dos preconceitos* assinada por Míriam Moreira Leite sobre o primeiro século do nascimento de Maria Lacerda de Moura (integralmente exposta abaixo), na qual se lê na parte superior, em destaque: “Apenas o nome de uma rua no Rio de Janeiro e uma escola em São Paulo constituem os tributos públicos prestados à escritora e feminista Maria Lacerda de Moura, cujo centenário de nascimento se comemora, com excesso de discrição, este ano.” O texto apresenta elementos biográficos e teóricos extraídos da pesquisa empreendida desde 1982 sobre esta autora esquecida, instigando o campo feminista daquela época. Era o ano de 1987, contexto de redemocratização brasileira e de potencialidades nos feminismos do país. No parágrafo final do artigo encontra-se o texto seguinte:

> Apesar da expressiva produção jornalística, que atingiu Porto Alegre e Salvador, além de São Paulo, Santos e Rio de Janeiro e de uma série de obras bastante lidas nas décadas de vinte e trinta, Maria Lacerda de Moura foi hostilizada pelos homens e incompreendida pelas mulheres, bloqueada pela imprensa capitalista, caluniada pela intemperança católica e como personagem de Ibsen, em **Um inimigo do povo**, poderia exclamar: “A maior mulher é a que fica sozinha” (O Combate (SP) 1/8/1929). (LEITE, 1987, p. 15, grifo da autora).

Figura 8: Matéria sobre o centenário de Maria Lacerda de Moura

Um Centenário fora da Lei e dos preconceitos

MIRIAM MOREIRA LEITE

Apenas o nome de uma rua no Rio de Janeiro e de uma escola em São Paulo constituem os tributos públicos prestados à escritora e feminista Maria Lacerda de Moura, cujo centenário de nascimento se comemora, com excesso de discrição, este ano.

Há um século, em 1887, nascia em Manhuaçu, Minas Gerais, uma mulher estróbica que viria a ser conhecida, muito tempo depois, pela sua beleza e coragem, mas principalmente pela sua rebeldia. Ela é Maria Lacerda de Moura, que cresceu e foi educada em Barbacena, Minas Gerais, onde fez suas conferências iniciais, publicadas no livro **Em torno da Educação** (1918). Nesse primeiro livro, quando ainda estava aparentemente integrada nos valores e princípios defendidos oficialmente para a família, a escola e a sociedade, descreve o choque que lhe causou a existência de um sistema de mentiras sociais gerais, e que se sentia impelida a desmistificar.

Como revela, mais tarde, no livro **Civilização Tronco de Escravos** (1931), a passagem pelo colégio de freiras deixou marcas profundas em seu espírito. Os julgamentos opressivos e diferenciados das crianças, aceitos pela maioria, e distribuição de seus atos pelo sexo da criança ou pela posição econômica da família, tornaram-na sensível às discriminações de tudo isto e aos abusos de poder a que são submetidas principalmente mulheres e crianças.

Quando se mudou de Barbacena para São Paulo, na década de vinte, não mais aceitava o ensino oficial como válido, nem as campanhas de alfabetização como sensadoras, ou a caridade como virtude. Optava por formas alternativas de educação, capazes de criar espíritos livres e independentes, rejeitando as que reproduziam as discriminações sexuais e sociais vigentes. Alegra-se união às iniciativas culturais dos anarquistas de São Paulo, participando de seus festivais e colaborando ativamente em sua imprensa e em seu teatro social.

Entre 1919 e 1924 dirigiu a Federação Internacional Feminina, que reunia mulheres de Santos e São Paulo, com finalidades sindicais, educacionais e de esclarecimento de problemas do sexo. Era uma associação de mulheres de pequenos recursos, professoras e funcionárias que aspiravam ao reconhecimento e à emancipação social. Em breve, essa atuação associativa tornou-se muito conflitante, principalmente por ter resultado na obra mais famosa de Maria Lacerda: **A Mulher é uma Degenerada?** (1924). Este livro teve três edições e tradução para o esperanto. Nele, Maria Lacerda de Moura desmantelava uma série de conceitos comuns ao tempo, como o que intitula a obra. Aos poucos, contudo, deixou de acreditar em associações como forma de luta, considerando que não há verdadeira emancipação feminina sem uma emancipação humana e uma sociedade mais equitativa. "A solução para a mulher, como para todo individualista livre, é a destruição da sociedade, é o colocar-se fora da lei e dos preconceitos".

Por ocasião da publicação de **Religião do Amor e da Beleza** (1926), conheceu André Nédlind. Ele exercia a liderança de uma comunidade agrícola em Guararema, interior de São Paulo, composta principalmente por descendentes da consciência da Primeira Guerra Mundial. Eram imigrantes espanhóis, italianos e franceses com um projeto pacífico de afastamento do capitalismo industrialista, através de um universo igualitário e tolerante, de indivíduos conscientes, livres e sem hierarquias.

Pacifismo e Anti-fascismo

Em Guararema, ainda existia a Colônia Dona Maria Lacerda, onde ela morou de 1934 a 1938. Foi o período de sua vida em que mais escreveu e divulgou suas idéias pacifistas e anti-racistas. Era professora dos filhos de seus companheiros e é lembrada pelos ex-alunos e habitantes da região com a maior admiração. Nem sempre a admiração se estende às qualidades profissionais da professora. Em alguns casos se refere à elegância e à beleza da mulher, em muitos outros a situação chegava de seu conhecido, publicada em jornal, do filho adotivo que adorava as bicicletas. Em período conhecido de sua vida e das margens a mulores mal entendidas que outros. Houve mesmo quem comentasse que ela perdera o juízo, ao se entregar tão intensamente aquela experiência educacional de cunho fraternidade igualitária radical.

A repressão policial que assolou o Brasil atingiu em cheio a comunidade de Guararema. Houve confisco de bens, prisões e deportações. Maria Lacerda escondeu-se durante algum tempo na "Fraternia da Escola", até poder voltar à Barbacena. Aí, retomou o trabalho de professora de preparatórios.

Retorno à Procura

Mas então, nem a cidade se dignificava a receber a filha pródiga, nem esta admitia que sua fama de subversiva, relacionada à família e aos bons costumes afastasse tantos de seus antigos companheiros e parentes. Decidiu levar uma vida tranquila, dedicada ao trabalho e ao espiritualismo com que sempre se identificou e que impregna toda as suas obras. Apesar disso, Maria Lacerda não conseguiu escapar a um ostracismo latente, com que Barbacena respondeu à filha ambiciosa e individualista. Muito menos que sua posição política, agravada pela maioria, assustava a todos a desmistificação do conformismo imposto à mulher e à criança pela Igreja Católica e pela Estado e de uma família estruturada por conveniências econômicas. Os termos em que redigiu o documento como "uma prostituição legalizada" e em que exigia a "divinização da carne através da Mutualidade consciente" encontraram raros ouvintes compreensivos. O que sempre provocaram foram aplausos disfarçados ou condenações terrozes.

Como consta em seu livro **Han Ryner e o Amor Plural** (1933), "dentro dessa engrenagem sórdida, fecha-se sessina, burguesa, capitalista, dono minada revolução — não há, para o individualista, senão um meio de defesa: a fuga, a deserção da sociedade, o refugiar-se internamente, pelo contra corrente, desafiando a com a sua altivez (...) Seu livro, absolutamente livre das leis e de todas as superstições políticas, religiosas e sociais (...) Nada cresce, ninguém se realiza senão no silêncio de si mesmo". Trata-se de um desdobramento do que apresentara em **Religião do Amor e da Beleza**. "Sou responsável apenas por mim mesma e faço muito se me elevo sozinha e se assumo a responsabilidade dos meus atos, dos meus pensamentos, dos meus exemplos".

Em 1933, na terceira edição de **A Mulher é uma Degenerada?**, explicitou na dedicatória o fim do seu casamento. Em 1937, André Nédlind retornou à Europa, não havendo, depois disso, qualquer documento referente a relações entre Maria Lacerda, seus colegas de imprensa anarquista ou seus companheiros da comunidade de Guararema.

Em 1938 ela retorna ao Rio de Janeiro. Em busca de uma Harmonia interior (que sempre escrevia com H maiúsculo), morou em diversos lugares, no Rio, sem a encontrar. Dedicava-se mais intensamente a leituras e reflexões sobre forças cósmicas e sobre relações entre a ciência e o ocultismo, enquanto trabalhava duramente numa escola primária, para a qual escrevera um livro didático. Agora, acreditava que cada um só podia educar, realmente, a si próprio. A busca de um acordo entre o pensamento e a ação levava a uma solução pessoal, apesar dos esforços de colher o ser ideal, no amor plural dos seres a que aludia. Esse desligamento dos diferentes grupos e que se alguns explicaria o silêncio que recaiu sobre ela na última fase de sua vida. Morreu, aos 58 anos, à sombra dos Arcos da Lapa, no Rio de Janeiro, com apenas um ano da Segunda Guerra Mundial, contra a qual só não atuara mais que contra o Fascismo.

Apesar da expressiva produção jornalística, que atingiu Porto Alegre e Salvador, além de São Paulo, Santos e Rio de Janeiro e de uma série de obras bastante lidas nas décadas de vinte e trinta, Maria Lacerda foi "hostilizada pelos homens e incompreendida pelas mulheres, bloqueada pela imprensa da capitalista, calunniada pela intemperança católica e como a permanecer de lado, em **Um inimigo do povo**, poderia exclamar: "A maior mulher é a que fica sozinha" ("O Combate (SP) 1/8/1929)

Bibliografia de Maria Lacerda de Moura

Livros Citados

Em torno da Educação. São Paulo, Tipografia, 1918

A mulher é uma degenerada? São Paulo, Typographia Mutualista, 1924

Religião do Amor e da Beleza. São Paulo, Typografia Cruzeiro, 1926

Han Ryner e o Amor Plural. São Paulo, Unitas, 1933

Civilização — Tronco de Escravos. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1931.

(Miriam L. Moreira Leite é autora do Livro Outra face do Feminismo: Maria Lacerda de Moura (Ática, 1984).

Fonte: Leite (1987)

Por seu turno, Maria Lúcia Mott explica que em uma pesquisa biobibliográfica sobre Ercilia Nogueira Cobra não encontrou nenhuma referência a ela no fichário de autores das Bibliotecas Nacional do Rio de Janeiro e Municipal, de São Paulo. Ela também não foi citada no levantamento de obras de autoras brasileiras elaborado pela feminista Adalzira Bittencourt e denominado *Mulheres e Livros* (1948). Em breves linhas, foi mencionada apenas em uma resenha encontrada na Revista do Brasil de 1924 e no verbete do dicionário de Autores Paulistas de Luiz Correia de Melo (1954) que praticamente traz, na íntegra, a mesma descrição sobre ela encontrada no dicionário de Raimundo de Menezes.

De acordo com Mott (1986, p. 96) foi "extremamente difícil e complicado" o processo de recuperação da história de Ercilia. Ao tentar o contato com os seus familiares, uma parte recusou categoricamente as entrevistas e, na relação com alguns/algumas depoentes, percebeu uma tensão permanente, como se ela estivesse "avançando o sinal vermelho". Ela concluiu que os parentes mais próximos e mais distantes de Ercilia a viam como uma "maldição", um estigma que pairava sobre os Nogueira Cobra. Em algumas situações percebeu que as pessoas entrevistadas, ao falarem sobre um tema tabu, sentiam certa fascinação e, mesmo certo alívio, como se mais nada tivessem a esconder.

Não sem espanto a biógrafa relata algumas opiniões sobre Ercília Cobra: um sociólogo afirmou que "[...] não via maior importância num estudo sobre a vida de Ercilia, pois a atividade dela restringia-se à publicação de dois livros desconhecidos." (MOTT, 1996, p. 90). Ao estabelecer contato com a senhora Jovina Pessoa, que lera a primeira edição de *Virgindade Anti-Hygienica,* solicitando-lhe uma entrevista, não obteve sucesso. "Esta senhora, revoltada com a situação desastrosa de nossa política econômica social me disse que seria um absurdo um estudo de Ercilia naqueles dias (1981), quando outras coisas precisavam ser resolvidas com urgência." (MOTT, 1996, p. 90). Mott, por outro lado, considerava inquestionável a importância daquele estudo, considerando três aspectos. Primeiramente, devido ao fato da escrita erciliana denunciar a opressão social e sexual das mulheres na década de 1920. Em segundo lugar porque seu estudo fornecia elementos para recuperar a história social no Brasil no início do século XX e, por fim, no que tange à pesquisa de cunho feminista em primeira pessoa e, ressaltando os "saberes localizados", sem nomeá-los nestes termos, disse:

> Por que para mim, leitora dos livros de Ercilia, quase 60 anos após a publicação dos mesmos, eles foram de grande importância para a reflexão sobre a minha condição de mulher, ao contestarem o modelo tradicional de comportamento imposto ao nosso sexo e oferecerem uma outra opção além daquela de mãe e esposa." (MOTT, 1986, p. 90).

Além disso, ao discutir sobre *Virgindade Inútil* (1927), a mesma biógrafa revela ter conseguido "[...] apreender uma nova dimensão da sexualidade, ou seja, 'o sexo não tem sexo'. O prazer sexual pode ser obtido não importando o sexo do parceiro sem que isso seja obrigatoriamente doente ou culposo e dividido nas categorias homossexual e heterossexual". (MOTT, 1986, p. 90). Esta discussão sobre a fluidez da sexualidade apreendida a partir da leitura erciliana e, abertamente exposta pela pesquisadora no contexto da década de 1980, a meu ver, refere-se ao tratamento crítico da heterossexualidade compulsória em duas fases feministas no país, ou seja, no contexto da primeira onda feminista tal discurso, paralelamente àqueles enunciados pelos feminismos hegemônicos, encontrava-se presente na narrativa ficcional de Ercilia Cobra, embora fosse à época um contradiscurso e por isso depreciado e marginal, sendo a sua abordagem da sexualidade feminina criminalizada, especialmente quando tratou-a no ensaio, para além do romance. Por sua vez, na segunda onda ele é ressignificado pela biógrafa que o reitera e o destaca, apontando inclusive um processo de aprendizagem advindo do contato com o pensamento de cunho feminista exposto na obra acima mencionada. Hoje, este tema é acolhido por diversas vertentes feministas que o politizam por meio de diferentes discursos e práticas, como vi principalmente nas observações diretas realizadas nas edições da Marcha das Vadias em Belo Horizonte (2012 a 2016), no que corresponde ao "aqui e agora", como interpretei no capítulo 5.

6.2.1 Maria Lacerda de Moura

Algumas informações biográficas sobre Maria Lacerda foram expostas no capítulo 3, quando discuti sobre as disputas entre as vertentes sufragista e anarquista. Assim, o envolvimento de Maria Lacerda no campo feminista não será tratado aqui, para que seja possível aprofundar os aspectos de sua trajetória, a partir dos dados biográficos fornecidos por Miriam Leite (1984).

Nascida em 16 de maio de 1887, na fazenda Monte Alverne em Manhuaçu, Minas Gerais, Maria Lacerda de Moura veio de uma família de classe média e anticlerical (seu pai era espírita) sem grandes recursos econômicos. Em 1891, mudou-se com a família para Barbacena, quando seu pai, Modesto de Araújo Lacerda foi trabalhar como oficial no Cartório de Órfãos. Sua mãe, Amélia de Araújo Lacerda, além de dona de casa era doceira. Maria Lacerda ingressou como estudante no externato do asilo de órfãos. Posteriormente, deu sequência aos estudos na Escola Normal Municipal de Barbacena aos 12 anos de idade.

Casou-se com Carlos Ferreira Moura em 1905, dedicando à atividade de professora em 1908. Aos 25 anos adotou duas crianças, Jair que era seu sobrinho e Carminda, uma órfã, desenvolvendo o seu trabalho como jornalista, além do seu envolvimento com a Campanha de Alfabetização, a construção de um lactário e de moradias populares na Vila D. Viçoso realizadas naquele município. Embora o casal tenha se separado em 1925, mantiveram uma sólida relação de amizade e se corresponderam ao longo da vida, como ressalta a sua biógrafa.

Em 1918 lançou em Barbacena a obra *Em torno da educação* e estreitou o contato com jornalistas e escritores de Belo Horizonte, Rio de Janeiro, São Paulo e Santos. No ano seguinte, publicou o livro *A Renovação*. Começou a fazer conferências em Barbacena. A primeira foi para trabalhadores daquela cidade, a segunda foi realizada em 1920 na Federação Operária Mineira em Juiz de Fora. Tais vivências motivaram a sua saída de Minas Gerais.

Aos 34 anos mudou-se para São Paulo. Até aquele momento, ainda adotava o discurso espiritualista, estava calcada na formação técnica como normalista e no discurso positivista que conformava a Campanha de Alfabetização da qual participara. Naquele contexto tornou-se colaboradora do periódico *A Tribuna*, em Santos e realizou diversas conferências nesta localidade, envolvendo-se com um movimento cultural denominado Proletcultura[95]. Ela lançou a Revista Renascença em 1923, sendo produzidos cinco números no referido ano.

As convicções teosóficas e o círculo de relações de Maria Lacerda alargavam-se, cada vez mais. De acordo com a sua biógrafa, suas reflexões pacificistas foram despertadas frente à percepção das diversas vulnerabilidades vivenciadas no Bairro do Brás pela população, especialmente no cenário da Revolução de 1924 de Isidoro Dias Lopes. Tratava-se do contato cotidiano com a desigualdade provocada pelo processo de urbanização desigual somada ao distanciamento das classes sociais e de sua própria dificuldade de sobreviver como jornalista e professora particular. Tal contexto possibilitava às mulheres das camadas médias um espaço de reflexão e prática que as impulsionava para a realização de atividades que iam além das tradicionais condições de esposa e mãe, envolvendo a proliferação de associações femininas e feministas vinculadas a diversas abordagens, além do trabalho remunerado associado ao serviço doméstico. Seu envolvimento naquela multiplicidade de âmbitos motivou o seu interesse por questões atinentes às mulheres, ampliando suas reflexões à medida que as compartilhava por meio de conferências[96] em várias instâncias vinculadas à classe trabalhadora, além da

---

[95] "[...] a Proletcultura buscava modificar valores sem a intervenção do poder político. Intelectuais e trabalhadores se reuniam para criarem de maneira imediata a cultura proletária, associando o coletivismo à motivação pessoal." (RICHTER, 1998, p.31).

[96] De acordo com Leite (1984), no período acima mencionado foram realizadas Conferências no Festival de Trabalhadores Gráficos (1922); Festival de *A Plebe*, Conferências no Instituto Histórico e Geográfico, no Centro

publicação de "*A Mulher é uma degenerada"* (1924) e *Religião do amor e da belleza* (1926). Ainda nesse ano conheceu Han Ryner[97] e André Néblind[98].

Ela vivenciou um período de grande fertilidade intelectual e política entre 1928 a 1937, escrevendo grande parte de seus livros[99] e adotando uma posição antifascista. Além da produção de várias obras, colaborava semanalmente no jornal paulista *O Combate.* Entre 41 e 50 anos viveu em uma chácara próxima ao Rio Paraíba, a comunidade agrícola de Guararema, localizada entre São Paulo e o Rio de Janeiro. Ali conviveu com a população que residia em bairros rurais, com crianças e a natureza, dedicando-se à educação libertária, em uma fraternidade não-estruturada, formada por idealistas e individualistas franceses espanhóis e italianos que se opunham à Primeira Guerra Mundial.

No período de 1926 a 1937 colaborou com André Néblind que ali vivia. "Com o incentivo deste, desenvolveu e divulgou aspirações à resistência passiva (ao capitalismo industrialista) e à não-violência, à oposição à guerra e ao fascismo e se afastou de anarquistas, socialistas e comunistas de São Paulo [...]." (LEITE, 1984, p. x.i). Assim, realizou diversas conferências pacifistas no Uruguai e na Argentina, encontrando-se com Luiz Carlos Prestes neste último país, desencadeando uma campanha antifascista em cidades do interior de São Paulo e na capital.

A comunidade de Guararema foi diretamente atingida pela repressão policial perpetrada pelo governo de Getúlio Vargas em 1935, envolvendo invasões de domicílios, apreensão e queima de livros, denúncias, inquéritos, prisões e deportações, inclusive de Néblind. Devido a sua ampla atuação política e a proximidade com anarquistas e comunistas, Maria Lacerda sofreu perseguições de setores políticos, religiosos, governamentais e ficou escondida na Freguesia da Escada (em Guararema) por vários meses.[100] Com a instauração do Estado Novo (1937-1946), retornou para Barbacena, em 1937, quando assumiu um trabalho como professora de preparatórios e continuou a exercer práticas e reflexões sobre ciências ocultas. A postura

---

Espiritualista e Filosófico, no Centro Internacional (1923); Conferência no Salão Lyra (1º maio), Salão Itália Fausta (1924).

[97] Pensador e escritor anarquista individualista francês nascido na Argélia. Han Ryner (1861-1938) era pacifista, anticlerical e defensor do amor livre. Escreveu os livros: *O Pequeno Manual Individualista* e *O Quinto Evangelho*.

[98] André Néblind, A. Néblind ou Paul Laurent, como também assinava foi um dos objetores de consciência que viveu na comunidade de Guararema. (LEITE, 1984).

[99] Obras publicadas: *Religião do amor e da belleza* (1926); *Han Rayner e o amor plural* (1928); *Civilização: tronco de escravos* (1931); *Amai e não multipliqueis* (1932); *Serviço Militar obrigatório para a mulher? Recuso-me! Denuncio!* (1933); *Clero e Fascismo: horda de embrutecedores*; *Fascismo: filho dilecto da Igreja e do capital* (1934).

[100] Estudos posteriores revelam a reprodução do prontuário de Maria Lacerda de Moura no Departamento Estadual de Ordem Política e Social - DEOPS (1933) e uma nota sobre a prisão de Maria Lacerda de Moura pelo governo de Getúlio Vargas publicada na Revista *Mujeres Libres* (Espanha), n. 10, 1937, p. 2. (GRIGOLIN, 2018).

anticlerical, assim como a sua proximidade com o espiritualismo e o esoterismo eram evidentes e, também por isso, Maria Lacerda não era bem-vinda naquela cidade, sendo recebida de maneira excessivamente hostil, como expôs a diversas amigas e amigos de todas as gerações, em sua correspondência pessoal.

No ano seguinte foi morar no Rio de Janeiro e trabalhou na Rádio Mairinque Veiga, fazendo leitura de horóscopos. Aplicava os seus estudos de astrologia e colaborava com o professor mineiro Aníbal Vaz de Melo. Ele a cita nas obras de sua autoria *Jesus Cristo, o maior dos anarquistas* e *Evangelho segundo a astrologia*. No contexto carioca, esteve com a saúde debilitada e, por isso, sentia-se atordoada com o ruído citadino, assim, se mudou diversas vezes de casa. Em 1942 buscou refúgio na Ilha do Governador, mas faleceu em um apartamento no bairro de Santa Tereza em 1945.

A pesquisa realizada por Míriam Leite (1984), além das informações anteriores, oferece-nos o acesso à *Auto-biographia* produzida por Maria Lacerda e publicada com esse título em *O Combate*, no dia 03 de agosto de 1929. Escrita em primeira pessoa, ela mesma apresenta-nos diversos aspectos de sua trajetória que abordam a sua vivência nos campos religioso, educativo, feminista, a relação com o pai, o casamento, a sua percepção sobre as desigualdades de classe, raça e gênero, as suas referências teóricas e políticas que embasaram as obras até então publicadas.

Na *Autobiographia*, ela discute primeiramente as questões religiosas, tratando do seu contato, ainda na infância, com a religião católica, quando estudava em um colégio de freiras em Barbacena, entre os 06 e 10 anos. Pensou em ser uma irmã de caridade frente ao misticismo dogmático ali professado, no entanto, ao temer as torturas do inferno, imagina que, se ali fosse parar, passaria para o lado dos demônios, concluindo o seguinte: “Preferia, portanto, martyrizar a ser martyrisada...” (LACERDA *apud* LEITE, 1984, p. 144).

Ela ressalta a sabedoria paterna em retirá-la do colégio, assim como a sua irmã mais nova, compreendendo que a educação nos moldes do catolicismo, as influenciaria por toda a vida. Maria Lacerda saltou do campo católico, para o espiritismo religioso, conhecendo-lhe de perto, por meio de leituras e práticas. Afirma que na infância sua vivência religiosa foi cercada pelo medo do inferno ou dos “espíritos”. Maria Lacerda diz que apesar de sua tenra idade, percebera posturas classistas e racistas entre seguidores católicos:

> [...] percebi o espírito de classe, de casta e a injustiça com que os catholicos estabelecem a differença economica e de dominismo entre os collegiaes e respectivas familias, no trato dos ricos, aos potentados, e, no desprezo e exploração para com os pobres, os humildes e os de cor. (LACERDA *apud* LEITE, 1984, p. 144).

Sobre a sua adolescência descreve os profundos conflitos que vivera em relação ao processo de percepção da sexualidade que começava a se manifestar, isolada e sem informações. Em plena maturidade e fazendo referência aos estudos freudianos, discute o desequilíbrio nervoso provocado pela ocorrência daquelas sensações (sem descrevê-las no texto) vivenciadas como algo pecaminoso, em associação com as concepções sobre o inferno e os demônios e o temor de castigos. Trata, pois, dos malefícios que lhe foram causados pela intensidade daquelas emoções, associando-as ao cultivo da timidez e da misantropia.

Maria Lacerda aponta os sentimentos dolorosos por ela experimentados, ao perceber que era ridicularizada por tais comportamentos, discorrendo sobre o isolamento que ela própria havia lhe imposto por isso e a luta que precisou travar, mais tarde, contra a timidez. Ao abordar tais questões, ela fala sobre a "necessidade de expansão cercada pela educação" e afirma que "[...] subjugada pela deslealdade de companheiras e pelos castigos injustos na escola e no lar, me ensinou, muito cedo, a viver dentro de mim mesma". (LACERDA *apud* LEITE, 1984, p. 145). De acordo com a mesma citação, sobre a Escola Normal de Barbacena, na qual estudou e foi professora da disciplina Pedagogia e Hygiene, em poucas palavras, ela apresenta uma contundente crítica: "Meio estreitíssimo. Professores na maioria catholicos, nem uma idea. Disciplina de rebanho."

Sobre os anos de 1912 e 1913, respectivamente, esclarece sobre o princípio de sua atividade jornalística, ao enviar "chroniquetas" para um jornal de Barbacena e aborda os seus conflitos com um membro da família (sem nomeá-lo) ao descrever os cerceamentos e desqualificações a ela dirigidas, exigindo-lhe "mais moderação", por meio de reprimendas, sobre os riscos da opinião alheia à exposição de seu pensamento, nos seguintes termos: " 'Que expressões são estas?'. 'Certas verdades não se dizem'. 'Mais cuidado'; 'Não fica bem'. 'Voce vae mal...'" (LACERDA *apud* LEITE, 1984, p. 145).

Em seguida, ela retoma o ano de 1921, afirmando que foi morar em São Paulo. Nesta altura, desenvolve uma rápida discussão sobre o seu vínculo e o seu desencantamento com o trabalho associativo. A começar pelo relato de que fora procurada por um grupo de senhoras das cidades de Santos e de São Paulo, com o objetivo de fundar a Federação Internacional Feminina e, após a atuação diária por dois anos seguidos nas associações femininas recuara "para todo o sempre" destas e de quaisquer outros organismos de tal natureza. Sobre o primeiro livro, lançado em 1918, explana que ele fora muito aplaudido, sendo bem acolhido pela crítica. Com o distanciamento temporal que demarcava o lançamento de *Em torno da Educação* e aquela escrita autobiográfica, uma década depois disse que, os aplausos endereçados àquela publicação poderiam ser explicados pela "defesa incondicional da sociedade vigente" contida

em sua própria escrita à época. Uma autocrítica do livro foi feita nos seguintes termos: "[...] que horror! Livro patriotico, exaltado, burguessisimo, cheio de preconceitos e dogmatismo. Não o reconheço mais." (LACERDA *apud* LEITE, 1984, p. 145).

Ao tratar de tal questão, ela passa a descrever as relações travadas com demais autores/as naquele período, por meio de correspondências e compartilhamentos de bibliografias, citando, os comentários do educador anarquista José Oiticica[101] àquela obra. Disse-lhe que antevia nos seus escritos uma "futura rebelde", disponibilizando a ela, largamente, a literatura revolucionária.

Maria Lacerda analisa que deu um salto evolutivo ao absorver o ideário anarquista. Explica que outras lutas advieram daí, pois nova contenda se instalou com a família, em especial, ao romper definitivamente com o dogmatismo religioso, o campo espírita e assumir o anticlericismo. Todavia, esclarece que não lhe satisfazia plenamente, o materialismo anárquico. Assim, fazia leituras e estudos de diversos temas, incluindo as obras teosóficas.

A escrita da revista *Renovação* e do livro "*A mulher é uma degenerada"* (1923 e 1924), segundo ela, adveio do conhecimento adquirido com a educação continuada e a atuação política em associações femininas e masculinas. Sobre a fase que se segue, Maria Lacerda discorre sobre o processo de elaboração do livro *Religião do Amor e da Belleza* (1926) que significou para ela o alcance de um novo patamar em sua trajetória e "evolução" ao corresponder-se com André Néblind que admirou a sua obra e propiciou o seu contato como o pensamento de Han Rayner, afirmando em tal contexto:

> [...] tenho o direito e o prazer de sonhar a minha metaphysica livre. [...] Livre de escolas, livre de igrejas, livre de dogmas, livre de academias, livre de muletas, livre de prejuízos governamentaes, religiosos e sociaes. Tão anti-social quanto possível. Resta o conhecer-me para tentar a minha realização. Um novo ponto de partida... (LACERDA *apud* LEITE, 1984, p. 146-147).

Em sequência, aos temas que expôs no texto autobiográfico, tratou brevemente das relações familiares, destacando especialmente as qualidades paternas e maternas. A parte final dos escritos autobiográficos volta-se para uma discussão sobre o casamento, o divórcio e a relação com o marido, afirmando a sua admiração por ele e o fato de tê-lo como o "maior amigo". Assim, explica a necessidade de separa-se dele, por meio do divórcio, para romper definitivamente com os preceitos que formalizavam o casamento, vindo a constituir uma relação afetiva como parceiros.

---

[101] José Rodrigues Leite e Oiticica, natural de Oliveira, Minas Gerais (1882- 1957).

Para tratar de tal processo ela fala sobre a sua condição de escritora e a dele de seu marido. Afirma que "O 'marido' da escriptora perde a sua individualidade". Nesta altura do texto, discute analiticamente as categorias "marido" e "marido da escritora":

> Aliás, todo "marido"... é uma instituição desmoralisadora. Até a "Tró-lo-ló" classificou-o de "vira-lata"! ... Si o marido ordinário, o marido comum é o "cachorro vira-lata" – que sorte está reservada ao marido da escriptora, ao marido da poetisa ou da pianista? Assim, meu marido, pelo seu nobre caracter, e eu, defendendo a minha dignidade de ser livre, talvez acabemos nos divorciando dessa commedia de casamento legal. (LACERDA apud LEITE, 1984, p. 148).

Para ela é possível uma amizade mútua, mas o Estado não deveria intermediar a vida afetiva. Mais além, a autora rebela-se contra quaisquer aparatos legais e culturais seguidos pela maioria:

> Hoje, para o heroísmo de procurar pensar e procurar harmonisar a vida do pensamento com a acção, para nos defendermos da sociedade legal, para que a gente conserve a dignidade de ser humano – é preciso ir contra a lei, protestando si ella nos acolhe em suas malhas, antes da idade da razão. É preciso aprender a desligar-se, cada vez mais, do rebanho social. (LACERDA apud LEITE, 1984, p. 148).

Nessa perspectiva, de acordo com Maria Lacerda, o marido teria o prazer e a independência de desprender-se da condição de ser apenas "marido", sendo considerado como homem. Ao discutir sobre a condição de esposa, aponta para a desigualdade da relação matrimonial, sustentada pelas convenções religiosas, sociais, culturais e legais de seu tempo, o que a leva a defender o divórcio.

> E eu me desvencilharei das leis conjugais que me reduzem à categoria de propriedade privada de um cidadão, que me rebaixam à categoria de cousa, objecto, à situação deprimente de protegida e tutelada, sujeita à vontade e aos caprichos do "marido" e ao rigor das leis, como "esposa". Decididamente, temos que apellar para o divorcio – porque somos amigos. Marido, "cabeça do casal"... É ridícula a minha situação de "esposa perante a lei e a sociedade", aceitando, com a ecquiescencia do silencio ou do conformismo, uma posição deprimente para a minha consciência de individualista. Nem eu me intitulo "cabeça" de cousa alguma, nem me sujeitaria ao papel de director espiritual ou director de consciencia ou "protector" para pensar pelos outros e nem a minha consciencia acceita a idéa de estar sob a direção de qualquer "cabeça", governada ou protegida ou tutelada por uma "cabeça" que a lei me deu... [...]. (LACERDA apud LEITE, 1984, p. 148).

A meu ver, Maria Lacerda tece uma análise insurgente contra a desigualdade de gênero legitimada por uma maquinaria de poder e de dominação na esfera conjugal e na vida privada, politizando-a. Deste modo, as suas abordagens críticas ao casamento, à defesa do divórcio, entre outras, tratam de temáticas que historicamente percorrem os feminismos até à atualidade.

6.2.2 Ercília Nogueira Cobra

De acordo com os dados biográficos levantados por Maria Lúcia Mott (1986), Ercilia Nogueira Cobra nasceu em Mococa, interior de São Paulo, no dia 01 de outubro de 1891, não sendo conhecida a data de sua morte. Era a segunda filha de Jesuína Ribeiro, proveniente da família de um rico fazendeiro do café e de Amador Brandão Nogueira Cobra, advogado e deputado estadual que casara interessado no dote.

Viveu com a sua irmã mais velha, Estella, na casa da avó no bairro dos Campos Elísios, em São Paulo, onde trabalhava uma governanta estrangeira. Nessa época, as mulheres pertencentes às classes abastadas tinham acesso à educação. Com Ercília não foi diferente, tendo estudado ainda línguas estrangeiras e piano. Pretendia ser pianista, porém tal formação voltava-se para o preparo de um futuro casamento, por meio do dote e a destinação como esposas e mães.

Tais projeções não se concretizaram, pois, a fortuna familiar se extinguiu com a morte do avô materno de Ercilia, seguida da morte do seu pai (1906 ou 1907). Há indícios de que o primeiro foi assassinato e que houve uma apropriação ilícita do seu patrimônio por um comissário do café. A fazenda que a mãe recebera de herança estava penhorada e seria executada. Ela tinha poucos recursos para sustentar as cinco filhas e o filho. Importa destacar que tal situação modificou totalmente a vida daquelas mulheres, especialmente de Estella e Ercilia que estavam habituadas com um padrão de vida elevado na cidade e voltaram para Mococa com restrições em termos econômicos, sociais e culturais.

Empobrecidas e sem perspectivas, provavelmente em 1909, as irmãs Estella e Ercilia deixaram o lar materno. Alguns familiares afirmam que elas fugiram de casa, pois foram vistas perto de um circo por parentes; outros dizem que elas obtiveram o consentimento da mãe, que inclusive teria vendido um par de brincos, para dar o dinheiro às filhas. Naquele ano elas tinham 19 e 17 anos de idade e foram recolhidas no Asilo Bom Pastor, a pedido da Sra. Jesuína ao secretário de segurança pública Washington Luís, o qual pertencia ao círculo de suas relações.

Tratava-se de uma congregação religiosa de mesmo nome que abrigava um convento, instalado em uma colina no alto do Ipiranga em São Paulo que acolhia órfãs, possuía um externato para crianças pobres e uma seção voltada para a reeducação de “menores difíceis”. As duas irmãs ficaram internadas naquela instituição e alteraram os seus nomes, para Maria Lucrécia e Maria Madalena, respectivamente, seguindo as ordens impostas pelas religiosas. Após 4 meses de abrigamento, por ordem do mesmo secretário, Ercilia foi levada à chefatura

de polícia, sendo ignorado o motivo e não voltou para a casa. Estella seguiu com a sua mãe, para retornar por vontade própria ao Bom Pastor no mesmo ano, saindo em 1910.

As duas irmãs entraram na Escola Normal Primária de Pirassununga em 1914, destacando-se nos estudos. Se formaram em 1917 e, como normalista recém-formada, Ercilia passou em primeiro lugar em um concurso público, sendo nomeada para lecionar em uma escola na cidade de Mogi-Guaçu. Porém, não assumiu a vaga, que teria ficado para a segunda colocada, a filha de um coronel. Há uma versão que afirma que Ercilia rasgou o diploma frente à injustiça que sofrera. Conforme uma das entrevistadas, a Sra. Nena Arantes, em tal período, Estella e Ercilia eram mulheres "modernas" na maneira como se vestiam e se pintavam, possuíam ideias arrojadas e falavam alto e forte.

Na década de 1920, Ercilia frequentou o teatro no Rio de Janeiro, viajou para Paris e Buenos Aires e escreveu os livros já citados, utilizando-se dos relatos que coletara no contato direto com prostitutas, por meio da escuta de suas queixas e confidências. Nutria grande interesse pelas letras, sendo amante de poesia e literatura. Entre os autores nacionais, citava Monteiro Lobato, Júlia Lopes de Almeida, Fernando de Azevedo e Mário Pinto Serva. Ao mesmo tempo era uma leitora assídua de jornais e revistas e fazia uma coleção de recortes. Conhecia diversos autores estrangeiros como Flaubert e Zola, Anatole France, Nietzsche, Victor Marguerite, Binet, Jean Marestan, entre outros. Ela era uma mulher solteira e sem filhos, aos 38 anos, segundo informações obtidas em seu testamento lavrado em São Paulo em 1929. Ali definiu que Estella seria a sua única herdeira. A família não mais a recebia desde a sua partida, mas ela contatava a sua mãe e irmãs, por intermédio de cartas e telefonemas.

Em uma carta de 1934, encaminhada para a Sra. Jesuína, Ercilia aos 43 anos contava que havia se mudado para o Rio Grande do Sul, instalando-se na cidade de Caxias do Sul devido ao clima. Pedia que a mãe encaminhasse as correspondências para a Pensão Royal para Suzana Germano, nome que ali adotara. Nada se sabe sobre a mudança do nome. No contato da biógrafa com velhos moradores daquela localidade, pouca lembrança se tem daquele nome e do estabelecimento. Todavia, conhecida como Suzy do Royal, reativaram-se as memórias sobre uma mulher culta que todas as tardes ia à praça da cidade, para fazer suas leituras. Disseram que ela trabalhava no "dancing" de Dona Jovina como pianista, vinda do Rio de Janeiro. Era vista como uma mulher fina, reservada e temperamental, trajando costumeiramente um chapéu de feltro e *tailleur* escuro, além de usar uma pasta. Ao corresponder com a irmã Marina em 1938 contou que era proprietária de uma casa de diversões, sem especificar que o Royal era um pequeno cabaré localizado na Rua Bento Gonçalves, zona de meretrício de Caxias.

Era um chalé de dois andares que possuía um sótão. Nos quartos não havia chuveiros, mas bacias. Havia o salão do jazz com mesas, a cozinha e a entrada com os serviços de portaria e chapelaria, sendo frequentado por homens de menor poder aquisitivo. Ela possuía um quarto independente e não fora caracterizada como prostituta pelos informantes que destacaram os aspectos anteriormente expostos. Além disso, disseram que se tratava de uma "socialista avançada". O ex-amante, entrevistado, elogiou-a, dizendo que daria tudo para tê-la ao seu lado, novamente. Não conhecia muitos detalhes da vida de Suzana Germano, como a conhecia, mas desconfiava que ela era escritora, além de pianista do Royal, espantando-se ao saber por meio daquela pesquisadora que ela fora a proprietária de tal estabelecimento.

Nas correspondências enviadas às irmãs Marina e Noemia, após a morte seguida de sua mãe e de Estella, em 1934 e 1935, apresentou grande preocupação com a morte, tratando do desejo de ser enterrada no Rio de Janeiro. Nos anos seguintes (1936-1938), endividada, não conseguiu efetuar o pagamento de impostos públicos daquele imóvel, vindo a perdê-lo judicialmente. Maria Walter que residia com ela no Royal afirmou que ela vivera no sobrado por mais alguns anos, apesar do fechamento do comércio. Seu paradeiro é incerto. Alguns disseram que ela foi para São Leopoldo, outros afirmaram que talvez tivesse ido para São Paulo, para fazer um tratamento psiquiátrico.

Maria Custódia Muzzi, parente distante de Ercília, por parte de pai, no entanto, disse que, na conjuntura do Estado Novo, ela foi reiteradamente presa em São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná e Rio Grande do Sul. Esta entrevistada que utilizava indiscriminadamente as siglas dos órgãos governamentais DIP[102] e DOPS[103] em sua fala (como explica a biógrafa) afirmou: "Porque o DIP (sic) pegava não soltava mais" (MOTT, 1986, p. 99). A mesma senhora apontou que Ercilia esteve presa junto com comunistas em São Paulo, no presídio Maria Zélia[104], sendo posteriormente transferida para o DEIC[105], a pedido de familiares dela que trabalhavam na polícia, mas a pesquisadora não encontrou a documentação que pudesse comprovar tais informações. Disse que ela tentara o suicídio após um interrogatório que perdurou por toda a noite, estando forçosamente nua e sofrendo maus-tratos diversos, sendo obrigada a responder questões que eram sempre de cunho sexual, pois era vista como uma ameaça e eles queriam saber a opinião que ela tinha dos homens, além do risco do seu pensamento despertar as

[102] Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP)
[103] Departamento de Ordem Política e Social (DOPS)
[104] O Presídio Maria Zélia em funcionamento entre 1935-1937 recebia condenados por crimes contra a Segurança Nacional, entre comunistas, anarquistas, sindicalistas e intelectuais, de acordo com informações obtidas no sítio do Memorial da Resistência de São Paulo (2019).
[105] Departamento Estadual de Investigações Criminais (DEIC)

mulheres, constituindo-se em um temor para a vigência daquele regime. Nas palavras da informante: “Porque se ela levantasse as mulheres naquela época, eles tinham a impressão que iam derrubar o regime [...].” (MOTT, 1986, p. 99). Segundo Maria Custódia, a família soube que Ercilia havia trocado de nome e fugido para o Paraná, além da menção sobre uma propriedade de fazenda por ela adquirida, além da fronteira do Paraguai.

Mott (1986), com base no relato sobre as consecutivas prisões e as torturas sofridas por Ercilia Cobra, para tratar das desigualdades de gênero, estabelece uma comparação com a vivência do jornalista Luiz Martins, carioca que morou em São Paulo. Ele contou em suas memórias que, por ter escrito o livro intitulado *Lapa* que abordava o cotidiano do meretrício naquele bairro do Rio de Janeiro foi denunciado ao DOPS, na vigência do Estado Novo. Contudo, fora salvo da prisão pela interferência de Carlos Drummond de Andrade que à época trabalhava junto ao Ministro Capanema.

Os livros de Ercilia, como destaca Mott (1986), não tratavam somente da prostituição, antes, por meio de uma insurgente escrita feminina/feminista, faziam a defesa da vivência de uma livre sexualidade pelas mulheres, apontando a possibilidade de se libertarem do obscurantismo religioso, do casamento nos moldes heteropatriarcais, da condição de mães e esposas por imposição, afirmando o direito ao próprio corpo e ao prazer sexual, pregando uma nova educação que partia daqueles princípios para a possibilidade de estudarem e exercerem uma profissão, obtendo independência financeira, entre outros aspectos. Entende-se porque o ensaio de Ercilia fora considerado “demoníaco” e a sua leitura proibida pelo bispo de Ribeirão Preto, sendo ela mesma expulsa da igreja pelo vigário de Casa Branca, e os fiéis fechavam as janelas quando ela andava pelas ruas.

Ainda que defendesse o sufrágio feminino, uma pauta feminista destacada em seu tempo, Ercilia não o via como uma solução para a emancipação feminina, abordando em suas obras outros temas sensíveis que em muito se assemelhavam aos escritos libertários da mesma época.

Encontra-se na mesma biografia, o relato do Sr. Fulvio Abramo. Segundo ele, Ercilia foi colaboradora de uma revista de tendência anarco-socialista, possivelmente no ano de 1917, denominada *Gesta* ou *Giesta* (flor que simboliza vida, continuidade). Porém, tal produção não foi localizada pela pesquisadora. Ela analisa que “De fato, existe uma semelhança temática entre os escritos anarquistas e socialistas e aqueles deixados pela escritora principalmente no que se refere ao anti-clericalismo, à defesa do amor livre e às críticas ao casamento.” (MOTT,

1986, p. 94). Mott afirma ainda que o anarquista Edgar Rodrigues[106] atribuiu aos escritos ercilianos aquela mesma semelhança, pronunciando-se a respeito deste tema, por meio de um depoimento por carta, a partir dos seguintes dizeres:

> [...] li gostei de sua rebeldia e sua contestação contra os convencionalismos 'santificados' pela Igreja católica, firmado por legisladores, defendido por políticos, machistas aceitos pela maioria das mulheres e garantido pelo Estado! Vi na escritora uma mulher corajosa, misturando frustrações e revolta e com elas, numa época em que poucas mulheres do Brasil tinham o 'atrevimento' de contestar o estado de desigualdade social e humana em que viviam, defender com palavras contundentes um direito que é dado aos homens, a poucos homens! (MOTT, 1986, p. 94).

Mott pondera que tais aproximações entre a produção de Ercilia e os textos libertários podem ter lhe rendido tanto a fama de "socialista", como também "de esquerdista". Porém, ela não encontrou nos seus textos uma discussão que apontasse que a opressão das mulheres pudesse ter fim em uma sociedade sem classes ou mesmo uma preocupação com a efetivação de uma sociedade igualitária.

Sobre a primeira edição do livro *Virgindade Anti-Hygienica*, com o subtítulo "preconceitos e convenções hypócritas", no ano de 1924, Maria Lúcia Mott explica que Monteiro Lobato, seu editor, elogiou a autora e a obra, fazendo-lhe uma menção na seção intitulada Bibliografia da Revista do Brasil, como descrito no início deste texto, da qual ele também era o editor. Porém, a primeira edição daquele livro fora apreendida pela polícia. Sobre a linguagem ali empregada, a mesma biógrafa observa que "Algumas vezes tem-se a impressão que as frases não foram escritas, mas gritadas, seguindo o ritmo da revolta da autora contra os inúmeros preconceitos que não só martirizavam como também destruíam a existência feminina." (MOTT, 1986, p. 91).

Em 1927, segundo Mott (1986), a segunda edição foi paga pela escritora, sendo acrescentada aquela informação na capa sobre a apreensão da obra, contestando a acusação de pornografia. À época, ela escrevera uma carta à imprensa, para justificar a relevância do livro, a qual não foi publicada por nenhum jornal, sendo recusada inclusive na Seção Livre, o mesmo não se dera com outros autores que tiveram suas obras impedidas de circulação[107]. Eles foram acolhidos por uma parte da imprensa para apresentarem suas explicações. Tratava-se de um

---

[106] Pseudônimo de Antônio Francisco Correia, nascido em Portugal (1921) e radicado no Brasil desde 1951, para escapar da ditadura salazariana. Ativista, escritor e memorialista do movimento anarquista no Brasil. Faleceu aos 88 anos, no Rio de Janeiro (2009).

[107] Como exemplo, o romance *Mademoiselle Cinema* (1923) do escritor e cronista carioca Benjamin Costallat foi classificado como pornográfico pela Liga da Moralidade e, no ano seguinte, apreendido. Porém, o autor não foi interditado de tratar da proibição do livro na imprensa (MOTT, 1986; SOUSA, 2016).

período de grande turbulência no país, com o cerceamento da liberdade de imprensa, envolvendo o governo do presidente Artur Bernardes (1922-1926) que atingiu não somente aquela escritora, mas diversos editores e escritores que foram penalizados, à medida que foram considerados subversivos. Tal questão atingiu diretamente diversos anarquistas. Além disso, a Liga Pró-Moralidade encontrava-se ativa e acusava de pornografia, obras literárias que também foram apreendidas.

Além daquele ensaio, em 1927, Ercilia custeou a edição do livro *Virgindade Inútil, novella de uma revoltada*. Utilizando-se da ficção, retomou as mesmas temáticas da obra anterior, adotando a mesma linguagem panfletária, como expõe Mott (1986), mas agora de uma maneira satírica, irônica e didática ao referir-se à Bocolândia, um país imaginário e aos "bocós", os seus habitantes, para desenvolver o enredo sobre a vida de Claudia, a personagem principal. A sua biógrafa destaca que há diversas semelhanças entre a trajetória de vida desta personagem e a vida da autora. Assim, ela questiona e indaga:

> Seria *Virgindade Inútil* auto-biográfico? É esse o segredo guardado a 7 chaves? Talvez esteja aí o fio-da-meada e o que explica a sua marginalização como escritora, a identificação como pornográfica e a dificuldade em se recuperar a história de sua vida, e de sua obra através dos relatos de familiares, da imprensa da época e das obras que tratam do período. (MOTT, 1986, p. 101).

A despeito disso, a pesquisadora relativiza tal questão, afirmando que não é possível fazer conclusões sobre a trajetória de vida de Ercilia Nogueira Cobra, do mesmo modo não se conhece o final de sua história. Ela explica que em 1932, aquele ensaio e a referida novela foram publicados como um livro pornográfico. O editor apresentou primeiramente a obra Virgindade Inútil, preterindo o ensaio que ficou em segundo plano. Neste livro não se apresentou a instituição publicadora, temendo possíveis represálias. A capa, diferentemente das edições anteriores (brancas, com o nome das obras ao centro), recebeu uma figura feminina em cores, cabelos "*a la garçonne*", deixando o corpo nu ao abrir um chalé com as unhas pintadas.

Os livros considerados obscenos não eram obras recomendáveis às moças, sendo consumidos principalmente pelo público masculino e muito bem guardados. Porém, encapados e escondidos, chegavam à mão de adolescentes em colégios internos. As poucas mulheres que acessavam aqueles livros, o faziam por intermédio de outras pessoas, pois não podiam comprá-los diretamente. Muitas viúvas desfaziam de tais obras "não recomendáveis" que pertenciam aos seus maridos. Os escritos de Ercilia atingiram os grandes centros urbanos brasileiros e o interior do país, em parte, devido ao eficiente serviço de distribuição de livros que pode ser atribuído a Monteiro Lobato, naquele momento. Possivelmente foram lidos na Argentina e

Espanha, além de uma edição (sem data) de *Virgindade Inútil e Anti-Hygienica* que foi editada em Paris pela *Societé D'Editions des Maitres Célèbres*. (MOTT, 1986).

6.3 Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra: discursos sobre gênero, corpo e sexualidades

Desde a publicação dos livros de Leite (1984) e Mott (1986), as vidas e obras de Maria Lacerda de Moura e de Ercilia Nogueira Cobra, paulatinamente, têm sido objeto de investigação no país, abarcando o terreno dos estudos de gênero e das pesquisas de cunho feminista, no campo das ciências humanas e sociais, em cursos de graduação e de pós-graduação, entre outros espaços não formais de educação como os/as coletivos/as feministas e anarquistas. No momento atual, com a potencialização da ocupação feminista dos espaços públicos e virtuais, circulam mais informações sobre as referidas autoras, como tratarei adiante.

Porém, ainda hoje, a maior parte dos escritos de Maria Lacerda não está disponível e o acesso às suas produções exige um trabalho complementar de pesquisa. Até o momento, o conjunto de sua obra (mais de 20 livros, diversos artigos em jornais etc.) não foi publicado no Brasil em sua integralidade. A quarta edição comentada do livro *A mulher é uma degenerada*[108] (2018) é uma rara exceção, entre outras publicações elaboradas por editoras de livros anarquistas, as quais se esgotam rapidamente. Mas não temos nenhuma publicação que forneça a tradução das diversas citações utilizadas por ela em língua estrangeira. Os dois livros de Ercilia Nogueira Cobra, por sua vez, *Virgindade Anti-Hygiênica: preconceitos e convenções hypocritas* e *Virgindade Inútil, novela de uma revoltada* (1996) encontram-se reeditados em uma obra (já esgotada) conduzida por duas professoras norte-americanas que estudaram escritos modernistas e feministas de autoras brasileiras e trazem em nota as traduções dos trechos escritos em outras línguas[109]. Na internet é possível acessar o ensaio de Ercilia Cobra[110], como

[108] De acordo com Fernanda Grigolin (2018) este livro foi antes editado no Brasil em 1924, 1925 e 1932 e na Argentina em 1925. A publicação de 2018 apresenta o texto de Maria Lacerda de Moura em fac-símile da edição de 1932 (utilizada neste estudo), com o título da obra entre aspas, além de conter cinco textos de comentaristas do campo feminista acadêmico e militantes anarcafeministas (Parte I) que discutem os ecos do seu pensamento no momento atual. Na edição atual, o título não é apresentado entre aspas.

[109] *Visões do passado previsões do futuro: duas modernistas esquecidas* de Susan C. Quilan e Peggy Sharpe publicado pela Editora da Universidade Federal de Goiás, em 1996, o qual reúne as referidas obras de Ercilia Nogueira Cobra em fac-símile (utilizadas neste estudo) e o livro *A sua Excia.: A Presidente da República no ano de 2500*, de Adalzira Bittencourt.

[110] Cito a página na internet administrado por Rubem Queiroz Cobra e denominada *Cobra Pages*, na qual há algumas informações sobre a autora e link para acessar o ensaio. (COBRA, 1927).

também alguns livros em versões originais de Maria Lacerda[111] (de difícil leitura, pois há trechos ilegíveis).

Há ainda algumas páginas no Facebook sobre a primeira escritora que não são especificamente feministas: *Maria Lacerda de Moura Antifa*, apresentando o seguinte texto: "Campanha Antifascista, unam-se a nós. Mais que #elenão, conheçam os escritos da anarquista brasileira Maria Lacerda de Moura [...]."(ANTIFA, 2019); Grupo de Estudos Anarquistas Maria Lacerda de Moura, surgido no Rio de Janeiro em 2013, nas jornadas de junho de 2013, com o intuito de divulgar e debater o anarquismo (GRUPO DE ESTUDOS ANARQUISTAS, 2019). Há ainda a página do Coletivo Feminista Maria Lacerda de Moura, que se situa em Betim/MG e "... atua em prol da equidade de gênero e desconstrução da cultura machista contemporânea." (COLETIVO FEMINISTA LDM, 2019). Além dessas, existe uma página denominada Maria Lacerda de Moura e demais páginas sobre organismos[112] batizados com o seu nome.

Localizei apenas uma página referente a Ercilia Cobra, ligada ao Coletivo Feminista Ercília Cobra, descrito: como "... um grupo criado e mantido por alunas da FMVZ-USP[113], na luta pelo empoderamento feminino e por uma faculdade igualitária." (COLETIVO FEMINISTA ERCILIA COBRA, 2019). Duas instituições públicas de ensino localizadas no estado de São Paulo, expostas na internet, ostentam os nomes das autoras aqui estudadas, quais sejam, a Escola Municipal de Educação Infantil Maria Lacerda de Moura (Vila Dalila) e a Escola Municipal de Ensino Fundamental Ercilia Nogueira Cobra (Vila Margarida, cidade de São Vicente).

Além disso, algumas páginas e blogs feministas[114], no que corresponde à utilização de redes sociais para a divulgação dos feminismos, trazem resumos de suas biografias, contribuindo para o conhecimento sobre as vidas e obras de tais escritoras, inclusive, por meio de cartilhas, livretos artesanais escritos à mão e reprografados, entre outros que remetem à linguagem dos zines, impressos ou virtuais, como se pode ver nos exemplos ilustrados abaixo, extraídos da atual *Zine-biografia de Ercília Nogueira Cobra* apresentada em um documento de 32 páginas em preto e branco, medindo 15 x 21 cm e publicado em 2017. Conforme a autora Aline Lemos, artista visual e quadrinista belo-horizontina: "[...] é um fanzine com quadrinhos

---

[111]Refiro-me aos livros: *Civilização tronco de escravos; Fascismo: filho dileto do clero e do capital,* e Amai e não vos multipliqueis.

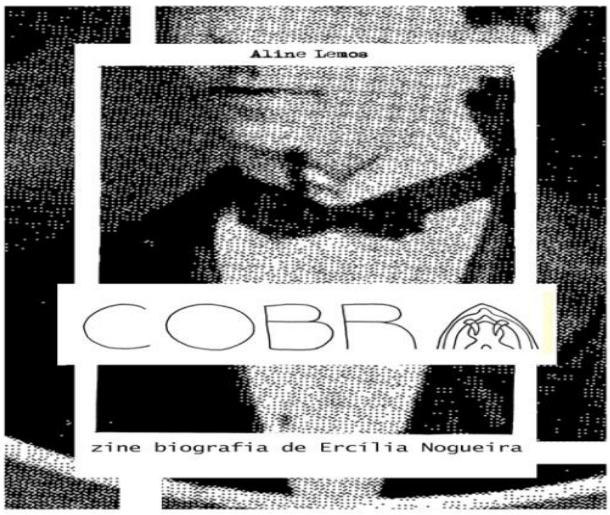
[112] Grupo de Estudos Anarquistas Maria Lacerda de Moura – Caxias e o Centro Acadêmico da Faculdade de História da PUC-Campinas denominado CAHIS – Maria Lacerda de Moura.

[113] Faculdade de Medicina Veterinária e Zootecnia da Universidade de São Paulo (FMVZ-USP).

[114] Como, por exemplo, o blog *#KD Mulheres* presente nas redes Facebook, Tumblr, Twitter, Instagram.

e colagens sobre a vida da escritora e suas obras, *Virgindade Anti-Hygiênica* (1924) e *Virgindade Inútil: Novella de uma revoltada* (1927).” (LEMOS, 2017).

Figura 9: **Zine-biografia de Ercília Nogueira Cobra (capa)**



Fonte: Lemos (2017)

Figura 10: Zine-biografia de Ercília Nogueira Cobra (excerto de páginas internas)

Fonte: Lemos (2017)

Esta zine-biografia, disponível na internet, tem uma linguagem que recobre a biografia de Maria Lúcia Mott, baseando-se ainda em artigos da imprensa feminista, entre outros. Tal questão pode ser vista na imagem abaixo, na qual se lê três anúncios extraídos dos jornais *A Gazeta*, 1924; *A Federação*, 1927 e *Mulherio*, 1982. Na montagem feita por Lemos (2017), o primeiro recorte trata da "imoralidade" do livro *Virgindade Anti-higiênica*, o segundo mostra uma contra discursividade ao enunciar que Ercilia Nogueira Cobra em seu segundo livro *Virgindade Inútil* "[...] continua o seu libello contra os homens e diz em linguagem crua o seu modo de pensar todo original, talvez de accordo com a maioria das mulheres" e, por fim, na seção de cartas do jornal feminista *Mulherio* (Ano II, n. 10, nov./dez. 1982), um breve texto, no qual Maria Lúcia de Barros Mott (após a passagem de mais de 50 anos) pede informações sobre Ercilia Nogueira Cobra, citando os seus livros que são adjetivados como "polêmicos" e afirma: "Como historiadora, estou tentando tirar do esquecimento a vida desta mulher corajosa." (MOTT *apud* LEMOS, 2017, p. 2). Esse fanzine contemporâneo dedica-se a tornar acessível o conhecimento sobre a vida e a obra de Ercília Nogueira Cobra para visibilizá-la no tempo presente, por meio de outras linguagens.

Figura 11: Zine-biografia de Ercília Nogueira Cobra

A GAZETA

1 DE SETEMBRO DE 1924

UM LIVRO IMMORAL

A Camara Municipal pode providencias ao secretario da Justiça

A FEDERAÇÃO

29 de Março de 1927

"Virgindade inutil", em pequena edição, formato elegante, a Editora Nacional lançou este livro de autoria de Ercilia Nogueira Cobra, autora do livro "Virgindade anti-hygienica", que obteve ruidoso successo de livraria e do qual foram tirados em pouco tempo nada menos de tres edições. No presente livro a autora continua seu libello contra os homens e diz em linguagem crua o seu modo de pensar todo original, talvez de accordo com a maioria das mulheres.

MULHERIO

Ano II, nº 10, NOVEMBRO/DEZEMBRO 1982

Gostaria de utilizar a seção de cartas para pedir informações sobre a escritora paulista Ercilia Nogueira Cobra que, nos anos 20, escreveu dois livros polêmicos: Virgindade Anti-Hygiênica e Virgindade Inútil. Como historiadora, estou tentanto tirar do esquecimento a vida desta mulher corajosa. Maria Lúcia Mott

Fonte: Lemos (2017)

A retomada de tais autoras no contexto atual envolve também uma releitura crítica de suas obras, a partir de comentaristas. No que condiz especificamente ao tratamento da temática racial, algumas análises trazem relevantes considerações. Um exemplo, no que concerne ao recente lançamento da obra *A Mulher é uma degenerada*, envolve a possibilidade de repensarmos o emprego do termo "escravidão" como uma analogia à opressão feminina usualmente empregado por Maria Lacerda de Moura (e, do mesmo modo, encontrado nos escritos de Ercilia Cobra). Sobre tal aspecto, estou de acordo com a seguinte reflexão: "O horizonte de liberdade de uma pessoa que sempre foi livre é de fato diferente daquele de quem não o foi, mas o instrumental teórico para essa avaliação deve surgir de baixo, a partir das vítimas da opressão e não o contrário." (RESSUREIÇÃO, 2018, p. 24). Evidencia-se, pois, a urgente necessidade de um recorte racial no anarcofeminismo contemporâneo (GRIGOLIN, 2018). Baseio-me ainda nas considerações de Grada Kilomba (2019, p. 20) sobre a utilização do termo "escravizada/o" ao invés de "escrava/o", pois, "[...] escravizada/o descreve um processo político ativo de desumanização, enquanto escrava/o descreve o estado de desumanização como identidade natural das pessoas que foram escravizadas." Porém, como será ainda exposto, encontrei também reflexões antirracistas nos textos das autoras do passado. Certamente ali não havia uma complexidade discursiva sobre a questão racial como visto nas teorias e pautas trazidas pelas feministas negras, mas considero relevante acentuar que nos textos lacerdianos e ercilianos já estavam presentes tônicas antirracistas, em algumas afirmações contrárias aos discursos científicos e religiosos que legitimavam a inferioridade racial e feminina.

No que tange às releituras atuais daquelas autoras do passado, outro exemplo recai sobre o terreno das sexualidades. É perceptível que elas trataram majoritariamente do universo heterossexual, baseado no binômio homens e mulheres, como identidades fixas, embora Ercilia Cobra adentrasse, em algumas passagens, na explicitação de vivências sexuais e afetivas entre mulheres, problematizando a heteronormatividade criticamente. Todavia, importa destacar que os discursos lacerdianos e ercilianos insurgiram contra perspectivas moralizadoras e científicas que desqualificavam o direito ao corpo, ao prazer e à sexualidade pelas mulheres, discutindo desigualdades de poder no campo de gênero, relacionando-as criticamente às condições idealizadas de mães, esposas e donas de casa, para desafiarem as estruturas de poder. Tais questões passavam ao largo dos demais discursos feministas majoritários da mesma época.

Nesse sentido, com a publicação do livro "*A mulher é uma degenerada"*, no ano de 1924, Maria Lacerda de Moura acentua suas críticas aos postulados do feminismo sufragista, analisando, desde então, o seu caráter conservador e autoritário, centrado no discurso da

emancipação feminina como igualdade jurídico-política e nas práticas filantrópicas e caritativas. A minha escolha de investigá-lo, neste estudo, deve-se a tal ruptura, considerando que a revista Renascença, por ela liderada e lançada no ano anterior caracterizava-se por um "feminismo híbrido" que expressava, ao mesmo tempo, questões afetas à esquerda e ao feminismo liberal (RICHTER, 1998).

Conforme assinala Richter (1998), o posicionamento de Maria Lacerda, no campo feminista, ocorre em um contexto político nacional marcadamente repressivo que se prolongou até o final de 1926, com a implantação do estado de sítio, posterior ao que fora decretado dois anos antes. Nessa época, o movimento operário se dividiu entre anarquistas e comunistas, e houve perseguições e prisões de militantes e de políticos de oposição. Além disso, em 1924, discutia-se a reformulação do ensino, a partir de tônicas conservadoras. Militares que invadiram São Paulo, apoiados pela Liga Nacionalista, propugnavam pela adoção de pressupostos cívicos de escolarização. Favoráveis à incorporação de uma perspectiva nacionalista na educação, defendiam a difusão da instrução primária como meio de acelerar o progresso brasileiro. No processo de revisão constitucional instaurado pelo presidente Artur Bernardes, em uma conjuntura de descontentamento e de rebeliões envolvendo diferentes setores sociais, foram adotadas diversas medidas autoritárias, como ao que concerne ao *habeas corpus*, constrangendo direitos individuais, por exemplo. Instituições católicas, naquele contexto, demandaram tanto o reconhecimento do catolicismo como religião nacional, como a implementação facultativa do ensino religioso na educação, endossando as argumentações patrióticas para o adensamento dos poderes estatais. Por outro lado, a pedagogia anarquista acentuava a necessidade de valorização da educação (e de cada pessoa nela envolvida), combatendo o ideário de uma suposta neutralidade no ensino, em uma perspectiva educacional antiautoritária. Visava-se o desenvolvimento da sensibilidade e do raciocínio, enfatizando a liberdade de pensamento. Para tanto, estimulava-se a observação, a percepção da vida concreta, como parte do processo de ensino/aprendizagem, fomentando a interface entre os trabalhos manual e intelectual e a fruição das linguagens artísticas e culturais.

Creio que a breve exposição acima contribua para situar a relevância da publicação daquele livro de cunho libertário, tratando de questões relativas às desigualdades de gênero, classe e sexualidade, discutindo ainda os temas da educação laica e não sexista, do trabalho feminino, da maternidade, do casamento, entre outros, paralelamente ao ideário e as práticas sufragistas. Não se espera tratar "*A Mulher é uma degenerada"* como uma espécie de síntese congelada do pensamento de Maria Lacerda de Moura. A sua biógrafa salientou a existência de "[...] mutações constantes na trajetória da personagem, que atuou e escreveu em diferentes áreas

e reagiu diferentemente a distintas condições sociais do mundo em que viveu." (LEITE, 1996, p. 272). Percebo do mesmo modo que, ao longo de sua trajetória, os cenários políticos interferiram na sua maneira de pensar e agir, provocando muitos deslocamentos, como se pode ver nos seus demais escritos, como suas abordagens posteriores do amor livre e plural e da luta antifascista.

No mesmo contexto repressivo e, a partir da abordagem ensaística sobre temáticas de cunho feminista, Ercilia Cobra publicou o livro *Virgindade Anti-Hygienica* (1924) e teve a obra apreendida pela polícia sob o argumento de pornográfica e imoral. Para responder à acusação de pornografia, reafirmou-a, dando-lhe um outro sentido: "Sou pornográfica! Sou pornográfica porque trato de mostrar qual é o papel representado há dois mil anos pela mulher [...]". (COBRA, 1996, p. 109). Esse texto consta na nota que Ercilia Cobra enviou à imprensa, confrontando o silenciamento que lhe foi imposto de uma maneira autoritária e o tratamento do seu livro como caso de polícia. Assim, na segunda edição ela apresentou-a integralmente, para reafirmar aquele texto também banido, desafiando os poderes que tentavam calá-la. Entre outros aspectos, considerou que se tratava de uma arbitrariedade aquela apreensão/interdição, questionando que, paralelamente, havia a livre circulação de outras publicações sobre o tema da sexualidade na mesma cidade, citando obras, tais como: *A Carne* (Júlio Ribeiro, 1888); *Dona Dolorosa* (Theotônio Freire, 1922), *Os Devassos* (Romeu de Avellar, 1923).

O interesse em analisar *Virgindade anti-higiênica* vincula-se à sua classificação como um ensaio onde a autora parte de sua experiência e da defesa de ideias próprias que foram proibidas à época. *Virgindade Inútil* (1927) não recebeu a mesma sanção e não causou o mesmo tumulto que o ensaio, embora alguns parágrafos tenham sido censurados (MOTT, 1986).

De acordo com Moreira (2017), *Novela de uma revoltada* pode ser pensada como uma representação ficcional de *Virgindade anti-higiênica*, já que partilhava com este, além de ideias, elementos estruturais. Os dois livros já citados de Ercilia Cobra, ao discutirem de maneira transgressora a liberdade sexual das mulheres, defendendo-a como um processo indispensável para a libertação feminina, atacam diretamente o ideário patriarcal (QUINLAN; SHARPE, 1996, MOREIRA, 2017). Para Quinlan e Sharpe (1996) *Virgindade inútil* recria de modo ficcional as convicções de Nogueira Cobra. Nesse livro, nota-se que a autora emprega uma verve ainda mais satírica, debochada e irônica. Trata-se de uma escrita didática, construtiva e, possivelmente, ao escrever um romance, a autora buscasse tornar o seu pensamento mais acessível ao público (MOTT, 1986). Essa obra descreve uma distópica República da Bocolândia, nação por ela analisada do seguinte modo: "Os leitores já adivinharam que a

Bocolândia não é o pseudônimo nem da Argentina, nem dos Estados Unidos." (COBRA, 1996, p. 45). Trata-se de um "país de costas largas", extenso, fértil e banhado pelo Atlântico:

> "O águia" destaca-se entre as aves, como a mais notável. Habitam esta nação três castas, sendo a população composta dos "açambarcadores" que são os "piratas", ou seja, a elite dominante; os "capangas" que não pertencem a ela, mas não permitem que o poder dominante seja questionado, mantendo o *status quo* e, por fim, o povo, denominado como "bocós" e propositalmente mantidos analfabetos, para a conservação da estupidez e de um medievalismo cego. (COBRA, 1996, p. 45).

Há diversas semelhanças entre a trajetória de Ercilia e a vida da protagonista Claudia, o que leva Mott (1986) a suspeitar que *Virgindade Inútil* poderia ser uma autobiografia ficcional. Entre as semelhanças, é possível destacar, por exemplo, que Ercilia utiliza-se de uma narradora para descrever Claudia como a filha mais velha de uma família do interior da Bocolândia. O casamento dos pais se dera por interesse no dote. Após a morte paterna a família fica arruinada pela falência, impactando diferentemente filhas e filhos. A beatice materna aliada à dificuldade de prover a família motivaram a personagem central a realizar diversas rupturas e deslocamentos.

Claudia foge de casa, decide não ser mais virgem, entregando-se para um desconhecido no trem, a caminho da capital Flumen. Este não reconhecera a sua virgindade e considerou que ela estivesse menstruada. O casamento e a virgindade são vistos como meios para a regulação dos corpos e da sexualidade feminina, apontando criticamente a dupla moral sexual e as desigualdades de gênero. Ao chegar na metrópole enfrenta as convenções sociais que impediam às mulheres uma livre circulação no espaço público, desacompanhadas, questionando-as. Afirma a sua liberdade, a condição de uma mulher que não é virgem e sai à procura de trabalho. Assim, enfrenta o assédio sexual no espaço público e nas entrevistas de emprego, discutindo esta temática com um viés feminista e apresentando ainda uma crítica à ausência de uma formação profissional devido à precária e alienante educação dada às mulheres. Os passos da personagem rumo à independência foram interrompidos quando ela foi levada à polícia e forçada a realizar um exame médico que confirmou o intercurso sexual. Frente à menoridade legal e ao se negar a dizer o nome do "sedutor/violador" ao delegado (dizendo se tratar de um ato por ela provocado e consentido) foi encaminhada ao asilo Bom Pastor, punitivamente, sob a alegação de regenerar-se. A personagem foge da instituição e viaja por vários estados daquele país imaginário, tocando piano e vivendo da prostituição. Depois, em Buenos Aires, torna-se uma cortesã, engravida sem saber quem era o pai e pensa em abortar. Decide pela maternidade e relata que a menina, chamada Liberdade, seria educada para ser independente e livre. Seria

uma filha apenas da mãe, sendo ela muito parecida com a espanhola com a qual vivenciara uma relação sáfica e prazerosa. Viaja para Paris, o seu destino final.

No enredo brevemente tratado acima evidenciam-se discussões atinentes à posse do corpo, abordando temáticas como o assédio sexual, o aborto, a maternidade como escolha, a prostituição, a diversidade de práticas eróticas e sexuais etc. Estou de acordo com Danielle Sousa (2016), ao analisar que Ercilia Cobra apresenta na sua obra o reverso à representação feminina do anjo-do-lar, contrapondo-se ao discurso dominante à época voltado para as mulheres-Mãe, as mulheres-Esposa, punidas e marginalizadas quando não se adequavam a tais práticas. Do mesmo modo, corroboro a discussão de Greiciellen Moreira (2017), baseando-se nas elaborações de Peggy Sharpe (2009), ao salientar que os escritos ercilianos insurgem contra a hipocrisia burguesa dos arranjos familiares tradicionais, apontando o casamento como uma forma de dominação e exploração das mulheres e a procriação como maneira de conservar uma estrutura de poder, denunciando o ideário de felicidade materna e do amor romântico. Neste sentido, como reverso do feminismo bem-comportado, ela desenvolvia "uma forma mais radical de pensamento feminista, ligada politicamente a ideologias anarquistas e/ou comunistas, Ercilia atuou com passional tenacidade para defender a necessidade de se operar mudanças radicais na estrutura de poder" (SHARPE *apud* MOREIRA, 2017, p. 94).

Como já foi dito, percebi várias interconexões entre os escritos de Maria Lacerda e Ercília Cobra e os discursos contemporâneos dos feminismos. Para tratá-las, exponho excertos extraídos das obras selecionadas, que serão discutidos a partir das categorias de análise, elaboradas com base no trabalho de campo e que correspondem aos aspectos que podem ser lidos como algumas continuidades de enunciados feministas, apesar da existência de descontinuidades que serão também discutidas. A distância temporal dificulta a análise, até pela diferença de linguagem, apesar disso me comprometo com a "escavação" dos textos de Maria Lacerda e de Ercilia Cobra, na contramão dos esquecimentos, dando-lhes visibilidade. Contra um tempo sem passado, baseio-me nas teses benjaminianas de 1940, para tratar historicamente de outros feminismos.

6.3.1 Insurgências contra a inferiorização das mulheres

Os discursos emanados da reviravolta epistemológica ocorrida nos saberes psiquiátricos desde a segunda metade do século XIX, baseavam-se na oposição normal/patológico, referindo-

se à alienação mental, mas adentrando as condutas cotidianas das mais variadas formas que, ressalvando diferenças importantes se comparadas àquela época, em muitos aspectos parecem inalteradas ainda hoje (CAPONI, 2009). De acordo com a autora, a partir da teoria da degeneração conduzida por Benedict August Morel (1857), entra em curso nos séculos XIX e XX um novo ideário científico, para estrategicamente intervir e gerir os corpos e as populações, retomando o conceito foucaultiano de biopolítica. Tal perspectiva possibilitou que a classificação de doenças como anomalias estivesse relacionada a comportamentos.

Segundo Richard Miskolci (2006, p. 231), **"**Degeneração era um termo usado pela medicina social até o Holocausto para descrever tudo o que ela considerava um desvio da normalidade de fundo hereditário e sem cura." As noções de degeneração e degenerado/a corresponderiam ao poder da eugenia, entre outros saberes e práticas afins, voltadas para a discriminação daqueles/as que são considerados/as inaceitáveis, conforme os padrões hegemônicos. Neste sentido, a eugenia, pode ser considerada mais um projeto político-social do que uma ciência, pois, calcada em uma suposta cientificidade serviu como justificativa para a implantação de práticas sociais voltadas ao controle da população, principalmente com um viés de classe, atingindo pobres, negros/as, prostitutas, pessoas com deficiências física e mental e homossexuais (LGBTQI).

Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra insurgiram contra concepções biologizantes que apontavam a inferioridade física e intelectual feminina, legitimadas por diversas compreensões sobre degenerescência e eugenia, combatendo-as. A meu ver, elas já elaboravam contradiscursos que se opunham a tais afirmações, demarcando um campo feminista de enfrentamentos à biopolítica, como visto no campo anarcofeminista no mesmo período. Além disso, muitas produções literárias, especialmente de mulheres, abriam fissuras interpretativas dissidentes, como visto no romance *Virgindade Inútil*, entre outros, pois havia outras expressões artísticas no Brasil, na mesma época e no mundo envolvidas neste empreendimento, desenvolvidas, muitas vezes, dentro (ou paralelamente) aos movimentos da classe trabalhadora.

Margareth Rago (2014) afirma que o *discurso médico-sanitarista* brasileiro do início do século XX forneceu um suporte teórico aos demais discursos masculinos e normativos que vigoravam naquele tempo em termos da inferioridade feminina irradiados desde as classes dominantes ao movimento operário, perpassando os poderes públicos. Entender esta questão contribui para melhor situarmos o campo de enfrentamentos abraçado por Maria Lacerda e Ercília Cobra e as diversas formas de violência que elas vivenciaram em suas trajetórias.

> Até chegar a seu livro mais comentado, *Religião do amor e da beleza* (1926), Maria Lacerda trabalhou numa área pouco circunscrita e bastante polêmica, onde normas e preconceitos muito arraigados exigiam de seus recursos de autodidata uma extraordinária energia para atingir o objetivo: conscientizar as mulheres da situação em que se encontravam e dos caminhos que havia a percorrer para uma efetiva participação social (LEITE, 1984, p. 22-23).

Na obra aqui analisada, ela contesta o discurso do psiquiatra português Miguel Bombarda, exposto em *A Epilepsia e as pseudo epilepsias* (1896), questionando no título do seu livro, ironicamente, o anátema pronunciado por tal autor: "A mulher é uma degenerada". A professora mineira alega que ele "[...] considera 'ridículo' qualquer esforço 'em prol da independência da mulher e da sua elevação até o homem' [...]." (MOURA, 2018, p. 19). Assim, rebate os principais argumentos da ciência determinista produzida a partir de meados do século XIX, por meio da afirmação da inferioridade psíquica e biológica das mulheres, voltadas para justificar a sua subordinação. A partir das teses darwinistas e positivistas, Bombarda culpabilizava a instrução feminina pela degenerescência da espécie, afirmando ainda que a esterilidade era uma consequência do trabalho intelectual feminino. Com base em tal discurso, em muitos aspectos semelhantes aos argumentos do criminologista Cesare Lombroso, ele dizia que a participação das mulheres no processo evolutivo da humanidade se resumia na reprodução (RICTHER, 1998).

> [...] 'O mal não seria grande, diz ele, si apenas se tratasse de algumas dezenas de degeneradas mais carregadas, que assim esterilizadas, inutilizariam um elemento de degenerecencia da especie'. 'Mas, a propaganda, como as necessidades da existência, arrasta cada vez mais um elemento de desfalque na população, porque, pela maior parte se esterilizam, e, o que é piór, mais um elemento para que se ateie o incendio da degenerecencia; os excessos e as fadigas intelectuaes [das mulheres] como que vêm dobrar o papel do homem na sua ação degeneradora. 'É muito do interesse das raças e da sua pureza combater a todo transe a invasão das sociedades por esses modernos bárbaros [as mulheres], do homem tão queridos. 'É necessário uma contra propaganda, como a defesa das posições tomadas. Toda tolerância neste campo é um erro que os nossos filhos terão que pagar.' (MOURA, 2018, p. 20).

A escritora interrogava o campo científico (envolvendo uma severa crítica às noções de degeneração e eugenia), levando em conta a maquinaria de poder que, legitimada pelos saberes científicos e androcêntricos, espraiava-se em diversos campos, possibilitando a manutenção de hierarquias e desigualdades ainda existentes. Ela protesta, argumentando que também faria uso dos saberes que dispunha para combater a teoria de Bombarda, amplamente aceita, considerando-o "[...] um representante direto do anti-feminismo." (MOURA, 2018, p.20).

O psiquiatra português alegou que o feminismo e as reivindicações das mulheres eram mais um elemento de degeneração. Ao que Maria Lacerda protesta, afirmando tratar-se de um

movimento que se manifestou somente a partir da sociedade capitalista e que as feministas não poderiam ser responsabilizadas pelo que era tido como degenerescência da espécie, ao longo do tempo.

> Eu não discuto com um homem apenas, com o sr. Bombarda, com Lombroso ou com Ferri: protesto contra a opinião anti-feminista de que – a mulher nasceu exclusivamente para ser mãe, para o lar, para brincar com o seu homem, para divertil-o [sic]. O sr. Bombarda foi o pretexto. (MOURA, 2018, p. 62).

É possível afirmar que ela adota um discurso feminista que representa um ataque aos saberes/poderes hegemônicos, contrapondo-se inclusive aos feminismos que, estrategicamente, não se opunham ao multifacetado ideário antifeminista produzido pelo campo teórico naquela época. Além disso, em "*A Mulher é uma degenerada"*, atenta também para a produção intelectual feminina de seu tempo, Maria Lacerda questiona o reforço científico às desigualdades de poder no campo de gênero elaboradas pelas cientistas e intelectuais modernas.

Ao combater o argumento de Bombarda que associava o desenvolvimento intelectual das mulheres à esterilidade, Maria Lacerda pontua que este fenômeno é recorrente na história da humanidade e não pode ser atribuído à instrução feminina como ação degeneradora, no presente. Ao contrário, ao longo do tempo, a educação foi negada às mulheres, para evitar a sua emancipação, no sentido de mantê-las submissas e inconscientes, tornando-se assim uma importante bandeira dos feminismos. O discurso da procriação, enaltecedor da maternidade e contra a instrução das mulheres, era uma maneira de atá-las à condição de meras fêmeas: "E si o homem voa alto, além do macho, até o incognoscível, porque há de a mulher se converter exclusivamente, ternamente, inevitavelmente acorrentada ao papel de fêmea?" (MOURA, 2018, p. 26).

Ercilia recorre à comparação de mulheres e homens com o universo animal dividido entre as categorias fêmea e macho, partindo do discurso naturalista, buscando desconstruir os argumentos científicos inferiorizantes, para tratar das desigualdades socialmente construídas. Além disso, havia uma correspondência entre o seu pensamento e concepções darwinistas e nietzschenianas, que atrelavam o pertencimento humano à natureza, para a valorização da experiência terrena àquele plano religioso da vida imaterial advinda do cristianismo (QUILAN; SHARPE, 1996). Para indagar o comportamento humano racional, Ercília estabelece uma correlação com algumas espécies animais:

> [...] os mamíferos domésticos, fáceis de serem observados, vê-se que, em virtude de sua criação livre de preconceitos, feita nos campos, em perfeita igualdade de

> condições, são eles perfeitamente iguais em tamanho e inteligência, só se distinguindo pelo sexo. [...]
> A gata ensina seus pimpolhos a caçar. Mas não ergue o rabo para ver a que sexo pertencem e fazer com que a fêmea fique em casa. A galinha cria seus pintinhos sozinha. Só entre os homens é que se estabelece, graças a mil convenções estúpidas, a supremacia do macho.
> Estou citando os animais como exemplo, para chamar a atenção de certos beócios que gostam de falar das coisas mais materiais, de nariz para o ar, fitando as estrelas e inventando os maiores disparates. Mas aqui deixo escrito e bem alto proclamo, que se de fato a mulher fosse fisicamente inferior ao homem, e tivesse igual a ele apenas o cérebro, eu não esmoreceria, e pregaria a sua independência do mesmo modo, com o mesmo entusiasmo e o mesmo ardor (COBRA, 1996, p. 118).

Acercando-se ainda dos discursos eugênico e antifeminista, Maria Lacerda contesta veementemente a teoria da "pureza das raças" embasada nos saberes médicos, entre outros discursos dominantes, a partir de elaborações relativas ao peso do cérebro e demais aspectos físico-biológicos. Para desconstrui-los, ela toma como referência diferentes produções teóricas que não legitimavam tais concepções, para fortalecer os seus próprios argumentos e rebate cada um dos elementos que eram utilizados para justificar a inferioridade racial e feminina:

> Quanto a ser interesse das raças e da sua pureza o combater-nos [as mulheres] – é outra ingenuidade.
> Vejamos o que se póde saber a respeito da tão decantada "pureza das raças".
> As teorias das raças se apoiam no índice cefálico, nas diferenças craneologicas, côr da pele, estatura, cabelos, etc., etc, sem bases justificadas porquanto tudo é falho (MOURA, 2018, p. 29).

No seguinte excerto, entendo que Ercilia Cobra contrapõe a inferioridade física e intelectual das mulheres (com e contra a "ciência"), aproximando-se das elaborações lacerdianas e vice-versa:

> Mas, se já está mais que provado que o cérebro não tem sexo e que o indivíduo humano é um produto do meio e da educação, como exigir mentalidade consciente de um ser cujo cérebro é imbecilizado paulatinamente, mercê de uma educação que obedece aos mais estúpidos preconceitos?
> Alegam a inferioridade da mulher. [...].
> Inferioridade na matéria dos tecidos que formam o corpo humano, não há nenhuma.
> A anatomia da mulher é perfeitamente igual à do homem. Nas escolas estuda-se anatomia humana e não anatomia feminina ou masculina, separadamente. A diferença única está no sexo.
> Mas ninguém pensa com o sexo!
> Pensa-se com o cérebro e este, está demonstrado à saciedade, é da mesma massa na mulher e no homem.
> Voltando a falar na diferença existente nas partes sexuais, podemos argumentar contra os homens com as mesmas palavras de que eles se servem para argumentar contra a mulher. Assim, erigindo esta em padrão de superioridade da obra da natureza, diremos: o homem é sexualmente diferente da mulher, logo ele é inferior. Como vêem, é uma lâmina de dois gumes. [...]
> Só podemos distinguir-lhes os sexos examinando as respectivas partes sexuais.

> Em tudo mais são perfeitamente iguais, nos ossos, nos músculos, nos nervos, na massa encefálica, etc. (COBRA, 1996, p. 116)

Maria Lacerda ataca outras afirmações de Miguel Bombarda, para combater os argumentos antifeministas. Ela cita a seguinte frase deste psiquiatra: "A degenecencia da mulher é parcial: o organismo inteiro é uma decadência; só o ovulo se salva no grande desastre". e indaga: "É possível isso? – respondam-me os cientistas de bôa fé. É decadência ou não chegou ao pleno desenvolvimento? A natureza "errou" em a metade do gênero humano fazendo uma lei dessa "monstruosidade"? Além disso, ela descreve outro constructo deste cientista, qual seja: "Não é preciso conhecer muito a fundo os fatos embriológicos para saber que a sexualidade feminina simplesmente representa uma suspensão do desenvolvimento; isto bastaria para caracterizar de teratologico (de monstruoso!) o organismo da mulher". Ela afirma, para contrapô-lo: "O que o psiquiatra chama de teratologico é o que constitui outra lei biológica na formação do individuo encarregado de trazer o filho no seio." (MOURA, 2018, p. 42) e ainda considera uma igual participação masculina e feminina na fabricação do embrião.

Maria Lacerda diz da sua perplexidade ao deparar-se com outro enunciado de Bombarda, segundo o qual: "A feminilidade [...] é uma variação do único tipo humano legitimo, o tipo varonil; é uma variação de longa data, fundamentalmente arraigada." Assim, ela expõe:

> Eis uma cousa que me deixou perplexa. Voltando aos tempos prehistoricos encontramos ou fazemos idéa do homem e da mulher com a mesma musculatura, a mesma selvajaria, a mesma brutalidade, em gregários, nômadas, quasi sem linguagem. Lutavam com as mesmas armas: a força física. Mas nesse mesmo período já o homem era o homem e a mulher era mulher. Não havia um único tipo varonil legitimo ou um único tipo humano legitimo – o varonil. Todos os órgãos e as funções desses órgãos estavam em ação na mulher. Tinha a força e a selvajaria do homem, mas fisicamente, fisiologicamente era mulher, está visto.
> Agora, vejamos como houve variação do tipo masculo para o tipo feminino de hoje. Antes do período neolítico, antes do homem domesticar o rangifer, o primeiro animal que o homem procurou domesticar e o conseguiu - foi a mulher! Era-lhe dificilimo lutar corpo a corpo com os primitivos animaes e tinha necessidade de quem obedecesse, de quem o ajudasse com submissão: lutou com a mulher, venceu-a, subjugou-a, domesticou-a (MOURA, 2018, p. 46-47).

Ademais, problematiza a opinião do mesmo teórico sobre a menopausa, considerando-a "inexata" e "capciosa". "[...] desde muito, penso que depois da menopausa a mulher é um homem", para dizer que algum vigor intelectual feminino poderia ser encontrado com o ocaso da vida sexual" (BOMBARDA apud MOURA, 2018, p. 58). Segundo a professora mineira, "Tudo quanto a mulher tem feito de enérgico, de viril, é dos 30 aos 50 anos, salvo exceções. Ainda acrescento: na vida moderna a ação enérgica da mulher começa aos 20 anos" (MOURA, 2018, p. 58).

Ao tratar da questão geracional, Maria Lacerda pontua que as mulheres mais velhas têm a seu favor, o que denomina de "liberdade de ação", pois livram-se das tarefas do cuidado no campo da maternidade, do ostensivo domínio familiar e masculino, entre outras formas de controle e vigilância que lhes cerceiam.

> Agora, as velhas – sem os ciúmes dos maridos, sem o receio da maledicencia, viajam, adquirem energia de maneiras e linguagens, têm certas regalias que as moças não podem ter – subjugadas pelo peso secular dos preconceitos sociaes, pelo olhar sevéro dos pais, pelo *zêlo* dos maridos, pelas exigências dos filhos: – *a eterna tutelada*! Depois de velha a sua ausência, a sua liberdade de ação é não só tolerada como até muito desejada (MOURA, 2018, p. 59).

Maria Lacerda também não admite a concepção bombardiana de uma suposta "falta de vigor cerebral" feminina e enuncia, como também visto na narrativa de Ercilia Cobra: "A mulher é fisiologicamente diferente do homem – não inferior. Sua inferioridade é apenas econômico-social, inferioridade de preconceito." (MOURA, 2018, p. 75). Fundamentando-se no pensamento de teóricos e cientistas para discordar dos pressupostos que postulavam a inferioridade feminina, ela endossou o argumento do Dr. Alexandre Roster, citado no livro *Eve Réhabilitée*[115], para o qual, o autoritarismo masculino associava-se à menor capacidade intelectual das mulheres. Além dele, entre outros, ela cita o tratado de Tito Lívio de Castro intitulado *A Mulher e a Sociogenia* (1889). Por outro lado, Miriam Leite (1984) aponta que a despeito da abordagem cientificista deste autor em relação ao discurso da inferioridade feminina, este sugere a educação das mulheres como um meio de diminuí-la. Liane Peters Richter (1998) diz que ele atribuía à subordinação sexual vivenciada pelas mulheres, o seu menor poder intelectual. Assim, Maria Lacerda apoia-se nesta premissa desenvolvida por ele. Feministas liberais e sufragistas também se baseavam nos enunciados deste autor, que se pronunciava pela cooperação das mulheres nas esferas pública e privada, defendendo a sua educação como forma de ampliarem a participação no universo industrial. O dr. Tito Lívio, apesar de não limitá-las à mera condição de reprodutoras, também alertava para os riscos de esterilidade, à medida que a capacidade intelectual feminina era estimulada.

No enfrentamento ao ideário legitimador da inferioridade feminina entendo que Maria Lacerda adotou uma arriscada estratégia, pois, além de basear-se em teóricos estrangeiros, solicitou a "opinião" de um conhecido cientista brasileiro sobre tal questão. Assim, possivelmente para negar a afirmativa de uma dita superioridade intelectual masculina, valeu-se deste mesmo pressuposto, para relativizá-lo ao publicar, em "*A Mulher é uma degenerada"*,

[115] Livro de Claire Galichon publicado no ano de 1909, em Paris.

integralmente, a carta do eugenista Roquete Pinto (datada de 12 de maio de 1924). Tratou-se de uma correspondência em resposta à professora mineira que havia lhe solicitado uma opinião sobre o tema da inferioridade feminina. De um lado, ela conseguira o seu endosso (científico), quando este não afirmou "a superioridade de um sexo sobre o outro" (MOURA, 2018, p. 65). Por outro, ela já criticava o postulado da inferioridade racial naquela obra, o qual fora admitido pelo referido médico ao combater a mestiçagem, em 1929, no Primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia (RICHTER,1998).

Nas suas próprias abordagens contrárias à superioridade masculina, as autoras de outrora expressam opiniões que se distanciam da "ciência", para se voltarem ao terreno cultural (fundamental para os estudos de gênero), expondo análises que já discutiam um campo desigual de poder:

> O que se vê hoje, é uma mediocridade alarmante por parte do 'sexo alto'; nem um vislumbre de mentalidade, cousa alguma que provoque desejo de imitação. Pelo contrário. E si a mentalidade masculina normal, comum, tivesse algo de conciente, certamente a mulher não estaria tão ignorante, tão atrasada. Pelo lado moral?... creio bem que não é disso que trata o sr. Bombarda. Demais, é muito medíocre o anseio de ser igual ao homem... de reivindicar os seus direitos, dentro da organização social de escravos e maquinas a serviços da mediocracia e do industrialismo. Vamos muito mais longe. (MOURA, 2018, p. 21).
>
> Até hoje o trabalho intelectual, fonte mais alta e nobre de prazeres, é reputado coisa digna apenas do homem.
> E os defensores do "coração feminino", da "sensibilidade da mulher", da "função materna" – desviam-nos desse único e imenso prazer, por egoísmo. (MOURA, 2018, p. 112).
>
> Somos alguma cousa mais do que carne, do que fórma transitória.
> Reivindicamos o direito de pensar pelo proprio cérebro, o direito de aceitar ou não as idéas daqueles que se arvoram em diretores espirituais, que discutem a questão de ser à mulher indispensável a tutela masculina, privilegio e prazer do sexo forte. (MOURA, 2018, p 191).

Por sua vez, Ercilia Cobra (1996, p. 132-133) analisa:

> O despertar da mulher é um fato. E fiquem cientes os homens que este despertar é provocado pelo ruído produzido por eles mesmos [...]. A mulher que de cretina e falta de inteligência só tem a fama, começou a observar, começou a analisar, começou a comparar, começou a descobrir que no imenso e delicioso banquete da vida ela não passava do manjar, do petisco, da isca (como diz Júlia Lopes de Almeida) e desde esse dia começou a debandada, que aumentará até a completa realização dos seus justíssimos ideais de liberdade.
> As cadeias formadas pelas convenções e preconceitos já estão sendo torcidas; mais um esforço e elas terão de quebra-se.

Os textos dessas mulheres estabeleceram um relevante ponto de inflexão à medida em que se posicionaram na contramão do cânone científico vigente no primeiro decênio da década

de 1920, apontando, desde aquele momento, as artimanhas dos discursos biologizantes que eram empregados para normalizar um modelo de feminilidade antifeminista “esposa-dona-de-casa-mãe-de-família” (RAGO, 2014). A partir de tal questão é possível perceber que as análises em torno da categoria mulher percorrem os feminismos brasileiros, encontrando-se já tensionada naquele contexto, por meio de discursos contra-hegemônicos.

No que se refere à demolição de pressupostos que afirmavam a inferioridade feminina, pode-se destacar também os posicionamentos anticlericais de Maria Lacerda e Ercilia Cobra. Paralelamente, aos discursos científicos, o campo religioso, abertamente enfrentado pelas autoras.

> A ideia de creches, asilos, etc. está naturalmente associada á ideia da cooperação feminina.
> Por sua vez as mulheres são guiadas pelo clero.
> Uma ou outra associação de caridade é excepcionalmente leiga. Todas elas têm a direção espiritual de um credo religioso-catolico romano, na sua maioria em nosso país.
> A mulher é, portanto, instrumento a serviço de outras inteligencias. Não delibera por si. Não raciocina.
> Sente apenas e sente muitíssimo, entregando-se de corpo e alma ao serviço de um terceiro, cuja autoridade lhe apraz aceitar, não a serviço do proximo.
> Nem discute as ordens, é maquina.
> Ora todos sabem que os representantes da religião, na sua maioria, não têm outro emprego senão a própria religião.
> As senhoras trabalham gratuitamente nas associações de caridade e os sacerdotes não o fazem porquanto *têm necessidade de viver*, e, ás vezes, no fundo mesmo da imensa abnegação vamos encontrar o esboço de um grande interesse...
> Entre os representantes religiosos ha lutas pecuniarias. (MOURA, 2018, p. 135).

Ao combater o ideário da virgindade, vendo-o como uma forma de dominação e autoritarismo (de maneira semelhante, como trata Maria Lacerda de Moura) Ercília Cobra aponta que a dogmática religiosa contra as expressões sexuais femininas fora construída historicamente, configurando-se primeiramente como leis supostamente divinas, para regular os costumes, ao longo do tempo. Para combater o arcaísmo e o caráter fixo atribuído a tais preceitos, no terreno das religiões, ela se volta ao campo cultural, fazendo uma afirmação do modernismo, como uma expressão contemporânea de sua época, por meio dos seguintes argumentos:

> Salta aos olhos a inépcia com a qual hoje, em pleno torvelinho do modernismo, em plena realidade de lutas individualistas, onde o grito de guerra é: “Cada um por si!’ moralistas retrógrados venham nos buzinar aos ouvidos preconceitos que já não têm mais razão de ser.
> O preconceito da virgindade tem, como todos os outros, e como já disse acima, os seus alicerces na religião.
> Quem estudou, ou, por outra, quem correu os olhos pelas histórias dos povos antigos, oberva [sic] logo que as leis eram escritas em livros chamados divinos.

> Os demagogos, profetas daqueles tempos, eram já ótimos psicólogos. Sabiam perfeitamente que se dessem ao povo uma lei e lhe dissessem que ela tinha que ser seguida porque assim o pedia a higiene e a solidariedade humana, garantia única das agremiações, o povo rir-se-ia.
> E o profeta, manhoso, falava em nome da divindade, ser tanto mais temível, quanto invisível. [...] (COBRA, 1996, p. 135).

Ercilia Cobra, a meu ver, insurge também contra a inferioridade racial, tomando como parâmetro a sua incidência no campo religioso enquanto Maria Lacerda a contrapõe mais fortemente na esfera científica. Assim, a autora paulistana ao problematizá-la ainda desfere contra a inferioridade sexual feminina pronunciada em tal campo, expondo-a:

> Havia o fatal preconceito de que o negro tinha sido criado para apanhar de relho. Este preconceito infame tinha, como todos os preconceitos, as suas raízes atoladas na religião.
> Os negros eram descentes de Caim. Caim era amaldiçoado: logo, os negros também o eram.
> Sempre o dogma. Sempre a religião aconselhando a resignação que Deus, que era Deus, não teve, pois que inventou o inferno para punir seus inimigos. Mas, como o dogma e a lei são invenções da cachola do homem, o dogma e a lei só tratam de proteger o homem. A mulher que se dane.
> Todas as religiões escravizam a mulher. Todas! Maria é a serva do Senhor. Deus aconselha aos homens que sejam monógamos, mas ele polígamo, e com medo da sífilis só aceita esposa virgem.
> Maomé, mais descarado, não pôde resistir ao seu sensualismo e decretou audazmente a poligamia.
> Não vou aqui tratar de analisar as religiões. Falta-me competência e tenho mais o que fazer. Estou apenas fazendo ligeiras referências. (COBRA, 1996, 129-130).

Além disso, Ercilia argumenta contra os poderes/saberes emanados da religião, amparando-se em teorias progressistas e anticlericais:

> João Maria Guyau, filósofo-francês (1854-1888), verberando sobretudo o catolicismo, cujos dogmas e práticas há tanto tempo constituem um regime terrorista com o fim de impor-se à imaginação e à vontade, diz que o dogma religioso, tendendo sempre a enfraquecer, desaparecerá no futuro inteiramente. A religião estará para a moral futura, como a alquimia para a química, e a astrologia para a astronomia.
> Ora, como a escravidão em que jaz a mulher tira toda sua razão de ser dos dogmas e preconceitos religiosos, temos que futuramente a mulher será um ser liberto. Sendo assim, este livro não teria razão de ser, não fosse o desejo um de contribuir com um grãozinho de areia para que esta liberdade chegue o mais depressa possível. (COBRA, 1996, p. 113).

Apesar da acidez dos discursos relativos ao terreno religioso, Maria Lacerda de Moura e Ercilia Cobra fazem ressalvas em seus textos, para discutirem suas próprias opiniões sobre Cristo:

> Quem contribuiu para mergulhar a mulher no sono de si mesma através de tantos seculos, quem a deprimiu?

> – O Cristianismo dos homens, – não o Cristianismo doce de Jesus – o super-homem, o 1º verdadeiro feminista que a terra viu nascer.
> Cristo alevantou a mulher e a Igreja romana deprimiu-a de novo na ginofobia dos seus maiores. (MOURA, 2018, p. 240).

> Todas as religiões escravizam a mulher. Todas! [...] Cristo, o meigo filósofo, foi o único homem que teve pena da mulher. Aos fariseus, que para o atrapalharem lhe perguntaram: "que fará no céu a mulher que no mundo copulou com vários homens"/ respondeu com a serenidade que hoje em dia se chama serenidade cristã (como se fosse possível encontrar um cristão nestas feras soltas pelo mundo!): "O mesmo que fizer o homem que na terra copulou com várias mulheres". (COBRA, 1996, p. 130).

Ercília Cobra afirma que Cristo é "o único homem verdadeiramente feminista" (COBRA, 1996, p. 130), assim, deve ser colocado ao lado deVictor Margueritte, autor de *Prostituée*, *La Garçonne*, *Le Compagnon.*

Para respaldar seus argumentos, Maria Lacerda e Ercília Cobra citam autores/as mundialmente conhecidos[116], mas percebo algumas semelhanças entre os seus discursos comparando-os com o pensamento de Flora Tristán (1803-1844) embora não façam quaisquer referências a esta autora. Possivelmente, elas tenham acessado produções desta escritora[117] ou, ao menos, o seu ideário, pois entre as várias concepções contrárias à inferioridade feminina, algumas análises parecem remeter ao campo de formulações ali encontrado. Refiro-me principalmente à similaridade entre a concepção de pária, central no discurso feminista de Flora e presente nos textos aqui analisados. Na obra União Operária (1843), ela tratou antecipadamente da necessidade de internacionalização do movimento operário[118], conclamando-o à compreensão e à luta pela causa das mulheres: "Até agora as mulheres não foram consideradas para nada nas sociedades humanas [...]. Qual o resultado disso? O padre, o legislador, o filósofo a trataram como verdadeira pária. A mulher (isto é, metade da humanidade) foi deixada fora da Igreja, fora da lei, fora da sociedade [...]". (TRISTÁN, 2016, p.110).

Como se percebe, trata-se de uma discussão sobre a inferioridade feminina, pronunciada no século XIX, para se referir às desigualdades de gênero que são legitimadas por discursos emanados de diversas instâncias de poder/saber. Desse modo, para se referir às mulheres (dentro e fora do movimento operário), o termo pária volta-se à condição subalterna de classe, inclusive dos trabalhadores, sendo empregado em uma perspectiva combativa aos poderes dominantes. Abrem-se, assim, possibilidades analíticas sobre hierarquias que mantêm ativas

---

[116] Como Victor Hugo, Honoré de Balzac, Anatole France, entre outros.
[117] *Da necessidade de acolher bem as mulheres estrangeiras* (1833); *Peregrinações de uma pária* (1837); *Méphis* (1838); *Passeios por Londres* (1840).
[118] Este tema foi tratado posteriormente no Manifesto do Partido Comunista (1848) por K. Marx e F. Engels, sem mencionar a produção e a análise daquela autora.

diversas condições de subalternidade, descortinando-as. Isto é, em Flora Tristán, os marcadores de gênero, classe e origem geográfica se imbricam, para ampliarem o entendimento sobre diversas opressões, visando o seu desnudamento e enfrentamento, a partir da classe trabalhadora, valendo-se da afirmação de sua potência, desde as desiguais relações de poder nela contidas. Para isso, a autora adota uma escrita simples e discorre didaticamente sobre estes temas, aspecto que também percebo nas obras das autoras brasileiras.

No excerto de Maria Lacerda descrito abaixo, além da utilização do conceito de pária, afinado ao campo discursivo daquela escritora que lhe precedeu, há uma afirmação sobre a luta das mulheres em uma perspectiva internacional que se aproxima do ideário feminista socialista que impulsionou o Dia Internacional da Mulher. Talvez o disseminado tema da internacionalização do movimento operário tenha motivado a sua abordagem em relação aos direitos das mulheres, no início do século XX, como foi discutido no capítulo 4. Tais perspectivas, além de uma tônica antifascista, aparecem no texto de Maria Lacerda:

> A causa da mulher é como a causa das párias de todas as civilizações: é causa internacional.
> Vencerá quando o ódio de raça, de preconceito, de superstições nacionalistas ruir por terra com o estrondo das derrocadas, a golpes de audácia dos camartelos fecundos, avassaladores e fortes... (MOURA, 2018, p. 14).

A obra *União Operária* relaciona a libertação das mulheres de sua condição de pária à autoemancipação proletária pela alusão ao emblemático ano de 1789. Por sua vez, Ercilia Cobra adota um tom satírico que difere de Flora Tristán, embora empregue, como ela, uma linguagem panfletária e o uso de "palavras de ordem" (presentes nos repertórios feministas até hoje):

> Abaixo a hipocrisia beata da Idade Média! Abaixo as cabeças caspentas e mal cheirosas! Para trás com a treva. O homem já se libertou. Chegou a vez da mulher. Queremos nosso 89! Queremos nosso 13 de maio! Basta de resignação! Basta de humilhações! Queremos ser gente! Queremos ocupar nosso lugar na terra! (COBRA, 1996, p. 119)

Ao fazer tais considerações, infiro que Maria Lacerda e Ercilia Cobra, apesar de citarem muitos teóricos e cientistas, para fazerem valer os seus argumentos contra a inferioridade feminina nos campos de gênero, corpo e sexualidades, possivelmente tenham acessado também um campo de formulações (e de linguagens) feministas de autoras estrangeiras que lhe precederam ou eram suas contemporâneas, como referências teóricas e políticas na elaboração de suas próprias interpretações contra-hegemônicas nos feminismos brasileiros sem, contudo, mencioná-las diretamente.

Ademais, conforme suas biógrafas, suas trajetórias foram marcadas por alguns deslocamentos, dentro e fora do Brasil, como visto também no percurso de Flora Tristán, entre outras. Neste sentido, acrescento que os deslocamentos, as viagens, como possibilidades de ultrapassagens de fronteiras, ao mesmo tempo, simbólicas e geográficas podem ser pensados como potências nos percursos de Maria Lacerda e Ercilia Cobra, inclusive no que diz respeito ao legado intelectual de suas produções e práticas feministas.

6.3.2 Dessacralização da maternidade

Como exposto na seção anterior, a partir de posições diametralmente opostas aos discursos religiosos e científicos antifeministas, Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra discordaram da ideia de inferioridade feminina. Atacaram frontalmente os saberes/poderes dominantes, utilizando-se da escrita, para circular outras interpretações sobre a condição feminina. Em uma lógica analítica sobre os biopoderes, envolvendo os campos de gênero, corpo e sexualidades, trataram de muitas capturas ideológicas utilizadas para moldarem comportamentos ditos normais, ao mesmo tempo em que categorizavam o que era considerado anormal, no terreno patológico, muitas vezes, de maneira punitiva e autoritária. Nesse campo de elaborações foram tecidas concepções sobre maternidade que ressoam até o presente. Importa destacar a existência de vários contradiscursos anarcofeministas à época, fazendo o enfrentamento a tais formulações conservadoras.

De tal maneira, desde a metade do século XIX, o discurso médico brasileiro atuava na elaboração de saberes/poderes que legitimavam a procriação como “vocação natural” das mulheres e a maternidade como “missão sagrada”, ditando-lhes, moralmente, um modelo normativo de feminilidade, ao qual deveriam corresponder. Buscava-se veicular um “modelo imaginário de família” nos moldes burgueses, calcado na figura da “guardiã do lar”, conforme Margareth Rago (2014, p. 103).

À época, a produção de tal discurso foi fortemente respaldada pelas formulações teóricas sobre o problema da amamentação. De início, dirigido às mulheres das classes dominantes, persuadindo-as à crença no amor materno como algo, ao mesmo tempo, puro, sagrado e inato, o aleitamento materno natural passou a ser estimulado pelo poder médico, entre outros argumentos deste campo contra a mortalidade infantil. Propagava-se os seus benefícios, apontando que ele não trazia prejuízo estético aos corpos femininos. Assim, esse discurso se

voltou a todas as classes sociais, sendo que, a amamentação mercenária (explorada desde às mulheres escravizadas até as nutrizes assalariadas) foi condenada e tornou-se alvo de controle e regulamentação sob o argumento de ser perigosa, pois seria portadora de germes e vírus (físico e moral) que poderiam debilitar os organismos das crianças, comprometendo-lhes o desenvolvimento. Foi ainda considerada como ameaçadora à família, sob o discurso "científico" da degeneração. Certamente, a adequação a esta norma impunha obstáculos às mulheres trabalhadoras que também eram mães e às nutrizes assalariadas que passaram a ser alvo de vigilância e de controle (RAGO, 2014).

Em tal contexto, as discussões de Maria Lacerda e Ercilia Cobra sobre a maternidade destoam das concepções que a tomam como dogma sagrado ou destino inescapável (social e biológico).

> [...] o homem quer ir longe nas suas especulações cientificas, filosóficas, artísticas, mas, quando descer ao mundo – precisa encontrar o derivativo materializado, concretizado – para a satisfação da sua natureza inferior. Assim, gósa na sua mentalidade e gosa no instinto. Para a mulher – restam apenas: a inconciencia, a fraqueza sem defesa, a maternidade com o seu cortejo de dôres e amarguras e o jugo masculino. E vae tudo bem. E ai daquela que protesta, ai daquela que tem coragem de dizer algo fora das normas estabelecidas. (MOURA, 2018, p. 27)

> Interessantes, os homens! Gritam por aí em todos os tons que a mulher é o sexo frágil e não pode submeter-se às duras lutas da vida. Depois, falando da propriedade gestadora da mulher, propriedade que a faz, quase só, arcar com o mister de povoar o solo, desdizem-se de tudo e afirmam que sendo o parto o suprassumo das dores suportáveis pela humanidade, a mulher é uma heroína, uma santa e um ente forte [...]. (COBRA, 1996, p. 117)

Maria Lacerda e Ercilia Cobra viam na laicidade da educação das mulheres, uma maneira de estimular o desenvolvimento da intelectualidade e da independência femininas, a partir da capacidade de pensarem e discernirem, inclusive sobre a maternidade. Nesta perspectiva faziam afirmações sobre a possibilidade de transformação da ordem vigente, em disputa com o ideário de conservação do *status quo*, destoando do projeto reformista liberal defendido também no campo feminista sufragista. Nesses campos antagônicos, as diferentes interpretações sobre a maternidade geravam constantes tensões e conflitos na esfera dos feminismos, como já discutido antes. Maria Lacerda de Moura indaga:

> Como conseguir educar essas futuras mães espirituais, se tudo é preconceito na sociedade atual, se tudo é repetição de princípios já envelhecidos pela ação do tempo, pela evolução implacável na destruição de tradições empíricas, na substituição de formulas, carregadas pelo vulgo como cadaveres ancestrais?
> Como educa-las?

> Quantas cousas repetem as mãis [sic] e as professoras – inconscientes de que servem de esteios fortes na conservação da própria escravidão! [...]. (MOURA, 2018, p. 11-12).
>
> Como estamos longe do Grande Ideal! Todavia o optimismo regenerador dos apostolos da sociedade nova divisa, ao longe, esse tipo de mulher perfeita, encaminhando as sociedades para novos arrebóes da alvorada precursôra, entre os diluculus de agonia de uma civilização decadente e os hinos de rebeldia de outra civilização que vem nascendo num batismo de fogo... (MOURA, 2018, p. 63).

De sua parte, Ercilia Cobra propõe que a liberdade das mulheres se conquista pelo estudo e pelo trabalho:

> A mulher precisa de justiça, de equidade e educação. Dêem-lhe isto, e podem depois deixa-la sozinha no mundo, que ela saberá defender-se e, se tiver filhos, cuidará deles muito melhor do que atualmente, sob odioso regime vigente no qual o homem lhe dá uma magra proteção em troca de desgostos e humilhações incontáveis. (COBRA, 1996, p. 124).

A meu ver, a partir de posicionamentos que propunham fraturar o sistema patriarcal (e de modo algum, apenas reformá-lo), Maria Lacerda e Ercilia Cobra se voltaram contra os saberes/poderes que queriam atar os corpos e a sexualidade feminina ao campo biológico, visando reduzi-las ao útero (ou até mesmo ao óvulo). Estas autoras anteviram tal questão como um meio eficaz de subjugação e domesticação das mulheres à mera condição de procriadoras. Isto é, como um mecanismo para contê-las na esfera da vida privada, meramente representando a condição de esposas e mães, nos domínios da família e do casamento (ancorados nos saberes médicos, na religião e no Estado) e não pouparam esforços para politizarem tais questões, na contramão dos feminismos hegemônicos de seu tempo. Assim, defenderam abertamente o direito à sexualidade e a propriedade dos seus corpos, contra a valorização da virgindade, afirmando a maternidade como escolha e o uso da contracepção.

De acordo com Maria Lacerda, a maternidade não impede a mulher de pensar, pois essas atividades são compatíveis. Contra as acusações aos feminismos como “destruidores de lares”, ela afirma: “E a mulher (que eu não pretendo tirar do lar, assim como ao homem) não está inhibida de pensar” (MOURA, 2018, p. 62). Para ela, as mulheres devem pensar por conta própria, sem os comandos masculinos. “Ser mãe, ter um lar não póde ser fato antagonico com o idealismo conciente, com a vida do espirito, com a escarpada para mais belas aspirações [...].” (MOURA, 2018, p. 63). Ao discutir comparativamente, a maternidade e a paternidade, para evidenciar as desigualdades de poder no campo de gênero, pondera:

> O homem é homem antes de ser pai.
> É sábio ou generoso, filosofo ou operário, politico ou guerreiro, inventor ou andarilho, independente das funções de pai.
> E por que razão nos dizem com arrogância axiomática: *a mulher nasceu para esposa e mãe, para o lar?*
> Si o homem, socialmente falando, tem fins a preencher independente do sexo, a mulher não menos, é claro.
> A enfermeira, a operaria, a cientista, a escritora, a professora, a medica, a farmacêutica, a diplomata, a filantropa, a diretora de hospitais e creches, etc.etc., entregar-se-á mais bem aos deveres sociais, si não tiver filhos.
> Assim, também a mulher, socialmente falando, nasceu mulher antes de ser esposa ou mãe. (MOURA, 2018, p. 70).

Parece-me que a discussão dessas autoras se aproxima da noção de maternagem de Adrienne Rich (1986), que trata das diferentes formas de ser mãe e de se relacionar com a maternidade. Tal concepção se distingue da maternidade nos moldes heteropatriarcais, desatada do controle e domínio masculinos:

> E porque a sociedade anatematiza a maternidade livre?
> Quantas grandes almas femininas por este mundo afóra, desejam ardentemente o filho não desejando absolutamente o marido!... E essas, justamente, são as chamadas "emancipadas", as inteligentes, as de carater, as que não sujeitam ao jugo do "senhor" medíocre e presunçoso, muito abaixo delas, entretanto, sujeitar-se-iam gostosamente ao jugo da maternidade absorvente.
> É ao carater feminino que atacam, é o combate á rebeldia e á superioridade moral, á insubmissão, ao anseio de liberdade e Amôr – na mais ampla significação da palavra. (MOURA, 2018, p. 29).

Ao discorrer sobre a defesa da maternidade livre, Ercilia Cobra também se posiciona contrariamente às feministas de sua época que apontavam a necessidade de uma legislação específica para a investigação da paternidade:

> Uma mania que me revolta nas feministas é a pregar a necessidade de uma lei que permita investigar a paternidade nos casos dos filhos naturais.
> Ora, o melhor é deixar os homens em paz! Já está mais que provado que eles têm um carater perverso; que só procuram satisfazer seus apetites, e que fogem das responsabilidades que da satisfação desses apetites lhes possam advir. (COBRA, 1996, p. 126-127).

Na narrativa erciliana, o binômio "mãe-prostituta" é visto positivamente, como abaixo descrito. Deste modo, ela diverge dos discursos reguladores da maternidade, ancorados no ideário científico de sua época que considerava a trabalhadora do sexo como "degenerada-nata" em contraposição à feminilidade dominante, qual seja, mãe, esposa e dona de casa devotada à família. Ao tratar de tal questão, acredito que ela abarca em sua análise o ideário da maternagem, também ao discorrer sobre a vivência da maternidade pelas trabalhadoras do sexo:

> Muita gente pensa que todas as mulheres que se encontram nesses lugares de infâmia são depravadas. É um puro engano. Há ali ótimas mães. Há muitas que envidam todos os esforços para bem educar os filhos, quando os têm, ou que estabelecem pensão para o sustento de irmãos menores (COBRA, 1996, p. 115).

Além disso, a autora insurge contra as expressões misóginas referentes às mulheres, veiculadas na imprensa de sua época, atacando discursos que promoviam a criminalização feminina, tomando como parâmetro a ótica normalizadora da maternidade, em voga naquele momento. Para tanto, ela extrai da sua coleção de artigos de jornal, alguns exemplos, criticamente, para exemplificar tais argumentos: "Outra folha, em letras garrafais, estampa: *Mais um enfanticídio! Mãe desnaturada! Ate onde pode ir a perversidade da mulher!"* (COBRA, 1996, p. 124).

Em meio às opiniões dissonantes sobre a maternidade, por parte daquelas escritoras, compreendo que Maria Lacerda profere um discurso contrário à rejeição de filhos/as, no entanto, ponderando que tal fenômeno era decorrente das desigualdades de gênero e de classe que imputavam às mulheres toda a responsabilidade pela maternidade, ela indaga sobre a corresponsabilidade no exercício desta tarefa, abarcando indiretamente a paternidade, entre outras medidas voltadas à promoção dos direitos infantis, no que corresponde à proteção e ao cuidado:

> Fundam-se associações de proteção á infância.
> E si não houvesse crianças desprotegidas?
> Ha *rodas* porque ainda se enjeitam filhos. E quando não houver *filhos* para ser enjeitados?
> Isso se dá por preconceito e porque a carga foi inteiramente atirada aos braços da mulher. E quando as responsabilidades forem dividas e solucionadas? (MOURA, 2018, 133).

Ercilia Cobra parece corroborar preconceitos, ao afirmar que as mulheres pobres não deveriam conceber filhos sem os meios para cuidá-los, defendendo os direitos da criança, prioritariamente. Porém, no que tange às mulheres, ela defende o emprego da contracepção, desatando o exercício da sexualidade feminina da procriação, contra a moral sexual de seu tempo:

> A mulher que não tem meios de vida não deve ter filhos. Se o homem a solicita e se ela quer corresponder ao seu afeto, ou se ela é uma sensual e deseja descarregar certos eflúvios malsãos que a incomodam, sirva-se do homem com cautela. Há milhares de meios de evitar a concepção. Hoje em dia só concebe quem quer. Ora, a criança, não tendo pedido para vir ao mundo, é uma perversidade obrigá-la a tomar parte na vida como um pária. Pôr um ente no mundo, só para sofrer, é um crime. A criança não deve nada à mãe. Quem afirma o contrário tem uma ideia errônea de justiça. (COBRA, 1996, p. 119-120).

As duas autoras, nas obras aqui analisadas, pronunciam-se contra o infanticídio e o abandono de crianças, afirmando que tais problemáticas ocorriam devido ao preconceito e à discriminação que pesavam contra as mulheres, sem quaisquer impactos na vida masculina, tendo em vista a vigência de normas sexuais díspares nos campos de gênero e desiguais no que tange às classes sociais. Maria Lacerda não aprofunda a discussão sobre o aborto em *"A mulher é uma degenerada"*, a não ser para posicionar-se contra o que denomina como "[...] o assassinato dos próprios filhos indefesos (crime maior do que o assassínio de homens que se pódem defender); marido, mulher e medico e enfermeiros – cumplices nesses atentados de todos os instantes" (MOURA, 2018, p. 28). Em outro trecho do mesmo livro ela diz da hipocrisia social que pode ser vista diariamente nos anúncios de *"fazedores de anjo"* nos jornais (MOURA, 2018, p.163). Do mesmo modo que Ercilia o aborda somente no terreno da ficção, sem discuti-lo no seu ensaio. Por sua vez, a professora mineira, no livro *Religião do amor da beleza* (1926), o analisa pelo viés da criminalização imputado às mulheres pobres, a partir do seguinte ângulo:

> Como temos duas raças sociaes: a dos pobres e a dos ricos, não é de estranhar que os crimes da maternidade sejam julgados por dous pesos e duas medidas.
> O mesmo acto praticado em uma mansarda ou numa luxuosa casa de saúde tem significações oppostas.
> E a mulher do povo lança mao do mesmo recurso da alta burguesia essa mesma burguesia lhe atira o anathema de 'desalmada'.
> A differença está apenas no seguinte: a mulher do povo assume, sozinha, a responsabilidade de seu crime, as grandes damas teem, por cumplices, os maridos que piscam o olho para as convenções sociaes, acenando com a bolsa farta para os 'humanitarios clinicos', para os 'faiseurs d'anges' [fazedores de anjos] que teem diploma... e que operam oficialmente, legalmente, nas casas elegantes ou nos Institutos e Casas de Saude. (MOURA *apud* LEITE, 1984, p. 115).

As discussões sobre a maternidade e os direitos reprodutivos e sexuais não são consensuais nos feminismos, mas podem ser encontradas em todas as fases e vertentes feministas, historicamente. Em muitos aspectos, as elaborações lacerdianas e ercilianas são ainda relevantes para uma demonstração de resistências empreendidas contra perspectivas conservadoras sobre a maternidade, como parte de um empreendimento político-social mais amplo e de caráter antifeminista. Este amplifica a dicotomia entre a questão materna, a família e o feminismo ainda hoje. Porém, não sem lutas, enfrentamentos e potentes vivências feministas neste campo.

6.3.3 Autonomia sobre os corpos e expressões libertárias das sexualidades femininas

As questões relativas aos múltiplos discursos antifeministas sobre a inferioridade (biológica e intelectual) das mulheres imbricados à sacralização da maternidade voltavam-se centralmente para a agência dos corpos e da sexualidade das mulheres, como antevisto por Maria Lacerda e Ercilia Cobra, cujas análises já abarcavam tal problemática em uma perspectiva contra-hegemônica. Vale ressaltar que a menção explícita às sexualidades nos seus textos, em um período de recrudescimento dos poderes autoritários, acompanhada da disseminação de "pânicos morais" representava uma afronta à moral sexual vigente, ao relacionarem a emancipação feminina ao livre exercício das sexualidades e ao domínio de seus corpos.

Além disso, se Maria Lacerda adentra os discursos hegemônicos para atacá-lo em seu antifeminismo, principalmente, valendo-se de muitas elaborações teóricas nacionais e estrangeiras, para defender e promover os direitos das mulheres, desde o terreno das sexualidades, Ercilia centra mais esforços na demonstração de discursos "feministas" sobre este e outros temas. Há diversas citações dessas autoras que elas não traduziram nas obras aqui analisadas. A meu ver, trata-se de uma ancoragem/camuflagem intelectual que encontraram para abordarem temas sensíveis, já incorporados por elas, demonstrando que havia outros discursos sobre a emancipação feminina (social e política, tomadas desde o campo sexual), capazes de validarem os seus próprios argumentos.

Ademais, as autoras relacionavam o desenvolvimento da intelectualidade feminina, pela educação, como um meio eficaz para as mulheres se autogovernarem, em todos os âmbitos, aproximando-se do ideário anarcofeminista. Assim, almejavam que elas decifrassem as cadeias que as aprisionavam a uma condição subalterna, ao longo do tempo, tendo em vista compreenderem e enfrentarem a maquinaria de poder voltada para sua opressão, na conjuntura brasileira da década de 1920. Tal aspecto é central nas obras aqui analisadas, ferindo frontalmente a regulação dos corpos e das sexualidades. Tal campo de combate perpassa os feminismos brasileiros, e pode ser mais bem evidenciado à medida que são descortinados os pensamentos anteriores em torno dos processos de lutas e resistências ao domínio da sexopolítica.

Em *"A mulher é uma degenerada"*, Maria Lacerda contra-ataca as concepções feministas liberais de seu tempo, em uma espécie de revisão de seus próprios posicionamentos anteriores naquela esfera e no campo da educação, principalmente, fazendo um esforço analítico

que nos conduz a ver a sua tentativa de desimpregnar-se do ideário burguês, desde a publicação desta obra. Acredito que a partir de tal posicionamento político, partindo de uma lógica contradiscursiva, a autora tenha se aventurado a abordar tantos temas sensíveis. Como dito, a abordagem de questões atinentes à moral sexual (casamento, prazer, sexualidade etc.) eram mais frequentes na escrita feminina circunscrita ao terreno artístico-literário. Maria Lacerda, com os recursos que dispunha, adentrou o campo racional (teórico-científico), pouco explorado pelas mulheres de seu tempo, contra-argumentando e criticando em suas narrativas os discursos androcêntricos e misóginos. Para fazê-lo lançou mão da oralidade, na realização de várias palestras, e da escrita, envolvendo a sua atividade jornalística, na publicação de artigos e livros. (LEITE, 1984).

Ao fazer tais considerações busco salientar que, desde então, ela foi se apropriando de óticas libertárias das sexualidades que circulavam no seu tempo. Ao acessá-las, desenvolveu suas próprias concepções sobre o tema, avolumando sua verve parresiasta ao problematizar inclusive algumas abordagens ditas progressistas. Neste sentido, encontram-se suas discordâncias à regulação amorosa pela moral operária organizada pela via partidária, na perspectiva comunofeminista de Kollontai. De acordo com Maria Lacerda: “A política de partidos é sinonimo de farsa, astucia, de ambição pessoal, de hipocrisia, de preconceitos” (MOURA, 2018, p. 177). Embora uma entusiasta do experimento russo, tendo em vista a perspectiva transformadora que lhe caracterizou inicialmente, discordava da ditadura do partido político, como muitos/as anarquistas. A partir de tal ponderação, coaduna com outras expressões relativas à liberdade amorosa desenvolvida por tal revolucionária (RAGO, 2014).

Maria Lacerda combateu ainda a perspectiva de implementação de cooperativas amorosas proposta por Émile Armand, para combater os sentimentos de ciúme, “exclusivismo sexual” e “proprietarismo amoroso”, reconhecendo que tais organizações poderiam concorrer para a subjugação das mulheres, ao serem tomadas meramente pelo prisma erótico, mesmo em uma ótica libertária (RICHTER, 1998). Além dessas, encontra-se nos seus escritos diversas referências teóricas, que embasaram o seu tratamento libertário das sexualidades, como Anatole France, Federica Monteseny, Henryk Ibsen, Ellen Kay. Todavia, ela incorporou mais fortemente o pensamento anarquista de Han Ryner, desenvolvendo diversas concepções inovadoras sobre o amor livre e plural (LEITE, 1984).

Jussara Miranda (2006, p. 86) também destaca a influência de Han Rayner no desenvolvimento do pensamento lacerdiano sobre o amor plural, a partir de 1928. Porém, ela assinala a sua ousadia anterior, na obra *Religião do Amor e da Belleza* (1926), ao apontar a possibilidade de amar simultaneamente mais de uma pessoa, tendo em vista uma nova moral:

> Uma mulher póde amar a alguns homens ao mesmo tempo, amar a cada um com a ternura proporcional aos seus predicados mentaes e Moraes e em razão directa dos seus sentimentos de retribuição a esse affecto.
> É o amor espiritual, alargando-se, num circulo imenso, para o único e verdadeiro Amor, puro, grande, consciente.

Ao discutir a complexidade que poderia ser alcançada nos relacionamentos afetivos e sexuais, ainda que tomados exclusivamente em uma ótica heterossexual pela autora mineira àquela época, é importante destacar que ela os tratou em uma perspectiva relacional, para discutir as desigualdades de poder legitimadas como "naturais" nesta esfera, atingindo as mulheres devido aos constrangimentos a que estavam submetidas pelas normas e convenções sociais.

Por sua vez, Margareth Rago (2014) analisa que o amor livre e plural, no entendimento lacerdiano, pode ser definido como "não institucionalizado". Na obra *Han Rayner e o amor plural*, Maria Lacerda aprofunda a sua crítica ao casamento monogâmico, salientando as desigualdades de direitos nele encontradas, em termos de gênero, discorrendo sobre as mazelas da opressão advindas da dependência, do medo, do sentimento de posse e do exclusivismo, apontando em um plano oposto, o amor-camaradagem, o amor-plural.

O enfrentamento ao discurso "científico" potencialmente empreendido na obra *"A mulher é uma degenerada"* pode ser visto como uma base indispensável sob a qual se assentam contranarrativas posteriores sobre a sexualidade feminina, como as que foram tratadas acima. No livro de 1924, ao abordar esta temática, ela critica o conceito de mimetismo sexual empregado por Bunge, para quem a mulher adota "facilmente aparencias de sinceridade e de inteligência original para atraír o homem e para defender a prole" e considera que "o homem se adapta exclusivamente quando conquista e o mimetismo da mulher abrange toda sua vida porquanto é preponderante a influência do instinto genésico na psiqué feminina." (MOURA, 2018, 81-83). Contra Bunge, ela argumenta:

> E si na mulher é preponderante - o instinto genésico – perguntamos de passagem: como é que o homem é polígamo com a desculpa de ter mais necessidades? e porque a sociedade (cujas leis e cujos costumes são decretados pelos homens) condena a mulher ou a ridiculariza se ela segue o seu destino na escala zoológica?
> Aconselha então o favorecimento e a utilização desse mimetismo na mulher, a sua adaptação para a idiossincrasia do esposo – meio de felicidade para ambos.
> Esquece de que assim é possível a sua adaptação para todos os homens e não para o marido exclusivamente...
> É melhor nesse caso deixar as cousas como estão: há mulheres honestas para as quaes não existe mimetismo.
> Conservemo-las na ignorancia, na escravidão; do contrario, todas as mulheres do mundo se transformarão em breve em heteras gregas ou atrizes modernas...
> Engraçadissimo!
> Quer dizer que as mulheres são honestas quando ignorantes ou pouco inteligentes. (MOURA, 2018, p. 83-84).

Tais compreensões estavam relacionadas às críticas de Maria Lacerda aos discursos que pregavam a santificação feminina pela maternidade, atada à natureza de fêmea, como procriadora, a quem o prazer sexual não era permitido, nem mesmo na esfera conjugal legitimada pelas leis jurídicas e religiosas. Do mesmo modo, ela mirava a condição de esposa que deveria incorporar o dever de devotar-se exclusivamente à família, enredada ao território doméstico sob o comando do marido, como um ponto de ataque fundamental. Por outro lado, o campo científico afirmou, em seguida, existir uma maior incidência de desejo sexual masculino, justificando a necessidade de recorrerem à prostituição para correspondê-lo, em respeito à esposa, como aponta Margareth Rago (2014), assinalando que a validade deste modelo de casal, permaneceu praticamente intocada até a década de 1960.

A força de tais pressupostos antifeministas não foi subestimada por Maria Lacerda em sua análise sobre a moral sexual tradicional. Hoje, vê-se o remodelamento de muitas daquelas concepções anteriores, as quais são novamente combatidas no feminismo contra-hegemônico contemporâneo. Restituir a memória sobre as resistências que foram empregadas historicamente contra tais ideologias, especialmente anteriores à década de 1970, quando estas foram fortemente confrontadas no Brasil, pode ser uma forma de potencializá-las ainda mais no presente.

Nessa perspectiva, destaco os escritos de Ercilia Cobra que adentram os mesmos aspectos críticos acima mencionados. Todavia, em *Virgindade Anti-Hygienica* ela insurge contra os *preconceitos* e discute as *convenções hipócritas* que regulavam as sexualidades, como pode ser lido no subtítulo do seu ensaio. Assim, ela opta por descortinar a intimidade de algumas práticas femininas nos campos sexual e geracional que não eram publicamente pronunciadas, especialmente pelas mulheres, devido à rígida moral sexual de sua época. Como já foi dito, Maria Lacerda de Moura possui uma obra mais extensa, desenvolvida no decorrer de três décadas e marcada por diversos deslocamentos interpretativos, inclusive no que tange à discussão sobre as sexualidades. Por sua vez, nas duas obras de Ercilia Cobra da década de 1920 são abordados os mesmos temas, mas, difere da escritora mineira, ao ultrapassar a fronteira discursiva que impunha como única, a norma heterossexual, em seus escritos, como discutirei abaixo. Ademais, comparativamente, ela segue um caminho analítico que possui muitas confluências com o pensamento lacerdiano.

Na nota enviada à imprensa, para tratar da proibição do seu livro, provocativamente, ela narra algumas situações relativas ao erotismo entre mulheres, por ela observadas e/ou vividas na infância e na reclusão da escola religiosa. Ercilia afirma que a sexualidade é natural e

inerente à condição humana. Assim, diz que as colegas trocavam afetos e carícias com frequência, apesar de serem constantes a vigilância e as interdições:

> Era eu menina. Estava no colégio. Colégio de freiras, tudo quanto há de mais severo a respeito de sensações carnais. Apesar disto as educandas iludiam o cativeiro escrevendo-se mutuamente bilhetinhos amorosos e trocando pelos lugares escuros beijos avidíssimos que nem sempre eram depositados nos lábios... (COBRA, 1996, p. 109-110).

No mesmo texto, descreve que entre as internas eram comuns as conversas sobre corpos e sexualidades, a partir do contato de muitas alunas com os livros de obstetrícia de seus irmãos, as quais acessavam as imagens relativas ao capítulo "Partos" e faziam palestras às colegas. Ela sentia-se indiferente aos relatos, no entanto, na sua narrativa ela apresenta suas percepções e vivências sexuais:

> Para mim um beijo que "uma maior" me deu uma vez num corredor escuro, bem puxado e bem chupado, encheu-me mais de temor a Deus que as mil descrições exóticas de partos naturais e provocados. Porque o beijo me provocara alguma sensação aos dez anos, ao passo que o parto dava-me vontade de rir. (COBRA, 1996, p. 110).

Nos excertos citados acima, a meu ver, a autora adentra a trincheira dos discursos científicos de poder/saber que visavam não apenas proibir, mas principalmente determinar uma verdade sobre a sexualidade, empregando diversos dispositivos para estabelecer uma suposta normalidade/anormalidade, a partir da imposição do casal heterossexual, como analisado pela lente foucaultiana. Se a produção de discursos é estrategicamente um meio efetivo para estabelecer a sua validade, Ercilia serve-se deste mesmo recurso, em uma perspectiva contra discursiva. De tal maneira, ela parte de suas próprias vivências, para ultrapassar e questionar a imposição daquela fronteira, ao discutir a sexualidade infantil e entre mulheres, alvos de regulação daquelas normas, entre outros segmentos.

Assim, adentra o campo acusatório em que fora depreciada sua obra (e ela mesma), para dizer que muitas das colegas saiam da reclusão do colégio de freiras direto para o casamento. Diz que a antiga interna, a conferencista no recreio sobre os livros de medicina: "Casou-se; é hoje uma senhora gorda, mãe de seis filhos", pressupondo que o marido a considerou a mais pura e inocente virgem. Ela diz que os homens são tolos, no que se refere à atribuição da virgindade como recurso de controle da sexualidade feminina e, no que tange à imposição do casamento, para tornar legítima a vivência [heteros]sexual pelas mulheres, Ercilia aponta: "O ato sexual se passa da mesma forma, sendo ela casada ou não; mas os grandes pândegos moralistas inventaram que não sendo casada está ela desonrada e acabou-se. Os moralistas o

proclamam e está fechada a questão.” (COBRA, 1996, p. 123). Contra tal perspectiva, defende a sexualidade feminina, por meio de um discurso marcado pela ousadia e enfrentamento ao puritanismo de sua época:

> Sim, senhores! Os homens, no afã de conseguirem um meio prático de dominar a mulher, colocam-lhe a honra entre as pernas, perto do ânus, num lugar que, quando bem lavado, não digo que não seja limpo e até delicioso para certos misteres, mas que nunca jamais poderá ser sede de uma consciência.
> Nunca!!!
> Não se controlam sensações físicas. [...]
> A mulher não pensa com a vagina e com o útero.
> Com estes órgãos ela sente sensações agradabilíssimas, é verdade. Com estes órgãos, quando os faz funcionar, ela goza os prazeres únicos que dão forças ao individuo para suportar as tristezas da vida. Por meio destes órgãos ela desfalece de prazer, mas justamente porque são sede de sensações físicas, sobre eles não pode pesar lei nenhuma alheia à lei da natureza. (COBRA, 1996, p. 121-122).

Em outro trecho, partindo do mesmo argumento acima, ela defende a liberdade sexual e o prazer femininos, afirmando a posse do corpo às mulheres: “A natureza pôs tal soma de prazer no ato da reprodução da espécie que só esse gozo é o bastante para assegurar a perpetuação do gênero humano, mesmo quando o critério da educação da mulher for mais elevado e mais prático, permitindo-se-lhe usar à vontade do que é seu.” (COBRA, 1996, p. 138).

Ercília Cobra também critica o dote, como meio que possibilita às mulheres de posse, o casamento, diferentemente das mulheres pobres que, ao vivenciarem a sexualidade fora de tal instituição, muitas vezes, acreditando no amor (nos moldes higiênicos daquele tempo), eram enganadas e tornavam-se alvo de discriminações e violências, no âmbito familiar e social, entendendo a virgindade como um instrumento de dominação patriarcal calcado no ideário da “desonra” imputado às mulheres.

> Hoje em dia todo homem que se casa faz questão do dote e os que são abastados, para os quais o dote não é necessidade, preferem ter amantes. Seguem a natureza, damos-lhes razão.
> O casamento como está instituído é uma coisa bárbara, pois é entregar uma moça a um homem que ela apenas conhece de vista [...].
> A mulher casa-se sem provar o noivo e muitas vezes convence-se, já tarde, de que não era ele o seu ideal. Não lhe é possível, porém, atirar o marido fora.
> Fica com ele. E aí temos uma vida inutilizada.
> Quando a mulher é rica, há o remédio da anulação do casamento. Mas se é pobre, uma vez anulado o casamento, do que vai viver, se não tem profissão? [...].
> Sim, senhores! Aconselham que a mulher sacrifique toda a sua vida, todos os seus ideiais para que não desmanche o edifício social construído com o fim único de favorecer o comodismo, a depravação, as paixões baixas dos senhores homens!
> Uma pobre moça, completamente desconhecedora da perversidade dos machos, acredita-lhes nas juras e entrega-se-lhes sob promessas de casamento. Dois ou três meses depois é abandonada ignobilmente, quase sempre grávida, e atirada aos

> enxurros da vida, tudo para satisfação do miserável preconceito de que a mulher que coibir com um homem sem ser casada se desonra. (COBRA, 1996, p. 123).

De tal maneira, ela discute a gravidez indesejada, criticando a norma da virgindade feminina, atentando para a necessidade de educação das mulheres, para exercerem atividades profissionais, e decidir livremente sobre a maternidade e a sexualidade. Assim, analisa os impactos das desigualdades de poder intragênero que advêm do pertencimento de classe, tendo como referência um olhar crítico sobre a dominação patriarcal que atinge, em diferentes proporções, todas as mulheres. Nesta ótica, ela discorre também sobre os estigmas que marcavam a vivência de mulheres solteiras e prostitutas, naquela época.

Nesse sentido, o discurso crítico à centralidade da virgindade e do casamento nos moldes instituídos pelos poderes dominantes, para regular os corpos e as sexualidades femininas foi problematizado pela autora, também no que tange à incorporação de tais representações e modos de vida tradicionais pelas mulheres, pois hierarquicamente na condição de esposas e mães, alcançam o patamar mais elevado do reconhecimento social e esta posição de privilégio constituía-se, muitas vezes, em uma reprodução daquele discurso moralizante, no sentido da desqualificação de outras vivências e práticas femininas nos campos acima sublinhados. Assim, Ercilia analisa: "[...] me vêm à memória cada vez mais que mulheres casadas, reputadas virtuosas porque tiveram dote para comprar um marido, estigmatizam diante de mim as corajosas que aceitaram o amor livre." (COBRA, 1996, p. 123).

Vale pontuar que tal ênfase na aceitação feminina dos padrões normativos vigentes e a sua utilização como um meio de distinção social compôs também o campo lacerdiano de análise sobre as desigualdades e a inferioridade das mulheres, tomando-a entre elas mesmas. A partir dos elementos teóricos feministas atuais, os ângulos das hierarquias e privilégios configuram-se em questões prementes para os feminismos desde a década de 1970, ao incorporarem demais marcadores da diferença, além daqueles observados pelas aludidas autoras. Esta perspectiva inaugurou inclusive a possibilidade de perceber que o modelo de família ali instituído como supostamente natural e normal, deixava de contemplar outros arranjos familiares, sexuais, conjugais e filiais desde àquela época.

6.3.4 Enfrentamento à violência de gênero, desde o âmbito doméstico e familiar

As análises lacerdianas e ercilianas antes expostas conformam um campo de interpretações feministas que se voltam ao enfrentamento da violência de gênero, insurgindo contra os discursos sobre a inferioridade feminina, a sacralização da maternidade e o controle

da sexualidade e dos corpos das mulheres. Para aplacá-los, as autoras apontaram a necessidade de outra educação para as mulheres, de modo que elas pudessem compreender os mecanismos ideológicos meticulosamente articulados para a manutenção de hierarquias e desigualdades, fincadas no terreno da sexopolítica a exigir-lhes, desde aquela época, o recato, a pureza e a docilidade:

> Para eles, a liberdade, as escolas, todas as facilidades. Para ela, gineceus, a escravidão domestica sob todos os aspectos, o ridículo: a sociedade na sua sabedoria masculina, ou melhor: - os homens na sua sensatez *decretaram* a inferioridade da mulher, e sob o protexto [sic] de que ela é mais *pura* (a liberdade não exclui a pureza) exigem o seu *recato*, que seja *pouco vista*, que respeite a *voz do mundo*, que tenha receio *do que possam* dizer; enfim: amarraram-lhe a razão, fizeram-na prisioneira social. No fim de alguns séculos, quando ela procurou a sua lógica, o senso, o raciocínio - estava paralitica. (MOURA, 2018, p. 61).

Em uma linha de raciocínio muita próxima à exposta acima, Ercilia Cobra diz: "E numa população feminina já bastante numerosa como é a nossa, vê-se esta coisa prodigiosamente injusta: para os homens, todas as proteções morais, escolas, ginásios, etc., para as mulheres, nada." (COBRA, 1996, p. 128). As críticas de tais escritoras aos discursos sobre a inferioridade feminina perpassam o agenciamento dos corpos, da sexualidade, mas também da mentalidade das mulheres, como uma forma de constrangimento e controle, para mantê-las sob a tutela familiar em todas as fases da vida, envolvendo desigualdades analisadas pela conjunção dos marcadores de gênero e de classe, especificamente. Nos seus escritos, elas recorrem ao termo "escravidão", para tratar desta problemática (tal aspecto, como pontuei anteriormente, necessita ser pensado criticamente, hoje, no que corresponde às questões raciais).

> A mulher é três vezes escrava: escrava pela subserviência, pela domesticidade, pela submissão ao homem mais autoritário e *superior*.
> Escrava do salario, do jugo do trabalho domestico obrigatorio para o sexo feminino, *protegida* pelas leis e pelo homem que lhe exige trabalho incompatível com as suas forças e lhe paga menos e compra ou vende-lhe o corpo dentro e fora do casamento, tudo legalizado... Escrava, tutelada mental, sujeita aos diretores espirituais através da *deseducação* milenar cujo objetivo é evitar-lhe o raciocínio, o livre exame, o desenvolvimento da mentalidade.
> Que póde pensar da vida e da evolução social a criatura escravizada é força e aos preconceitos, tutelada ao ambiente social, amarrada na sua razão através dos seculos de gineceus e de harens?... Essa é a Liberdade! Igualdade! Fraternidade!
> Essa é a "Ordem e Progresso" da nossa civilização de barbaros insaciaveis. (MOURA, 2018, p. 164).
>
> Toda criança do sexo feminino que nasce é uma escrava futura. Escrava do pai, do marido e do irmão. Poucas mulheres de espírito forte resistem aos preconceitos. Quase todas curvam-se medrosamente diante deles.
> E as poucas que resistem vivem em guerra aberta com a sociedade.
> Até hoje, que tem sido a mulher?
> – Um dote, um engodo para os homens alcançarem altas posições, quando são ricas; carne para os homens cevarem seus apetites bestiais, quando pobres e belas; solteironas votadas a todos os ridículos, à ironia dos caricaturistas e dos humoristas

> faltos de assuntos, quando pobres e feias. Mas a mulher é um ente humano! Tem direitos naturais, sofre e não pode continuar a servir de tapete para os pés dos homens. Os preconceitos bolorentos têm que cair. É forçoso que caiam. [...] O adiantamento da civilização não permite que se continue a seguir uma moral podre em seus fundamentos (COBRA, 1996, p. 120-121).

Ao cotejar as afirmações acima, percebe-se também uma referência aos direitos das mulheres, para politizarem as opressões e desigualdades em relação ao enfrentamento às violências de gênero. Maria Lacerda critica os axiomas da liberdade, da igualdade e da fraternidade tomados em uma perspectiva meramente liberal, pois, embora proclamados desde o século XVIII, não representaram uma possibilidade concreta de emancipação feminina. Por seu turno, Ercilia Cobra refere-se aos direitos naturais, para incluir as mulheres, abarcando em sua narrativa uma perspectiva histórica dos direitos humanos, como uma forma de visibilizar as muitas violações a estes direitos ligadas à subalternidade feminina, visando seu fim.

Em tal lógica, desde o final da década de 1970, os direitos das mulheres adentraram o sistema internacional dos direitos humanos, por meio das lutas feministas mundiais e, paulatinamente, foram incorporados nas décadas seguintes nos ordenamentos jurídico-políticos de vários países sob o prisma da igualdade. As políticas contra a violência de gênero, são deles decorrentes, como visto no caso brasileiro. Ainda hoje, tais parâmetros político-legais constituem-se em instrumentos para a defesa e a promoção dos direitos das mulheres, bem como para visibilizar suas cotidianas violações. Há uma aproximação com a crítica de Maria Lacerda em relação à efetividade desses direitos à medida em que estão positivados, mas não efetivados. Porém, no momento atual do país, os feminismos lutam contra a regressão de tais direitos e a banalização da violência contra as mulheres legitimada pelos discursos antifeministas, emanados por diversos campos.

No que concerne à violência de gênero, no âmbito doméstico e familiar, é possível verificar que as referidas autoras já estavam atentas a várias formas de sua manifestação na esfera da vida privada, analisando-as em seus escritos da década de 1920. Demonstravam, especialmente, a falência do caráter harmonioso que sustentava o ideário eugênico da família sagrada. Maria Lacerda focaliza a violência física, entendendo que ela se expressa no seio da família patriarcal em uma desigual relação de poder, dirigindo-se às mulheres e as crianças. Assim discute em *"A mulher é uma degenerada"*: "Quantas vezes, com repugnancia e dôr d'alma, assistimos á espancamentos de crianças, sem poder intervir. E quantas vezes a mãe vae reagir e também apanha porque o mais forte e o mais poderoso é o homem." (MOURA, 2018,

p. 144). Anos depois, em um escrito[119] de 1944, Maria Lacerda, num processo revisionista e autocrítico que marcou a sua trajetória e as suas produções, declarou:

> [...] Custei a crer que as manchas roxas nos rostos das mães à espera de filhos, fosse pancadas brutais de maridos bem colocados em empregos públicos... ou dos carvoeiros e carroceiros, todos agindo da mesma maneira, os mesmos trogloditas ferozes para elas, enquanto elas se vingam do mesmo modo nos filhos pequeninos... (MOURA apud LEITE, 1984, p. 116).

A seu modo, apresentando muitas confluências com a análise lacerdiana, Ercilia adentra a esfera das relações familiares, para discutir a violência e as constantes violações ali existentes, comparando-as à brutalidade do período romano. Assim, também analisa tais expressões de poder em um plano hierárquico e desigual que se manifesta da seguinte forma: "Os pais tem todos os direitos sobre os filhos. O pai chega em casa bêbado e espanca a mulher. Esta, não tendo no que descarregar a raiva, por sua vez, bate nas crianças." (COBRA, 1996, p. 120).

A autora analisa ainda as formas de violência perpetradas contra as mulheres, quando tentam romper um relacionamento abusivo e vivenciam a maternidade. No campo de gênero, ela aponta expressões de violência simbólica, psicológica e moral (sem utilizar tais termos) que perpassam tanto a vivência conjugal, como a decisão de ruptura matrimonial. Discute os dispositivos legais que podem ser empregados para atá-las ao casamento e à maternidade nos moldes patriarcais e puni-las, à medida que tentam se desvencilhar de relações violentas, perdendo o direito ao convívio com os filhos/as, reiterando aquelas violências.

> A mulher que abandona *voluntariamente* o lar conjugal não pode socorrer-se da "separação de fato, para conservar em sua companhia os filhos do casal".
> Aquele "voluntariamente" dá-me vontade de rir e chorar ao mesmo tempo.
> É odioso!
> Como se a mulher que tem filhos pudesse abandonar o lar, não obrigada pela força dos sofrimentos mais terríveis, mas apenas por capricho!
> Os homens erigem-se em juízes e legislam do alto do seu egoísmo, transformando os códigos em cadeias de ferro contra a independência da mulher. (COBRA, 1996, p. 126).

Como exposto, as lentes das duas autoras alcançaram àquela época a correspondência entre as violações aos direitos das mulheres e de crianças, no plano da violência doméstica e familiar, atentando para as relações de poder que permeavam gênero e geração, em uma perspectiva relacional, para tratar da barbárie legitimada pelo domínio masculino na esfera conjugal e familiar, envolvendo a atuação de outras instâncias de poder para legitimá-las. Tal

---

[119] O excerto acima está incluído na produção denominada *O silêncio*, publicada pelo Departamento Cultural da Fraternidade Rosa Cruz do Brasil, em 1948, p. 20, conforme Miriam Leite (1984, p. 116).

aspecto vai ao encontro do que tratei no capítulo anterior sobre a dicotomia entre os direitos das mulheres e das crianças/adolescentes, atualmente. Isto é, na vivência das mulheres até hoje soma-se às anteriores, a violência institucional, ainda mais se considerarmos a interface dos marcadores de classe, raça, origem geográfica, entre outros. Assim, na aplicação literal das normativas que regem os direitos de crianças e adolescentes, em muitas circunstâncias, as desiguais relações de poder que culminam nos episódios de violência doméstica e familiar, distam do plano legal para a garantia dos direitos das mulheres. Ou seja, muitas vezes, a exigência do dever materno sobrepõe à condição de opressão feminina e, sobre as mulheres recaem desigualmente as tarefas relativas ao cuidado, à proteção e, muitas vezes, à provisão econômica no campo familiar.

A validade daquele ideário sacralizado sobre a maternidade, ainda hoje, encontra ressonância nos discursos de saber/poder, implicando em diversas formas de violência e punição para as mulheres, inclusive a possibilidade de perda de guarda e até a destituição do poder familiar sobre filhos/as. Penso que as análises de Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra, além de outras anarcofeministas, atentas à naturalização das diversas formas de violência contra as mulheres, em todas as fases de vida, mas tomadas pela imposição heteropatriarcal das condições de mães e esposas, em um protótipo ideal de família tentavam, desde àquela época, enfrentar o autoritarismo manifestado na reiteração de tais concepções misóginas.

Por outro lado, ainda que tomado por uma ótica de gênero, o tratamento estatal do fenômeno da violência doméstica e familiar, atualmente, passa por um insulamento legal e institucional, pois continua impermeável à interface com outros campos de direitos de segmentos específicos e políticas públicas de outras áreas. Consequentemente, não consegue fazer um enfrentamento efetivo daquela problemática e ainda pode corroborar para a reiteração da violência se tomado apenas por um viés policial e jurídico, principalmente.

A visibilidade da violência contra as mulheres, tendo em vista o seu enfrentamento, pode ser considerada a pauta mais consensual dos feminismos e a barbárie dos feminicídios corresponde à maneira mais brutal que pode atingir a perpetuação da violência de gênero; talvez, como a única forma de cessá-la para sempre. Neste sentido, é relevante a análise deste fenômeno pelas autoras aqui investigadas, como será tratado a seguir.

No que se refere à discussão sobre os feminicídios, importa ressaltar que Maria Lacerda não o abordou explicitamente na obra *"A mulher é uma degenerada".* Em escritos posteriores, no entanto, ela desenvolveu muitas considerações sobre os assassinatos de mulheres, a partir de óticas feministas presentes na aludida obra. Miriam Leite (1984) explica que Maria Lacerda

considerava a perspectiva do amor plural como uma alternativa aos casamentos monogâmicos, sendo também efetivos na sua percepção para combater os "crimes passionais", como eram denominados àquela época. Por sua vez, Jussara Miranda (2006, p. 78), ao estudar tal autora, descortina algumas interpretações lacerdianas sobre esta temática, publicadas no Jornal *O Combate*, em 1927. No artigo denominado *Honra de gallo*[120], a professora mineira pondera:

> Essa gente mata em nome do Amor como os Inquisidores e os autos da fé queimavam vivas as criaturas em nome daquele Christo simples, cheio de bondade, iluminado pela beleza, aureolado de serenidade e paz e grandeza interior.
> O Amôr não mata, o Amôr é fonte de vida, e é através do Amôr que esse seres sobem a escalada da evolução para uma finalidade mais alta.
> O que mata, o que se vinga, o que tem ciúmes, o exclusivista é o ser inferior, dominado pelo instincto dos animais bestializados, impellido pela mesma força inconsciente, pela mesma vibração selvagem, brutal, que estimula o gallo, o touro, o tigre ou a pantera a luctar para a posse exclusiva da fêmea.
> E a honra "lavada" pelo homem não passa de instinto bestial das panteras, dos touros ou dos galos do terreiro. (MOURA *apud* MIRANDA, 2006, p. 78).

Nota-se, como afirma Leite (1984) a presença de uma tônica espiritualista nos escritos de Maria Lacerda de Moura, ao longo de sua trajetória. Tal dimensão ganha ainda mais relevo nos escritos da maturidade, à medida que ela vai se afastando de anarquistas, socialistas e comunistas, na esfera do movimento operário, como fizera antes com os feminismos organizados, como salienta sua biógrafa. A meu ver, o seu afastamento de tais campos possa ser também compreendido como um possível desencantamento com as práticas institucionalizadas que pouco atingiam o enfrentamento à violência de gênero, ao contrário, muitas vezes eram reiteradas nesses espaços. No contexto daquela produção do final da década de 1920, não se pode deixar de acentuar a perspectiva naturalista por ela abordada ao tratar do tema, comparativamente aos animais e à dimensão anticlerical. Mais uma vez, Cristo aparece descolado do campo religioso oficial e tais aspectos a aproximam das narrativas de Ercilia Cobra. Exceção que pode ser feita quanto à ausência de um caráter místico nos seus escritos, autodeclarando-se como "fundamentalmente materialista" (COBRA, 1996, p. 133).

Porém, na minha compreensão, há um elemento muito significativo no texto anterior, no que corresponde à afirmação: "O Amôr não mata". É interessante observar uma correspondência entre este discurso e aquele pronunciado pelos feminismos posteriores, ao insurgirem na esfera pública brasileira contra os assassinatos de mulheres, em um contexto ainda ditatorial, com o Ato político *Quem ama não mata* (1980), já descrito antes. São discursos muitos semelhantes que, mesmo separados por cinco décadas, foram adotados para a politização

[120] Artigo publicado em 22/12/1927, n. 4587, p. 3. (MIRANDA, 2006).

dos feminicídios em todas as fases feministas brasileiras. Tal *slogan*, reaparece também no final da segunda década do século XXI, para tratar do mesmo tema, tecido à memória do que lhe antecedeu, ao menos[121]. Se o tempo nos afasta de Maria Lacerda, encontra-se até então presentes nos discursos feministas a politização da noção de posse/propriedade e a acusação de "culpada", centrais nos episódios de violência de gênero, como se pode ler em outro trecho do mesmo artigo de 1927:

> E nas tragédias conjugaes há, mais ainda, o preconceito perverso de que a mulher é a propriedade inallienavel do homem, é a sua presa e também "culpada", e "deve" submetter-se á justiça do proprietário legal ou não, do senhor feudal de um feudo inexpugnavel, acastellado na rotina, nos prejuízos sociaes na ignorancia cultivada da mulher – a eterna infantil, a tutelada millenar. (MOURA apud MIRANDA, 2006, p. 81).

Por seu turno, Ercilia Cobra, apresentando similaridades com o pensamento lacerdiano — e sendo possível alcançar os ecos de suas narrativas nas interpretações feministas posteriores — toma por base elementos extraídos de sua própria coleção de recortes de jornais, analisando no seu ensaio de 1924: "[...] Se a mulher se lhe recusa, ou ele dela se enfara, o punhal, o revólver ou a navalha entram em cena, com um desembaraço inaudito. As leis que regem o destino da mulher são as mais iníquas possíveis." (COBRA, 1996, p. 125). A autora paulistana, acentuando as críticas ao caráter antifeminista estampado na imprensa e intrínseco ao judiciário, declara:

> Outro jornal narra, com requinte de crueldade e grandes títulos ilustrativos: Mulher assassinada. Paixão funesta. A decaída Sebatiana Carlos Magno farta de receber maus-tratos de seu amante José Fontainha, abandonou-o. Ontem, tendo ela ido a um teatro, o amante a esperou numa esquina e deu-lhe cinco tiros de revolver, deixando-a morta. Feito isto entrou num café sendo então preso por um guarda que assistira à cena [...]. Sim, foi preso, mas o júri composto só de homens, o absolverá firmado na dirimente da privação de sentidos, a grande porta falsa da impunidade entre nós. (COBRA, 1996, p. 125)

Além disso, incita-nos a pensar sobre os feminicídios, a partir de uma análise que é ainda muito atual e, nos seguintes termos encerra o seu ensaio:

> [...] os assassinatos de mulheres se reproduzem com frequência desoladora; a navalha, o punhal, o revólver têm trabalhado de tal forma contra a liberdade e segurança das suas colegas de sexo, nestes últimos tempos, que quem se cala, numa ocasião destas da provas de covardia, e egoísmo. [...]

[121] Refiro-me à reedição do Ato *Quem Ama Não Mata* em 2018, em Belo Horizonte, a partir da rearticulação de suas precursoras da década de 1980. Esta manifestação contemporânea, também voltada para a visibilidade dos feminicídios, no campo do enfrentamento à violência contra a mulher foi divulgada por tais veteranas nas redes sociais, a partir de uma página com este nome e engloba uma articulação feminista ativa na cidade, desde então.

> Se um homem já teve a audácia de matar uma desgraçada indefesa, só porque ela lia romances, não é o caso de ficarmos todas com a pulga atrás da orelha? (COBRA, 1996, p. 139)

6.3.5 Interpretações sobre a prostituição

As concepções de recato, pureza e docilidade femininas, voltadas ao encerramento das mulheres na esfera da vida privada, para a dedicação aos cuidados da família e da casa, como territórios nos quais deveriam empregar suas energias vital e moral, também prescreviam a atividade sexual subordinada à procriação e à satisfação masculina, valendo-se da norma heterossexual e do casamento como ditames (sagrado, sadio e legal) como o único *lócus* válido para a manifestação da sexualidade das mulheres. Tais pressupostos encontravam ancoragem nos dogmas religiosos secularmente cristalizados, mas também nos saberes médicos, colocando em movimento uma maquinaria discursiva que conformava a sua legitimidade e legalidade, culturalmente disseminada no campo social, não sem enfrentamentos políticos, como visto nos escritos lacerdianos e ercilianos, entre outros.

Com base naqueles pressupostos antifeministas, a prostituição representava a forma mais rasteira que poderia atingir a decadência moral das mulheres. Para o campo religioso, hegemonicamente, as “decaídas” poderiam se reerguer “regeneradas”. Para tanto, deveriam corresponder aos valores e normas sexuais regidas pelo sacramento do matrimônio ou à vida monástica, em expurgo ao passado pecaminoso. Na esfera científica, a sexualidade e os corpos femininos, também alvos de uma severa regulação, encontravam nos discursos médicos argumentos que diziam atestar a inferioridade biológica e sexual das mulheres. A força dos instintos sexuais, canalizada para a maternidade, não refutava aquela tese, mas era profilática, pois “degeneradas”, não eram capazes de alcançar o campo racional, em sua magnitude, como discutido antes. A atividade sexual dirigida para a prostituição, demonstrava ainda mais a sua fraqueza, corrupção e vício, atestando a existência de uma subcategoria incorrigível de mulheres, as “degeneradas-natas” (RAGO, 2014). Se tais compreensões estão em desuso atualmente, as noções dicotômicas em torno das representações anteriores de “santa” *versus* “puta” ou mais recentes, “nem santa, nem puta” ainda remetem àquele imaginário do passado.

Por outro lado, a busca masculina pelo prazer sexual fora das relações oficiais, não era estigmatizada. Para justificá-la havia uma série de argumentos, desde a sua compreensão como “um mal necessário” para a manutenção da ordem, da moral e a preservação da família, como

também uma demonstração de respeito à honra e decência femininas. Posteriormente, a ciência médica e a psiquiatria atrelariam ao terreno biológico, a explicação sobre a necessidade fisiológica premente nos homens, para a vazão de sua virilidade, como foi discutido antes. Assim, a associação entre "putas" e "vadias", à maneira de um sinônimo e o seu emprego (até hoje), como uma das formas de violência de gênero empregadas para a desqualificação das mulheres, se voltam àquelas que adotaram/adotam práticas e modos de vida que, em maior ou menor grau, recusam a validade daquelas normas, enfrentando-as (agora) pela ressignificação daqueles termos e vivências no campo feminista[122].

Recuando às interpretações sobre o trabalho sexual nas primeiras décadas do século XX no Brasil, deparamo-nos com a incorporação de pressupostos científicos estrangeiros formulados no século XIX e já criticados em seus países de origem. Na esfera médico-sanitarista e no âmbito da polícia de costumes houve um predomínio das concepções regulamentaristas, em torno da prostituição, elaboradas pelo médico francês Alexandre Parent-Duchâtelet[123]. Em outras regiões europeias, a sua influência perdurou até o final do século XIX, sendo confrontada pelos "abolicionistas", em conjunto com demais "grupos radicais", segundo Margareth Rago (2014, p. 116).

Tal autora afirma que diversas teses foram desenvolvidas no Brasil com base no campo teórico acima descrito, sendo transplantadas à realidade nacional, tendo em vista o enquadramento metodológico lá aplicado, anteriormente. Havia assim um predomínio dos pressupostos regulamentaristas, de domesticação das sexualidades dissidentes, valendo-se de um vasto subsídio científico sobre o mesmo objeto, para a produção de saberes sobre a prostituição. Em campo, diversas expressões de sexualidades contra-hegemônicas foram "caçadas" e submetidas a tratamentos e controles, sob o argumento de prevenirem doenças como a sífilis, entre outras, em defesa da saúde da população. Sem subestimar a violência empreendida contra outros segmentos sociais, as/os trabalhadoras/es do sexo foram esquadrinhadas/os, no sentido de terem encaixadas as suas características físicas, hábitos e costumes em complexos sistemas de classificação[124] que, partindo de uma compreensão patológica também justificava, muitas vezes, a criminalização. Enfatiza-se que naquele

---

[122] As interpretações sobre a prostituição não são consensuais nos feminismos contemporâneos, sendo alvo de distintas compreensões pelas diferentes vertentes feministas.

[123] Sua principal obra *La Prostituition à Paris au XIXéme Siècle* (1836) foi largamente difundida entre "especialistas" brasileiros. (RAGO, 2014).

[124] Como exemplo, o "mapa classificativo" da prostituição no Rio de Janeiro, exposto na tese do dr. F. Ferraz Macedo, no qual as prostitutas são divididas e subdividas em classes, gêneros e espécies (RAGO, 2014, p. 119).

[124] Como exemplo, o "mapa classificativo" da prostituição no Rio de Janeiro, exposto na tese do dr. F. Ferraz Macedo, no qual as prostitutas são divididas e subdividas em classes, gêneros e espécies (RAGO, 2014, p. 119).

contexto: “O ideal de puta para os regulamentaristas é a mulher recatada e dessexualizada, que cumpre os seus deveres profissionais, mas sem sentir prazer e sem gostar de sua atividade sexual” (RAGO, 2014, p. 124).

Na década de 1920, diversos setores sociais brasileiros refutaram o sistema regulamentarista de controle da prostituição, criticando-o. Entre suas falhas, apontava-se principalmente, a perseguição endereçada somente às mulheres. Os controles ostensivos, médico e policial, vistos como repressivos, não aplacaram as doenças ou minimizaram a realização daquela atividade, como nos demais países que o adotaram antes. Assim, o abolicionismo torna-se a corrente mais defendida no meio médico, àquela época, recusando a legalização da prostituição, como proposto no outro sistema. Os/as abolicionistas, defendiam os direitos humanos das trabalhadoras do sexo, contra as violações aos direitos de liberdade individual, além de combaterem o autoritarismo e a arbitrariedade manifestados na violência policial contra tal fenômeno. Porém, visavam a moralização das condutas, defendendo a decência da família, do casamento e do espaço urbano, apesar daquele discurso liberal (RAGO, 2014).

Conforme a autora, embora o discurso biologizante prevalecesse, outras compreensões foram elaboradas sobre essa questão, como a correspondência entre pobreza e prostituição. A presença de um elevado número de mulheres pertencentes às camadas menos abastadas neste ramo de trabalho foi associada às condições do selvagem ou da criança. Nesta abordagem, tais pessoas eram vistas como imaturas, desorientadas, “perdidas”, necessitando de amparo estatal e das classes dominantes para a sua reintegração social.

Esse entendimento sobre a prostituição contribuiu para o estabelecimento de uma demarcação nítida entre a “mulher-mãe-de-família-esposa-dona-de-casa” e o seu oposto, as mulheres públicas, ambas consideradas incapazes de gerir suas próprias vidas e sexualidades, pois consideradas inferiores biológica e intelectualmente. Ademais, a relação entre tais representações e o controle e a vigilância social e sexual envolviam padrões de comportamento muito definidos, tendo em vista a designação do que era considerado normal/anormal. De um lado a necessidade de dessexualização e distanciamento da esfera pública, para ser identificada como casta, fiel, laboriosa, honesta. Por outro lado, no imaginário da época, como um avesso à vida reta e ao trabalho digno: “A puta é aquela que gulosa, e incontrolável, adora os excessos: de álcool, de fumo, de sexo” (RAGO, 2014, p. 121).

Margareth Rago (2014) ressalta que as teorias eugênicas daquela época, inclusive por meio da antropologia criminal, produziam estudos diversos com o objetivo de provar a existência de uma configuração cerebral diferente, entre outras características orgânicas

(anormais), não somente nas meretrizes, mas também entre criminosos e anarquistas. Além disso, ela afirma que a ampliação de adeptos em torno da teoria da prostituição (inata e hereditária) em relação ao desenvolvimento do conceito de higiene social, tanto no Brasil como na Europa, somente foi contestada pelos/as anarquistas.

Pode-se dizer que ao denominarem os seus livros, respectivamente como *"A mulher é uma degenerada"* e *Virgindade Anti-Hygiência: preconceitos e convenções hypocritas*, Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra também combatiam tais concepções científicas (eugenistas e higienistas), enfocando no primeiro plano um vasto campo de opressão das mulheres, tendo em vista o seu enfrentamento, como tratado antes. Deste modo, aproximavam-se da resistência anarquista e feminista.

Para contestar as elaborações antropológicas relativas ao peso do cérebro e atribuições de características físicas empregadas para a inferiorização feminina e racial, Maria Lacerda faz uso de outras abordagens teóricas, afirmando que é "impossível citar tantas observações contra a antropologia das 'raças'." (MOURA, 2018, p. 38). Ercilia Cobra rebate a ideia da prostituição como "vício", contrapondo tal discurso com aquele que desnuda a dupla moral sexual de seu tempo, para tratar das desigualdades de gênero e classe:

> A tese que defendo é a seguinte: noventa por cento das mulheres que estão nos prostíbulos ali não caíram por vício, mas por necessidade. Se os pais destas desgraçadas em vez de as obrigarem a guardar uma virgindade contrária às leis da natureza lhes tivessem dado uma profissão com a qual elas pudessem viver honestamente, elas ali não estariam. (COBRA, 1996, p. 107).

O número que ela aponta acima não corresponde a uma estatística derivada de estudos, mas representa uma hipérbole utilizada, para criticar a ideia de que a prostituição era um tipo de vício, ao qual muitas mulheres não eram capazes de ter controle, sucumbindo a ele (MOREIRA, 2017). Outra atividade considerada como vício pelos saberes médicos era a masturbação, cuja prática deveria também ser combatida e tratada, para evitar danos à saúde (RAGO, 2014).

Ao criticar a exploração mais intensificada do trabalho feminino e a incidência do trabalho sexual feminino, tratando-a como uma atividade que feria a dignidade das mulheres, em sua sensibilidade, Maria Lacerda também refuta a dupla moral sexual, atacando os moralistas, defensores da família tradicional em sua época que julgavam como pernicioso o acesso das mulheres às profissões liberais e intelectuais, sem protestarem contra a prostituição:

> Não ouço o mesmo protesto contra essa aberração [referindo-se às condições degradantes e desumanas impostas às mulheres no mundo do trabalho, em geral] assim como os homens não protestam contra os *cabarets* servidos por moças bonitas:

> é profissão contra a moral e os bons costumes, contra a instituição da família tão defendida em teoria, a proposito de tudo.
> É profissão indigna da sensibilidade feminina mais, muito mais que qualquer profissão liberal ou a intelectualidade alta, si é que as julgam imoraes... (MOURA, 2018, p. 90-91).

Em *"A Mulher é uma degenerada"*, a autora protesta contra a afirmação *mulher perdida*, usual à época. Demonstra as desigualdades de gênero e de classe, emprega-a didaticamente, para provocar um estranhamento e, ao mesmo tempo, atacar privilégios e elitismos:

> Por acaso alguém diz que o homem é *perdido?*
> Por acaso o mais abominável dos homens, o viciado, o libertino, o escroque, o que ha de mais vil se torna perdido si tiver dinheiro ou posição social?
> Si fôr um duque, um conde, um príncipe, um herdeiro de qualquer titulo idiota comprado á custa da exploração de outros homens – não frequentará a intimidade das famílias da chamada *bôa e alta sociedade?*
> E por acaso o homem mais honesto, mais virtuoso, mais puro, si é possível, será melhor que a mulher mais deshonesta, estará mais elevada que a mulher perdida?
> Que covardia!
> E como está jesuiticamente organizada a *boa sociedade*!
> Creio na influencia decisiva da palavra vigorosa, do protesto energico, da revolta do verbo candente de indignação – arremessando dardos de fogo nas conciencias adormecidas sob a influencia ancestral, contra o peso hercúleo do passado. É o despertar... (MOURA, 2018, p. 261-262).

A autora cita ainda as iniciativas e o "espírito forte" das mulheres inglesas e norte-americanas contra a regulamentação do trabalho sexual àquela época, sem discutir a temática. Discorre sobre a relevância do desenvolvimento intelectual feminino, por meio da instrução, acentuando sua importância para as mulheres brasileiras. "É preciso ser radicalista ao encarar o problema da educação feminina." (MOURA, 2018, p. 78). Em *Religião do Amor e da Belleza* (1926), Maria Lacerda analisa as propostas de regulamentação da prostituição. De acordo com Liane Richter (1998), o seu protesto recai sobre os propósitos eugenistas que mascaravam um ostensivo controle e a punição das profissionais do sexo pobres, exclusivamente:

> Regulamenta-se a prostituição feminina, mas o homem? Porventura não transmite ele a avariose? E a alta prostituição, não está livre das 'fichas' e da policia de costumes?
> As leis são feitas apenas para as fracas indefesas mulheres do povo.
> O dinheiro pôs o mundanismo elegante acoberto dos 'bons costumes'...
> Quem pensa na eugenia, na preservação da raça? (MOURA *apud* RICHTER, 1998, p. 81-82).

Posteriormente, ao escrever sobre o amor plural, ela retoma o tema da prostituição. Para ela, além do casamento monogâmico e dos feminicídios perpassarem diversas violências de gênero, família e prostituição complementavam-se como instituições sociais que restringiam a liberdade do corpo e do pensamento das mulheres. Neste sentido, considerava que as relações

afetivas e sexuais não institucionalizadas e livres, poderiam fazer frente às desigualdades e opressões femininas naquelas esferas, insurgindo contra a exploração econômica movimentada pela prostituição. Na obra *Civilização tronco de escravos* (1931), ela afirma: "De ha muito me preocupa o problema doloroso da prostituição. Estudei-o sob todos os aspectos, na sua historia e na sua psicologia social, e até, com Bernard Shaw e outros iconoclastas do moraliteismo, na sua profunda filosofia." (MOURA apud LEITE, 1984, p. 111).

Ao defender abertamente a liberdade sexual das mulheres, Maria Lacerda e Ercilia Cobra embaralharam os rígidos códigos que demarcavam a fronteira entre desonestas/honestas, putas/santas, entre outras representações binárias e dicotômicas empregadas para designar subalternamente o feminino.

A ausência de uma educação voltada para a formação profissional e os preconceitos contra a liberdade sexual das mulheres, desde a imposição da virgindade, foi apontado como uma das causas da prostituição pelas duas autoras. Ercilia Cobra (1996, p. 115) afirma: "Ora como o critério seguido para a educação da mulher é do das poucas letras e nenhuma profissão, estas coitadas, encontrando-se da noite para o dia sem amparo, caem nos braços do primeiro libertino que encontram ou da primeira caftina que se apresenta."

No ensaio, Ercilia menciona o seu contato direto com as prostitutas, com o objetivo de ouvi-las e entrevistá-las, como assinala Danielle Sousa (2016). Ela diz de sua aproximação com as trabalhadoras do sexo, para estabelecer uma relação de confiança e diálogo, possuindo uma correspondência com a perspectiva antropológica urbana e social, posterior. Como pode ser lido abaixo, ela explica a sua abordagem e enuncia os discursos de suas informantes:

> Muitas vezes consegui que algumas delas me contassem suas misérias e em conversa lhes perguntei porque não trocavam aquele ambiente de desmoralização pelo trabalho honesto. A resposta sempre foi a mesma: "Não tenho ofício. Se sair daqui só poderei ser criada de servir. E talvez nem isto poderei ser com sossego. Sou muito moça e o deboche entre os criados é enorme, quase o mesmo que aqui. A única diferença é que é grátis". (COBRA, 1996, p. 115).

No livro *Virgindade Anti-Hygienica*, ao ressaltar o caráter "feminista" nos escritos de Victor Margueritte, Ercilia expõe um trecho utilizado por tal autor com base no discurso de Clemenceau[125], possivelmente, para afirmar os seus argumentos críticos em torno das formas violentas de combate à prostituição no Brasil, no campo regulamentarista de sua época:

---

[125] "Georges Clemenceau (1841-1929) foi estadista de suma importância durante a Terceira República na França. Como primeiro ministro entre 1917-20, contribuiu para a vitória dos aliados sobre os alemães. Como ministro do interior em 1906, foi responsável pela implementação de uma lei que visava a separação entre o Estado a Igreja. O referido discurso de Clemenceau no ensaio de Nogueira cobra é citado na primeira página do romance *Prostituée*." (QUINLAN; SHARPE, 1996, p. 147).

> Infelizmente acabo de me defrontar com a pior forma de degradação humana, com o mais abominável resquício de selvageria bestial, com o assustador problema que faz recuar espavoridos aos próprios teóricos socialistas. Estou-me referindo à prostituição.
> O Ministro do Interior está encarregado de levar a cabo a implacável, a imoral regulamentação de um inconfessável estado de coisas. Se vocês pudessem imaginar o chamado do Tribunal Administrativo da Chefatura de Polícia, se pudessem ver a medonha procissão dessas criaturas de todas as idades – dos quinze aos sessenta anos – criaturas que em si mesmas resumem todo o excesso da infelicidade humana, talvez aí concordariam vocês comigo em que para a moral pública não basta mantê-las encarceradas só porque elas não observaram uns regulamentos que nós não temos o direito de proclamar, cultivando assim, ao Deus dará, o aviltamento diário delas.
> Teoricamente, dão-me a incumbência de velar pela saúde pública ameaçada por esta temerária legião. Devo dizer que minha administração cumpre esta responsabilidade com total ineficiência, é isso por meio de práticas contrárias às leis, contrárias mesmo aos princípios de qualquer governo humano. Estou longe de negar que este mal sela aliviado pelo humanitarismo dos funcionários, mas ainda nisso há-de se fazer grandes reparos. (COBRA *apud* QUILAN; SHARPE, 1996, p. 147-148).

Em seguida, ela expõe no ensaio um excerto do prefácio de *Prostituée*. Há uma proximidade entre as concepções ercilianas apresentadas no ensaio e o texto do referido autor estrangeiro, inclusive no que tange à descrição de uma observação direta realizada por ele sobre o cotidiano das prostitutas encarceradas. A aproximação de Ercilia Cobra de tais sujeitas/os, talvez, tenha sido influenciada pelo caminho adotado por Victor Margueritte, no terreno artístico-literário, como uma forma de combate aos poderes/saberes político-científicos antifeministas que, de maneira incólume, alinhavam-se à moral burguesa "hipócrita", como dito por ambos.

> Este estudo, para onde leva necessariamente toda pesquisa aprofundada sobre a condição da mulher na sociedade atual, não visa, faço questão de dizê-lo, pôr indivíduos em causa. Graças à boa vontade da Chefatura de Polícia, o autor teve meios de surpreender ao vivo o modo como funciona o regime moral. O retrato que se encontrará a seguir é transposto, porem fiel.
> Não é fulano ou beltrano quem, por ato fictício de detração, eu convoco a prestar contas. Intimo, sim, todo um sistema detestável, produto de costumes e leis iníquas, cuja sobrevivência no século vinte será sem dúvida motivo de espanto para a consciência nacional (quando a ciência tiver completado sua gradual obra educadora).
> Eis, pois, o preço da saúde física e moral da raça.
> Conseqüência fatal da guerra, a corrupção da moral burguesa deteriorou-se ainda mais.
> Tal a virulência com que se propagou a sífilis, que ela já contaminou a população na proporção de cinquenta por cento...
> Tenhamos a ousadia de confrontar a peste à viva luz do dia. Um abscesso supurado já vai a meio caminho da cura.
> A única enfermidade vergonhosa é aquela que uma sociedade hipócrita não procura sanar. (COBRA *apud* QUILAN; SHARPE, 1996, p. 148).

Se conseguimos alcançar a abordagem desse tema em outros textos de Maria Lacerda, não é possível conhecer as compreensões posteriores de Ercilia Cobra sobre o universo da prostituição, exceto por meio de sua abordagem na literatura, como a personagem central do

romance de 1927, Cláudia, prostituta e cortesã. Além disso, a autora paulistana, autodenominando-se como Suzy Rego esteve cotidianamente imersa em um cabaré, como proprietária e pianista do Royal, em Caxias do Sul. Tal vivência e prática não podem ser subestimadas em sua trajetória de vida, mas não há registros autobiográficos ou ensaios que possam dizer sobre esta experiência.

A dedicação ao estudo da prostituição desenvolvida por Maria Lacerda de Moura e demonstrada nas pesquisas com observações e contatos diretos com prostitutas empreendidas por Ercilia Cobra, são importantes legados dessas autoras para os feminismos contemporâneos. Em especial, quando se sabe que, em suas narrativas, elas buscaram interpretar este fenômeno, recusando as supostas "verdades" emanadas dos discursos hegemônicos (cientificistas e antifeministas) de seu tempo. Não se pode desprezar também, hoje, as várias formas de violência empregadas para calá-las devido à potência feminista de seus posicionamentos dissonantes, por meio de repressões drásticas, como perseguições político-policiais, a barbárie da tortura e a condenação ao esquecimento.

6.3.6 Análise feminista sobre o trabalho feminino

Maria Lacerda e Ercilia Cobra consideravam fundamental a profissionalização das mulheres, por meio de uma educação técnica e científica, criticando o ideário da época voltado a uma preparação feminina, para o desempenho da carreira doméstica. Como se vê em suas palavras: A obra da educação cientifica, racional para ambos os sexos, é o mais perfeito instrumento de liberdade." (MOURA, 2018, p. 72).

> O que mais horrível torna a dependência da mulher ao homem é a sua impossibilidade de trabalhar em industrias lucrativas por falta de educação técnica.
> E esta falta de preparo especial é uma das causas que mais contribuem para a inferioridade em que se encontra, em relação ao homem, em qualquer espécie de luta para a conquista do pão. (COBRA, 1996, p. 114).

A defesa em torno de uma maior escolarização e profissionalização femininas era uma pauta feminista também defendida pela vertente sufragista. Considerava-se que pela conquista do direito ao voto, as mulheres poderiam ser úteis à pátria, moralizando a corrupção política e social e transmitindo valores morais e cívicos. Entendia-se que a efetivação dos direitos de igualdade entre os sexos, no campo educacional e na preparação para o mundo do trabalho,

permitiria que as mulheres contribuíssem para o progresso do país. Porém, aquela defesa atrelava-se ao desenvolvimento de suas funções como mães e esposas, do espaço doméstico para o mundo público, como uma extensão de suas atividades (RICHTER, 1998).

Torna-se necessário demarcar a diferença entre tais concepções dos feminismos hegemônicos à época e aquelas defendidas pelas escritoras aqui estudadas. As sufragistas consideravam a necessidade de ampliar a instrução feminina, tendo em vista uma equiparação de direitos para o acesso às ocupações profissionais liberais, mas defendiam os papeis tradicionais das mulheres, como esposas e mães. De tal maneira, elas coadunavam com o ideário da diluição dos limites entre o mundo privado e público pelas mulheres, a sua participação política, mas deixavam intocado o mito do "anjo do lar" e o terreno das violências de gênero, classe e raça. Nos discursos de Maria Lacerda e Ercilia Cobra já estavam presentes análises sobre as desigualdades de classe e de gênero (e intragênero) na interface entre as esferas privada e pública, revelando várias camadas das opressões femininas derivadas dos trabalhos doméstico e remunerado, e relativas à educação das mulheres, mais afinadas ao campo anarcofeminista, entre outras expressões feministas socialistas e comunistas.

Por sua vez, o movimento operário sob a liderança masculina majoritária, embora constituído por um contingente enorme de mulheres e crianças, em parte reproduzia a exigência burguesa da mulher encerrada na família, ao defender no início do século XX, o seu deslocamento para a casa, como esposa e mãe. Percebia-se as desigualdades de classe, no entanto, no campo de gênero e das sexualidades, ao invés de encampar as pautas feministas presentes à época, prevaleceram os discursos que apontavam a necessidade de tutela feminina. Não sem resistências diversas, para evitar a degeneração moral das mulheres percebida no interior das fábricas[126], frente às constantes violações manifestadas pelo assédio moral e sexual, entre outras formas de exploração do corpo feminino no universo do trabalho remunerado, defendeu-se o seu retorno ao lar. No que diz respeito às desigualdades de gênero, no âmbito da classe trabalhadora, estava em disputa a posição social de homens e mulheres no processo produtivo e a valorização da força de trabalho masculina. Restringia-se, assim, a participação política das mulheres nas entidades de classe, sindicatos e na produção propriamente dita. Tratava-se de obstáculos impostos pelo poder masculino na condução das lutas classistas empreendidas pelo movimento operário naquele contexto. Subordinadas aos líderes, em muitas

[126] "[...] O tema da desagregação da família em função da participação feminina e infantil nas fábricas reaparece no discurso operário [brasileiro do início do século XX], refletindo a mesma percepção moral do espaço de produção que se evidencia nas descrições de Marx e Engels, sobre os estabelecimentos fabris ingleses" (RAGO, 2014, p. 37-38).

circunstâncias, a presença feminina nessas instâncias se dava na condição de esposas, mães e filhas (RAGO, 2014).

Maria Lacerda frequentou o meio operário, participando de atividades culturais, promovendo conferências e publicando artigos em jornais, nos quais, ao longo de sua trajetória, pode afirmar os seus posicionamentos políticos feministas, anticlericais, anticapitalistas e antifascistas. "*A mulher é uma degenerada"* marca o seu afastamento do feminismo sufragista e nesse livro a "futura rebelde", antevista por José Oiticica, manifesta-se por meio de uma aguda análise sobre a disparidade entre os direitos humanos e o mundo do trabalho:

> De pais a filhos se transmite a dôr de ser miseravel – fórma-se a casta e o filho do pária não póde chegar a cidadão livre sinão na fórmula, na letra morta.
> Direitos?
> Mentira.
> Deveres apenas.
> O seu direito é o trabalho estafante, a tarefa de toda vida, é o morrer debaixo do andaime, sob as patas dos cavalos, soterrado nas minas, depauperado nas fabricas, arrebentado numa explosão, apertado entre as celas de uma cadeia, manietando no pensamento, privado do raciocínio.
> E dizem que isso é a igualdade social... (MOURA, 2018, p. 151).

Como se vê, Maria Lacerda já discutia o tema prisional com um viés de classe, dizendo também que: "O pobre nasce miserável e acaba no hospital ou na prisão. O seu divertimento é o trabalho e o despedaçar dos membros nas polias das maquinas" (MOURA, 2018, p. 153). A partir de tais excertos é possível perceber a consonância de suas ideias sobre a exploração capitalista e a correlação de forças desiguais entre classes sociais antagônicas, com aquelas que perpassavam os discursos do movimento operário nas primeiras décadas do século XX. Além disso, encontra-se no corpo de suas considerações um antirreformismo manifestado pela projeção de uma sociedade futura livre de tais explorações e violências. A autora expressa a perspectiva da emancipação humana, negando a mera condição de emancipação política em consonância com as concepções marxianas[127]. Porém, ela inseriu uma dimensão feminista àquele ideário progressista, ao discutir a emancipação feminina (social e sexual) como parte imprescindível do processo revolucionário.

Nos trechos antes expostos, Maria Lacerda discute a subjugação do proletariado como um todo, mas acredita que a exploração do trabalho intrínseca ao modo de produção capitalista atinge desigualmente mulheres e crianças, tendo em vista a sua inferiorização no sistema

[127] Refiro-me ao texto denominado *Emancipação política e emancipação humana* na tradução de José Paulo Netto, redigido por Karl Marx em 1843 e publicado no ano seguinte no único número dos *Anais Franco-Alemães*. O referido documento integra o artigo em que Marx critica as teses de Bruno Bauer acerca da condição dos judeus na Alemanha, no tocante à obra *Para a questão judaica*. (NETTO, 2012).

produtivo. Assim, ela considera as interfaces entre os marcadores de gênero e geração, sem perder de vista a dimensão de classe em suas reflexões. Além disso, critica o moralismo presente nos discursos antifeministas de sua época que desestimulavam a ocupação feminina das profissões liberais, mas não protestavam contra o trabalho pesado e mal remunerado das mulheres nos postos de trabalho mais desvalorizados socialmente, inclusive na execução de atividades periculosas:

> A criança e a mulher proletárias são os entes mais prejudicados pelo capitalismo, pelo industrialismo moderno e são as maiores fontes de degenerencia da geração futura.
> A mulher educada será força de resistência contra a avalanche devastadora e preparará o advento da verdadeira civilização na qual não haverá lugar para a exploração do homem pelo homem.
> É voz geral que as mulheres não podem, não devem exercer as mesmas profissões masculinas, incompatíveis com a sua sensibilidade e até com o pudor.
> Criticam a mulher medica, advogada, a escritora, a concorrente afinal. Entretanto, a *ordem moral* da atualidade, obriga a mulher a se empregar nas estradas de ferro, como carregadoras em dócas, como construtoras, pedreiras, a trabalhar em fabrica de papeis pintados e na manipulação do mercurio.
> Será por gosto, por prazer que uma mulher faz o carregamento de navios ou trabalha em fabrica de explosivos ou em laboratorios de gases venenosos? (MOURA, 2018, p. 90).

Ao refletir sobre a participação das mulheres no mundo do trabalho, a escritora defende o desenvolvimento intelectual feminino também para capacitá-las a desvendar as relações de poder e os regimes de verdade retroalimentados pela subalternidade a elas impostas, como supostas condições imutável e inata. Neste sentido, antevia-se uma possibilidade de emancipação e independência femininas que difere dos discursos liberais das sufragistas:

> O desenvolvimento intelectual da mulher fará que ela revigore ou faça aparecer as qualidades latentes do seu carater. Não se deixará facilmente espoliar.
> Sua submissão, docilidade, a resignação passiva, com que reveste a luta material pela existencia, serão substituidas pela energia e independencia, uma vez compreendido o valor próprio, equivalente a uma unidade. Saberá que não é objeto de exploração ou de goso. Reivindicará o direito: *a trabalho igual, salario igual.* (MOURA, 2018, p. 89).

A abordagem acima exposta pode ser considerada similar ao pensamento de Ercilia Cobra. Por sua vez, seguindo tal linha de raciocínio, diversas trabalhadoras militantes daquela época utilizaram a imprensa operária, especialmente anarquista, para expor suas reflexões e reivindicações feministas, apresentando proximidades com as análises de tais escritoras e vice-versa. Contudo, não é possível precisar, por falta de registros, se a autora paulistana esteve próxima dos movimentos da classe trabalhadora e dos feminismos de sua época (hegemônicos ou não), como visto na trajetória de Maria Lacerda de Moura. Ercilia manifesta-se favorável

aos direitos políticos pelo voto feminino, mencionando-a no plano das conquistas estrangeiras, mas não faz referência à vertente sufragista brasileira. Ela também não concorda com perspectivas caritativas, beneficentes, empregadas pelas mulheres das classes dominantes, rejeitando tais práticas, bem como as representações femininas de recato, docilidade e pureza, movendo tais ações, estimuladas e valorizadas naquele período. Tal aspecto também era rechaçado pelas trabalhadoras feministas e foi alvo de autocrítica por Maria Lacerda de Moura, considerando o seu envolvimento anterior com diversas estruturas dos poderes dominantes. Ercilia, por sua vez, pertenceu às classes abastadas, diferentemente da professora mineira, mas, depois, sem recursos financeiros, dela se afastou, abrindo um flanco para analisá-la criticamente.

Compreendo que apesar das diferenças que marcaram os percursos de tais autoras há uma confluência entre elas, no sentido de ambas optarem por dessecar o ideário burguês e revelarem suas entranhas, fazendo uso dos saberes que adquiriram em suas trajetórias ímpares. Possivelmente, tal aspecto contribui para entendermos suas expressões dissonantes e mais próximas do campo interpretativo dos feminismos que insurgiram da classe trabalhadora. Neste sentido, podemos localizar o entendimento erciliano sobre a inserção das mulheres e crianças no mundo do trabalho, em consonância com demais expressões contra-hegemônicas e progressistas sobre a mesma temática. Ao discutir uma matéria de jornal sobre uma greve, ela analisa as desigualdades existentes no mundo do trabalho em uma perspectiva que envolve desigualdades de gênero, geração e classe social:

> No Brasil, o desprezo pela mulher e a criança chegou ao auge. Não pode ir mais adiante. Para prova disto citamos os jornais, cuja linguagem benevolente finge um liberalismo que os nossos homens estão longe de possuir. Eles não trepidam em falar da mulher e da criança como se esses dois entes, que representam importantíssima parte da nação, não fossem mais que meros trapos.
> Tenho aqui à frente, sobre a secretaria, recortes de notícias com tais desaforos a respeito da mulher que me dão vontade de esbofetear quem os escreveu.
> Assim, por exemplo, tratando da greve dos tecelões, que está deixando na maior apertura e miséria pobres operários cheios de filhos, um jornal teve o desplante de dizer: *Os grevistas são na maioria mulheres e crianças*, como se quisesse com isso acalmar os industriais. Como se dissesse – são mulheres e crianças, não há perigo; são seres fracos que morrerão de fome antes de cometer qualquer violência. (COBRA, 1996, p. 124).

As duas autoras, em consonância com demais expressões feministas mundiais e locais que na mesma época lutavam para pautar o tema do trabalho feminino, inclusive enfrentando os limites impostos no âmbito do movimento operário, desenvolveram outras análises que politizavam também o trabalho não remunerado das mulheres na esfera privada, envolvendo as tarefas domésticas, a maternidade e o cuidado. Em uma posição dissonante das sufragistas,

alinhadas ao discurso tradicional das esposas e mães, ordeiras e patrióticas, analisaram as condições desiguais vivenciadas pelas mulheres naquelas esferas, politizando-as, com base nos mesmos marcadores da diferença já descritos. Retrospectivamente, Maria Lacerda e Ercilia Cobra faziam considerações que mais as aproximam da radicalidade dos feminismos posteriores aos anos de 1970, no Brasil:

> E as existências femininas se deslizam e se extinguem entre costuras e bordados e limpeza de moveis e cuidados inconscientes aos filhos "não cuidados", vida sem ideal, sem noção do que possa ser a sociedade futura, sem visão de beleza, sem um olhar em pról da ação para maior bem estar.
> Sempre a rotina.
> E as pobres mulheres protestam, em côro, se as queremos arrancar dessa escravidão do corpo e do espirito. (MOURA, 2018, p. 106).

> Às mulheres, quando conseguem casar e constituir família, incumbe zelar pela cozinha, pela lavanderia, pela rouparia, todos os serviços enfim pequenos, mais exasperantes, de uma casa [...].
> No meio operário é horrível o que se vê. A mulher, além de ir à fábrica, tem de cuidar da casa e dos filhos. O Marido ao chegar em casa acha a comida feita; come e vai sentar-se à fresca para fumar. Descansa e a mulher não.
> Mas na fábrica o ordenado da mulher é inferior ao do homem... Nas fazendas o que se vê é de arrepiar.
> O serviço sendo muito mais pesado, causa pasmo a contemplação de entes humanos cumprindo obrigações de bestas de carga.
> Quem primeiro se levanta de madrugada, e quem se deita por último à noite é a mulher.
> Mesmo grávida trabalha até a véspera de ter o filho. (COBRA, 1996, p. 114).

6.3.7 Acesso à educação laica e não-sexista

Maria Lacerda e Ercilia Cobra defenderam o acesso feminino à educação voltada para o seu desenvolvimento intelectual e a sua profissionalização que, à época, era endereçada aos homens das classes dominantes, como aspectos imprescindíveis para enfrentar as desigualdades de gênero, classe e outras. As trajetórias de vida de tais pensadoras foram marcadas pela educação de cunho religioso e moralizante, como um preparo para a vida doméstica subordinada à família, moldando-as meramente para serem mães e esposas. Tratava-se de naturalizar a sujeição à maternidade (compulsória), vinculada à exigência da virgindade e do casamento, para a manutenção de hierarquias diversas. Assim, essas autoras analisaram centralmente o caráter conservador empregado na educação, especialmente das mulheres, visando demoli-lo. A meu ver, este é um aspecto fundamental de suas considerações:

> Sem arrancar a alma feminina desse sectarismo ferrenho que faz dela um balão cativo, oscilando apenas aos vaes-vens das opiniões alheias, sem educa-la para a vida, sem fazer dela criatura consciente, em vez de joguete de forças do passado reacionario – impossível pensar na sociedade nova (MOURA, 2018, p. 13).

> Pouco a pouco a humanidade desperta e começa a ver claro. Não está longe o dia em que outro critério será seguido para educar a mulher. Causa espanto *observar* que sua educação é, com pouca diferença, a mesma de muitos séculos atrás. Ela tem a pear-lhe o surto progressista, as mais duras amarras, compostas das convenções mais odiosas. (COBRA, 1996, p. 119).

Nessa questão, tratam dos limites estreitos que cercavam a educação feminina, no sentido de desnudarem as violências de gênero que resultam do processo empregado para docilizar os seus corpos, impedindo o seu desenvolvimento intelectual:

> A mulher não precisa pensar: indispensavel entretanto que seja *chic, pernóstica tenha prendas.*
> A seriedade do problema não é motivo para desanimo.
> Não querendo encará-lo, dizem os comodistas: eduquem-na, mas, no fundo, ninguém quer sinão a educação artística e literária superficial, isso mesmo que ha por ahi: "falar línguas como papagaios, sem pensar em nenhuma delas", tocar, cantar, dansar, pintar e... pintar.
> Mesmo porque á maioria dos homens basta o *bibelot* ou dona de casa. (MOURA, 2018, p. 79).

> O que se deve é educar as meninas nas realidades da vida prática. O que é preciso é acabar com o ridículo costume de vendar os olhos das moças, atirando-as indefesas a um mundo que só conhecem através de romances lamechas, imbecis e piegas. O que é necessário é mostrar-lhes o homem tal qual é. (COBRA, 1996, p. 126-127).

Maria Lacerda e Ercilia Nogueira reivindicaram o direito a uma educação laica e não sexista, tecendo severas críticas aos regimes de poder dominantes. Elas analisaram as desiguais relações de gênero, no campo educacional. A professora mineira afirma: "A educação feminina entre nós é tudo quanto quiserem, menos educação"(MOURA, 2018, p. 110) e Ercilia Nogueira pontua: "[...] sobre a teimosia dos pruridos reivindicadores da mulher, continuarei a chamar a atenção para o abismo que a educação abre sobre ela e o seu companheiro de jornada." (COBRA, 1996, p. 133). Neste sentido, ela argumenta:

> Educa-se a musculatura masculina, fundam-se centenas de clubes esportivos para os homens, mas, se a mulher sai a campo para tomar parte em qualquer jogo, lá vêm os moralistas de chinó, sensualistas vermelhos, que não podem ver uma perna de mulher sem ficarem excitados, lá vêm eles, os tartufos a berrar em nome da moral.
> Em nome da moral praticam-se infinitas imoralidades!...
> Cuida-se de tudo quanto diz respeito à elevação moral do homem e ao seu preparo para a luta pela existência; à mulher, quando se lhe escolhe um colégio, é um convento. O curta mentalidade dos pais! [...]
> Confiar a irmãs religiosas completamente desinteressadas do mundo, crianças que deverão palmilhar os ásperos caminhos da terra!
> E estranham o nervosismo das mulheres... e boquiabrem-se admirados diante da falta de tino prático das filhas de Eva...

> Plantam flores de estufa e querem colher frutos vulgares de alimentação! (COBRA, 1996, p. 116).

Posicionando-se contra o ideário antifeminista e eugenista, a professora mineira discutia que, o posicionamento científico de uma suposta falta de vigor cerebral das mulheres, como analisado por Miguel Bombarda, advinha principalmente de um menor investimento na educação feminina, considerada por ela como uma "deseducação" secularmente imposta. Seu argumento vai ao encontro das análises posteriores de Margareth Mead, no que diz respeito à obra *Sexo e temperamento* (1935). Maria Lacerda compara em *A mulher é uma degenerada*:

> Si pusessemos numa ilha, numa cidade fechada, certo numero de crianças – meninos e meninas e os educássemos contrariamente ao que se faz – os homens para o serviço domestico e para *obedecer* e as mulheres para o serviço oficial e para a intelectualidade e para *mandar*, no fim de algum tempo o cérebro do homem não se modificaria para inferior? (MOURA, 2018, p. 57).

De maneira semelhante às elaborações do campo da antropologia feminista, como discutido no capítulo 2, Maria Lacerda já indagava os aspectos culturais das construções de gênero que envolvem os processos de internalização/aprendizagem de comportamentos ditos masculinos ou femininos, contestando o mero campo biológico da diferenciação sexual, sem adotar estes termos. Com base nessas considerações, ela refutou o pressuposto de que o investimento educacional aprofundado, no caso das mulheres, poderia afetar-lhes a fertilidade, afirmando: "A educação feminina ou melhor a deseducação da mulher tem retardado a civilização. A objeção de que a larga instrução feminina é contra a fecundidade, não tem fundamento [...]." (MOURA, 2018, p. 75). Analogamente, atacando os saberes hegemônicos de sua época, Ercilia diz:

> À educação que se vem dando à mulher desde a Idade Média deve-se atribuir o estado precário da sua saúde e a conseqüente degenerescência da raça humana, sobretudo no Brasil.. [...] Obrigam a mulher a permanecer menor durante toda a vida por falta de uma instrução que a faça conhecer o mundo. Fazem com que ela seja obrigada a se submeter a uma tutela aviltante por parte de homens que muitas vezes lhe são inferiores intelectualmente. (COBRA, 1996, p. 116).

Maria Lacerda e Ercilia Cobra pautavam inclusive, a necessidade de uma educação sexual, tendo em vista transformar as mentalidades, para que as mulheres tivessem o domínio de seus corpos e sexualidades, imprescindível para o enfrentamento das múltiplas violências de gênero, devido às desigualdades por elas percebidas (e vivenciadas) neste campo. Nesta perspectiva, acentuaram a necessidade de acesso das mulheres ao ensino formal, até o nível superior, visando o seu desenvolvimento intelectual e sua profissionalização. A partir disso, é possível perceber que suas concepções sobre a educação não se restringiam apenas ao discurso

do direito educacional, para a ocupação de profissões liberais pelas mulheres, como pronunciado pelas sufragistas.

Na década de 1920, além das feministas, outras correntes ideológicas propagavam o "entusiasmo pela educação", como os positivistas, por exemplo. Estes propunham que meninas e meninos estudassem assuntos idênticos, no entanto, com base no pressuposto da complementaridade entre os sexos, derivado do campo das ciências naturais, compreendiam a necessidade de uma diferenciação em sua abordagem, para o desenvolvimento de vocações tipicamente femininas e masculinas, com base em justificativas biologizantes. O campo científico, ao discutir as teorias da degenerescência da espécie atribuiu às mulheres um menor potencial físico e intelectual, os saberes médicos enalteceram suas características supostamente inatas como a afetividade, a delicadeza, entre outras que condiziam com uma adequação à maternidade, à família. Por sua vez, afirmaram que os homens se diferenciavam destas pelo maior vigor físico, intelectual e pronunciado instinto sexual. A partir desses argumentos, naquela conjuntura, a instrução das mulheres visava estritamente o desenvolvimento de sua missão educacional, em várias esferas sociais (RICTHER, 1998).

Nas obras aqui analisadas, as concepções antirreformistas de Maria Lacerda e Ercilia Cobra pareciam mais próximas de uma projeção libertária de educação, em consonância com uma lógica anarcofeminista transformadora, pautada no desenvolvimento e na vivência de outras sociabilidades que culminariam em nova sociedade, partindo do presente. Conforme Maria Lacerda, "A mulher educada será força de resistência contra a avalanche devastadora e preparará o advento da verdadeira civilização na qual não haverá lugar para a exploração do homem pelo homem." (MOURA, 2018, p. 90). E Cobra (1996, p. 108) afirma: "[...] educai as mulheres de amanhã." (COBRA, 1996, p. 108).

Contudo, antes de sua aproximação com o ideário de educação anarquista, ou seja, nos escritos anteriores ao ano de 1924, Maria Lacerda apresentou também vários pontos de convergência com o campo educacional conservador, desde a publicação do livro *Em torno da Educação* (1918). Reitero que em sua autobiografia (1929), em um processo revisionista e autocrítico, ela disse: "[...] que horror! livro patriótico, exaltado, burguesissimo, cheio de preconceitos e dogmatismo. Não o reconheço mais." (MOURA *apud* LEITE, 1984, p. 145). Em "*A Mulher é uma degenerada"*, a perspectiva libertária se pronunciava, diferenciando-se de outras obras referentes à educação naquela conjuntura (RICHTER, 1998).

A temática educacional e as práticas educativas percorrem a vida e a obra de Maria Lacerda, passando por várias metamorfoses interpretativas, inclusive no que se refere ao seu afastamento paulatino de diversos grupos organizados e de suas concepções, diferentemente de

Ercilia Cobra. No seu ensaio, ela não adentra nas discussões referentes às concepções educativas de sua época e não há relatos de seu envolvimento direto no campo da educação, exceto pela formatura como normalista. A despeito disso, em relação à defesa de uma radicalidade transformadora pela via da educação feminina (e feminista) é visível a sua consonância com as formulações lacerdianas libertárias.

7 FEMINISMOS CONTEMPORÂNEOS: CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES

Neste capítulo serão analisadas possíveis permanências, continuidades e descontinuidades entre aspectos feministas anarquistas e libertários anteriores e as atuais pautas e discursos feministas (com base no trabalho de campo realizado em Belo Horizonte e na análise dos textos de Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra), relacionando-os às diferentes faces dos feminismos brasileiros, ao longo do tempo e, comparativamente, em relação ao seu campo transnacional no contexto contemporâneo.

A análise sobre os feminismos belo-horizontinos, no cenário atual conjugam-se àquelas interpretações que afirmam a pluralidade e a heterogeneidade de suas concepções teóricas, linguagens, práticas políticas e formas de organização, tratando dos consensos e dissensos que permeiam as suas principais vertentes, historicamente, como antes discutido. Do mesmo modo, possibilitam o estabelecimento de nexos e articulações entre diversas fases e gerações feministas no país. Em concordância com Claudia Costa (1998) quero sugerir que o campo feminista, até o presente, mas, desde a última virada de século, envolve uma variedade [e proliferação] de feminismos hifenizados[128] que representam potências e não o contrário:

> [...] essa heterogeneidade interna não provocou o debilitamento político do feminismo enquanto movimento coletivo contra a dominação. Muito pelo contrário, a "interdependência de diferentes forças" [como afirma Audre Lorde] dentro do feminismo assinala sua principal virtude em relação a outros movimentos sociais e discursos, principalmente quando consideramos as articulações que o feminismo constrói entre as variadas posições de sujeito visando objetivos políticos, materiais e culturais específicos (COSTA, 1998, p. 127).

Ao refletir sobre feminismo na América Latina, Sonia Alvarez (2014) demonstra que a hegemonia nesta esfera hoje é indeterminada e, talvez mais importante, se popularizou com a internet e sua possibilidade de tornar visíveis (e compartilhar) ideias, mas também com a consolidação dos estudos de gênero nas universidades, via disciplinas (ainda que optativas), e constituição de núcleos e institutos voltados para a temática. Além disso, como analisa Cidinha da Silva (2018), um aspecto relevante diz respeito à ampliação de mulheres negras como discentes e docentes nos programas de pós-graduação das universidades brasileiras, que visibilizam o feminismo negro nesses âmbitos e, principalmente, veem constituindo uma teoria feminista negra no país.

---

[128] Para citar alguns mais recentes, além dos que são diretamente discutidos neste trabalho: feminismo indígena, feminismo asiático e feminismo protestante.

Para Cristiane Costa (2018), a web é um fator estratégico das atuais marchas feministas, desde a popularização das redes sociais na década de 2010. A partir de então, verifica-se a exploração de linguagens feministas que possuem características próprias de mobilização e comunicação políticas. O grau de autonomia que advém da descentralização das redes permite tanto a expressão individual, sem o intermédio das instituições, como também provoca uma erosão parcial entre o público e o privado. Deste modo, diferentemente dos movimentos de protestos, esses novos movimentos culturais abrem a possibilidade de um ator social tornar-se sujeito a partir de seus próprios interesses e valores, podendo definir a sua ação. Além disso, a internet estabelece um novo padrão de comunicação, por meio da polinização cruzada, da retroalimentação e da consulta mútua. Outro aspecto a ser destacado no feminismo em rede é a força mobilizadora dos relatos pessoais, como um importante instrumento político, ou seja, a publicização de narrativas em primeira pessoa afetam outras, como se vê nas campanhas *on-line*, com as *hashtags*, as quais retomam a concepção do ideário feminista de que o pessoal é político.

A autora afirma ainda que é possível relacionar o volumoso crescimento de páginas feministas nas redes e publicações feministas, como as revistas em meio digital, envolvendo diferentes abordagens e linguagens, desde o "*boom* de 2015" verificado nos feminismos brasileiros. "As questões mais recorrentes nas redes não diferem muito das pautas das ondas feministas anteriores: violência, assédio, sexualidade, aborto, trabalho, sexismo, padrões compulsórios de beleza e comportamento." (COSTA, 2018, p.60). Ela salienta ainda a expressão do feminismo negro, contando com diversas páginas de alta visibilidade desde 2016, explicando que o portal do Geledés Instituto da Mulher Negra, (desenvolvido em 1988, antes da popularização da internet) alcançou maior repercussão e escala e pode ser considerado o mais influente portal feminista contemporâneo, no combate do racismo, sexismo, violência contra as mulheres e lesbitransfobia. Também se vê a criação de páginas e campanhas que possibilitam a expressão de sujeitas e grupos voltados para o ativismo e o campo de lutas específicas de lésbicas, bissexuais e ativistas trans, amplificando a sua visibilidade nos feminismos atuais. Outra questão relevante diz respeito às possibilidades de aliar o uso das redes para as campanhas de candidatas feministas vinculadas a tais vertentes na política representativa, sendo muitas delas já eleitas no país (COSTA, 2018).

Ademais, os coletivos feministas ("coletivas", na linguagem nativa mais usual) também são cada vez mais frequentes nas Universidades, incluindo a perspectiva interseccional trazida pelas mulheres negras. É possível observar que nos registros de grupos de pesquisa no CNPq, muitos grupos que discutem gênero são ali denominados como coletivos, conforme Andrea

Moraes e Patrícia Farias (2018). As autoras ressaltam que eles desestabilizam a organização de estudantes, tradicionalmente reunida em torno de diretórios, centros acadêmicos e uniões estudantis. Tal modalidade de organização, adotada desde os anos 1970, busca contrapor aquelas mais hierarquizadas. Essa questão não deixa de enunciar uma crise das instituições (sindicatos, partidos etc.), as que já não representam muitas pessoas, como destaca Andréa Vieira (2018).

Muitos/as coletivos/as vão além do campo de formação e de produção acadêmica, voltando-se para as especificidades de questões feministas, tais como violência de gênero e violência institucional na universidade, questões atinentes à dificuldade de conciliar os estudos com a maternidade, o trabalho doméstico, o cuidado, abrigando "[...] uma nova geração de mulheres negras na academia, que estão criando novas formas de organização por uma necessidade objetiva de sobrevivência nesses espaços" (ALBERGARIA, 2018, p. 217).

As considerações anteriores refletem sobre algumas descontinuidades nos feminismos brasileiros, no que condiz à inovação de suas linguagens com o uso da internet e da ampliação do arcabouço teórico-conceitual feminista no Brasil. Também discutem algumas formas de organização política, ao mesmo tempo, autônomas e horizontalizadas que provocam rupturas com as formas mais convencionais de atuação política, se aproximando das concepções anarquistas de autogestão e livre associação contra as hierarquias de poder.

Se nas redes sociais são disseminados e reapropriados vários discursos feministas, também no plano *off-line*, no que corresponde aos protestos feministas atuais, percebe-se continuidades com o rol de estratégias e táticas políticas dos feminismos anteriores, como as manifestações, passeatas, atos públicos, discursos, cartazes, bandeiras, panfletos, jornais, entre outros. Porém, a internet possibilita ampliar as formas de veiculação para a organização de eventos, principalmente entre o segmento juvenil. Para além do ambiente virtual pode ser observada a grande capilaridade e a presença desses discursos em diversificadas instâncias, possivelmente fomentando o retorno dos feminismos às ruas em escala global, nas duas décadas iniciais deste milênio.

Aliadas às redes sociais, as manifestações feministas brasileiras, em um novo ciclo de protestos, muitas vezes denominada como "Primavera Feminista", investem no "caráter *performativo* do corpo" para problematizarem as normas de gênero e sexualidade, em variados graus de intensidade (COSTA, 2018). No contexto contemporâneo, o corpo como protesto emergiu nas várias edições da Marcha das Vadias, entre outros movimentos, deslocando-se para outros atos políticos feministas, como as manifestações que se voltaram contra a proposição legislativa brasileira na regressão de direitos reprodutivos já positivados (Ato contra a

aprovação do Projeto de Lei 5069/2013). Houve, a partir de então, uma capilaridade dos feminismos, atingindo segmentos da população que até então não estavam diretamente imersos em tais agendas políticas, marcando um novo regime de visibilidade feminista no Brasil (GOMES, 2018). Em 2015, além desses atos nomeados como "Fora Cunha" e "Mulheres contra Cunha", envolvendo um numeroso público feminista em diversas cidades brasileiras e em Belo Horizonte, foram realizadas a Marcha das Mulheres Negras[129] e a Marcha das Margaridas[130], reunindo milhares de mulheres desde então. No contexto posterior ao golpe de 2016, no país, a Marcha das Mulheres Negras tem protagonizado um potente enfrentamento às contrarreformas que impactam significativamente a população negra brasileira.

Nos atos políticos feministas contemporâneos (como visto em Belo Horizonte), a linguagem corporal aliada à irreverência, ao deboche, embora muitas vezes possa ser compreendida como distintiva no feminismo atual, também apresenta semelhanças com linguagens artísticas e culturais da década de 1970 (GOMES, 2018). Mariza Corrêa (2001), muito antes, analisou que as enunciações de questões de gênero, nas esferas da música e do teatro no Brasil dos anos 1970, havia antecipado o tratamento teórico de tal temática no terreno acadêmico. Ela comenta que o grupo teatral Dzi Croquettes e o cantor Ney Matogrosso [vocalista do conjunto musical Secos & Molhados] foram importantes "catalizadores da opinião pública", àquela época, frente à ausência de demais canais de articulação política devido ao período ditatorial naquele contexto.

James Green (2000) explica que o fim dos anos 1960 e o início da década de 1970 foi um período de ebulição política, cultural e social, cujo ideário da contracultura penetrara no Brasil, exercendo sua influência especialmente em alguns setores da juventude de classe média urbana. Insurgia-se, assim, contra os valores sociais hegemônicos, por meio do uso de drogas, do rechaço à sociedade de consumo – estimulada pela política oficial – e desestabilizaram-se os códigos sexuais dominantes, principalmente no que concerne às questões voltadas à virgindade feminina e à heterossexualidade normativa. De tal maneira, alguns grupos teatrais (como o Teatro de Oficina), driblando a rígida censura daquele momento, exibiam ao público algumas cenas de sexo explícito. Os Doces Bárbaros [Gal Costa, Maria Betânia, Gilberto Gil e Caetano Veloso] exibiam certo despudor sensual e mostravam que não se afligiam com as

---

[129] Rosane Borges (2016) explica o tema da primeira Marcha das Mulheres Negras 2015: Contra o racismo e pelo Bem-Viver, afirmando que "a expressão Bem Viver tem origem política nas tradições indígenas e aproxima-se de metáforas fundantes do ideal de vida plena em contraposição a propostas desenvolvimentistas." Foi produzido um manifesto referente a esta marcha, integralmente exposto no Anexo 10.

[130] A quinta edição da marcha reuniu 70 mil mulheres em Brasília. A primeira Marcha das Margaridas foi realizada em 2000 e as demais em 2003, 2007 e 2011. Tal movimento advém da Marcha Mundial de Mulheres (BOGADO, 2018).

constantes especulações em torno de suas orientações sexuais. Tais mudanças contribuíram, sobretudo, para uma atmosfera favorável ao questionamento dos tradicionais conceitos de sexualidade e gênero.

O autor destaca também que naquele contexto foram paradigmáticas as performances artísticas, embaralhando de propósito as referências femininas e masculinas, do cantor Ney Matogrosso e do grupo teatral Dzi Croquettes. O uso de maquiagem cênica e vestuário exótico apresentava uma imagem andrógina. Aos pelos, pentelhos, barbas e bigodes viris de artistas acrescentava-se um figurino delirante, agregando, entre outros elementos, cocares, chapéus extravagantes, malhas coladas e minúsculas tangas tecidas com lamê, lantejoulas, franjas, purpurinas. Os dançarinos do Dzi Croquettes, em especial, faziam uso de sutiãs sobre o peito masculino, usavam meiões de futebol presos com ligas e apresentavam concomitantemente um pé desnudo e o outro com salto alto ou botas pesadas calçadas com polainas de balé etc. A partir de tais aspectos, Green (2000) caracteriza o "humor *camp*" do grupo, ao subverter as normatividades de gênero e sexualidade, adentrando o terreno das masculinidades. Por sua vez, Simões e Facchini (2009) enfatizam o estilo *genderfucker* pronunciado por esses artistas, tanto na composição do visual quanto na postura cênica.

A cantora Maria Alcina[131] também é importante para pensar no que foi dito, embora nem sempre seja mencionada nos estudos acadêmicos. Sua participação no VII Festival Internacional da Canção em 1972, como intérprete de *Fio Maravilha* de Jorge Ben, rendeu-lhe a menção honrosa do júri popular. Ali ela apresentou uma inovadora linguagem corporal e uma ambiguidade de gênero, composta por um figurino composto de bombacha e mini blusa com franjas cintilantes, ao modo de odalisca andrógina. A malemolência de sua dança era entrecortada com socos, chutes e saltos no ar, simulando a corporalidade do futebol ao interpretar aquela canção, somado aos cabelos negros curtos, voz rouca de contralto, grave e viril. Assim ela explica: "Minha voz chamava atenção. Minha figura era muita esquisita. Era muito magrinha, com uma voz muito grave. O pessoal não sabia se eu era homem ou mulher. Não sabia o que era aquilo. Tinha uma 'coisa' lá cantando e era eu."[132]

Assim como outros artistas, ela antecipou, no país, muitos elementos derivados da cultura *queer* e despontou no cenário musical brasileiro no período mais violento da ditadura civil-militar, sendo perseguida em 1974, proibida de se apresentar, veicular sua imagem e

[131] Maria Alcina Leite, natural de Cataguases, Minas Gerais (1949). Para contribuir com o orçamento doméstico, antes de ser cantora, trabalhou como faxineira, servente de escola e, mais tarde, operária de fábrica. (ITAÚ CULTURAL, 2019).
[132] Trecho transcrito do documentário Maria Alcina: do rímel ao blush (2017).

músicas sob o argumento de atentar contra a moral e os bons costumes. Ao longo de quase cinco décadas, as suas apresentações artísticas e letras irreverentes, como a cantiga nordestina "Bacurinha" com o seu tom erótico e provocativo ("Papai, ai que calor/ calor na bacurinha"), desafiam os rígidos códigos de gênero, corpo e sexualidade (ri, faz rir e provoca ira). As roupas, segundo ela, são um "deboche" (indumentária de plumas, paetês, etc.), muita maquiagem de cores berrantes e purpurinas, cabelos metade feminino louro platinado com corte Channel, de um lado e masculino, "Joãozinho", na cor ferrugem, do outro, cabeça completamente raspada, entre outros.

Compreendo que tais expressões artísticas estão em circulação na sociedade brasileira há aproximadamente meio século, abrindo fissuras nos rígidos padrões de gênero e heterossexualidade. De tal maneira, relaciono as corporalidades e linguagens empregadas por algumas ativistas nas Marchas das Vadias, com o deboche, paródia, humor *camp* e linguagem *genderfucker*, acima tratados. Além disso, indago se tais aspectos, como linguagens feministas atuais, não poderiam estar relacionados ao terreno das resistências, inclusive como uma recusa às estratégias "clássicas" de ação política encampadas pelos feminismos.

Na Marcha das Vadias, a aposta na irreverência como estética política, por meio da utilização de elementos considerados "provocantes" como lingerie aparente, meia calça arrastão, saltos altos, batons vermelhos, entre outros, querem dizer que as roupas não podem ser um motivo que justifique o assédio e a violência sexual (GOMES, 2018). A meu ver, a utilização de tais corporalidades e estéticas transgressoras são também empregadas agora, por algumas feministas, para contestar as normas fixas de gênero, corpo e sexualidades, como visto no anterior cenário artístico brasileiro.

Além das MdV, essa tônica política vem sendo utilizada nas Paradas do Orgulho LGBTQI+, Caminhadas de Lésbicas e Bissexuais etc. Nessas manifestações, há uma maciça presença de pessoas jovens. Algumas, por meio de corporalidades diversas, celebram a fluidez de gênero, das sexualidades dissidentes, contra-hegemonicamente à maquinaria de poder que, cada vez mais, visa legitimar os discursos conservadores atados aos padrões patriarcais, binários e heteronormativos, envolvendo feministas, principalmente cis e brancas, que se autointitulavam vadias e/ou se autodeclaravam bissexuais, lésbicas, negras, prostitutas, mulheres e homens trans, gays etc. Ao desestabilizarem essencialismos, a arraigada concepção de um sujeito universal feminista e desterritorializarem os próprios corpos, aproximam-se da "política das multidões *queer*" enunciada por Preciado (2011).

Marisa Corrêa (2001) relembra que no feminismo acadêmico, as Semanas da Mulher, no final dos anos de 1970 eram encerradas com a festa "Teoria & Prática", contrastando com a

sisudez de outros feminismos do período: "*If I can't dance I do not want to be part of your revolution*", a provocativa frase de Emma Goldman, era um dos vários *buttons* que circulavam naqueles cenários, enunciando novas corporalidades e disputas feministas. Para tratar da mesma crítica à rigidez que marcava parte dos feminismos, no mesmo período, Daniella Manini (1985) cita o artigo de Verônica Guedes[133], do qual destaco o seguinte trecho, para me referir à mesma querela:

> Como será um mundo construído por pessoas que acham que a militância substitui a própria vida? Por pessoas que esqueceram a sua sexualidade em alguma página solta do Capital? Por pessoas cuja amargura e sisudez se sobrepõe à tarefa de construir um mundo mais sadio e feliz? Por isso, em nome de todos os torturados, de todos os humilhados, de todos os mortos e desaparecidos, em nome de todos os suicidas e, principalmente, em nome de todos os que estão vivos, devemos transformar o amor em um exercício diário de todos aqueles que, de uma forma e de outra, pensam em revolucionar o mundo! Para isso nosso movimento tem importância fundamental, porque questiona as relações afetivas e políticas a partir dos indivíduos. Por isso também representa um perigo estarrecedor a quem não consegue se libertar do martírio que representa sua opção política (GUEDES, *apud* MANINI, 1985, p 58-59).

Rago (1995) argumenta que feministas, entre outros segmentos sociais voltados para causas específicas no final dos anos 1970 e início da década de 1980, buscavam uma linguagem própria, para se exprimir como atores/as políticos/as no Brasil. Como dito, a maior parte dos grupos feministas daquele período mesclava, entre suas integrantes, ex-militantes partidárias, marxistas que, a despeito de tendências políticas diferenciadas, buscavam autonomia em relação aos partidos políticos de esquerda, embora comprometidos com as lutas em torno da redemocratização do país. Ao mesmo tempo, abrigavam feministas das novas gerações que priorizavam "as políticas do corpo" e a temática da sexualidade. De acordo com Pinto (2003), tal tensão se revelou também entre as exiladas políticas na década de 1970, envolvendo aquelas que professavam o ideário marxista e as que enfatizavam o corpo, a sexualidade, o prazer. Ela considera que o aspecto mais "lúdico" da segunda vertente teria sido propulsor de um feminismo mais vigoroso, no sentido de colocar em xeque as estruturas de dominação, referindo-se a uma questão que marcou significativamente a denominada segunda onda feminista brasileira.

Se na MdV há um grande investimento no corpo, que adquire centralidade na luta política e questiona os padrões corporais hegemônicos (BOGADO, 2018), a partir da década de 1980 "[...] a estética, os cuidados de si, a beleza do corpo passavam a fazer parte dos temas

[133] Refere-se ao artigo *Lutar, mas também amar e ser feliz*, Jornal Mulherio, n. 3, set.-out. 1981.

importantes feministas, sem significar uma adesão acrítica aos ideais de beleza veiculados pela mídia [...]" (RAGO, 1995, p. 38). Porém, como já discutido, várias feministas negras, lésbicas e radicais não se viam (veem) contempladas nesses discursos. Por sua vez, muitas feministas, especialmente as marxistas, não aderiam (aderem) a tais concepções embasadas nas correntes pós-modernas derivadas das teorias foucaultianas, deleuzianas etc. Não obstante, a discussão sobre os padrões de feminilidade e beleza utilizados na tentativa de desqualificação e aviltamento de feministas no país, até o presente, foi retomada desde a segunda onda feminista. Importa salientar que, de acordo com Rago (1995), desde as décadas de 1910 e 1920, as mulheres brasileiras passaram a dar mais atenção ao corpo, à aparência. Nos discursos feministas contra-hegemônicos, a inferiorização biológica das mulheres, a domesticação e o agenciamento de seus corpos, bem como a moral sexual vigente foram problematizadas, como visto nas narrativas de Maria Lacerda e Ercilia Cobra. Também as feministas negras brasileiras veem discutindo a temática do corpo, para tratar de suas especificidades. Para exemplificar cito as elaborações de Beatriz Nascimento, analisadas por Juliana Borges (2018, p. 43-44):

> [...] a experiência corporal negra se dá justamente no processo diaspórico, e no que ela chama de "transmigração", seja da senzala ao quilombo, seja da África para o Brasil. Ou seja, uma identidade marcada pelo corpo e que busca uma nova imagem, ou até mesmo reconfiguração, de uma imagem apagada e roubada pela diáspora. Neste sentido, o corpo pode ser entendido como uma janela cultural [...], para Nascimento, o corpo é entendido como memória, como reconhecimento e posicionamento, como espaço de lutas, possibilidades de resistências, como um documento vivo e em constante movimento. Ou seja, corpo não é apenas uma tábua de inscrições, mas um espaço de lutas constantes.

Nota-se que há diferentes maneiras de conceber e abordar as corporalidades nos feminismos brasileiros. Assim, a contraposição aos padrões de feminilidade e beleza, a partir da mulher branca, alçada à categoria de tipo ideal, vem sendo confrontada no interior dos feminismos, desde a década de 1970. A imagem da feminista, vista como "mulher feia e mal amada", metida em assuntos masculinos, alcança o início do século XX. Tal questão pode ser exemplificada nos escritos de Oswald de Andrade, que descreveu as sufragistas com quem teve contato em uma viagem a Londres como "mulheres secas e machas que se manifestam como se manifestava o operariado"[134]. Diversas charges do jornal *Pasquim*, entre outras, além das piadas nos anos 1960 e 1970 se baseiam nesse estereótipo, de forma que a feminista seria uma "não-mulher", e as verdadeiras mulheres não seriam feministas (MARZON, 1995).

---

[134] Trecho extraído da obra de Oswald de Andrade *Um homem sem profissão, sob as ordens de mamãe*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1971, p. 69.

Hoje, muitas feministas afirmam positivamente a condição de *macha*, assim como é possível autodenominar-se puta, vadia, *queer*, *sapa*, *fancha*, *anarca*, entre outros termos que deflagram uma "multidão de corpos" (homens sem pênis, mulheres sem vagina, por exemplo), politizando a abjeção e a não adequação às normas de gênero, corpo e sexualidade pré-estabelecidas, no aceno das contrassexualidades (PRECIADO, 2014). Assim, individual e subjetivamente, os corpos podem tanto rejeitar como incorporar padrões estéticos de beleza e feminilidade, sendo tais questões ainda candentes no interior dos feminismos e diferentemente tratadas pelas diversas vertentes e gerações. Em muitos aspectos, a partir de um viés transgressor, emerge a crítica aos efeitos normalizadores e disciplinares, bem como uma oposição às denominadas "[...] políticas republicanas universalistas que concedem o 'reconhecimento' e impõem a 'integração' das 'diferenças' no seio da República", como afirma Preciado (2011, p. 18).

No contexto feminista de "explosão desconstrutivista", a partir da década de 1980, as questões relativas ao corpo, à sexualidade, ao desejo, à saúde foram politizadas e tratadas na esfera pública, a partir de uma linguagem diferenciada (RAGO, 1995). Dito de outro modo, a 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 (GOMES; SORJ, 2014). Após um longo jejum na radicalidade dos feminismos, questões sobre gênero, corpo, raça, classe e sexualidade são retomadas e pautadas, envolvendo disputas e conflitos diversos. Enunciações feministas brasileiras libertárias e antipatriarcais que estavam em movimento nas primeiras décadas do século passado, criticando a moral sexual vigente, ganharam novas formulações, desde o final da década de 1970, como os temas da violência de gênero e da autonomia feminina sobre o próprio corpo, incidindo nos terrenos das relações de poder que envolvem as sexualidades e gênero. Além das lutas em defesa da maternidade como opção e da descriminalização/legalização do aborto, entre outros aspectos referentes aos direitos reprodutivos e sexuais, tratados de forma pioneira pelos feminismos libertários.

Enfatizo novamente que a perspectiva interseccional, como chave analítica central para a compreensão das questões tratadas acima, não obteve centralidade na segunda onda feminista, embora estivessem já pautadas. Entendo que, hoje, devido à longa resistência dos feminismos negros, elas são reiteradamente recolocadas em cena, mas ainda são desconsideradas, pois parecem ameaçar a hegemonia dos *constructos* feministas (teorias, políticas públicas etc.) que foram edificados desde a década de 1980, a partir de um viés que trata de gênero preferencialmente, mas nem sempre absorve as questões de classe, raça e sexualidade, entre outras. Além das disputas entre vertentes feministas que buscam privilegiar

o marcador de classe, em detrimento de raça e sexualidade, entre outras que privilegiam gênero e a dimensão sexual, desprestigiando as demais.

É possível perceber que, integrando o corolário das lutas feministas, a pauta do aborto foi deslegitimada na agenda pública e institucional brasileira, e 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[135] referentes ao tema, ao longo das últimas décadas.

A luta pelo desnudamento e enfrentamento da violência de gênero e pelo alargamento dos direitos reprodutivos e sexuais, a partir de uma ótica insurgente contra as normas de gênero, corpo e sexualidade, anticlericais e antipatriarcais pode ser vista como um tema recorrente nos feminismos brasileiros desde o início do século XX, embora estivesse apartada do feminismo liberal, no mesmo período. Retomada, desde o final da década de 1970, por diversos setores feministas, sem uma menção ao histórico de lutas contra-hegemônicas feministas (e entre vertentes anteriores), o tema da violência contra as mulheres e as iniciativas para atender as mulheres em situação de violência alargaram-se no Brasil.

Como já discutido, houve a realização das Campanhas "Quem ama não mata" em diversas capitais brasileiras, além da organização do Centro de Defesa da Mulher em Belo Horizonte e dos grupos SOS Mulher em São Paulo e Porto Alegre, tanto como um espaço de escuta e reflexão sobre a violência como também de atendimento às mulheres agredidas, ao longo dos anos de 1980 (GROSSI, 1994). Nas décadas seguintes, o enfrentamento à violência doméstica foi paulatinamente traduzido em políticas públicas. Porém, me parece que a radicalidade das concepções que eram enfeixadas nesta problemática pelo campo feminista anarquista anterior e pelas perspectivas antirracistas desenvolvidas pelas feministas negras desde o início da segunda onda, principalmente, se arrefeceu, deslocando-se das questões centrais que permeiam as relações de poder que sustentam e agravam a violência de gênero.

Para tratar de tal discussão, retomo as análises de Virginia Gusmán (2001) sobre a institucionalidade de gênero no Estado, especialmente na região andina e nos países do Cone Sul. Ela considera que nessas esferas a legitimação dos problemas de gênero foi mais habilitada

[135] Entre as quais, cito a Lei 11.340/2006, denominada Maria da Penha que cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher e a Lei 13.104/2015 que pune o crime de feminicídio.

pelos discursos da vulnerabilidade e da reparação do que por aqueles apoiados no reconhecimento e no exercício dos direitos das mulheres. Neste sentido, a problemática de gênero no Estado, em muitos países dessa região, constituiu-se, a princípio, levando em maior consideração as situações de vulnerabilidade, às quais distintos segmentos de mulheres se viam expostas. A autora observa que "[...] a violência doméstica tem sido um problema aceito nas agendas públicas, parlamentares e de governo, não ocorrendo o mesmo com os temas relacionados com os direitos sexuais e reprodutivos" (GUSMÁN, 2001, p. 12). No Brasil, retrospectivamente, tal situação pode ser exemplificada, por um lado, pela aprovação da Lei Maria da Penha (2006) e, por outro, pela renitente negativa à proposição de políticas públicas relativas ao aborto. Acrescente-se as recentes tentativas de regressão da legislação referente ao aborto legal já previstas em lei e as resistências feministas, para detê-las.

Porém, o acolhimento estatal do enfrentamento à violência doméstica e familiar como uma questão individual e carcerária[136], desconsiderando as diferenças entre as mulheres, fortalece a racionalidade neoliberal, pois o seu tratamento desvinculado da problemática do sexismo e do racismo estruturais perpassa diversas instâncias (judiciário, segurança pública e outras), acentuando-os, muitas vezes. Quero dizer com isso que a conservação da identidade da "vítima" e do parâmetro da "mulher universal" (branca) parece útil ao Estado e, aparentemente, tem sido acriticamente aceita por diversas feministas mais próximas ou integradas às suas agências, muitas das quais estão inseridas nas lutas feministas atuais, sem uma percepção das profundas violações aos direitos humanos que são provocadas por tais recortes. Um exemplo disso pode ser extraído do Mapa da Violência de 2015 que demonstra uma diminuição do assassinato de mulheres brancas em 9,6% e a escalada da violência em relação às mulheres negras com um aumento de 54,8%, desde então visibilizado e pautado nas lutas políticas de vários segmentos feministas (WAISELFISZ, 2015).

Sem desconsiderar os diversos investimentos dos feminismos, ao longo do tempo, voltados para os enfrentamentos da violência contra as mulheres e das vulnerabilidades pelas políticas públicas, mas, atentando para as diversas formas de resistência política desde à margem, em especial aquelas que "desmontam" as tônicas essencialistas, abstratamente

[136] Refiro-me às análises críticas do feminismo negro, enfeixadas em torno do que é compreendido como "feminismo abolicionista" em contraposição ao "feminismo carcerário", para tratar de uma desconexão entre a violência doméstica e familiar e a violência institucional e do Estado. "[...] isso significa que não conseguiremos erradicar a violência doméstica enviando aqueles que a praticam ao sistema carcerário. Se desejamos erradicar as formas mais endêmicas de violência do indivíduo da face da Terra, então devemos eliminar também as fontes institucionais de violência. Este é o chamado para a abolição do encarceramento como a forma dominante de punição para pensarmos novas formas de abordagem para aqueles que são violentados. Este é o chamado do feminismo negro para formas de justiça decoloniais", de acordo com Angela Davis (2017).

universais e as perspectivas antifeministas (sexistas, misóginas) e racistas na esfera dos poderes institucionais, concordo com a argumentação seguinte:

> Se as mulheres são consideradas especialmente vulneráveis e por isso buscam proteção, se torna responsabilidade do Estado ou de outros poderes paternais prover essa proteção. De acordo com esse modelo, o ativismo feminista não apenas reivindica autoridade paterna para práticas e proteções especiais, como também afirma a desigualdade de poder que situa as mulheres em posição de impotência e, consequentemente, os homens em uma posição mais poderosa. E quando não coloca os "homens", apenas e exclusivamente na posição de provedores de proteção, investe as estruturas do Estado da obrigação paternal de facilitar a realização dos objetivos feministas. Essa visão é bastante diferente daquela que afirma, por exemplo, que as mulheres são ao mesmo tempo vulneráveis e capazes de resistência, e que a vulnerabilidade e a resistência podem acontecer, acontecem, e até mesmo devem acontecer ao mesmo tempo, como vemos em certas formas de autodefesa e de instituições feministas [...] que buscam proporcionar proteção sem aumentar poderes paternalistas [...]. A necessidade de estabelecer uma política que evite o reentrincheiramento do paternalismo parece clara. (BUTLER, 2018, p. 154-155).

Além disso, nos moldes acima discutidos, não se pode deixar de analisar que nas demais políticas públicas, a transversalidade de gênero não é plenamente adotada. Isto é, muitas vezes não ultrapassa uma discursividade institucional. Assim, concretamente e em geral, as mulheres são as interlocutoras prioritárias das famílias junto às esferas estatais, na condição de mães, ou seja, "[...] a mulher, que implicitamente deve ser a pessoa de referência para o atendimento pelos programas, é vista apenas como um agente funcional, uma representação da família" (SANTOS, 2014, p. 482). Aproximo tal discussão àquela análise crítica sobre a feminilidade "esposa-dona-de-casa-mãe-de-família", articulando-a também às políticas que prestam serviços específicos às mulheres em situação de violência, pois, além de sua vinculação ao viés vitimista, muitas vezes, são políticas que concorrem para uma reiteração do caráter familista[137] que contribui para naturalizar diversas opressões e hierarquias. Tal questão pode ser mais bem compreendida se entendermos que as políticas para crianças e adolescentes, baseadas na doutrina da proteção integral, estão apartadas das políticas para mulheres e vice-versa. Assim, a incidência da violência doméstica e familiar é abarcada isoladamente do que está posto em relação à violência contra crianças e adolescentes. Nesse sentido, percebo uma proximidade entre os posicionamentos anteriores de Maria Lacerda e Ercilia Cobra sobre o tema e a seguinte análise de bell hooks (2019, p. 96):

---

[137] "[...] é uma figura feminina – a mãe, principalmente – que frequentemente assume o papel de mediadora entre o Estado e a família, responsabilizando-se pela execução das orientações recebidas pelos trabalhadores sociais. A abordagem familista opera com um pressuposto: o ocultamento da diferença, da desigualdade, do conflito de gênero no seio da família, ou a ausência da percepção do que Sen (1990) chama de "conflitos cooperativos" (*co-operative conflicts*)." (SANTOS, 2014, p. 482).

> O termo “violência patriarcal” é útil porque, diferentemente da expressão “violência doméstica”, mais comum, ele constantemente lembra o ouvinte que violência no lar está ligada ao sexismo e ao pensamento sexista, à dominação masculina. Por muito tempo, o termo violência doméstica tem sido usado como um termo “suave”, que sugere emergir em um contexto íntimo e privado e de alguma maneira menos ameaçador, menos brutal, do que a violência que acontece fora do lar. Isto não procede, já que mais mulheres são espancadas e assassinadas em casa do que fora de casa. Além disso, a maioria das pessoas tende a enxergar a violência doméstica entre adultos como algo separado e diferente da violência contra crianças, quando não é. Com frequência, crianças sofrem abuso quando tentam proteger a mãe que está sendo atacada por um companheiro ou marido, ou são emocionalmente afetadas por testemunhar violência e abuso.

Refiro-me ainda àquelas situações em que não há uma efetiva abrangência e cobertura de diversas políticas frente à condição precária discutida por Butler (2018), isto é, determinadas populações são mais atingidas pela deterioração de redes de apoio sociais e econômicas do que outras, ficando mais expostas ao dano, à violência e à morte. De tal maneira, torna-se necessário enfatizar que

> A precariedade também caracteriza a condição politicamente induzida de vulnerabilidade e exposição maximizadas de populações expostas à violência arbitrária do Estado, à violência urbana ou doméstica, ou a outras formas de violência não representadas pelo Estado, mas contra as quais os instrumentos judiciais do Estado não proporcionam proteção e reparação suficientes. (BUTLER, 2018, p. 41).

Ao atribuir aquele viés vitimista, que também pode ser paternalista (como familista), às políticas para mulheres, muitas vezes, ainda se deixa intocada as questões referentes à sexualidade, gênero, raça, classe, geração, entre outros. Ao proceder assim, tampouco se atinge as desigualdades que perpassam a vida de diferentes mulheres, como por exemplo, no que corresponde ao feminicídio, o que pode ser traduzido como violência institucional e como racismo, entre outras violações aos direitos humanos. Apoio-me, pois, nas considerações de Biroli (2018), ao discutir que as diferenças se estruturam na forma de privilégios e desvantagens. Para tanto, muito além de uma questão identitária, elas envolvem *posições* que se traduzem em hierarquias.

Ademais, me alinho a Butler (2018) quando ela afirma que existem políticas que são voltadas para a morte de determinadas populações, explicitamente, outras permitem que pessoas morram devido às persistentes condições de negligência. Ela faz tal afirmação retomando a concepção foucaultiana de biopoder, no que tange à gestão da vida e da morte, ou seja, não se faz mais necessário um poder soberano que decida quem viverá ou morrerá. Muito mais, ela discute tal questão no contexto atual para tratar da precariedade, fazendo uma relação com as vidas que não importam. Assim, ela retoma o conceito de necropolítica, baseando-se nas elaborações de Achille Mbembe, o qual amplia aquela elaboração de Foucault. Sobre o

referido conceito e, em relação ao que foi acima exposto, Juliana Borges (2018, p. 23), teórica dos feminismos negros atuais, analisa:

> O poder de ditar quem deve viver e quem deve morrer. É um poder de determinação sobre a vida e a morte ao desprover o status político dos sujeitos. A diminuição ao biológico desumaniza e abre espaço para todo tipo de arbitrariedade e inumanidade. No entanto, para o sociólogo [Achille Mbembe] há racionalidade na aparente irracionalidade desse extermínio. Utilizam-se técnicas e desenvolvem-se aparatos meticulosamente planejados para a execução dessa política de desaparecimento e de morte. Ou seja, não há, nessa lógica sistêmica, a intencionalidade de controle de determinados corpos de determinados grupos sociais. O processo de exploração e do ciclo em que se estabelecem as relações neoliberais opera pelo extermínio dos grupos que não têm lugar algum no sistema, uma política que parte da exclusão para o extermínio.

Como antes exposto, no trabalho de campo realizado em Belo Horizonte nos anos de 2012 a 2016, tanto nos atos do Dia 08 de março como nas edições da Marcha das Vadias (MdV), entre outras manifestações contemporâneas, como as sucessivas Marchas das Mulheres Negras, os processos de reapropriação de temas emblemáticos e de estratégias políticas, antigas e novas, são novamente convergidos para desnudarem as múltiplas formas da violência de gênero. Assim, demais interseções ali envolvidas (classe, raça, sexualidade, origem geográfica etc.) são decisivamente pautadas, contrapondo-se tanto às diversas violências estatais e violações aos direitos humanos, cada vez mais presentes, bem como às multifaces do feminismo liberal na atualidade, provocando diversos conflitos e tensões entre diferentes vertentes feministas. Tal aspecto, creio, revela uma importante descontinuidade nos feminismos atuais.

Dito de outro modo e, retomando aquela compreensão sobre a "interdependência de diferentes forças" feministas no momento atual, na minha compreensão há um aceno para uma recomposição da radicalidade feminista, no sentido de vislumbrar e de colocar em prática uma transformação insurgente contra a barbárie neoliberal aliada à onda neoconservadora em âmbito mundial. Certamente, tal fenômeno é complexo e envolve densas teias de poder, dominação e destruição, contra as quais os feminismos veem se articulando em escala global. Para tanto, são utilizadas novas linguagens feministas de mobilização, organização e comunicação políticas. Contudo, para tais enfrentamentos, o vasto arcabouço conformado ao longo do tempo pelos saberes feministas, especialmente tecidos em potenciais resistências, parece se reatualizar e se rearticular de várias formas.

Os feminismos estão multiplicando forças contra a barbárie em todo o mundo, no momento atual. Por exemplo, a eclosão da greve geral de mulheres na Polônia (03/10/16) e, em seguida, na Argentina (19/10/2016), motivadas respectivamente pela tentativa de imposição de uma legislação anti-aborto, no primeiro país e contra a cultura do estupro, no segundo (*Nem*

uma a menos e *Vivas nos queremos!*), provocaram a internacionalização destas manifestações. Ademais, o Dia 08 de Março de 2017 marcou a ocorrência de uma Greve Internacional de Mulheres[138] (denominada 8M) que envolveu multidões que tomaram as ruas, sendo convocada em mais de 50 países e, no Brasil, tais protestos abrangeram sessenta cidades, abarcando, entre elas, 22 capitais. "A opção pela greve deixa clara a inflexão para questões estruturais que oprimem a mulher, como as que tangenciam o Estado e o mercado de trabalho, e só podem ser resolvidas a partir de mobilizações coletivas", conforme Maria Bogado (2018, p. 40).

O Dia Internacional das Mulheres, no ano seguinte e até 2019, por meio do 8M, assinala que a luta feminista translocal, dialogando com o legado dos feminismos historicamente, nutre-se novamente de seus elementos mais críticos que advêm da pluralidade de suas concepções desenvolvidas ao longo do tempo. Assim, embora o feminismo liberal seja a vertente mais visível entre as demais, pois, de maneira instrumental restringe a luta feminista à conservação do sistema vigente, sendo por isso estimulada pelos poderes hegemônicos e traduzida para o grande público como o tipo ideal de "expressão feminista"; ela vem sendo confrontada de dentro, como em outros períodos. Todavia, agora, há resistências feministas mais vigorosas, à medida que demais vertentes intramovimento parecem perceber a necessidade de unir esforços, apesar da demarcação de suas diferenças de concepção e de poder, para "desmascará-la", desnudando aquele alinhamento, o seu elitismo e a contradição constitutiva que lhe caracteriza. Como venho discutindo neste trabalho, tal questão se caracteriza como uma importante continuidade, pois está em movimento nos feminismos brasileiros há aproximadamente um século, sendo potencializada atualmente. Vê-se, cada vez mais, que não é possível destituir as relações heteropatriarcais e capitalistas, por meio da elaboração de novas sociabilidades e modos de vida, mantendo as desigualdades de classe, gênero, raça, sexualidade, geração, origem geográfica e outras que se agravam no momento atual, colocando em risco inclusive, a sustentação e a continuidade da vida planetária.

O longevo discurso reformista do feminismo liberal (adaptado aos moldes neoliberais) se vê entrincheirado pela impossibilidade concreta de promover a igualdade, a liberdade e a universalidade, como axiomas que podem se sustentar somente nos planos teóricos e políticos

---

[138] Movimento impulsionado pela Marcha das Mulheres em Washington, no dia seguinte à posse do presidente Donald Trump em 21 de janeiro de 2017, atraindo cerca de 3,2 e 5,2 milhões de pessoas em 653 cidades do território norte-americano. A partir de tal evento, 261 marchas foram organizadas ao redor do mundo, abarcando não somente os direitos de mulheres e LGBTQIs, mas envolvendo lutas de cunho racial, trabalhista, ambiental e de imigrantes. Em Washington, feministas históricas leram um manifesto, convocando uma greve no Dia das Mulheres, tais como: Angela Davis, Linda Alcoff, Rasmea Yousef Odeh, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser e Keeanga-Yamahtta Taylor, de acordo com Bogado (2018).

(como já afirmava Maria Lacerda de Moura), mas não tem correspondência no plano prático e cotidiano de milhões de vidas, cada vez mais afetadas pelas condições precárias. Porém, sendo muito plástico e capaz de se reinventar, mostra-se ainda como a única via possível.

A partir do exposto, ressalto que muitas interpretações presentes neste estudo coadunam com o conteúdo exposto em um recente Manifesto Feminista que discute 11 teses principais[139], sendo este lançado simultaneamente em 08 países no ano de 2019. Introdutoriamente, para enfatizar uma "nova onda de ativismo feminista combativo" retoma-se o legado de feministas contra-hegemônicas da década de 1970 e ressalta-se outras atuais, por meio da seguinte dedicatória: "Para o coletivo Combahee River, que anteviu o percurso desde cedo, e para as grevistas feministas polonesas e argentinas, que estão abrindo novos caminhos hoje."

Nesse manifesto discute-se também a oposição entre duas visões de feminismo, apontando-a como uma encruzilhada que exige um posicionamento político, agora. De um lado, a expressão liberal contemporânea é exemplificada pela ótica discursiva de Sheryl Sandberg, líder do feminismo corporativo, que entende a igualdade de gênero como uma meta a ser alcançada individualmente pelas mulheres no mundo dos negócios. Por outro, retoma-se a greve de 24 horas ocorrida na Espanha em 2018 denominada *huelga feminista*, com a adesão de mais de 5 milhões de participantes, sendo reivindicado à época pelas organizadoras: "uma sociedade livre da opressão sexista, da exploração e da violência [...] por rebelião e luta contra a aliança do patriarcado e o capitalismo que nos quer obedientes, submissas e caladas" (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p. 26).

A meu ver, tal oposição entre narrativas feministas díspares, novamente colocada em cena contemporaneamente, conforma um amálgama de resistências à vertente liberal em contínuo, no que tange aos feminismos. Em muitos aspectos, embora não seja explicitamente tratado no referido Manifesto, a *huelga feminista* alinha-se aos contradiscursos anarcofeministas. Compreendo, pois, que o pensamento dos feminismos anarquistas e suas práticas de *ação direta* ecoam até o presente, como visto na citada greve feminista espanhola,

---

[139] A obra *Feminismo para os 99% Um Manifesto* agrupa e discute as seguintes teses: 1) Uma nova onda feminista está reinventando a greve; 2) O feminismo liberal está falido. É hora de superá-lo; 3) Precisamos de um feminismo anticapitalista – um feminismo para 99%; 4) Vivemos uma crise da sociedade como um todo – e sua causa originária é o capitalismo; 5) A opressão de gênero nas sociedades capitalistas está enraizada na subordinação da reprodução social à produção que visa ao lucro. Queremos subverter as coisas na direção certa; 6) A violência de gênero assume muitas formas, sempre enredadas nas relações sociais capitalistas. Prometemos combater todas elas; 7) O capitalismo tenta regular a sexualidade. Nós queremos libertá-la; 8) O capitalismo nasceu da violência racista e colonial. O feminismo para os 99% é antirracista e anti-imperialista; 9) Lutando para reverter a destruição da Terra pelo capital, o feminismo é ecossocialista; 10) O capitalismo é incompatível com a verdadeira democracia e a paz. Nossa resposta feminista é o internacionalismo feminista; 11) O feminismo para os 99% convoca todos os movimentos radicais a se unir em uma insurgência anticapitalista comum. (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019).

não diferindo das enunciações anteriores do grupo *Mujeres Libres*, no mesmo país, ou mesmo do pensamento de outras libertárias, inclusive no Brasil há quase cem anos. Não obstante, o legado do coletivo Combahee River, uma organização feminista composta por mulheres negras e lésbicas ativas em Boston, entre 1974 e 1980 que anteviu que os sistemas de opressão são interligados, seja destacado naquele documento, apontando para possíveis (e necessárias) *interconexões entre temporalidades*. Neste sentido, as abordagens epistemológicas pioneiras dos feminismos negros aprofundam o conteúdo do citado *Manifesto*, no que concerne à demarcação da interseccionalidade, como uma lente interpretativa fundamental e a perspectiva antirracista, para o enfrentamento do racismo estrutural, inclusive na esfera feminista, historicamente.

Assim, no mesmo texto são retomadas várias abordagens advindas de análises dos feminismos marxistas e socialistas, demarcando suas potencialidades, como por exemplo, relembrando a insurgência revolucionária do Dia Internacional das Mulheres e as concepções feministas de sexualidade de Kollontai a Gayle Rubin, mas também, a meu ver, sugere uma espécie de "acerto de contas" com certa estreiteza de alguns enfoques teóricos. É sugerido que a luta de classes envolve, ao mesmo tempo, hoje, os enfrentamentos ao capitalismo desde que atenta ao racismo estrutural, ao racismo ambiental, à violência de gênero e demais violências atinentes às sexualidades contra-hegemônicas, entre outras, conclamando a "uma orientação de classe diferente, um *éthos* diferente – radical e transformador", para a promoção de "outro" feminismo. (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p. 28-29). A proposta central do manifesto volta-se, assim, para a necessidade de uma ruptura com as concepções de longa data do feminismo liberal. Principalmente no que diz respeito ao seu esforço de apartar a luta de classes do universo feminista, separando a "política identitária" da "política de classe" (o que ainda ocorre nas esquerdas) e ganha destaque no discurso atual do feminismo corporativo em sua feição neoliberal.

No posfácio do livro há uma referência ao Manifesto Comunista de Marx e Engels (1848), tendo em vista o seu bicentenário, ressaltando a sua relevância, além de demarcar as diferenças entre tais documentos. "[...] em nosso *Manifesto*, a crise capitalista não é apenas econômica, nas também ecológica, política e de reprodução social." (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p.103). Acredito que a escolha da apresentação de 11 teses, para tratar das questões sumariadas acima, remete ao clássico *Teses sobre Feuerbach*[140]

[140] Documento elaborado por Karl Marx, provavelmente em 1845, de acordo com José Paulo Netto (2012).

(1845) e ao ideário revolucionário presente na décima primeira tese: “Os filósofos apenas interpretaram o mundo diferentemente, importa é transformá-lo”.

Portanto, instados a vivificarem tal ideário transformador, em sintonia com os desafios atuais, os feminismos, nos planos teóricos e práticos, se retroalimentam de incontestes premissas antipatriarcais, anticlericais, antirracistas, antifascistas, anticapitalistas que centralmente miram os autoritarismos neoliberais e a ‘fascistização’ assumidas pelos diversos campos conservadores e de extrema-direita no mundo contemporâneo.

CONCLUSÃO

Articulações translocais, *interconexão de temporalidades* e a potencialização dos feminismos na atualidade

Quando iniciei as primeiras investigações que me levaram à realização deste trabalho não poderia supor a intensidade e a profusão de manifestações feministas que despontariam no mundo, pouco tempo depois, embora já me deparasse com uma potencialização das *hifenizações* nos feminismos e o fenômeno das Marchas das Vadias, global e localmente. Do mesmo modo, não imaginei que ocorreria uma reativação do Dia Internacional das Mulheres, mais combativa e radical[141], desde o ideário socialista, para demarcar um sério acerto de contas com as "promessas" (neo)liberais não cumpridas e, com o campo feminista atrelado a elas, em uma perspectiva transnacionalizada (8M) e sob o signo das greves, um século depois.

Na medida em que tomei contato com as contranarrativas de feministas anarquistas e libertárias nas três primeiras décadas do século XX, em outras regiões do mundo e no Brasil, deparei-me com diversas compreensões sobre relações desiguais de poder principalmente nos aspectos de gênero, corpo e sexualidades, pensados com um viés de classe, as quais partiam especialmente das óticas de diversas mulheres trabalhadoras e/ou diretamente envolvidas nas lutas dos movimentos operários, agregando também ativistas socialistas e negras. Percebi que havia muitas dissidências à vertente sufragista, a mais forte e visível à época, neste e em outros países, em especial, no que diz respeito ao enfrentamento às perspectivas liberal e reformista por ela assumidas, corroborando para a manutenção do *status quo*.

Feministas sufragistas, mulheres brancas e advindas das camadas mais abastadas, pautavam centralmente o direito ao voto feminino, bem como o direito à educação e à profissionalização, para uma ocupação no mundo público e político, a partir de uma abstração calcada discursivamente nos axiomas de igualdade e liberdade. Estes se assentam em uma suposta universalidade da Mulher (em detrimento das mulheres), corroborando com uma essencialização do termo e a manutenção de hierarquias, não sem enfrentamentos.

Assim, cotejando diferentes discursos, linguagens e práticas feministas, percebi que as sufragistas não reconheciam e, até condenavam, as bandeiras de luta e as insurgências feministas contra os domínios patriarcal e capitalista que, desde aquela época, apontavam as

[141] O termo é aqui empregado no sentido de uma radicalidade feminista que se dispõe a analisar as raízes das opressões atuais e combatê-las frente às desigualdades de poder ainda existentes e não diz respeito a uma vertente feminista especificamente.

opressões articuladas aos aspectos de gênero, geração, classe, raça, sexualidade imbricadas nos âmbitos público e privado. Neste sentido, não se opunham às posturas autoritárias, tutelares, disciplinadoras e às dimensões de exploração que se dirigiam aos segmentos pertencentes às classes trabalhadoras, compostas por uma maioria de mulheres e crianças. Ao contrário, em aliança com outros setores conservadores, desenvolviam ações caritativas e beneficentes, entre outros projetos legislativos e cívicos, tentando dirimir os antagonismos.

A partir dos enquadramentos teóricos, modos de vida e culturas ditadas pelas classes dominantes, vistas como superiores; tais feministas, hierarquicamente, se diferenciavam das "outras mulheres", assumindo também uma posição de defensoras de seus direitos de cidadania, na condição de suas porta-vozes junto às instâncias de poder, não sem resistências diversas. Para lidar com os antifeminismos (que ainda perduram), em uma posição diametralmente oposta às militâncias e detratoras mais aguerridas, as sufragistas assumiram que as suas agendas feministas não representavam uma ruptura significativa com as normatividades da família, com os valores religiosos e da Pátria. Ao votarem e ao ocuparem posições e profissões, até então masculinas, as mulheres as exerceriam com toda a essência feminina e com suas *expertises* de mães de família, esposas e donas de casa, não se afastando definitivamente destas esferas e das compreensões "científicas" que as sustentavam à época.

No terreno contra-hegemônico feminista, em uma aberta contraposição ao ideário acima exposto e a partir de correlações de forças desiguais, os movimentos operários foram desafiados à incorporação e ao tratamento de diversas problemáticas referentes à condição subordinada das mulheres (e crianças) no mundo do trabalho, seja na esfera produtiva, seja em outros domínios do trabalho não remunerado ou precário, envolvendo a reprodução social sob à ótica feminina/feminista. Ademais, pautava-se as violências de gênero, as hierarquias de poder masculinas de dirigentes, ativistas e de seus patrões e mandatários, com o desnudamento do assédio sexual nas fábricas e, na esfera familiar, das várias formas de violência doméstica, entre outras, desenvolvendo ainda um amplo espectro de reivindicações relativas à ampliação de direitos sociais, reprodutivos e sexuais. Para além disso, novas formas não institucionalizadas de vivenciar as relações afetivas, as sexualidades, a maternidade e a educação foram discutidas e experimentadas, apesar das lógicas religiosas, eugenistas e higienistas em vigor.

Todavia, se em tal esfera política a tônica classista era central, para acolher as críticas ao capitalismo, demais formulações feministas (principalmente tributárias de concepções libertárias sobre gênero, corpo e sexualidades) não encontraram o mesmo respaldo. Ao contrário, vistas como uma ameaça à unidade da luta do proletariado foram geralmente

expelidas, sendo abraçadas muitas concepções conservadoras e maternalistas vindas do universo burguês que legitimavam um retorno das mulheres aos lares, a domesticação de seus corpos, sua tutela, dificultando (ou mesmo impedindo) uma maior participação feminina em ocupações laborais e políticas, consideradas mais próprias aos homens.

Hoje em dia reemerge a temática da luta de classes nos feminismos (e para além deles), abarcando outras dimensões interpretativas que não mais se circunscrevem ao posicionamento acima analisado ou às dicotomias consecutivas entre "luta geral" e "lutas específicas". Para não mais retardá-las, urge incorporar demais questões referentes à exploração, miséria e extermínio que afetam as classes subalternas, a partir das opressões de gênero (e das identidades de gênero), geração, orientação sexual, origem geográfica, condição física e outras que, de maneiras diferenciadas, atingem diversos segmentos sociais, cada vez mais pobres e apartados do mundo do trabalho e do acesso às políticas públicas, advindas das lutas anteriores. Consequentemente, os feminismos contra-hegemônicos conclamam a um alargamento de concepções, para além de quaisquer ortodoxias que, por longos períodos, apartaram as políticas de identidade das questões de classe e vice-versa, fortalecendo o campo em disputa.

Agora, os próprios corpos que retomam massivamente as ruas parecem não mais traduzir tais dicotomias nos atos feministas, frente à intensificação dos projetos neoliberal e neoconservador (interconectados), como visto nos protestos ocorridos na América Latina, a partir do Chile que, recentemente, foram replicados mundo a fora. Um exemplo é a performance *Un violador en tu camino* (2019), na qual fica exposta uma retomada de dimensões analíticas feministas contra-hegemônicas que localizam no centro do combate os poderes dominantes, se opondo às políticas repressivas e regressivas (*El estado opressor/Es um macho violador*). É possível enxergar, novamente, este inimigo comum, antevisto pelos feminismos mais radicalizados do passado. A partir de outras abordagens e linguagens, imiscuídas em diversos campos políticos contra-hegemônicos (inclusive virtuais), as resistências *hifenizadas* contemporâneas parecem dispostas a enfrentar os poderes totalitários e estes, prontos para liquidá-las de variadas formas, inclusive como veem fazendo com "as vidas que não importam", ao longo do tempo.

Não seria possível fazer tal percurso interpretativo sem o conhecimento de outras faces dos feminismos, a partir das dissidências anarcofeministas. Enxerguei, aos poucos, uma maquinaria de poder instalada no campo feminista. Esta questão pode ser compreendida como um dos principais "achados" deste estudo. Entre os aspectos menos visíveis dos feminismos hegemônicos, em quaisquer períodos, destaco os conservadorismos, envolvendo permanências de óticas maternalistas tradicionais e ideais patrióticos. Tais dimensões, no meu entendimento,

atrelam-se à manutenção de hierarquias de poder e aos autoritarismos, consumando diversas desigualdades e violências (intersectadas pelos marcadores da diferença). Acredito que tais facetas não se revelam facilmente até hoje, ficando encobertos por diversas camadas discursivas, linguagens e imagens edulcoradas que impossibilitam a visibilidade das questões mais prementes que compõem as agendas de lutas e reivindicações deste campo.

Do mesmo modo, percebi a longevidade dos discursos referentes à igualdade de gênero, em suas várias feições, como um pilar de sustentação dos feminismos liberais. Importa lembrar também que estes, historicamente, são reformistas e ativos aliados (pois, coniventes) com os setores antifeministas. Isto é, a partir de uma naturalização da superioridade (verticalidade e elitismo) de classe, de raça e outras, muito pouco se ousou ir além, no que tange aos projetos de transformação da ordem vigente. Esta pode ser vista como uma contradição constitutiva desta vertente, pois de acordo com a caracterização didática e minimalista de bell hooks (2019, p. 17), o "feminismo é um movimento para acabar com sexismo, exploração sexista e opressão". Tal perspectiva envolve as contranarrativas libertárias aqui estudadas, entre outras e vem sendo tratada por demais vertentes e feministas contra-hegemônicas, em todos as fases dos feminismos, exceto pelo campo (neo)liberal.

Na minha vivência de pesquisa pude chegar a tais compreensões a partir das lentes feministas anarquistas, com o respaldo analítico de diversas teóricas feministas e pelo acesso às fontes primárias, no que tange às leituras de algumas contranarrativas feministas que se processaram antes de nós. Elas desestabilizaram/desestabilizam os discursos hegemônicos, provocando uma pluralização das epistemes feministas que se configuraram/configuram como potências para o desenvolvimento teórico e as práticas dos feminismos, também agora.

Ao longo do texto, me debrucei nas relações entre o passado e o presente, dialeticamente, tentando realizar um aprofundamento sobre a *interconexão de temporalidades*, muitas vezes suplantada pelos enquadramentos das periodizações feministas. Assim, pude analisar os feminismos anarquistas antes aludidos e, panoramicamente, adentrei outras contranarrativas que desestabilizaram os discursos hegemônicos, em cada período, mas que, muitas vezes, retomavam pautas e bandeiras de luta libertárias anteriores, sem nomeá-las como tal. Deste modo, concluo que as formulações desenvolvidas em tais campos compõem a agenda feminista brasileira há um século.

Importa destacar que a genealogia dos textos de Maria Lacerda de Moura e Ercilia Nogueira Cobra contribuíram significativamente para uma ampliação do quadro inicial de percepções sobre similaridades e diferenças dos feminismos anarquistas com os feminismos atuais, a partir do trabalho de campo. Em especial, no que corresponde ao processo de apreensão

sobre os diversos enfrentamentos à sexopolítica (suas continuidades e descontinuidades). As elaborações críticas destas autoras à moral vigente na década de 1920, suas compreensões singulares sobre diversas formas de violência de gênero e os seus esforços analíticos para interpretar os regimes de verdade erigidos pelos constructos religiosos e científicos antifeministas, ainda podem vir a confrontar muitas perspectivas maternalistas e biologizantes, como visto nos recorrentes discursos fundamentalistas que professam, entre outras normatividades, a naturalização das condições subalternas das mulheres como esposas, donas de casa e mães de família.

Afirmo também o caráter provisório das análises que procedi, já considerando as lacunas presentes neste trabalho. Quero argumentar, assim, que está posta a necessidade de outros estudos que se dediquem ao aprofundamento deste objeto de pesquisa em relação aos desvendamentos dos ideários menos visíveis dos feminismos, em relação às vertentes mais conhecidas. Tal questão não se encerra no plano acadêmico, podendo abarcar demais esferas de educação e ação política. Contudo, acredito que estas compreensões contradiscursivas feministas, derivadas de pesquisas e dos estudos das fontes primárias destas e de outras autoras, necessitam ser espraiadas e discutidas, para confrontarem outras vocalizações hegemônicas, cotidianamente, no plano das resistências, no que diz respeito à memória contra os esquecimentos.

Sobretudo, com uma ativa proposição rearticulada dos planos teóricos e práticos, um Manifesto Feminista (2019) conclama-nos novamente a dessecar as artimanhas contemporâneas do “feminismo liberal”, recuperando dimensões interpretativas anteriores que pareciam perdidas ou já superadas, quais sejam, análises antipatriarcais, anticapitalistas, antifascistas, antagônicas aos poderes/saberes dominantes e aos autoritarismos estatais e religiosos, instando-nos a deixarmos muitas acomodações e conformidades, anteriores. Refiro-me, especialmente, aos feminismos institucionalizados e acadêmicos, os quais, embora não deixassem de acentuar as formulações dos estudos de gênero, em muitas circunstâncias, afastaram-se de outros territórios políticos e de suas potenciais resistências, principalmente nas últimas décadas.

Assim, com os fluxos transnacionais voltados para uma reconfiguração dos feminismos, agora, o antigo “campo de gênero”, conformado nas instâncias acadêmicas e adotado tematicamente nas agências governamentais e internacionais ao longo dos anos anteriores encontra-se desafiado, seja para abarcar as interfaces com demais marcadores da diferença, seja para ir além do discurso obtuso da igualdade de gênero. Na academia, intensificam-se as disputas para a incorporação de epistemes negras e pós-coloniais, entre outras, no rol do ensino

e das pesquisas feministas, ensejando novas epistemologias, ainda que nos falte (em nossa branquitude reativa, em muitas circunstâncias) tal reconhecimento.

Não obstante, há uma crescente incorporação temática das interseccionalidades nessas instâncias (ocorrerá o mesmo que se viu em relação ao gênero, antes?). Neste momento, certamente estamos diante de muitas capturas das lógicas interseccionais. Estas veem adquirindo novas feições discursivas e institucionais que parecem contradizer o campo combativo de suas formulações nos feminismos negros. Por sua vez, houve no plano estatal, a partir das lutas de décadas anteriores, uma compartimentalização das políticas de identidade em áreas temáticas, específicas. Estas, muitas vezes, encontram-se ainda sem uma coordenação que as articule às demais, distantes das esferas de decisão e com poucos recursos (cada vez mais, constrangidas). Outrossim, gênero e sexualidades deslocaram-se dos feminismos anteriores, fomentando esferas teórico-políticas LGBTQI nos últimos decênios e recentemente institucional, nos moldes acima discutidos. Parece ainda muito relevante (e necessário) aprofundar tais problemáticas no campo feminista.

Hoje, os feminismos que se opõem ao campo hegemônico recobram um amplo rol de questões de interesse coletivo, enunciando saberes milenares que advém das vivências e das elaborações de diversas mulheres. Estas, afastadas dos espaços de poder, o que não lhes parecia/pareça dizer respeito, puderam/podem vê-lo com suspeição e, muitas vezes, não se autodenominam como tal, até hoje. É possível repensar aquela crítica lacerdiana: “A palavra ‘feminismo’, de significação elástica, deturpada, corrompida, mal interpretada, já não diz nada das reivindicações feministas.” (MOURA *apud* MARQUES, 2016, p. 44). Precisaríamos cunhar outros termos, para denominarmos os campos políticos que, cada vez mais, se opõem aos feminismos neoliberais? Refiro-me às diversas elaborações e práticas feministas atuais que também despontam à margem, interpelando-nos, tais como se pode ver nos feminismos periféricos, nos transfeminismos e putafeminismos etc. Importa dizer que, em muitas circunstâncias e ao longo do tempo, quaisquer tentativas de confrontar os poderes/saberes hegemônicos foram repelidas, por meio de várias formas de violência. No universo feminista, por exemplo, tal questão se expressou/a pelo julgamento das mulheres negras como “muito raivosas”, como salienta bell hooks (2017) e ainda pela dificuldade de reconhecimento das mulheres trans e prostitutas como feministas, entre outros aspectos.

Ao tratar de tais questões, cumpre destacar a pouca incidência analítica das questões étnico-raciais, de orientações sexuais e identidades de gênero, inclusive nos feminismos anarquistas, entre outras abordagens contra-hegemônicas, como as socialistas e comunistas, passíveis de novos estudos. Neste trabalho, consegui apenas margeá-las, pois, ao investigar os

conflitos e as disputas interpretativas em torno das categorias mulher(es) e gênero e da delimitação de fronteiras com os feminismos liberais, historicamente, elas se revelaram. Do mesmo modo, como em relação às contranarrativas e práticas desenvolvidas pelas teóricas e militantes trans e prostitutas, para além dos discursos hegemônicos dos feminismos, no sentido de interpelarem as epistemes e demais políticas deste campo, por meio de lutas e resistências diversas.

Portanto, cada vez mais, parece necessário romper com as hierarquias, cristalizações e os enquadramentos que descontextualizam os fluxos que dão historicidade e potência aos feminismos, para compreendermos melhor o duradouro e metamorfoseado alinhamento do feminismo (neo)liberal *bem-comportado e tático* com os poderes dominantes. Sobretudo, no momento atual, quando se acena para uma rearticulação das lutas feministas contra-hegemônicas, visivelmente mais potente, pois plural, polissêmica, desde o Sul global.

REFERÊNCIAS

ACERVO BAJUBÁ: Memória LGBT. Chanacomchana Edição 3 (2017). Disponível em: http://acervobajuba.com.br/chanacomchana-edicao-3/. Acesso em: 04 jan. 2019.

ADRIÃO, Karla Galvão; TONELI, Maria Juracy Filgueiras; MALUF, Sônia Weidner. Movimento feminista brasileiro na virada do século XX: reflexões sobre sujeitos políticos na interface com as noções de democracia e autonomia. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 19(3): 392 set./dez. 2011, p. 661-681. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v19n3/02.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2018.

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte, Letramento: Justificando, 2018.

ALBERGARIA, Rafaela. Coletivos como estratégia (Colaboradora). MORAES, Andrea; FARIAS, Patrícia Silveira. Palavra forte: Na academia. In: BUARQUE DE HOLANDA, Heloisa. **Explosão Feminista**: Arte, Cultura, Política e Universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 205-238.

ALCOFF, Linda Martin. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, jan.- abr. 2016, p. 129-143. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00129.pdf. Acesso em 30 nov. 2018.

ALVAREZ, Sonia E. A globalização dos feminismos latino-americanos: tendências dos anos 90 e desafios para o novo milênio. In: ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo. (orgs.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**: novas leituras. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000, p. 383- 426.

ALVAREZ, Sonia E. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista ***Cadernos Pagu,*** São Paulo (43), jan./jun. 2014, p. 13-56. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n43/0104-8333-cpa-43-0013.pdf>. Acesso em: 25 abr. 2018.

ALVES, Iracélli da Cruz. O "não lugar" das mulheres na memória e na história do PCB. In: XXIX SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. Contra os preconceitos: história e democracia. Brasília, UNB, 24 a 28 jul. 2017. **Anais eletrônicos**. Disponível em: https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1501761317_ARQUIVO_ArtigoanpuhIracelli-2017.pdf. Acesso em: 07 mar. 2019.

ALVES, Miriam. In: ORLANDI, Letícia. **Marcha das Vadias acontece neste sábado; saiba o que é o movimento pela ótica das participantes**. Uai/Saúde Plena. (23/05/2014) Disponível em: http://sites.uai.com.br/app/noticia/saudeplena/noticias/2014/05/23/noticia_saudeplena,148745/marcha-das-vadias-acontece-neste-sabado-saiba-o-que-e-o-movimento-se.shtml

ANTIFA. Maria Lacerda de Moura. Facebook: ANTIFA. Disponível em: https://www.facebook.com/marialacerdademoura.antifa/ Acesso em: 03 jun 2019.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880>. Acesso em 15 nov. 2019.

BARRETO L. C.; MAYORGA, C.; GROSSI, M. P. "Vadias, putas e feministas: diálogos em Belo Horizonte". **Psicologia & Sociedade**, n. 29, e159528, 2017, pp. 01-09, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/psoc/v29/1807-0310-psoc-29-e159528.pdf Acesso em: 09 mar. 2019.

BELO HORIZONTE. Prefeitura de Belo Horizonte. **Decreto Municipal Nº 13.978 de 09 de dezembro de 2009**. Disponível em: <http://portal6.pbh.gov.br/dom/iniciaEdicao.do?method=DetalheArtigo&pk=1017732>. Acesso em: 31 mar. 2019.

BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla. Além da política de gênero. In: BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla. (Coord.). **Feminismo como crítica da modernidade**: releitura dos pensadores contemporâneos do ponto de vista da mulher. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987, p. 07- 22.

BENTES, Ivana. **"A arte que virou pornografia aos olhos fundamentalistas"**. Disponível em: https://revistacult.uol.com.br/home/arte-que-virou-pornografia-aos-olhos-dos-neofundamentalistas/ Acesso em: 05 ab. 2019.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades**: os limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018, p. 09-227.

BLAY, Eva Alterman. (2001), "08 de março; conquistas e controvérsias". **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 9, n. 2. p. 601-607, 2001. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8643. Acesso em: 05 mar. 2019.

BOGADO, Maria. A nova geração política: rua. In. BUARQUE DE HOLANDA, Heloisa. **Explosão Feminista**: Arte, Cultura, Política e Universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 23-42.

BORGES, Juliana. **O que é encarceramento em massa?** Belo Horizonte: Letramento/Justificando, 2018. (Coleção: Feminismos Plurais).

BOTELHO, Caroline. In: ORLANDI, Letícia**. Marcha das Vadias acontece neste sábado; saiba o que é o movimento pela ótica das participantes**. Uai/Saúde Plena. (23/05/2014) Disponível em: http://sites.uai.com.br/app/noticia/saudeplena/noticias/2014/05/23/noticia_saudeplena,148745/marcha-das-vadias-acontece-neste-sabado-saiba-o-que-e-o-movimento-se.shtml

BOURCIER, Marie-Hélène. Prefácio. In: PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: n1 edições, 2014, p. 09-15.

BRASIL. Decreto Nº 21.366, de 05 de maio de 1932. Rio de Janeiro, Diário Oficial da União, Seção 1, 9/5/1932, p. 8818. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-

1939/decreto-21366-5-maio-1932-559485-publicacaooriginal-81718-pe.html. Acesso em: 17 fev. 2019.

BUTLER, Judith. Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault. In: BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla. (Coord.). **Feminismo como crítica da modernidade**: releitura dos pensadores contemporâneos do ponto de vista da mulher. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987, p. 139-154.

BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do "pós-modernismo". **Cadernos Pagu** (11), 1998, p. 11-42. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8634457/2381>. Acesso em: 04 dez. 2018.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 110-124.

BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Buenos Aires: Paidós, 2005, p 313-339.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, 264 p.

CAIAFA, Janice. A pesquisa etnográfica. In: CAIAFA, Janice. **A aventura nas cidades: ensaios e etnografias**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007.

CANDIDO, Antonio. Prefácio. IN: SAFFIOTI, H. **A mulher na sociedade de classes**: mito e realidade. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p. 27-32.

CAPONI, Sandra (2009) Biopolítica e medicalização dos anormais. **Physis**, Rio de Janeiro, V. 19, n. 2, p. 529-549, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/physis/v19n2/v19n2a16.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2019.

CARDOSO, Elisabeth. Imprensa feminista brasileira pós-1974. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 12(N.E.): 264, set-dez. 2004, p. 37-55. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v12nspe/a04v12ns.pdf>. Acesso em: 12 dez 2018.

CARMO, Dinorah. Movimento de mulheres em Minas-1975: ano das precursoras. In: DUARTE, Constância Lima. CARMO, Dinorah. LUZ, Jalmelice. (Orgs). **Mulheres de Minas**: lutas e conquistas. Belo Horizonte: Conselho Estadual da Mulher de Minas Gerais, Imprensa Oficial, 2008a, p. 49-52.

CARMO, Dinorah. Centro de Defesa dos Direitos da Mulher: seu começo, seus embates, sua história. In: DUARTE, Constância Lima; CARMO, Dinorah; LUZ, Jalmelice (Orgs). **Mulheres de Minas:** lutas e conquistas. Belo Horizonte, Imprensa Oficial, 2008b, p. 65-87.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero, 2011. Disponível em:< https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/ >. Acesso em: 28 maio 2018.

CARNEIRO, Sueli. **“Sueli Carneiro fala sobre a mulher negra e a Marcha das Vadias”**. Festival da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha, 5ª edição, 23 a 29 de julho de 2012. Publicado em 25 de ago de 2012 (griô produções). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IGqESMvHK8k. Acesso em: 02 mar. 2019.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte: Letramento, 2018. 289 p.

CARVALHO, José Murilo. Primeiros passos (1822-1930). In: CARVALHO, José Murilo. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p. 15-76.

CESAR, Maria Rita de Assis; ATHAYDE, Thays, Conceição Cunha. Por um feminismo ‘vadio’ e outras considerações contemporâneas. **Labrys**: Revista de Estudos Feministas, n. 24, jul-dez. 2013. Disponível em: https://www.labrys.net.br/labrys24/libre/maria%20rita.htm. Acesso em: 09 mar. 2019.

COBRA, Ercília Nogueira. “**Virgindade Anti-Hygienica**: Preconceitos e Convenções Hypocritas”, 1927. Disponível em: <http://www.cobra.pages.nom.br/ft-virgindade.html>. Acesso em: 05 maio 2018.

COBRA, Ercilia Nogueira. **Virgindade anti-hygienica**: preconceitos e convenções hyprocritas. In: QUILAN, Susan C.; SHARPE, Peggy. Visões do passado, previsões do futuro. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Goiânia: Ed. UFG, 1996, p. 103-151.

COBRA, Ercilia Nogueira. **Virgindade inútil**: novela de uma revoltada. In: QUILAN, Susan C.; SHARPE, Peggy. Visões do passado, previsões do futuro. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Goiânia: Ed. UFG, 1996, p. 41-101.

COELHO, Salomé. Por um feminismo *queer*: Beatriz Preciado e a pornografia como pre-textos. **Ex æquo**, n.º 20, 2009, p. 29-40. Disponível em: http://www.scielo.mec.pt/pdf/aeq/n20/n20a04.pdf. Acesso em: 03 dez. 2018.

COLETIVO FEMINISTA ERCILIA COBRA. Facebook: Coletivo Feminista Ercilia Cobra. Disponível em: https://www.facebook.com/pg/erciliacobra/about/?ref=page_internal Acesso em: 06 jun. 2019

COLETIVO FEMINISTA MARIA LACERDA DE MOURA. Facebook: Coletivo Feminista Maria Lacerda de Moura. Disponível em: https://www.facebook.com/pg/coletivofeministamldm/about/?ref=page_internal Acesso em 06 jun.2019

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo**, v. 5, n. 1, jan.-jun. 2017, p. 07- 17. Disponível em: http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/559. Acesso em 01 dez 2018.

CONSELHO REGIONAL DE SERVIÇO SOCIAL (CRESS). **Dia Internacional da Mulher** (2012). Disponível em: http://www.cress-mg.org.br/arquivos/manifesto_online.pdf. Acesso em: 10 mar. 2019.

CONSULTA POPULAR. 8 de Março em Minas: **Bloco "As desobedientes do ritmo" e atividades regionais**. 08 mar. 2014. Disponível em: http://www.consultapopular.org.br/evento/8-de-mar%C3%A7o-em-minas-bloco-desobedientes-do-ritmo-e-atividades-regionais. Acesso em: 10 mar. 2019.

CORRÊA, Mariza. Os Índios do Brasil Elegante & a Professora Leolinda Daltro. In: BRESCIANI, Maria Stella Martins (Org.). A Mulher no Espaço Público. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.9, n. 18, ago/set 1989, p. 43-65.

CORRÊA, Mariza. Do feminismo aos estudos de gênero no Brasil: um exemplo pessoal. **Cadernos Pagu**, n. 16, 2001, p. 13-30. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/cpa/n16/n16a02.pdf. Acesso em: 14 fev. 2019.

COSTA, Albertina de Oliveira. É viável o feminismo nos trópicos? Resíduos de insatisfação. 2008. In: In: COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar (org). **O feminismo no Brasil**: reflexões teóricas e perspectivas. Salvador: UFBA/Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008, p.69-98.

COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar. O feminismo no Brasil: uma (breve) retrospectiva. In: COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar (org). **O feminismo no Brasil**: reflexões teóricas e perspectivas. Salvador: UFBA/Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008, p. 23-50.

COSTA, Ana Alice Alcântara. O feminismo brasileiro em tempos de ditadura militar. **Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul**. Editora Mulheres: Florianópolis, 2010, p. 174 - 190. Disponível em: https://bibliotecaonlinedahisfj.files.wordpress.com/2015/03/03062011-101945feminismo-e-ditadurasfinal2.pdf. Acesso em 25 out. 2018.

COSTA, Claudia de Lima. O Tráfico do gênero. **Cadernos Pagu**, n.11, p. 127-140, 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&pid=S0104-83332014000200013000030&lng=en Acesso em: 13 jan. 2019.

COSTA, Claudia de Lima. Paradoxos do gênero. **Gênero**, Niterói, v. 4, n. 1, ago./dez. 2003, p. 169-177. Disponível em: http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/view/243/163. Acesso em: 10 jan. 2019.

COSTA, Claudia de Lima; *ÁVILA, Eliana de Souza.* Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o "feminismo da diferença" **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, 2005, p. 691- 703. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2005000300014. Acesso em: 12 jan 2019.

COSTA, Cristiane. A nova geração política: rede. In: BUARQUE DE HOLANDA, Heloisa. **Explosão Feminista**: Arte, Cultura, Política e Universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p.43-60.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos a gênero. **Estudos Feministas**. Florianópolis, Vol. 10, n. 1, p. 171-188. Disponível em: < http:// http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf >. Acesso em 05 jan. 2019.

DAMATTA, Roberto. O ofício de etnólogo ou como ter "*anthropological blues*". **Comunicações do PPGAS**, Rio de Janeiro, Museu Nacional, 1978.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 11-244.

DAVIS, Angela: "Não ao feminismo carcerário e sim ao feminismo abolicionista". In: BORGES, Juliana. **Afropiniões**, 28 jul. 2017. Disponível em: <https://afropinioes.wordpress.com/2017/07/28/angela-davis-nao-ao-feminismo-carcerario-e-sim-ao-feminismo-abolicionista/>. Acesso em: 01 maio 2019.

DIAZ, Esther. **A filosofia de Michel Foucault**. São Paulo: Editora Unesp, 2012, 227 p.

DUARTE, Constância Lima. Alice Tibiriçá: feminista e ativista social. In: DUARTE, Constância Lima. CARMO, Dinorah. LUZ, Jalmelice. (orgs). **Mulheres de Minas**: lutas e conquistas. Belo Horizonte: Conselho Estadual da Mulher de Minas Gerais, Imprensa Oficial, 2008, p. 240- 241.

DUARTE, Constância Lima. Gênero e etnia no nascente romance brasileiro. **Estudos Feministas**, Florianópolis, vol.13, n.2, p.443-444, maio-ago. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n2/26898.pdf>. Acesso em: 21 out. 2018.

FACCHINI, Regina; FRANÇA, Isadora L. Apresentação: Dossiê Feminismos Jovens. ***Cadernos Pagu***, v. 36, p. 9-24, 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n36/n36a2.pdf>. Acesso em: 26 abr. 2018.

FARAH, Marta Ferreira Santos. Gênero e políticas Públicas. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 47-71, jan./abr. 2004.

FARIA, Nalu. Apresentação. In: GONZÁLEZ, Ana Isabel Álvarez. **As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres**. São Paulo: Sempreviva Organização Feminista (SOF); Expressão Popular, 2010.

FIGUEIREDO. Mariza Athayde, A evolução do feminismo. In: COSTA, Ana Alice Alcântara; SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar (org). **O feminismo no Brasil**: reflexões teóricas e perspectivas. Salvador: UFBA/Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008, p.51-68.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 15-37.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p. 07-152.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 03-79.

FOUCAULT, Michel. Diálogo sobre o poder. In: MOTTA, Manoel de Barros (Org). **FOUCAULT, Michel: estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 253-266. (Coleção Ditos &Escritos IV).

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2008. 288 p.

FURTADO, Lívia. 8 de Março Unificado em BH. **Blog Mulheres em Luta** [Belo Horizonte], 05 mar. 2014. Disponível em: http://mulheresemlutamg.blogspot.com/2014/03/. Acesso em: 10 mar. 2019.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos, 1989.

GEERTZ, Clifford. O dilema do antropólogo entre "estar lá" e "estar aqui". **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 7, n. 7, p. 205-235, mar. 1998. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/52621/56525>. Acesso em: 09 jun. 2018.

GIORDANO, Verónica. Vida, obra y muerte de Alfonsina Storni, Delmira Agustini y Ercília Cobra: La construcción de los derechos civiles. **Cadernos Pagu** (32), jan.-jun. de 2009, p. 331-364. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n32/n32a11.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2019.

GOLDMAN, Wendy**. Mulher, Estado e Revolução**. São Paulo: Boitempo, 2014.

GOLDMAN, Emma. **Vivendo minha vida**. Curitiba: L-Dopa Publicações, 2015. 708 p.

GOMES, Carla; BORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: A Marcha das Vadias no Brasil. **Sociedade e Estado**, v. 29, n.2, p. 433-447.

GOMES, Carla de Castro. O corpo do protesto: emoção e identidade no campo feminista contemporâneo brasileiro (Comunicação). **42º Congresso da ANPOCS**, 24 out de 2018, Caxambu, Minas Gerais, GT 30 (Sexualidade e gênero: corpos, sujeitos e políticas). Disponível em: https://www.anpocs.com/index.php/papers-40-encontro-3/gt-31/gt30-14/11370-o-corpo-do-protesto-emocao-e-identidade-no-campo-feminista-contemporaneo-brasileiro/file Acesso em: 05 fev. 2019.

GONZÁLEZ, Ana Isabel Álvarez. **As origens e a comemoração do Dia Internacional das Mulheres**. São Paulo: Sempreviva Organização Feminista (SOF); Expressão Popular, 2010.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. União dos Coletivos Pan-Africanistas (Org.). Diáspora Africana, 2018, 472 p.

GRECO, Heloísa Bizoca. Helena Greco: direitos humanos/cidadania no binômio feminino/feminista. In: DUARTE, Constância Lima; CARMO, Dinorah; LUZ, Jalmelice (Orgs). **Mulheres em Minas: lutas e conquistas**. Belo Horizonte, Imprensa Oficial, 2008, p. 279-280.

GREEN, James Naylor. **Além do carnaval**: a homossexualidade masculina no Brasil do século XX. São Paulo, Editora UNESP, 2000, 541 p.

GRIGOLIN, Fernanda. Apresentação. **A mulher é uma degenerada**: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Tenda dos Livros, 2018 (Série Aquela Mulher), p. 28-32.

GROSSI, Miriam Pillar. Novas/velhas violências contra a mulher no Brasil. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 1994. Disponível em: http://miriamgrossi.paginas.ufsc.br/files/2012/03/16179-49803-1-PB.pdf. Acesso em: 15 dez. 2018.

GRUPO DE ESTUDOS ANARQUISTAS LDM. Maria Lacerda de Moura. Facebook: Grupo de Estudos Anarquistas Maria Lacerda de Moura. Disponível em: https://www.facebook.com/pg/grupodeestudosanarquistasmarialacerdademoura/about/?ref=page_internal Acesso em: 06 jun. 2019.

GUZMÁN, Virginia. La institucionalidad de género em El estado: nuevas perspectivas de análisis. Santiago do Chile: CEPAL, Unidad Mujer y Dearrollo. Serie: Mujer y desarrollo, n. 32, mar. 2001, p. 35p.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. ***Cadernos Pagu***, v. 5, p. 07-41, 1995.

HELENE, Diana. A Marcha das Vadias: o corpo da mulher e a cidade. **Redobra**, Salvador, n. 11, ano 4, 2013, p. 68-79. Disponível em: http://www.redobra.ufba.br/wp-content/uploads/2013/06/redobra11_08.pdf

hooks, bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 15, Brasília, jan.-abr., 2015, p. 193-210. Disponível em: http://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/15309/10931. Acesso em: 30 nov. 2018.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019. 175 p.

INTITUTO HELENA GRECO DE DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA (IHG). Sobre Helena Greco (15/06/1916 – 27/07/2011): pequena biografia (21 out. 2009). Disponível em: https://institutohelenagreco.blogspot.com/2009/10/helena-greco-nossa-cidadania-depende.html. Acesso em 14 mar 2019.

INTITUTO HELENA GRECO DE DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA (IHG). Sobre o Ato Público Centenário Helena Greco (05 jun. 2016). Disponível em: https://institutohelenagreco.blogspot.com/search/label/%E2%98%85CENTEN%C3%81RIO%20HELENA%20GRECO%E2%98%85%2018%20DE%20JUNHO%202016 Acesso em: 14 abr. 2019.

ITAÚ CULTURAL. **Maria Alcina**. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2019. Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa2368/maria-alcina>. Acesso em: 18 de mar. 2019. (Verbete da Enciclopédia).

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. São Paulo: Ática, 2007. 199 p.

JESUS, Jaqueline Gomes de; ALVES, Hailey. Feminismo Transgênero e Movimentos de Mulheres Transexuais. **Cronos**, Natal, v.11, n. 2, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/2150/pdf >. Acesso em: 05 jun. 2018.

JESUS, Jaqueline Gomes de. **Orientações sobre Identidades de Gênero**: conceitos e termos, Brasília, 2012, 42 p.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Gênero sem essencialismo: feminismo transgênero como crítica do sexo. **Universitas Humanística**, Bogotá, n.78, jul./dec.2014, p. 241-258. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=79131632011 >. Acesso em: 25 maio 2018.

JOFFILY, Olivia Rangel. O corpo como campo de batalha. In: **Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul**. Editora Mulheres: Florianópolis, 2010, p. 225-245. Disponível em: <https://bibliotecaonlinedahisfj.files.wordpress.com/2015/03/03062011-101945feminismo-e-ditadurasfinal2.pdf.> Acesso em 27 out. 2018.

KARAWEJCZYK, Monica. O Feminismo em Boa Marcha no Brasil! Bertha Lutz e a Conferência pelo Progresso Feminino. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 26, n.2, 2018, p.01-17. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/ref/v26n2/1806-9584-ref-26-02-e49845.pdf Acesso: 12 out. 2018.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. **Novos Estudos CEBRAP**, 86, março 2010, p. 93-103. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/nec/n86/n86a05.pdf. Acesso em: 29 nov. 2018.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janiero: Cobogó, 2019. 244p.

KOFES, Suely. Categorias analítica e empírica: Gênero e Mulher: disjunções, conjunções e mediações. **Cadernos Pagu**, n. 1, 1993. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/119793/1/ppec_1678-1814-1-SM.pdf. Acesso em: 10 jan. 2019.

KOFES, Suely. **Uma trajetória, em narrativas**. Campinas: Mercado das Letras, 2001, 192 p.

LAPA, Alcina Bechara. **Literatura feminina no início do século XX**: o caso de Ercilia Nogueira Cobra. 2004. Dissertação (Mestrado em Linguística) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/7948/1/arquivo8247_1.pdf>. Acesso em: 12 out. 2019.

LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. In: BUARQUE de HOLLANDA, Heloisa. (Org.). **Tendências e impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LEITE, Miriam Moreira. Um centenário fora da lei e dos preconceitos (Seção: Resgate). In: **Mulherio**. Chega de discriminação no trabalho: loucura, da fábrica para casa. São Paulo, ano XII, n. 32, 1987, p. 15. Disponível em: <http://www.fcc.org.br/conteudosespeciais/mulherio/arquivo/VII_32_1987menor.pdf.bak>. Acesso em: 15 ago 2019.

LEITE, Miriam Lifchitz Moreira. **Outra face do feminismo**: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Ática, 1994. (Coleção: ensaios 112).

LEITE, Miriam. A documentação de Maria Lacerda de Moura (1887-1945). Universidade de São Paulo, **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n.40, 1996, p. 271-278. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/73411>. Acesso em: 02 mai. 2019.

LEMOS, Aline. **Zine-biografia de Ercília Nogueira Cobra** (2017). Disponível em <https://desalineada.tumblr.com/post/173935230126/more-zine-biografia-de-erc%C3%ADlia-nogueira >. Publicado em: 15 maio 2018. Acesso em: 02 mai. 2019.

LEMOS, Flávia Cristina S.; CARDOSO JÚNIOR, Hélio R. A genealogia em Foucault: uma trajetória. **Psicologia e Sociedade**, v. 21, n. 3, p. 353-357, 2009. Disponível em: < http://www.scielo.br/pdf/psoc/v21n3/a08v21n3.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2019.

LIMA, Daniela. **Às que vieram antes de nós**: histórias do Dia Internacional das Mulheres – As origens socialistas do 08 de Março. Matéria publicada em 07 mar 2016. Dossiê: Feminismo e Política. Blog Boitempo Editorial. Disponível em: https://blogdaboitempo.com.br/2016/03/07/as-que-vieram-antes-de-nos-historias-do-dia-internacional-das-mulheres/. Acesso em: 13 mar. 2019.

LIMA, Juliana Domingos de. Entrevista: **Conceição Evaristo**: *'minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra',* Jornal Nexo, 26 mai 2017. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A3o-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A3o-de-mulher-negra%E2%80%99>. Acesso em: 13 mar.2019.

LIMA, Renata. **"Novos ares... Marcha das Vadias + Marcha da Liberdade BH/MG"** [Belo Horizonte], 22 jun 2011. Disponível em: https://bolgueirasfeministas.com/2011/06/22/novosaresmarcha das vadias marcha da liberdade bh/mg. Acesso em: 02 abr 2019.

LIMA, Renata. Fui feita pra vadiar! **Blog Biscate Social Club** [Belo Horizonte], 24 maio 2012. Disponível em: http://biscatesocialclub.com.br/wp-content/uploads/2012/05/cartaz-bh.jpg . Acesso em: 10 mar 2019.

LORDE, Audre. *There is no hierarchy of Oppressions.* Disponível em: http://uuliveoak.org/pdfs/worship_9-04-09_excerpts_no_hierarchy_of_oppressions.pdf Acesso em: 20 jan. 2019.

LOURO. Guacira Lopes. Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação. **Estudos Feministas**, Florianópolis, Ano 9, jul./dez. 2001, p. 542-553.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. 10ª ed., Rio de Janeiro: Vozes, 2008, p. 14-36.

LOURO, Guacira Lopes. Foucault e os estudos *queer*. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs). **Para uma vida não-fascista.** Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p. 135-142. (Coleção Estudos Foucaultianos).

LÖWY, Michael. "A contrapelo". A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). **Lutas Sociais**, São Paulo, n.25/26, 2º sem. de 2010 e 1º sem. de 2011, p.20-28. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/neils/downloads/Vol.2526/michael-lowy.pdf>. Acesso em: 02 mai. 2019.

MACEDO, Elza Dely Veloso. **Ordem na casa e vamos à luta!** Movimento de Mulheres: Rio de Janeiro 1945-1964. 2001. Lydia da Cunha: uma militante. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2001. Disponível em: http://www.historia.uff.br/stricto/teses/Tese-2001_MACEDO_Elza_Dely_Veloso-S.pdf. Acesso em: 02 mar. 2019.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** (RBCS), n. 49, 2002.

MANINI, Daniela. A Crítica Feminista à Modernidade e o Projeto Feminista no Brasil dos Anos 70 e 80. In: **Cadernos Mulher, História e Feminismo**, AEL/Arquivo Edgard Leuenroth, Campinas, 1995/1996, p. 45-67.

MARCHA DAS VADIAS. Belo Horizonte, 23 maio 2012. Foto de capa. *Facebook*: Marcha das Vadias-BH. Disponível em: https://www.facebook.com/MarchaVadiasBh/photos/a.122656647870880/122656651204213/?type=1&theater Acesso em: 10 mar. 2019.

MARCHA DAS VADIAS. Belo Horizonte, 24 maio 2014. **As Expressões das Vadias.** *Facebook*: Marcha das Vadias-BH. Disponível em: https://www.facebook.com/marchadasvadias/photos/a.783856334981323/784024768297813/?type=3&theater. Acesso em: 10 mar. 2019.

MARIA ALCINA. **Maria Alcina: do rímel ao blush** (2017), 45 min., direção: Walkiria Hamu. Disponível em: <http://canalcurta.tv.br/filme/?name=maria_alcina_do_rimel_ao_blush>. Acesso em: 17 mar 2019.

MARQUES, Gabriela Miranda; PEDRO, Joana Maria. O feminismo *Riot*: geração e conflito. **Labrys**: estudos feministas, n. 22, jul./dez. 2012. Disponível em: <www.labrys.net.br/labrys22/libre/gabriela.htm>. Acesso em: 26 out. 2018.

MARQUES, Gabriela Miranda. **(Re)invenção do anarcofeminismo na cena punk (1990-2012)**. 2016. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/174678>. Acesso em 02 maio. 2019.

MARTELLO, Laura Franca; COELHO, Amália. Feminismos jovens autonomistas em conexão translocal. **Anais.** Seminário Internacional Fazendo Gênero 11&13, Florianópolis, 2017.

Disponível em: <http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1522322809_ARQUIVO_ST113-Youngautonomistfeminismsintranslocalconnection-Amalia.pdf >. Acesso em: 10 mar. 2019.

MARX, Karl. Emancipação política e emancipação humana. In: NETTO, José Paulo (Org). **O Leitor de Marx**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012, p. 49-72.

MARZON, Melina Izar. Da Feminista "Macha" aos Homens Sensíveis: O Feminismo no Brasil e as (Des) Construções das Identidades Sexuais. In: **Cadernos Mulher, História e Feminismo**, AEL/Arquivo Edgard Leuenroth, Campinas, 1995/1996, p. 69-110.

MAYORGA, Claudia *et. al.* As críticas ao gênero e a pluralização do feminismo: colonialismo, racismo e política heterossexual. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 21(2): 336, maio-ago.2013, p. 463-484. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2013000200003>. Acesso em: 20 nov. 2018.

MEAD, Margareth. **Sexo e temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

MENDES, Samanta Colhado. "Transmitir, transformar e transgredir" como prática anarquista. In: GRIGOLI, Fernanda (Org.). **A mulher é uma degenerada**: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Tenda dos Livros, 2018 (Série Aquela Mulher), p. 9-15.

MENDÉZ, Natália Pietra. **Com a palavra, o Segundo Sexo**: percursos do pensamento intelectual feminista no Brasil dos Anos 1960. 2008. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/16887 >.Acesso em: 15 out. 2018.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política**. São Paulo: Boitempo, 2014.

MIRANDA, Jussara Valéria. **"Recuso-me"! Ditos e escritos de Maria Lacerda de Moura**. 2006. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Uberlândia. 2006. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/16458/1/JVMiranda1DISSPRT.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2019.

MISKOLCI, Richard. A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina (Resumo), Rio de Janeiro, **Cad. Saúde Pública**, v. 22, n. 1, jan. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2006000100028>. Acesso em: 15 ago. 2019.

MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa. Fora do sujeito e fora do lugar: reflexões sobre performatividade a partir de uma etnografia entre travestis. **Gênero**, Niterói, v. 7, n. 2, p. 257-269, jan-jul. 2007. Disponível em: <http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/view/155>. Acesso em: 06 jan. 2019.

MISKOLCI, Richard; CAMPANA, Maximiliano. "Ideologia de gênero": notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. **Sociedade e Estado**, v.32, n. 3, set.-dez. 2017.

Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v32n3/0102-6992-se-32-03-725.pdf >. Acesso em 23 fev. 2019.

MODESTINO, Eloísa Torrão; BARTALINI, Marina Mayumi. Uma lutadora apaixonada pela justiça e pela liberdade. In: GRIGOLI, Fernanda (Org.). **A mulher é uma degenerada**: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Tenda dos Livros, 2018 (Série Aquela Mulher), p. 28-32.

MORAES, Andrea; FARIAS, Patrícia Silveira. Palavra forte: Na academia. In: BUARQUE DE HOLANDA, Heloisa. **Explosão Feminista**: Arte, Cultura, Política e Universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 205-238.

MORAIS, Maria Lygia Quartin de, Marxismo e feminismos: afinidades e diferenças. **Crítica Marxista**, n.2, Campinas, 2000, p. 89-97. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/criticamarxista/arquivos_biblioteca/dossie58Dossie%204.pdf >. Acesso em: 01 nov. 2018.

MOREIRA, Greiciellen Rodrigues. **Maternidade e representações femininas em "Lutas do coração", de Inês Sabino, "Virgindade inútil", de Ercília Nogueira Cobra, e "O quinze", de Rachel de Queiroz**'. 2017. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/LETR-AVQG69>. Acesso em: 07 set. 2019.

MOREIRA, Núbia Regina. Representação e identidade no feminismo negro brasileiro. **Anais.** Seminário Internacional Fazendo Gênero, Sujeitos do Feminismo: Políticas e Teorias. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 07 agosto de 2006. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/N/Nubia_Regina_Moreira_06.pdf>. Acesso em: 01 nov. 2018.

MOTT, Maria Lúcia de Barros. Biografia de uma revoltada: Ercilia Nogueira Cobra. São Paulo, **Cadernos de Pesquisa**, n. 58, ago. de 1986, p. 89-104. Disponível em: <http://publicacoes.fcc.org.br/ojs/index.php/cp/article/view/1323>. Acesso em: 02 mai. 2019.

MOTT, Maria Lúcia de Barros. Maternalismo, políticas públicas e benemerência no Brasil (1930-1945). São Paulo, **Cadernos Pagu**, n.16, 2001, p.199-234. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n16/n16a10.pdf>. Acesso: 02 mai. 2019.

MOURA, Maria Lacerda de. "A mulher é uma degenerada". In: MOURA, Maria Lacerda de. **A mulher é uma degenerada.** São Paulo: Tenda dos Livros, 2018 (Série Aquela Mulher), p. 32-265.

NEVES, Risoleta. Saudação ao 8 de março de 1984. In: DUARTE, Constância Lima; CARMO, Dinorah; LUZ, Jalmelice (orgs). **Mulheres em Minas: lutas e conquistas**. Belo Horizonte, Imprensa Oficial, 2008, p.11.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o Gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 2, 2000, p. 01-33. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11917/11167 >. Acesso em: 05 dez 2018.

NUNES, Edson. A construção do insulamento burocrático e do corporativismo e a nacionalização do clientelismo. In: NUNES, Edson. **A gramática política do Brasil**: clientelismo e insulamento burocrático. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 47-65.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra**: afetividade e solidão. Salvador: EDUFBA, 2013. 382 p. (Coleção Temas Afro).

PASSOS, Aléxia Dutra B.; JAYME, Juliana Gonzaga. Práticas feministas em Belo Horizonte: encontros, consensos, dissensos. **Dilemas**, Rio de Janeiro, v.11, n. 2, mai-ago 2018, p. 334-353. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/13869>. Acesso em 12 out. 2019.

PEDRO, Joana Maria. Narrativas do feminismo em países do Cone Sul (1960-1989). In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (org). **Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul**. Editora Mulheres: Florianópolis, 2010, p.115-137. Disponível em:<https://bibliotecaonlinedahisfj.files.wordpress.com/2015/03/03062011-101945feminismo-e-ditadurasfinal2.pdf>. Acesso em 25 out. 2018.

PEIRANO, Mariza. Etnografia, ou a teoria vivida. **Ponto Urbe**. Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP, Ano 2, fev. 2008. Disponível em: <http://n-a-u.org/pontourbe02/Peirano.html>. Acesso em: 27 abr. 2018.

PEREIRA, Andréa Ledig de Carvalho. Pelas mãos de Alice: a trajetória de uma filantropa comunista na primeira metade do século XX. **Dia-logos**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 01, p.10-19, jan.-jun. 2016. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/dia-logos/article/view/26719/19090 >. Acesso em: 18 fev.2019.

PERROT, Michelle. Práticas da memória feminina. In: A mulher e o espaço público. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.9, n.18, ago./set. 1989.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2003, 119 p. (Coleção História do Povo Brasileiro).

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. **Sociologia Política**, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23, jun. 2010.

PISCITELLI, Adriana. Re-criando a (categoria) "mulher"? In: ALGRANTI, L. (org.). **A prática feminista e o conceito de gênero**. Textos Didáticos, n. 48. Campinas: IFCH/Unicamp, 2002, p. 7-42. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000114&pid=S0102-69922014000200007000016&lng=pt>. Acesso em: 11 jan. 2019

PISCISTELLI, Adriana. Apresentação. In: PRADA, Monique. **Putafeminista.** São Paulo: Veneta, 2018, p. 17- 22. (Coleção Baderna).

POTECHI, Bruna. O Estatuto do Nascituro: quando os documentos legislativos constroem pessoas. **Cadernos de Campo,** São Paulo, n.22, p. 315-324, 2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/download/80910/84552>. Acesso em: 12 ago. 2018.

PRADA, Monique. **Putafeminista.** São Paulo: Veneta, 2018, p. 17- 22. (Coleção Baderna).

PRECIADO, Beatriz. Multidões *queer*: notas para uma política dos "anormais". **Estudos Feministas**, Florianópolis, v.19, n.1, jan./abr. 2011, p. 11-20. Disponível em: < https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2011000100002/18390>. Acesso em 05 jan. 2019.

PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual**: práticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: n1 edições, 2014, 223 p.

QUILAN, Susan C.; SHARPE, Peggy. Duas modernistas esquecidas: Adalzira Bittencourt e Ercilia Nogueira Cobra. In: QUILAN, Susan C.; SHARPE, Peggy. **Visões do passado, previsões do futuro**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Goiânia: Ed. UFG, 1996, p. 13-40.

RAGO, Margareth. Adeus ao feminismo? Feminismo e (Pós)Modernidade no Brasil. In: **Cadernos Mulher, História e Feminismo**, AEL/Arquivo Edgard Leuenroth, Campinas, 1995/1996, p. 11-43.

RAGO, Margareth. Trabalho feminino e sexualidade. In: PRIORE, Mary Del (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2000, p. 578-606.

RAGO, Margareth. Cultura feminina e tradição literária no Brasil (1900-1932). In: SWAIN, Tania Navarro; MUNIZ, Diva do Couto Gontijo (org.). **Mulheres em ação, práticas discursivas, práticas políticas**. Florianópolis: Ed. Mulheres; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005. p. 195- 216.

RAGO, Margareth. **Feminismo e Anarquismo no Brasil**: a audácia de sonhar. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.

RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar**: a utopia da cidade disciplinar e a resistência anarquista (Brasil 1890- 1930). São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

RAGO, Margareth. Maria Lacerda de Moura: uma parresiasta no Brasil. In: GRIGOLI, Fernanda (Org.). **A mulher é uma degenerada**: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Tenda dos Livros, 2018 (Série Aquela Mulher), p. 5- 9.

RESURREIÇÃO, Carolina O. Se hoje somos, é porque antes outras já foram. In: MOURA, Maria Lacerda de. **A mulher é uma degenerada**. São Paulo: Tenda dos Livros, 2018 (Série Aquela Mulher), p. 23-27.

RIBAS, Ana Cláudia. As Sexualidades d'*A Plebe:* Um breve olhar sobre os discursos e os debates sobre sexualidade no jornal anarquista *A Plebe*. Florianópolis: **Ártemis**, v. 8, jun 2008, p. 27-40. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/artemis/article/view/2304 >. Acesso em: 26 out. 2018

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento/Justificando, 2017. (Coleção Feminismos Plurais).

RIBEIRO, Djamila. "As teóricas negras não tinham visibilidade" (Entrevista). In: BUARQUE DE HOLLANDA, Heloísa. **Explosão feminista**: arte, cultura e universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 286-299.

RICH, Adrienne. **Of woman born**: motherhood as experience and institution. New York, London: W.W. Norton & Company, 1986. 352 p.

RICHTER, Liana Peters. **Emancipação feminina e moral libertária**: Emma Goldman e Maria Lacerda de Moura. 1998. Dissertação em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/281013/1/Richter_LianePeters_M.pdf>. Acesso em: 21 abr. 2019.

ROLNIK, Raquel. As vozes das ruas: as revoltas de junho e suas interpretações (Apresentação). In: MARICATO, Ermínia *et. al.* **Cidades Rebeldes**: Passe livre e as manifestações que tomaram as ruas no Brasil. São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013, p. 7-12. (Coleção Tinta Vermelha).

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres**: notas sobre a "economia política" do sexo. Recife: SOS Corpo, 1993.

RUBIN, Gayle. **Pensando o sexo**: notas para uma teoria radical das políticas da sexualidade. Tradução de Felipe Bruno Martins Fernandes, revisão de Miriam Pillar Grossi. (2013). Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1582/gaylerubin.pdf?sequen >. Acesso em: 06 dez 2018.

SANTOS, Maira. Autobiografia, histórias de vida e narrativas: macaenses em São Paulo. In: KOFES, Suely (Org.). **Histórias de vida, biografias e trajetórias**. Campinas: UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, n. 31, 2004, 308 p. (Cadernos do IFCH), p. 197-210.

SANTOS, Yumi Garcia dos. As mulheres como pilar da construção dos programas sociais. **Caderno CRH**, Salvador, v. 27, n. 72, p. 479-494. Dez. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v27n72/03.pdf> Acesso em: 26 mar 2019.

SÃO PAULO. Memorial da Resistência de São Paulo. **Presídio Maria Zélia** (Identificação). Disponível em: <http://memorialdaresistenciasp.org.br/memorial/default.aspx?c=bancodedados&idlugar=172&mn=59>. Acesso em 01 abr. 2019.

SAORNIL, Lucía Sanchéz. **A questão feminina em nossos meios**. São Paulo: Biblioteca Terra Livre; Santiago: Editorial Eleuterio, 2015. 115 p.

SARTI, Cynthia A**.** O início do feminismo sob a ditadura no Brasil: o que ficou escondido. XXI Congresso Internacional da LASA. Chicago, 24-26 de setembro de 1998.

SCHNEIDER, Graziela (Org.). **A revolução das mulheres**: emancipação feminista na Rússia Soviética. São Paulo: Boitempo, 2017. 273 p.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulista. **Psicologia & Sociedade**, v. 26, n. 1, 2014, p. 83-94. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/psoc/v26n1/10.pdf>. Acesso em: 15 nov. 2019.

SCHUMAHER, SCHUMA; ERICO VITAL *BRASIL*. **Dicionário Mulheres do Brasil**. De 1500 até a atualidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**. 16 (20), jul-dez 1990, p. 05-22.

SEMÍRAMIS, Cintia. Marcha das Vadias de Belo Horizonte: feminismos, construção coletiva e troca de experiências. **Blogueiras Feministas** [Belo Horizonte]. 21 ago. 2012. Disponível em: <https://blogueirasfeministas.com/2012/08/21/marcha-das-vadias-bh/>**.** Acesso em: 10 mar. 2019.

SHARPE, Peggy L. Ercília Nogueira Cobra. In: MUZART, Zahidé Lupinacci Muzart (org.). **Escritoras brasileiras do século XIX**. v. 3. Florianópolis: Editora Mulheres, 2009. p. 333-363.

SILVA, Cidinha da. Festa para o nascimento de Carolina de Jesus e Abdias do Nascimento. **Literafro**: portal da literatura afro-brasileira. Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais. 08 out. 2018. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/58-carolina-maria-de-jesus>.Acesso em 14 mar. 2019.

SILVA, Cidinha da. Feminismo negro: de onde viemos: aproximações de uma memória. In: BUARQUE DE HOLLANDA, Heloísa. **Explosão feminista**: arte, cultura e universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 252-260.

SILVA, Hélio R. S. A situação etnográfica: andar e ver. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 32, jul./dez. 2009, p. 171-188.

SIMÕES, Júlio Assis; FACCHINI, Regina. **Na trilha do arco-íris**: do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2009, 191 p. (Coleção História do Povo Brasileiro).

SOIHET, R. **O feminismo tático de Bertha Lutz**. Florianópolis/Santa Cruz do Sul, Editora das Mulheres/EDUNISC, 2006.

SOUKI, Léa. **Movimento libertário em Barcelona, o lado invisível**. Desenvolvimento, Crise e Resistência: Quais os caminhos do planejamento urbano e regional? XVII ANANPUR, São Paulo, 2017. Disponível em: <http://anpur.org.br/xviienanpur/principal/publicacoes/XVII.ENANPUR_Anais/ST_Sessoes_Tematicas/ST%207/ST%207.6/ST%207.6-02.pdf >.Acesso em: 30 abr. 2018.

SOUSA, Danielle de Medeiros. **O grito do silêncio na obra de Ercília Nogueira Cobra**: de mulher demoníaca a feminista pioneira. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) -

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/21888>. Acesso em: 03 ago. 2019.

SOUZA, Herbert Glauco de. **Contra-hegemonia: um conceito de Gramsci?** 2013. Dissertação (Mestrado em Educação: Conhecimento e Inclusão Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/BUOS-9QBFMY/disserta__o_herbert_corrigida.pdf?sequence= >. Acesso em: 01 maio de 2018.

SOUZA-LOBO, Elisabeth Souza. **Emma Goldman**: a vida como revolução. São Paulo: Brasiliense, 1983. 94 p. (Coleção Encanto Radical).

SOUZA-LOBO, Elisabeth Souza. Emma Goldman - Revolução e Desencanto: do Público ao Privado. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.9, n.18, ago./set. 1989.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do Feminismo no Brasil e outros ensaios**. São Paulo: Alameda, 2017.

TOLEDO, Edilene Terezinha. Em torno do jornal *O Amigo do Povo*: os grupos de afinidade e propaganda anarquista em São Paulo nos primeiros anos deste século. **Cadernos AEL** (Arquivo Edgard Leuenroth), São Paulo, n. 8/9, 1998, p. 89-115. Disponível em: < <http://segall.ifch.unicamp.br/publicacoes_ael/index.php/cadernos_ael/article/viewFile/106/112>. Acesso em: 28 maio 2018.

TOSCANO, Moema; Mirian Goldenberg. **A Revolução das mulheres**: um balanço do feminismo no Brasil. Rio de Janeiro: Revan, 1992.

TRISTÁN, Flora. **União Operária**. São Paulo: Perseu Abramo, 2016. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/publicacoes/wp-content/uploads/sites/5/2017/05/Uniao-Oper%C3%A1ria-web.pdf>. Acesso em: 07 set. 2019. 185 p.

VIANA, Fábio Caim; CASAJEROS, Sandra Febbes; AZEVEDO JÚNIOR, Aryovaldo. A Marcha das Vadias: o corpo-signo da autonomia feminina na mídia. **Revista Communicare** (Dossiê Feminismo), v.14, n.1, jan-jul, 2014, p 120-131.

VIEIRA, Andréa Lopes da Costa. Coletivos como estratégia (Colaboradora). MORAES, Andrea; FARIAS, Patrícia Silveira. Palavra forte: Na academia. In: BUARQUE DE HOLANDA, Heloisa. **Explosão Feminista**: Arte, Cultura, Política e Universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 205-238.

WAISELFISZ, Julio Jacobo. Mapa da Violência 2015: homicídio de mulheres no Brasil. Brasília: FLASCO Brasil. Disponível em: <https://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf>. Acesso em: 01 maio 2019.

ANEXOS

Anexo 1 - Manifesto pela erradicação do decreto que proíbe eventos de qualquer natureza na Praça da Estação

MANIFESTO PELA ERRADICAÇÃO DO DECRETO QUE PROÍBE EVENTOS DE QUALQUER NATUREZA NA PRAÇA DA ESTAÇÃO[142]

"A praça! A praça é do povo como o céu é do condor
É o antro onde a liberdade cria águias em seu calor!"– Castro Alves

No dia 09 de dezembro de 2009 o prefeito de Belo Horizonte assinou o decreto nº 13.978, que proíbe "a realização de eventos de qualquer natureza na Praça da Estação" com a desculpa de uma suposta "dificuldade em limitar o número de pessoas e garantir a segurança pública decorrente da concentração e, ainda, a depredação do patrimônio público". O decreto passou a vigorar a 1º de janeiro de 2010.

Após alguma pressão, o executivo municipal fabricou uma comissão formada por doze secretarias, presidida pela Administração Regional Centro-Sul, com o objetivo de definir o que será ou não proibido na praça. Trata-se de medida inaceitável, concebida para legitimar e institucionalizar a ofensiva do prefeito no sentido da privatização do espaço público, da segregação territorial e da higienização da cidade. Esta é uma comissão espúria, eminentemente antidemocrática pela sua composição - todos os seus membros são burocratas da prefeitura – e por seus objetivos que refletem o patrimonialismo em vigor no executivo municipal. Entendemos que a praça é do povo, é o espaço por excelência do exercício da política e da construção da cidadania: liberdade de expressão e organização constitui princípio inegociável para nós.

A prefeitura do empresário Márcio Lacerda e seus aliados - como o tucano Aécio Neves, Pimentel e outros - representa os interesses exclusivos da burguesia. Os burocratas da Prefeitura falam de um lugar: do poder instituído. Nós falamos de outro: do espaço instituinte, nosso locus de atuação e pressão deve continuar sendo a praça pública - a ágora. São dois lados diferentes/antagônicos da barricada. A nossa luta é pela garantia de uma cidade sem portas, de casas sem armadilhas, como diria Carlos Drummond de Andrade, uma cidade que possa praticar sua diversidade e enfrentar suas contradições.

Trabalhadoras, trabalhadores, desempregadas e desempregados, mulheres, homens, povos quilombolas, negros, povos originários, gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais, estudantes e sem-universidade, sem-terra, sem-teto, organizações, coletivos, comunidades de resistência e movimentos populares explorados pela hegemonia burguesa - todos devemos lutar pela nossa praça e combater aqueles que dão apoio à este decreto anti-popular que visa a implementação do apartheid social, a criminalização da pobreza, dos movimentos sociais e do dissenso. Lembramos que o dissenso – e não o consenso, como quer a tradição liberal - é o elemento fundante da democracia.

Belo Horizonte, fevereiro de 2010.

---

[142] Disponível em: https://institutohelenagreco.blogspot.com/search/label/MANIFESTO%20PELA%20ERRADICA%C3%87%C3%83O%20DO%20DECRETO%20QUE%20PRO%C3%8DBE%20EVENTOS%20DE%20QUALQUER%20NATUREZA%20NA%20PRA%C3%87A%20DA%20ESTA%C3%87%C3%83O Acesso em 31 mar. 2019.

Pelo Movimento de Resistência Popular da Praça!

• Instituto Helena Greco de Direitos Humanos e Cidadania / IHG-DHC
• Movimento Anarquista Libertário de Belo Horizonte / MAL. - BH
• Movimento Anarquista Libertário do Rio de Janeiro / MAL - RJ
• Associação Metropolitana de Estudantes Secundaristas / AMES. - BH
• União da Juventude Rebelião / UJR
• Núcleo Pró-Federação Operária de Goiás / FOGO
• Sindicato Único dos Trabalhadores da Saúde de Minas Gerais / Sind-Saúde – MG
• Sindicato dos Farmacêuticos do Estado de Minas Gerais / Sinfarmig
• Brigadas Populares
• Grupo de Pesquisa-ação Violência, Criminalidade e Direitos Humanos
• Grupo de Amigos e Familiares de Pessoa em Privação de Liberdade
• Comitê Mineiro do Fórum Social Mundial / CMFSM
• Grêmio Recreativo e Escola de Samba Cidade Jardim / GRES Cidade Jardim
• Imersão Latina
• Ciranda Minas
• Senzala
• Economia Popular Solidária / EPS
• Empreendimentos Econômicos Ecosolidários
• Sindicato Único dos Trabalhadores em Educação de Minas Gerais – Subsede Barreiro / Sind-Ute - Subsede Barreiro
• Grupo Levante de Teatro do Oprimido - BH
• União da Juventude Comunista / UJC
• Para Além do Estado e Mercado / PAEM - MT
• Movimento Anarcopunk de São Paulo / MAP – SP
• Liga Libertária – SP
• Coletivo Anarquista de Piracicaba e Região / CAPRE – SP
• Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra / MST
• Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária / ABRAÇO
• União de Negros pela Igualdade / UNEGROS
• Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais /ABGLT
• Centro de Luta pela Livre Orientação Sexual de Minas Gerais / CELLOS-MG
• Comissão de Familiares de Mortos e Desaparecidos Políticos
• Grupo Tortura Nunca Mais – RJ
• Grupo Tortura Nunca Mais – BA
• Movimento de Direitos Humanos – SC
• Comitê Catarinense Pró-Memória – SC
• Fórum dos Ex-Presos Políticos de São Paulo
• Núcleo de Preservação da Memória Política – SP
• Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa – SP / CONDEPE
• Instituto de Estudos sobre a Violência do Estado / IEVE
• Movimento Negro Unificado / MNU - MG

Anexo 2 – Cartaz digital de divulgação da Marcha das Vadias (2011)[143]

Fonte: Gomes (2011)

[143] *GOMES, Camilla de Magalhães. Marchemos!* ***Blogueiras Feministas*** *[Belo Horizonte] 18 jun. 2011*. Cartaz de divulgação da Marcha das Vadias de Belo Horizonte/2011. Imagem de Fred Bottrel e Debora Vieira. *Disponível em:* https://blogueirasfeministas.com/2011/06/18/marchemos/ Acesso em: 10 mar. 2019.

Anexo 3 – Dia Internacional das Mulheres – 08 de março de 2012[144]

Dia Internacional da Mulher
8 de março de 2012

Estamos na luta para mudar a vida das mulheres e para mudar o mundo!

Neste dia em que celebramos nossas lutas, somos convocadas a expressar nossos anseios e mostrar ao mundo a força e a capacidade organizativa dos movimentos de mulheres. Reafirmamos, nas lutas cotidianas, as expectativas e os sonhos de uma sociedade sem violência, sem exploração e opressão, um mundo socialista.

Nosso corpo nos pertence

O Estado não garante uma maternidade saudável e digna para todas as mulheres, com auxílio-maternidade para todas, acesso a creches, saúde pública de qualidade em todas as fases da vida da mulher, moradia e salários dignos. Ao mesmo tempo, as mulheres que precisam recorrer ao aborto são criminalizadas e perseguidas, sendo essa a quarta causa de morte de mulheres no Brasil. As trabalhadoras não têm direito de decidir sobre a própria vida e sobre o próprio corpo, tendo que cumprir sua "função social": mães perfeitas, trabalhadoras **incansáveis e objetos sexuais.**

Em dezembro de 2011, a presidenta Dilma editou a Medida Provisória 557 (MP 557), que prevê o cadastramento das grávidas no atendimento de saúde, como forma de controlar o pré-natal e a morte durante a gravidez. Porém, essa medida não representa nenhuma melhoria concreta para as mães trabalhadoras. A MP 557 ainda vem acompanhada de um corte de R$ 55 bilhões nas áreas sociais, o que significa que qualquer discurso de melhoria para a saúde da mulher não irá sair do papel.

Direito de decidir sobre o nosso corpo!

- Anticoncepcionais para não engravidar! Aborto legal, seguro e garantido pelo SUS para não morrer!
- Contra a Medida Provisória 557 e qualquer iniciativa que possa aumentar a perseguição às **mulheres que abortam!**
- Licença-maternidade de seis meses obrigatória para todas as mulheres, inclusive as trabalhadoras da iniciativa informal e desempregadas!
- Contra toda forma de mercantilização do corpo e da vida das mulheres! **Contra a padronização do corpo feminino,** que serve apenas para enriquecer a indústria da beleza e vender produtos na grande mídia.

[144] Disponível em: http://www.cress-mg.org.br/arquivos/manifesto_online.pdf

Violência contra a mulher não é mundo que a gente quer

No Brasil, a cada 4 segundos, uma mulher sofre violência e todos os dias mulheres são mortas pela violência machista. A violência contra a mulher se expressa também na desigualdade salarial, no assédio sexual e moral no trabalho; no descaso dos governos com moradia, saúde e educação; na violência do Estado contra as mulheres pobres e negras.

Em janeiro, a Polícia Militar e o governo de São Paulo expulsaram 6 mil pessoas da comunidade urbana Pinheirinho, em São José dos Campos (SP). Nessa ação, muitas mulheres foram estupradas pela polícia, milhares de famílias foram expulsas de suas casas, matando uma criança e atingindo outras 2 mil. Em Minas Gerais, a política dos governos Anastacia e Lacerda não é diferente: as ocupações Zilah Sposito-Helena Greco, Dandara, Camilo Torres e Irmã Dorothy, entre outras, são constantemente ameaçadas de expulsão pela polícia e pelas decisões do **Judiciário.**

A proximidade da Copa de 2014 gera fortes interesses econômicos e especulativos. Com isso, o Estado aprofunda as políticas de "limpeza urbana", negando à população pobre e negra acesso à moradia, saúde e educação e, mais do que isso, acesso à própria cidade. Essa violência de classe afeta, principalmente, a vida das mulheres trabalhadoras, que são as principais responsáveis pelo sustento e manutenção do lar.

No meio rural, o assassinato e a expulsão das atingidas pelas barragens, pelo agronegócio e pelo latifúndio são uma realidade que nos deixa indignadas. Como se não bastasse a violência de classe do latifúndio, a ausência de terra, de condições para permanecer no campo, as mulheres camponesas ainda têm que suportar a violência dentro de sua própria casa e na comunidade.

Em Minas Gerais, a ausência da reforma agrária tem agredido e impactado a vida de milhares de camponesas. Há 06 anos, nenhuma área é destinada à reforma agrária no estado, mantendo milhares de famílias que vivem em áreas de acampamento em condições precárias. Em Felisburgo, após 8 anos do Massacre, o fazendeiro Adriano Chafic ainda não foi preso, nem julgado e área do Acampamento Terra Prometida teve a reintegração de posse no fim de 2011.

Por um mundo livre da violência!

- Aplicação da Lei Maria da Penha! Construção de casas abrigo, juizados especiais, maior preparação das delegacias de mulheres, criação de centros de apoio especializado com atendimento psicológico, jurídico e social. Ampliação da Lei para que inclua todos os tipos de violência contra a mulher.
- Contra a criminalização da pobreza e dos movimentos sociais do campo e da cidade!
- Todo apoio às mulheres das ocupações urbanas na luta pelo direito à moradia!
- Contra o machismo, racismo, lesbofobia e todas as formas de preconceito! Repudiamos **a violência sexista e racista, que faz das mulheres negras as maiores vítimas do tráfico,** da exclusão e da apartheid social.

Educação Infantil: falta de vagas penaliza as mulheres

A situação do acesso à Educação Infantil para crianças de 0 a 6 anos no Brasil é absurda. Faltam vagas nas unidades públicas para 80% das crianças nessa idade. Em Belo Horizonte, apenas 20% delas frequentam algum tipo de escola, pública ou privada. No interior de Minas, a situação ainda é pior: muitas cidades sequer possuem Educação Infantil pública e, nos últimos 8 anos, 28 mil escolas do campo foram fechadas em todo país. As mulheres pobres são as que mais sofrem com a ausência do Estado para garantir esse direito, já que muitas não conseguem trabalho por não ter com quem deixar os filhos.

Educação Infantil pública e de qualidade para todas as crianças já!

- Por investimentos imediatos em escolas infantis mantidas pelo Estado! Queremos universalização das vagas, com qualidade e valorização salarial das professoras da Educação Infantil.
- Reabertura das escolas do campo, com qualidade e investimento!
- Por uma política de educação do campo, pautada na pedagogia da terra!
- Nenhum corte de recursos nas áreas sociais!
- Investimento em moradia, educação e saúde públicas!

Somos mulheres trabalhadoras, do campo e da cidade, unidas contra a exploração capitalista, que se apóia no machismo para extrair mais lucros do tempo, da força e da capacidade de trabalho das mulheres.

Lutamos contra este sistema que tem base material e interesses de classe determinados: capitalismo e patriarcalismo, no qual a exploração e opressão da mulher são inseparáveis.

Lutamos por uma mudança radical na estrutura dessa sociedade. É essa a tradição da luta feminina e feminista. É essa a história do dia 8 de março!

Construíram este 8 de março: 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", COMDIM, Comitê Popular dos Atingidos pela Copa, Consulta Popular, CRESS-MG, CRP-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.

Belo Horizonte, 8 de março de 2012.

Anexo 4 – Panfletos referentes ao aborto distribuídos pela GARRa Feminista[145]

ABORTO É UMA QUESTÃO FEMINISTA RADICAL!

Aborto legal, seguro e gratuito hoje é só em casos de gravidez de menores de 14 anos, alto risco materno, estupro e feto anencéfalo. Cerca de 602 mulheres são internadas todo dia por causa de abortos clandestinos. Eles são a 5º maior causa de morte materna. A criminalização do aborto coloca mulheres em risco, por que as levam a procurar clínicas não regulamentadas ou métodos caseiros sem assistência médica.

POR QUE O ABORTO É CRIMINALIZADO?

O aborto é criminalizado por que estamos em uma sociedade patriarcal, em que mulheres são oprimidas (reduzindo nossa possibilidade de escolhas) e se impõe socialmente a heterossexualidade e a maternidade, possibilitando, assim, a exploração da capacidade reprodutiva feminina.

Nosso modelo de sexualidade é voltado para o prazer masculino, o papel da maternidade é naturalizado, a autonomia das mulheres é retirada, o acesso masculino aos nossos corpos é constante e tudo isso caracteriza mecanismos de manutenção e naturalização da opressão que força mulheres que a serem mães. O corpo da mulher é algo a ser explorado para obtenção de recursos, seja através da reprodução, com a maternidade forçada, ou através do trabalho doméstico, também forçado pelos costumes, e não pago.

O aborto, ao mesmo tempo em que afeta à maternidade compulsória, é também um produto dela. Caso o controle da concepção estivesse nas mãos das mulheres, e não houvesse uma pressão desde o nascimento através da socialização feminina à maternidade, as escolhas sobre a maternidade seriam de fato livres e as mulheres obteriam controle de seus corpos.

SÓ LEGALIZAR O ABORTO BASTA?

A descriminalização do aborto sozinha não elimina a maternidade compulsória, e com ela ainda seria necessária muita luta para evitarmos que ações higienistas e racistas fossem cometidas e garantir que o poder de decisão estivesse com a mulher, não com o Estado, os médicos, os maridos, as famílias, os empregadores e etc.. Devemos lutar pelo fim do controle masculino sobre a concepção e contracepção, e isso vai muito além do direito ao aborto.

---

[145] Disponível em: https://garrafeminista.wordpress.com/2015/07/

CORREMOS RISCO DE PERDER DIREITOS

Em relação aos nossos direitos reprodutivos, não só não temos avançado como vivemos um retrocesso. Recentemente foi proposto o Estatuto do Nascituro, através do qual a vida passaria a existir juridicamente a partir do momento da concepção, tornando o aborto crime de homicídio. No caso de gravidez resultante de estupro, a mulher receberia um auxílio material até os 18 anos do filho, ignorando completamente as outras implicações de uma gravidez (especialmente fruto de estupro) que não a financeira.

Tivemos também a Portaria 415 do Ministério da Saúde, que regulamentaria o aborto para os casos já permitidos em lei, que foi revogada pouco tempo depois de entrar em vigor. Aborto legal, só é acessível em alguns poucos hospitais, mesmo para quem tem direito. Não é toda cidade que tem. Aconteceu também a retirada da autorização de acompanhamento à mulher, favorecendo possíveis violências obstétricas.

SE O PAPA FOSSE MULHER, ABORTO NÃO SERIA LEGAL

Apesar da enorme pressão religiosa para haver cada vez mais retrocessos em relação ao aborto, é importante lembrar que se o papa fosse mulher, o aborto muito provavelmente ainda não seria legal, uma vez que não é culpa exclusivamente religiosa, mas sim do sistema patriarcal e seus agentes, os homens.

Além do aborto legal, seguro, acessível e gratuito, queremos o fim da dominação masculina, para que, finalmente, o controle da maternidade seja nosso.

QUEREMOS A LIBERTAÇÃO DAS MULHERES!

Quem somos?

A Grupa Ação e Resistência Radical Feminista - GARRa Feminista - é uma coletiva de mulheres feministas radicais atuante em Belo Horizonte - MG

facebook.com/pages/GARRa-Feminista/
garrafeminista.wordpress.com

Anexo 5 - Manifesto 8 de Março: Dia Internacional de Luta das Mulheres (2013)[146]

Basta de violência contra as mulheres!

Hoje é o Dia Internacional das Mulheres. O sistema capitalista trata esse dia como um dia de comemoração para reforçar o consumo de mercadorias, incentivando que as mulheres ganhem rosas, bombons e presentes. Gostaríamos de ter muito a comemorar, mas a realidade das mulheres brasileiras faz com que hoje seja mais um dia de luta. Por mais estranho que isso possa parecer, o machismo não está diminuindo no Brasil.

Nós ainda somos tratadas como mercadoria de todas as formas possíveis. Convivemos com o pesado fardo das duplas ou triplas jornadas de trabalho, ou seja, mesmo trabalhando fora, ainda somos as principais responsáveis pelo trabalho doméstico e pelo cuidado com os filhos.

Além disso, a violência praticada contra nós tem crescido de forma assustadora no Brasil. Todos os dias jornais e revistas noticiam casos mais absurdos de assassinatos, agressões ou violações. Os casos de estupro cresceram 157% entre 2009 e 2012! A cada duas horas uma mulher é assassinada em nosso país.

E o que se pode fazer para mudar essa situação?

É difícil para uma mulher trabalhadora sair de uma situação de violência. O medo de denunciar, o fato de não ter pra onde ir ou a dependência financeira são parte das dificuldades enfrentadas por elas. Por isso, exigimos que os governos façam investimentos em políticas públicas voltadas para essas questões. No Brasil, apenas 7% dos municípios possuem delegacias especializadas no atendimento à mulher e menos de 5% possuem juizado especializado no atendimento à violência doméstica e familiar. Minas Gerais conta com somente 5 casas abrigo, mesmo sendo Belo Horizonte a capital mais violenta do Sudeste, com 25 mulheres agredidas por dia!

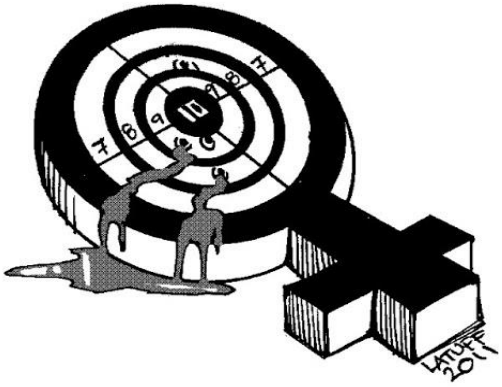
Para piorar, está sendo discutida, no Brasil, a reforma do Código Penal, o que pode representar um retrocesso aos direitos conquistados pelas mulheres por meio da Lei Maria da Penha. Se as mudanças forem aprovadas, os agressores de mulheres terão suas penas minimizadas e a violência doméstica voltará a ser considerada algo mais "aceitável".

Sendo assim, mesmo sabendo que é muito importante que as mulheres tomem a frente na política e cheguem aos cargos de poder e representação parlamentar, está claro que ter uma mulher governando o país é insuficiente para mudar a situação das mulheres trabalhadoras. Somente a organização e a luta das mulheres são capazes de alcançar vitórias concretas no combate ao machismo em nossa sociedade.

Estamos nas ruas neste 8 de março para exigir a aplicação e a ampliação da lei maria da penha! E que o novo código penal não modifique os avanços que essa lei trouxe!

Quais são os tipos de violência contra as mulheres?

A violência doméstica, que é muito recorrente na vida das mulheres, acontece de várias formas, podendo ser sexual, física e psicológica. Mas a violência contra mulheres e meninas também acontece na rua, no trabalho, na escola, no campo... Além dos assassinatos de mulheres, são inúmeros os casos de estupro, de assédio sexual, moral e físico no trabalho.



As mulheres do campo, além de sofrerem esses tipos de violência, sofrem com a ineficiência dos órgãos institucionais responsáveis pela reforma agrária. Atualmente, em Minas Gerais, são 21 áreas de reforma agrária que estão sob ordem de despejo, afetando diretamente a vida de 1.200 mulheres.

As mulheres indígenas sofrem com a fome, a desnutrição e os impactos no meio ambiente. E são as maiores vítimas de conflitos e massacres, pois muitas

[146] Disponível em: http://www.cress-mg.org.br/Conteudo/dd9e699d-087a-4ff1-ae01-c73f2c6aac06/Movimentos-de-mulheres-de-MG-divulgam-manifesto-para-o-8-de-Mar%C3%A7o

vezes os agressores usam o estupro como arma de "desmoralização" desses povos.

Também as diversas propagandas nos violentam quando associam o nosso corpo às mercadorias, construindo um imaginário da "mulher perfeita". Programas de TV, rádios e propagandas publicitárias espalhadas pela cidade vendem um padrão de beleza excludente e cruel. Para mudar isso, queremos democratização da comunicação e a regulação da mídia, de modo a defender os direitos das mulheres.

Ainda, as lésbicas e bissexuais sofrem cotidianamente violência motivada por sua orientação sexual, muitas vezes sendo vítimas de estupros corretivos. As mulheres transexuais têm o reconhecimento de sua identidade de gênero negada e as agressões verbais e físicas permeiam seu cotidiano.

Também são alarmantes os dados de mulheres e meninas vítimas do tráfico de mulheres e da exploração sexual. Enfim, hoje em dia, a violência contra as mulheres parece tão natural que às vezes nem nos damos conta de que estamos sendo vítimas dela.

Salário igual para trabalho igual!

Nós mulheres somos maioria no trabalho informal, com grandes jornadas de trabalho e com baixos salários. As mulheres recebem, em média, 30% a menos que os homens, ao serem contratadas para funções inferiores e realizarem, na prática, o mesmo trabalho que eles. Por isso, fica ainda mais difícil para a mulher trabalhadora e pobre sair de uma situação de violência doméstica.

As mulheres negras ainda ocupam cargos mais precarizados, recebem os piores salários, e são as mais excluídas pelo padrão de beleza branco. A diferença salarial entre uma mulher negra e um homem branco pode chegar a 70%.

Por isso, esse 8 de março também é dia de reivindicar igualdade de condições para homens e mulheres. Exigimos salário igual para trabalho igual!

MULHERES NA LUTA CONTRA A VIOLÊNCIA!
MEXEU COM UMA, MEXEU COM TODAS!

Construíram esse 8 de março:

AJUP (Acessoria Jurídica Universitária Popular)
ALEM (Associação de Lésbicas de Minas Gerais)
AMEFA (Associação Mineira das Escolas Família Agrícolas)
AMES BH
ANEL (Assembléia Nacional dos Estudantes Livre)
Baque de Mina
Brigadas Populares
CACE (Centro acadêmico de Ciências do Estado)
CACS (Centro Acadêmico de Ciências Sociais)
Consulta Popular
Coletivo de Estudantes Negras da UFMG
Coletivo de Mulheres Ana Montenegro
COMPA
Conselho Regional de Serviço Social
CSP - Conlutas
CUT (Central única dos Trabalhadores)
DCE/UFMG
Fora Lacerda
Fórum de Mulheres Mercosul
IHG (Instituto Helena Greco)
Levante Popular da Juventude
MAB (Movimento dos Atingidos por Barragens)
Marcha da Nacional Contra Mídia Machista
Marcha das Vadias
MLB (Movimento de Luta nos Bairros Vilas e Favelas)
MML (Movimento Mulheres em Luta)
MMM (Marcha Mundial das Mulheres)
Mov. Enfermeiros em Luta
Movimento Olga Benário
MST (Movimento dos Trabalhadores Sem Terra)
PCR
PSol
PSTU
PT
Rede Feminista da Saúde
Sindbel (Sindicato dos Servidores Públicos de Belo Horizonte)
Sindeess (Sindicato dos Empregados em Estabelecimentos) de Serviços de Saúde
Sindsaúde Contagem
Sindicato dos Vigilantes de Minas Gerais
Sind-Rede/BH
Sintsprev
UJR

Anexo 6 - Cartazes Dia Internacional de Luta das Mulheres (2013)[147]

[147] Disponível em: http://cress-mg.org.br/Upload/Pics/b2/b25eb261-ed17-4bc5-b595-1fe343c1ac4b.jpg

8 de Março
Dia Internacional
de Luta das Mulheres
Belo Horizonte, 2013
Venha com sua alegria e sua arte participar da nossa revolta!
Bloco das Pretas e Nordestinas
Concentração: Viaduto Santa Teresa
Horário: 13:00

8 de Março
Dia Internacional
de Luta das Mulheres
Belo Horizonte, 2013
Mulheres contra o capital. Pela soberania dos povos.
Bloco da Luta das Mulheres do Campo
Concentração: Praça da Assembléia
Horário: 13:00

8 de Março
Dia Internacional
de Luta das Mulheres
Belo Horizonte, 2013
Por elas, por nós e por todas. Não à lesbofobia.
Bloco da luta das mulheres lésbicas
Concentração: Praça Raul Soares
Horário: 13:00

8 de Março
Dia Internacional
de Luta das Mulheres
Belo Horizonte, 2013
Política também é coisa de mulher: na luta pela garantia de autonomia, proteção e direitos.
Bloco da Luta Contra a Violência do Estado
Concentração: Praça da Estação
Horário: 13:00

Anexo 7: Panfleto do Dia Internacional das Mulheres (2015)

VIOLÊNCIA SEXUAL

A CADA 10 SEGUNDOS, UMA MULHER É ESTUPRADA

Ela pode ocorrer dentro ou fora de casa. **Estupro, assédio, tráfico sexual, incesto, pedofilia, prostituição e pornografia** são tipos de violência sexual. A pornografia violenta as mulheres que são exploradas diretamente, e também todas nós, indiretamente, com imagens e mensagens que estão em todo lugar e que afirmam que mulheres são mercadoria. Se somos negras, sofremos dupla opressão, com o **machismo e o racismo** que nos tornam alvos de violências específicas. Se somos lésbicas, também: somos afetadas pela **misoginia** (ódio às mulheres) e pela **lesbofobia**, e nos tornamos alvos de homens que querem nos "corrigir" com estupros. A violência sexual afeta todas as mulheres, do "fiu fiu" e da encoxada até o estupro. A ameaça de violência sexual faz muitas de nós termos medo de sair de casa.

VIOLÊCIA DOMÉSTICA

É todo tipo de agressão, coerção e privação que é cometida no contexto familiar, entre parentes ou pessoas que moram juntas (marido e mulher, pai e filha, namorado e namorada, etc). Apesar de chamar violência 'doméstica' ela nem sempre acontece dentro de casa. São atos de **violência sexual** (estupro marital, incesto), **física** (espancamentos), **psicológica** (intimidação, ameaças, isolar a vítima de amigos ou da família), **emocional** (chantagem emocional, críticas constantes, xingamentos, ataques constantes à auto-estima) e **econômica** (tornar ou tentar tornar a vítima dependente economicamente). Muitas mulheres podem estar passando por situações de violência doméstica, mas não perceberem. Em caso de violência doméstica, o silencio não nos protege. Para denunciar, disque 180!

A CADA 2 MINUTOS, 5 MULHERES SÃO ESPANCADAS

VIOLÊNCIA DO ESTADO

A violência contra as mulheres muitas vezes vem por parte do Estado. No início desse ano, aconteceram vários cortes nas áreas sociais por parte do Governo Dilma, que prejudicam a vida das mulheres. Antes, já eram gastos apenas 29 centavos por mulher durante um ano no Brasil. Ano passado, esse valor caiu para 15 centavos. A realidade das mulheres poderia ser diferente se o governo federal aumentasse o investimento para 1% do PIB em programas de conscientização, casas abrigo, e treinamento de profissionais para atender mulheres vítimas de violência. Além disso, o novo presidente da Câmara dos Deputados, o Eduardo Cunha (PMDB), já deixou claro que é contra vários direitos para as mulheres, como a legalização do aborto. Ele ainda retomou o projeto de lei que proíbe a adoção de crianças por casais homossexuais, o que pode afetar diretamente os direitos das mulheres lésbicas.

1 A CADA 5 MULHERES BRASILEIRAS DE ATÉ 40 ANOS JÁ REALIZOU UM ABORTO!

A CADA DOIS DIAS, UMA BRASILEIRA MORRE POR ABORTO CLANDESTINO!

POR ISSO LUTAMOS:

- Pelo arquivamento imediato do Estatuto do Nascituro
- Por aborto legal, seguro e gratuito para todas as mulheres
- Pela ampliação e aplicação da Lei Maria da Penha
- Pelo fim da violência contra mulheres lésbicas
- Pelo fim da violência contra travestis e transexuais
- Contra a violência policial
- Contra a violência racial
- Por creche em horário integral para todas as crianças a partir dos 4 meses
- Contra os cortes de investimento em saúde, educação e direitos sociais
- Contra os ajustes trabalhistas e previdenciários

Direitos atingidos pelos cortes do governo:

Seguro desemprego

O tempo de trabalho necessário para receber seguro-desemprego aumentou para 1 ano e meio. Antes eram 6 meses.

Pensão por morte

Agora é preciso uma união de no mínimo 2 anos com o segurado, que deve ter contribuído por no mínimo 2 anos. O valor passa a ser a metade do salário que ele recebia. Antes, era o valor inteiro.

Auxílio doença

Antes os patrões arcavam com os primeiros 15 dias do afastamento, agora terão que arcar com 30 dias, e a perícia médica para conceder o benefício fica a cargo da empresa. Que empresa vai querer conceder o benefício dessa forma?

Disponível em:

https://www.facebook.com/1602095490005658/photos/a.1602123533336187/1609675285914345/?type=3&theater

Anexo 8 - MANIFESTO EM APOIO A OCUPAÇÃO TINA MARTINS (19/04/16)[148]

"Nós, artistas, militantes, intelectuais, organizações e coletivos abaixo assinados, vimos, por meio deste, manifestar publicamente nosso apoio e solidariedade à Ocupação Tina Martins, localizada na Rua Guaicurus, número 315, no Centro de Belo Horizonte. Ameaçada por uma ordem de reintegração de posse, neste amargo mês de abril – em que a democracia brasileira e a classe trabalhadora sofrem com duros prenúncios de retrocesso –, a Ocupação tem se firmado como um espaço de resistência e luta pelos direitos das mulheres. Seria lamentável que um prédio em desuso e pertencente ao Governo Federal, localizado na Zona do Baixo meretrício da capital mineira, justamente onde mulheres são agredidas impunemente todos os dias, fosse palco de violência e desrespeito. Exigimos políticas públicas pela igualdade de gênero, exigimos que o espaço da Ocupação Tina Martins se torne um grande Centro de Referência para mulheres. Em um momento em que dois conspiradores de reputação deplorável se movimentam para apear da presidência a primeira mulher eleita pelo voto popular, sem indícios de crime de responsabilidade, evocamos a memória da lutadora Espertirina Martins, a valente operária do Rio Grande do Sul que foi protagonista nas greves de 1917 em Porto Alegre.

[148] Disponível em: https://www.facebook.com/casatinamartins/photos/a.1312278295465596/1357052647654827/?type=1&theater

Anexo 9: Cartaz digital do Ato pelo Dia 8 de Março: Dia Internacional de Luta das Mulheres (2015)[149]

[149]Disponível em: https://www.facebook.com/1602095490005658/photos/a.1602123533336187/1609675285914345/?type=3&theater

Anexo 10 - Manifesto da Marcha das Mulheres Negras 2015 contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver[150]

Nós, mulheres negras brasileiras, descendentes das aguerridas quilombolas e que lutam pela vida, vimos neste 25 de Julho – Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha denunciar a ação sistemática do racismo e do sexismo com que somos atingidas diariamente mediante a conivência do poder público e da sociedade, com a manutenção de uma rede de privilégios e de vantagens que nos expropriam oportunidades de condição e plena participação da vida social.

Nesta data vimos visibilizar a incidência do racismo e do sexismo em nossas vidas, assim como as nossas estratégias de sobrevivência, nosso legado ancestral e nossos projetos de futuro e afirmar que a continuidade de nossa comunidade, da nossa cultura e dos nossos saberes se deve única e exclusivamente, a nós, mulheres negras. Transcorrido esse marco histórico e a atualidade de nossas lutas, nos valemos do Dia da Mulher Afrolatinoamericana e Afrocaribenha para anunciar a realização da Marcha das Mulheres Negras 2015 Contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver, que realizaremos em 13 de maio do próximo ano, em Brasília.

Somos 49 milhões de mulheres negras, isto é, 25% da população brasileira. Vivenciamos a face mais perversa do racismo e do sexismo por sermos negras e mulheres. No decurso diário de nossas vidas, a forjada superioridade do componente racial branco, do patriarcado e do sexismo, que fundamenta e dinamiza um sistema de opressões que impõe, a cada mulher negra, a luta pela própria sobrevivência e de sua comunidade. Enfrentamos todas as injustiças e negações de nossa existência, enquanto reivindicamos inclusão a cada momento em que a nossa exclusão ganha novas formas.

Impõe-se na luta pela terra e pelos territórios quilombolas, de onde tiramos o nosso sustento e mantemo-nos ligadas à ancestralidade.

A despeito da nossa contribuição, somos alvo de discriminações de toda ordem, as quais não nos permitem, por gerações e gerações de mulheres negras, desfrutarmos daquilo que produzimos.

Fomos e continuamos sendo a base para o desenvolvimento econômico e político do Brasil sem que a distribuição dos ativos do nosso trabalho seja revertida para o nosso próprio benefício.

Consideramos que, mesmo diante de um quadro de mobilidade social pela via do consumo, percebido nos últimos anos, as estruturas de desigualdade de raça e de gênero mantêm-se por meio da concentração de poder racial, patriarcal e sexista, alijando a nós, mulheres negras, das possibilidades de desenvolvimento e disputa de espaços como deveria ser a máxima de uma sociedade justa, democrática e solidária.

---

[150] Disponível em: https://www.geledes.org.br/manifesto-da-marcha-das-mulheres-negras-2015-contra-o-racismo-e-violencia-e-pelo-bem-viver/

Não aceitamos ser vistas como objeto de consumo e cobaias das indústrias de cosméticos, moda ou farmacêutica. Queremos o fim da ditadura da estética europeia branca e o respeito à diversidade cultural e estética negra. Nossa luta é por cidadania e a garantia de nossas vidas.

Estamos em Marcha para exigir o fim do racismo em todos os seus modos de incidência, a exemplo da saúde, onde a mortalidade materna entre mulheres negras estão relacionadas à dificuldade do acesso aos serviços de saúde, à baixa qualidade do atendimento recebido aliada à falta de ações e de capacitação de profissionais de saúde voltadas especificamente para os riscos a que as mulheres negras estão expostas; da segurança pública cujos operadores e operadoras decidem quem deve viver e quem deve morrer mediante a omissão do Estado e da sociedade para com as nossas vidas negras.

Denunciamos as batalhas solitárias contra a drogadição e a criminalização do nosso povo e contra a eliminação de nossas filhas e filhos pelas forças policiais e pelo tráfico, há muito tempo! Denunciamos o encarceramento desregrado de nossos corpos, vez que representamos mais de 60% das mulheres que ocupam celas de prisões e penitenciárias deste país.

Ao travarmos batalhas solitárias por justiça num quadro de extrema violência racial, denunciamos a cruel violência doméstica que vem levando aos maus tratos e homicídios de mulheres negras, silenciados em dados oficiais. Lutamos pelo fim do racismo estrutural patriarcal que promove a inoperância do poder público e da sociedade sobre a exterminação da nossa população negra .

Estamos em marcha para reivindicamos o livre culto de nossas divindades de matriz africana sem perseguições, nem profanações e depredações de nossos templos sagrados.

Estamos em marcha contra a remoção racista das populações das localidades onde habitam.Lutamos por moradia digna; por cidades que não limitem nosso direito de ir e vir e contra a segregação racial do espaço urbano e rural; por transporte coletivo de qualidade; por condições de trabalho decente nas diferentes profissões que exercemos. Valorizamos nosso patrimônio imaterial em terreiros, escolas de samba, blocos afros, carimbó, literatura e todas as demais manifestações culturais, definidoras da nossa identidade negra.

Estamos em marcha porque somos a imensa maioria das que criam nossos filhos e filhas sozinhas, as chefes de famílias, com parcos recursos e o suor de nosso único e exclusivo trabalho.

Estamos em Marcha:

♣pelo fim do femicídio de mulheres negras e pela visibilidade e garantia de nossas vidas;

♣ pela investigação de todos os casos de violência doméstica e assassinatos de mulheres negras, com a penalização dos culpados;

♣ pelo fim do racismo e sexismo produzidos nos veículos de comunicação promovendo a violência simbólica e física contra as mulheres negras;

♣ pelo fim dos critérios e práticas racistas e sexistas no ambiente de trabalho;

♣ pelo fim das revistas vexatórias em presídios e as agressões sumárias às mulheres negras em casas de detenções;

♣ pela garantia de atendimento e acesso à saúde de qualidade às mulheres negras e pela penalização de discriminação racial e sexual nos atendimentos dos serviços públicos;

♣ pela titulação e garantia das terras quilombolas, especialmente em nome das mulheres negras, pois é de onde tiramos o nosso sustento e mantemo-nos ligadas à ancestralidade;

♣ pelo fim do desrespeito religioso e pela garantia da reprodução cultural de nossas práticas ancestrais de matriz africana;

♣ pela nossa participação efetiva na vida pública.

Buscamos num processo de protagonismo político das mulheres negras, em que nossas pautas de reivindicação tenham a centralidade neste país. Nosso ponto de chegada e início de uma nova caminhada é 13 de maio de 2015 – Dia Nacional de Denúncia contra o Racismo – em Brasília/DF.

Conclamamos, a todas as mulheres negras, para que se juntem a esse processo organizativo, nos locais onde estiverem, e a se integrarem nessa Marcha pela nossa cidadania.

Imbuídas da nossa força ancestral, da nossa liberdade de pensamento e ação política, levantamo-nos – nas cinco regiões deste país – para construir a Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver, para que o direito de vivermos livres de discriminações seja assegurado em todas as etapas de nossas vidas.

ESTAMOS EM MARCHA !

“UMA SOBE E PUXA A OUTRA!”

Brasil, 25 de Julho de 2014.

Comitê Impulsor Nacional da Marcha das Mulheres Negras contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver 2015