

**JOVENS VADIAS E OS SUJEITOS DOS FEMINISMOS CONTEMPORÂNEOS:
REFLEXÕES EM FLUXO SOBRE CORPO, GÊNERO,
IDADE/GERAÇÃO E OUTROS MARCADORES DA DIFERENÇA
NA MARCHA DAS VADIAS DE GOIÂNIA/GO¹**

Paula Nogueira Pires Batista – PPGAS/UFG

Palavras-chave: Marcha das Vadias; jovens feministas

Eu acho o uso do nome [vadias] legal. Eu não acho muito legal algumas vezes a forma como o corpo é usado. Eu não sei... eu entendo. Eu entendo o porquê daquele uso. Mas por exemplo, um movimento desses não me representa. Porque eu não usaria dessa forma. Eu sou de uma geração que cresci ouvindo a minha vó e a minha mãe dizerem assim que o homem senta no chão, levanta, sacode a poeira da bunda e vai embora. A mulher quando ela vai e senta no chão, mancha a bunda. Não adianta sacudir a poeira porque a mancha fica lá. Entendeu? E ao mesmo tempo que eu ouvi minha mãe e minha avó dizerem isso, eu ouvi elas dizendo assim que quando se tem dinheiro, a mancha sai, entendeu? Olha só... a noção que elas já tinham, sabe? (...) Mas com as minhas filhas, eu acho que consegui reformular isso. Desde que a gente começou a conversar sobre sexo, eu falei aqui em casa: lavou, tá novo (Conversa por áudio no *Whatsapp* com Ana, Goiânia, junho de 2016)

Então, eu admiro muitíssimo a marcha e seu sentido inteiro! Numa sociedade a qual nos chama de vadias, queira nós digamos "sim", queira nós digamos "não", tem que ouvir muita coisa mesmo e levar esse choque que a marcha faz. Acho super legítimo e, se incomoda as pessoas por causa do nome ou pelas manifestações feitas durante o ato, então é porque tá indo pro rumo certo hahaha(...) A marcha PRECISA existir para confrontar, além da sociedade, esse código [penal] machista e retrógrado que nós temos e para mostrar que não vamos mais sofrer acusações injustas, agressivas ou injuriosas caladas. (...) Mas ser feminista eu acho que é algo da minha família... Minha avó sempre foi o sinônimo de força da minha casa, enquanto minha mãe sempre foi a provedora e criou duas filhas sozinha (mesmo trabalhando e estudando). As duas sempre foram muito libertas sexualmente e sempre nos passaram essa ideia também, e nossa criação então foi muito "livre" (porque minha mãe sempre pregou a teoria do "beija quem você quiser", "estuda pra não depender de homem", "lavou, tá novo" - e muitas pessoas já a criticaram por isso). Na minha concepção, ser feminista vai muito além da teoria e daquela coisa institucionalizada, então as considero feminista mesmo sem elas terem sabido dessa definição na época. Por conta disso, acho que sempre fui um pouco também... Feminismo é desenvolvimento e desconstrução. (Conversa via texto no *Whatsapp* com Júlia, Goiânia, junho de 2016).

¹ Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB, no GT 40 – Marcadores sociais em diálogo: gênero, sexualidade, idade/geração e o curso da vida, sob coordenação de Dr. Gustavo Santa Roza Saggese (Faculdade de Ciências Médicas da Santa Casa de São Paulo) e Dr. Raphael Bispo dos Santos (UFJF).

A interlocutora da fala que abre este texto, Ana², nunca foi a nenhuma Marcha das Vadias³. Ela tem 42 anos, se considera branca, de classes altas e é mãe de duas jovens de idades próximas à minha, 20 e poucos anos – entre elas, Júlia, a autora da segunda fala. Suas filhas também são feministas e participam do mesmo coletivo que Ana, o Pagu, da Faculdade de Direito da UFG. De acordo com os relatos de Ana, assim como sua mãe e sua vó, ela sempre foi feminista – só não sabia que existia um termo que designasse suas práticas. Aprendeu então a usar o termo com Júlia e sua outra filha, quando estas já se reivindicavam feministas.

Júlia, que se considera uma jovem feminista, branca, universitária, de classes médias, foi à Marcha das Vadias de Goiânia/GO na edição de 2015, ao contrário de Ana. Ela não participou, contudo, da organização do ato. Entretanto, ao concordar com a Marcha, sua fala sugere que o incômodo, o “choque” e a provocação gerados fazem parte das estratégias do movimento, as quais são por ela aprovadas. “É preciso confrontar”, afirma Júlia. De início, um olhar para a fala de mãe e filha poderia sugerir então diferenças geracionais no modo de conceber o corpo em ativismo, bem como as suas estratégias e as avaliações destas.

É, portanto, a partir de conversas como as que ocorreram com Ana e com Júlia, bem como observações em campo e entrevistas com feministas de diferentes coletivos, “idades” e “gerações”⁴, incluindo organizadoras locais da Marcha das Vadias de Goiânia/GO (MdV/GO) - coletivo do qual participo como militante desde 2014 -, em que este trabalho se baseia. Como metodologia para minha pesquisa no mestrado, tenho desenvolvido observação participante *on* e *off-line*, na cidade de Goiânia/GO nos anos de 2014, 2015 e 2016, além de pesquisa também na cidade de Florianópolis/SC em 2015, sendo agosto o mês em que a marcha foi realizada na cidade. As observações se estenderam tanto aos contextos dos atos quanto a momentos que antecederam e sucederam as marchas.

Dessa forma, nas linhas que seguem procurarei discorrer, de maneira bastante

² Ainda que grande parte das interlocutoras da pesquisa tenham autorizado o uso de seus nomes, preferi utilizar pseudônimos em todos os casos em que me refiro a elas para evitar desdobramentos imprevisíveis associados a possíveis identificações.

³ É a partir do campo constituído pelo contexto local de tal Marcha, na cidade de Goiânia/GO, que desenvolvo minha pesquisa em âmbito de mestrado, sob orientação do prof. Dr. Carlos Eduardo Henning e com financiamento pela Capes. Uma melhor contextualização da Marcha das Vadias enquanto movimento feminista contemporâneo será formulada adiante, incluindo o seu surgimento em 2011, no hemisfério norte.

⁴ É importante ressaltar que como proposto por Henning (2014), não tomarei categorias como “idade” ou “geração” como dadas, mas tentarei me ater aos seus aspectos relacionais e aos contextos sociais e históricos nos quais aparecem, sendo um dos objetivos de minha pesquisa problematiza-las, a partir do campo e das interpretações das interlocutoras.

ensaística e inicial, sobre questões que envolvem intersecções entre corpo, gênero, idade/geração, sexualidade, “raça”/cor, entre outros possíveis marcadores sociais da diferença que permeiam a MdV goiana – uma expressão dos movimentos feministas contemporâneos⁵. Não há, todavia, a pretensão de fechar quaisquer análises, muito menos afirmar quaisquer “verdades absolutas” sobre o movimento ou os ativismos.

Neste trabalho, buscarei portanto refletir sobre aspectos pautados por autoras como Gonçalves e Pinto (2011), que envolvem questões relacionadas a como *jovens feministas*⁶ recusariam certa forma de organização política que não se sensibilizaria à mudança geracional, questionando hierarquias e um possível “adultocentrismo”⁷ nos feminismos. Sendo assim, as análises buscam compreender questões sobre relações geracionais e distintos feminismos recortados por relações geracionais.

Além disso, tomo o conceito de performances etários-geracionais de Henning (2014) para pensar, a partir da MdV/GO, se a nudez e o uso expositivo dos corpos de como elemento de protesto por esta expressão feminista também não se encontrariam circunscritos em um espectro geracional. O autor desenvolve este conceito a partir do questionamento relacionado à possibilidade de ‘existência’ de um sujeito inteligível que não fosse ele mesmo marcado e regulado, além do gênero, por signos etários/geracionais e práticas discursivas associadas. Dessa forma, as performances etário-geracionais dirão respeito a “formas em um regime relativamente estrito de avaliação de questões concernentes a comportamentos, corporalidades, vestuário, linguajar e demais elementos integrados a uma espécie de ‘etiqueta etário-geracional’” (HENNING, 2014, p. 209)⁸.

A proposta de reflexão que coloco se deu a partir de observações em campo, pois tenho notado que serão as jovens feministas a utilizarem a nudez ou semi-nudez, além das frases escritas no corpo, de forma performática em tais atos. Caberia às mais velhas - mesmo as que participam da marcha - outras performances de protesto (Fuentes, 2015), incluindo principalmente as falas em microfone durante os atos. Sobre estas

⁵ Além de Goiânia, a Marcha já teria sido realizada em mais de 30 cidades brasileiras, conforme apontado pelas organizadoras locais.

⁶ “Jovens feministas” aparecerá em campo como categoria identitária, sendo portanto uma categoria êmica.

⁷ Assim como já colocado por Oliveira e Gonçalves (2014), perceberei em campo que a categoria “adultocentrismo” aparecerá como crítica às práticas feministas militantes convencionadas no convívio com feministas consideradas mais velhas.

⁸ É importante ressaltar que o autor utilizará este conceito para pensar como seus interlocutores terão performances etário-geracionais que não corresponderão às expectativas geradas por suas idades. O uso que faço aqui, no entanto, levará em consideração um outro contexto, relacionado ao meu campo de pesquisa e às noções de idade/geração que nele aparecem. Nesse sentido, em meu campo, as idades e gerações por vezes surgirão inclusive como elementos que justificariam e explicariam as performances realizadas ou refutadas, em tentativas talvez de coerências.

performances, Fuentes (op.cit., s-p) as entende como “comportamento estruturado”, sendo necessário considerar a “política da corporeidade” para analisar as performances de protesto. Sendo assim,

A relação entre a performance e a política dá forma a uma grande gama de comportamentos, sujeitos e agentes, abrangendo desde os corpos individuais aos corpos de protesto. (...) As performances de protesto também levantam a questão do valor e da eficácia de eventos simbólicos corporais, tanto online quanto off-line. (...) Levar protestos performáticos a sério, mesmo que seus resultados a longo prazo não possam ser imediatamente discernidos, nos permite explorar subjetividades políticas contemporâneas (nem todas necessariamente progressistas) e as maneiras em que a relação entre ação humana e política está sendo redefinida nos contextos pós-coloniais, neoliberais, e neoconservadores, com sistemas e legados de opressão e resistência que sobrepõem-se uns aos outros.

Finalmente, apresento então uma possível ideia inicial de que as performances de protesto na MdV/GO poderiam, de alguma forma, estar interseccionadas com – mas não exclusivamente (de)limitadas por - as performances etário-geracionais.

ENTRE NORTE E SUL, A MARCHA DAS VADIAS

“As mulheres deviam evitar se vestir como vadias para não serem vitimizadas”. Foi a partir da revolta contra esta fala⁹, enunciada por um policial de Toronto, no Canadá, durante uma palestra sobre segurança pública na *York University*, que jovens alunas e professoras da Escola de Direito *Osgode Hall* se organizaram para a produção da primeira *Slutwalk*, em 2011 (Medeiros, 2015). Se a palestra fora motivada pela crescente onda de estupros no campus universitário, a *Slutwalk* (*slut* poderia ser traduzido como “vadia”, “puta”, “vagabunda”; e *walk* como “marcha”) seria um movimento com o propósito inicial de contestar a ideia de que as vítimas – neste caso, as mulheres - seriam responsáveis pela própria violência sofrida – os estupros.

Dessa forma, marchar com roupas curtas e “provocativas”, com *lingeries* ou mesmo com os seios à mostra, foi a forma *performática* adotada para refutar tal violência e a atribuição de sua responsabilidade à vítima, colocando o corpo como elemento político articulador central da marcha. Ainda em 2011, o movimento chegou ao Brasil com o

⁹ A fala foi reproduzida de acordo com a divulgação feita pelo Instituto Brasileiro de Ciências Criminais (IBCCrim), conforme aponta Medeiros (2015). A versão original, em inglês, diz: “*women should avoid dressing like sluts in order not to be victimized*” (Helene, 2013).

nome “Marcha das Vadias” na maioria dos estados¹⁰.

O termo “vadias”, seguindo a proposta do “*sluts*”, foi escolhido pelas organizadoras como estratégia de ressignificação, uma vez presente a intenção de subversão do seu uso acusatório. “Se ser vadia é ser livre, então somos todas vadias!”, é expressão recorrente nas marchas brasileiras, traduzindo tal estratégia (Gomes e Sorj, 2014).

Em Goiás, observei que as edições da MdV ocorrem anualmente desde 2011, principalmente na capital Goiânia. Ali, o movimento tornou-se um coletivo, embora não muito movimentado em épocas diferentes do ato da marcha, que agrega militantes oriundas e que participam também de outros espaços, como o Fórum Goiano de Mulheres e a Coletiva Feminista da UFG; além de feministas autônomas e cujo primeiro contato com os feminismos se deu pela visibilidade midiática atraída pela Marcha das Vadias – como foi o meu próprio caso. Segundo as próprias organizadoras, tanto a organização quanto as pessoas que participam da marcha seriam “jovens, tendo no máximo 30 a 35 anos”. Além disso, a MdV seria uma “porta de entrada para muitas feministas”.

Essa observação local encontra-se em consonância com o que afirmam Oliveira e Gonçalves (2014), em trabalho sobre aspectos geracionais e de transmissão do feminismo, baseado em pesquisa com grupos das cinco regiões brasileiras que se autoidentificam como jovens feministas. Neste cenário, as falas remontariam a uma ideia de juventude “da força, da criatividade, da novidade e da rebeldia, mas sem deixar de citar e centrar a questão no processo de silenciamento de jovens feministas” (p. 604), silenciamento este que passaria pela ideia de que as “feministas históricas”, ou “mais velhas”, seriam detentoras de um saber maior.

No trabalho mencionado, será apontado ainda que a referência à Marcha das Vadias surge em todas as entrevistas realizadas com as jovens feministas, nas quais há questões relacionadas aos modos pelos quais essas mulheres conheceram o movimento, sua permanência e reinvenção. “Também chama atenção a Marcha das Vadias ser citada, muitas vezes criticamente, em todas as entrevistas, como uma referência de movimento feminista com maior participação de jovens” (OLIVEIRA E GONÇALVES, op.cit, p. 604).

¹⁰ Houve, contudo, variações no nome. No Estado do Ceará, por exemplo, o nome se deu como “Marcha das Vagabundas”, de acordo com Helene (op.cit.). Em Florianópolis/SC, notei que o nome da página na rede social *Facebook* também é “Marcha das Vagabundas”. No entanto, as organizadoras se referem à marcha como “das vadias”.

Sendo assim, a ideia de juventude nas Marchas, como o próprio campo goiano tem suscitado, parece estar relacionada à ideia de juventude como um momento marcado por dinamismo e criatividade, a qual é relativamente recente na história, como lembra Debert (2010, p. 51). A autora também pontua o contexto pós-Segunda Guerra Mundial como cenário que constrói a figura do jovem como “símbolo de rebeldia e da inconformidade contra a hipocrisia e os valores sociais considerados ultrapassados”.

Importante aqui dizer que diversos questionamentos têm sido levantados sobre a Marcha das Vadias no Brasil – inclusive por jovens feministas - a partir principalmente, mas não apenas, de reflexões pautadas na interseccionalidade¹¹, com ênfase a partir de 2013, segundo as organizadoras goianas. Neste ano, teria havido um caso de racismo contra um homem negro com deficiência por parte de mulheres brancas na Marcha das Vadias de Brasília/DF, contestado pelas feministas negras da Marcha local, o que abriria espaço para discussões maiores e com diversos desdobramentos, pautando principalmente questões raciais.

Reflexões como essa, que buscam articular aspectos envolvendo o racismo, além do sexismo, já teriam no entanto sido levantadas anteriormente, em 2011, por feministas negras norte-americanas. Naquele ano, houve a circulação da *An open letter from Black Women to the Slutwalk organizers*¹², de autoria do coletivo *Black Woman's Blueprint*, dirigida às organizadoras de Toronto, com dezenas de assinaturas.

A carta circulada trouxe afirmações que pontuaram o aspecto racial como central para que essas mulheres negras norte-americanas não se sentissem representadas pela Marcha, não tendo o que considerariam como o “privilégio de se chamarem vadias”. Ali, afirmam que, para elas, em um país com histórico escravagista como os Estados Unidos, a questão do estupro remetia a aspectos muito mais profundos de sua história. A carta original afirma que

As Black women, we do not have the privilege or the space to call ourselves “slut” without validating the already historically entrenched ideology and recurring messages about what and who the Black woman is. We don't have the privilege to play on destructive representations burned in our collective minds, on our bodies and souls for generations. Although we understand the valid impetus behind the use of the word “slut” as language to frame and brand

¹¹ Henning (2015), ao chamar atenção para o percurso histórico da noção de interseccionalidade enquanto ferramenta analítica no feminismo, afirma as contribuições dos *Black Feminisms* dos anos 1970. Contemporaneamente, o autor pontua o giro analítico no campo de estudos feministas e de gênero que presenciáramos: não se trataria que criar uma base ontológica de análise ou uma “Olimpiada das Diferenciações”, que no limite tenderia a diferir eternamente intermináveis diferenças, mas sim levar em consideração as *diferenças que importam* em seus contextos analíticos, os quais são sempre políticos.

¹² Disponível em http://www.huffingtonpost.com/susan-brison/slutwalk-black-women_b_980215.html

an anti-rape movement, we are gravely concerned. For us the trivialization of rape and the absence of justice are viciously intertwined with narratives of sexual surveillance, legal access and availability to our personhood. It is tied to institutionalized ideology about our bodies as sexualized objects of property, as spectacles of sexuality and deviant sexual desire. It is tied to notions about our clothed or unclothed bodies as unable to be raped whether on the auction block, in the fields or on living room television screens. The perception and wholesale acceptance of speculations about what the Black woman wants, what she needs and what she deserves has truly, long crossed the boundaries of her mode of dress. (BLACK WOMEN'S BLUEPRINT, 2011).

Nesta mesma carta, na seção “O que nós queremos” (*what we ask*), o chamado é para “um rompimento com o apagamento histórico de mulheres negras e de suas necessidades específicas, incluindo suas lutas e seu potencial e contribuições para todo o movimento feminista”. É ali então que elas propõem que o movimento considere alterar seu nome: “We ask that SlutWalk consider engaging in a re-branding and re-labeling process and believe that given the current popularity of the Walk, its thousands of followers will not abandon the movement simply because it has changed its label.” (BLACKWOMEN'S BLUEPRINT, 2011).

Aqui, considero interessante ressaltar também o trecho da carta em que elas mencionam que gostariam de se reunir com organizadoras inclusive do Brasil, além de Coréia do Sul e Nova Délhi, para discutir possibilidades de acabar com agressões sexuais para além das marchas. Quando o Brasil é mencionado ao lado desses países, fica nítida a marcação de que ele não estaria inserido no Ocidente.

Foi a partir de reflexões como estas, pautadas principalmente por feministas negras, que tem-se levado, nos últimos anos, a questionamentos e críticas sobre as Marchas das Vadias, no sentido de que: em uma “sociedade” capitalista, racista, sexista, heteronormativa¹³ e pautada pela cisnormatividade¹⁴, entre outros aspectos, como seria a chamada “sociedade brasileira”, quais mulheres poderiam e/ou desejariam se intitular vadias como ressignificação revolucionária? Além disso, quais corpos iriam performar essa ideia de subversão? Há, ainda, tensões geracionais em âmbitos feministas, como

¹³ O termo “heteronorma” foi cunhado por Michael Warner (1991), que vai falar em “heteronormatividade compulsória”. Segundo Miskolci (2009, p. 158), a heteronormatividade é um conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, até mesmo aqueles que não se relacionam com pessoas do sexo oposto.

¹⁴ A cisnormatividade toma a correspondência sexo biológico/gênero como norma. Em uma sociedade cisnormativa, a única possibilidade inteligível culturalmente é que mulheres tenham vagina e homens tenham pênis, tornando marginal qualquer outra forma de existência. Ela poderia ser entendida, pois, como dentro da matriz heterossexual de Butler (2000), a qual exige a correspondência sexo/gênero/desejo. Atualmente, há muitas disputas em torno do termo, bem como ao uso do conceito de “cisgeneridade”, de modo que não se trata de um consenso na academia. Todavia, o seu uso é bastante amplo em espaços de militância transativista e interseccional, nos quais pessoas transgêneras e travestis participam.

demonstrado pela fala de Ana, que abre este ensaio.

Se por um lado, críticas oriundas de feministas negras têm afirmado que “vadia” não contemplaria muitas dessas mulheres, e que a simples ressignificação deste termo não lhes atenderia, por outro, ao observar a composição de algumas Marchas das Vadias pelo Brasil, notei, ao longo de minha pesquisa, ser possível encontrar experiências que demonstrem um ponto de vista diverso, como creio ser o caso goiano – com mulheres negras construindo ativamente a marcha e assim transformando-a.

Transformação que afetará inclusive o seu nome, no caso local, que em 2014 passará a se chamar “Marcha das Libertas”, mas que em 2015 retornará ao “vadias”, com um retorno pautado principalmente pelas mulheres negras que naquele ano passaram a compor a marcha¹⁵. É principalmente a partir dessas disputas e tensões em torno do nome que acredito ser possível observar, na própria trajetória da MdV/GO, os dois cenários que Gomes e Sorj (2014) sugerem, ao analisar a MdV do Rio de Janeiro, como em curso nos dilemas internos dos feminismos contemporâneos.

De acordo com as autoras, o primeiro cenário seria o da afirmação política pela oposição identitária, cuja expressão se daria no campo teórico com o conceito de interseccionalidade – e que penso que se expressaria na MdV/GO com a alteração para “Marcha das Libertas” em 2014, pautado principalmente pela questão racial. Já o segundo cenário traria o reconhecimento das diferenças tendo como objetivo a política de coalizão para contestação das normatizações, expresso pela teoria queer, e se traduziria em campo em 2015, no retorno ao “Marcha das Vadias” de Goiânia.

A expressão da interseccionalidade e da coalizão estará inclusive na fala da interlocutora Tina, feminista negra, 35 anos, de classes populares e universitária, que participou, junto a outras feministas negras da marcha, do retorno ao vadias em 2015, afirmando que a mera mudança para o “libertas” não resolveria a questão da representatividade. Entretanto, o interessante é que Tina aponta a própria interseccionalidade como um caminho para a coalizão, não se tratando, portanto, de cenários opostos em sua concepção.

Pra mim, mudar de nome não é o que a gente precisa. Porque a gente também quer ser vadia. Porque a gente já tem o histórico de vadia, que é a prostituição. [...] Por muito tempo, no processo de formação da sociedade, as mulheres brancas não podiam estar no espaço da arte, porque era um espaço de prostituição, e quem é que estava nesse ambiente? As mulheres negras. Então

¹⁵ As mudanças e disputas em torno do nome mostraram-se bastante rentáveis ao longo do campo. Contudo, considerando que sua análise exige mais fôlego, não será o foco principal deste trabalho em específico – o que não invalida a sua importância.

tem um histórico. Quando tem uma marcha das vadias e a mulher negra não tá lá, que se quer mudar o nome, ela tem que falar “peraí, mas eu também sou vadia!”. Não precisa mudar o nome porque a gente não está lá ou porque a gente vai estar lá. Eu acho que talvez é pensar as políticas das marchas, né? Entender a questão da representatividade, dos protagonismos, da coletividade [...].Porque eu acho que agora, de fato, considerando essa conjuntura política, não tem como mais a gente trabalhar de uma forma que não considera a interseccionalidade. Se a gente não unir forças, não estar junto, eu acho que a gente corre muito risco, né? A gente já passou todo o processo de conversar entre si. Tipo assim, o movimento LGBT tá conversando entre eles, o movimento negro entre nós, o movimento de mulheres entre elas e tal. A gente já conversou. O que eu acho necessário. Mas eu acho que agora a gente tem que pensar isso com os outros. Questão da coalizão, né? Que eu acho inclusive quando a bell hooks fala inclusive entre as mulheres negras e as mulheres brancas, né? Da irmandade. É porque é só aí que a gente pode mudar. E aí eu acho que o nosso grande lance, talvez, além de pensar a irmandade, pensar também o lugar de fala das pessoas, considerar isso. (Caderno de campo, entrevista presencial, Goiânia, junho de 2016)

As questões que Tina apresenta me remetem a pensar a ideia de “diferença na igualdade”, em que as diferenças não seriam apagadas, mas sim levadas em consideração, com respeito ao “lugar de fala”, para a construção, a partir daí, da coalizão. Tina explica também o que entende como “lugar de fala”¹⁶:

A gente tem uma cultura de desqualificar algumas falas que vem de lugares que a gente não conhece. Por exemplo, a mulher trans. A gente ouve e não entende. Mas a gente não sabe o lugar de fala da pessoa. O grande lance de pensar a interseccionalidade é pensar o lugar de fala e dar legitimidade pra aquilo, em vez de desqualificar, ter empatia com aquilo. E somar, pra gente realmente conseguir mudar essa realidade que pra mim é muito perigosa. (Caderno de campo, entrevista presencial, Goiânia, junho de 2016).

Uma outra fala muito relevante sua sublinhou o aspecto racial para pensar quais seriam os usos performativos dos corpos, e de *quais* corpos, na marcha goiana. Comentei com ela que havia notado que a maioria observada das mulheres marchando de lingerie, ou mesmo as poucas fazendo peitão em Goiânia, eram brancas. Segundo Tina, haveria uma resposta histórica para isso: a *hiperssexualização* dos corpos de mulheres negras. Isso não significaria, para ela, que fosse ilegítimo que mulheres negras fizessem o uso da nudez, mas correria-se um risco muito grande de sexualização naquele ato, que ela mesma procurava evitar. Em seus termos, era como se para as mulheres lidas como brancas fosse muito mais fácil protestar dessa forma.

Considerando portanto as colocações que surgem em campo, acredito na importância de refletir sobre as particularidades locais da Mdv/GO. Ainda que de fato,

¹⁶ As teorias acerca do “lugar de enunciação” são ricas e o debate é extenso, não sendo, contudo, o foco deste trabalho. Nesse sentido, caberá aqui um recorte apenas do que esse conceito ou do que a ideia significa para as interlocutoras e o modo como é pensado e agenciado.

conforme observei e as próprias organizadoras apontam, a maioria que participa da Marcha seja de mulheres brancas, de classes médias e com nível superior de escolarização, creio que tal construção não possa ser compreendida como mera reprodução de uma marcha “branca” que nasce no hemisfério norte, guardando com ela aproximações e distanciamentos. Por outro lado, se as mulheres negras participam da MdV/GO, é interessante pensar em suas performances de protesto, assim como na de mulheres brancas. E foi a partir desse cenário que as reflexões geracionais também ganharam vida.

PODEM AS JOVENS VADIAS FALAR?

Eu acho que não é necessário fazer *peitaço*¹⁷. Porque vamo parar pra pensar quais são os países do mundo nos quais mais ocorrem estupros. São os países de religião muçulmana, nos quais as mulheres andam com os corpos totalmente cobertos. E as crianças são estupradas. Entendeu? Eu acho que isso, de marchar com o corpo exposto, só aumenta o estigma contra o feminismo. (Conversa por áudio no *Whatsapp* com Ana, Goiânia, junho de 2016)

Quando Ana afirma, na fala anterior que abre este trabalho, que ela utilizaria o corpo de uma forma diferente da que é utilizada pelas jovens feministas nas Marchas das Vadias, sua explicação do motivo remete em seguida a um aspecto geracional – ao que ela “cresceu ouvindo de sua mãe e de sua vó”. E para sua filha, Júlia, geração seria “um conjunto de pessoas de uma certa faixa etária que está passando pelo mesmo contexto histórico e social (?). Mas na minha cabeça eu sempre vejo seccionado por gerações de pais e filhos” (Caderno de campo, entrevista por texto no *Whatsapp*, Goiânia, junho de 2016). Desse modo, podemos observar uma das formas pela qual a compreensão do que seriam aspectos geracionais atravessaria as visões sobre a MdV/GO.

Não por acaso, apresentei aqui falas de mãe e filha feministas, porque a ideia de “minha mãe não entende a marcha” surgiu com frequência entre os relatos das jovens feministas – além do fato de que encontrei conflitos com meus próprios pais ao decidir militar e estudar a Marcha, o que esteve presente inclusive nas entrevistas que realizei.

Lembro-me de em 2015 estar em Florianópolis/SC para também participar da MdV de lá, quando recebi uma mensagem de minha mãe, que apoia o feminismo, no dia

¹⁷ “Peitaço” é o nome que recebe uma ferramenta performativo-corporal que utiliza do ato de marchar com os seios à mostra durante as manifestações. faz referência ao “beijaço”, manifestação performática comum no movimento LGBT, quando um grupo de manifestantes ocupam um local acusado de homofobia e realizam um grande beijo coletivo (HELENE, 2011).

da marcha dizendo “vê se não vai protestar de lingerie na rua”. (E eu obedeci, protestei sem sutiã, com peitão). Em campo, tive o seguinte diálogo com Elaine, uma jovem feminista negra, de 25 anos, de classes populares e que não concorda com o uso do termo “vadias”, mas que frequentou algumas reuniões de organização, além de ter ido ao ato da marcha em 2015. Ela também participou do ato em 2014 e considera o termo “Libertas” melhor.

Paula: E o que você achou da Marcha de 2015 em Goiânia? Você não curtiu?
Elaine: Acho que faltou divulgar, explicar pras mulheres que tavam trabalhando na rua e nas lojas qual o motivo daquilo ali... Mas chegar numa mulher ‘Marcha das Vadias’... o que é Marcha das Vadias? Povo fica tudo perdido, é marcha de só quem não presta, não vale nada?? Ainda mais pra mulher que não conhece, que nunca ouviu falar, que querendo ou não, tem a mente um pouco mais fechada pra isso.. Que nem fui falar pra minha mãe, minha mãe quase me matou! ‘Virou puta agora?’ (risos).[..] E eu não tenho como explicar, porque ela não vai entender. (Caderno de campo, entrevista presencial, Goiânia, junho de 2016)

Entre as organizadoras de 2015 com as quais tive contato, um outro relato foi especialmente interessante. Entre conversas informais, percebi uma tensão geracional muito grande em relação às “feministas históricas”, principalmente as que compõem o Fórum Goiano de Mulheres, cuja atuação é fundamental para pensar as práticas e políticas feministas em Goiás. Tais tensões estariam principalmente relacionadas à forma de organização política, uma vez que grande parte das mulheres do Fórum seriam filiadas a partidos.

A organização horizontal e autogestionada – isto é, sem hierarquias, baseada na ideia do “faça você mesma” e auxiliada pelas redes sociais e mídias digitais - não dialogaria com essas feministas. Haveria mesmo a fala de que “elas não se sentiram convidadas porque não enviamos um convite formal. Evento no Facebook para elas não conta” (Caderno de campo, conversa com interlocutora, Goiânia, agosto de 2015). E mesmo aquelas que eventualmente comparecessem à marcha, ainda se pautariam por noções de militância e performances de protesto associadas ao partidarismo – como a fala em palanque, no microfone.

Aqui, considero importante ressaltar que tive o *insight* de usar os conceitos de performances etário-geracionais e performances de protesto neste trabalho a partir de uma fala de outra interlocutora, Luísa, 22, que se considera uma jovem feminista, branca, de classes médias e mestranda em Ciência Política, e que afirmou ter ido à Marcha das Vadias de Goiânia uma única vez, no ano de 2015 – não gostando muito do que

presenciou. De acordo com ela, “só as pessoas jovens expõem o corpo nesses atos, enquanto as mais velhas ficam no microfone. Acho algo meio ‘vão lá fazer essas loucuras enquanto a *tia* aqui faz o trabalho sério” (Conversa por *Facebook*, Goiânia, junho de 2016, grifo meu).

Sendo assim, sua fala me remeteu às possibilidades de hierarquização entre as performances de protesto, na qual a exposição do corpo, ainda que acompanhada de palavras de ordem e gritos feministas, ocuparia lugar secundário em relação ao uso verbal no microfone – hierarquia que, na visão de Luísa, estaria atravessada por uma prática adultocentrada advinda das militâncias, cujo histórico partidário coadunaria com essa imagem. Isso inclusive seria traduzido no uso da expressão “tia” para se referir a essas feministas. Mas como será que as organizadoras e demais jovens feministas encarariam isso?

Decidi então apresentar sua fala para Tina, que a princípio problematizou a necessidade de pensar que há várias formas de falar na marcha e que seria arriscado criar uma hierarquia entre elas – seja entre os corpos e o microfone, seja entre estes e os tambores da bateria, formados pelo Batuque Feminista goiano, um grupo de bateria formado principalmente por mulheres negras. Posteriormente, no entanto, Tina colocou como a intimidade com o microfone, advinda de mais tempo de militância, poderia afastar mulheres mais jovens, incluindo as mulheres negras, deste ato de fala verbal específico.

Sobre o microfone: eu realmente acredito que ele pode ser mais aberto. Mas tem que haver um processo de construção por parte das mulheres lá dentro, né? Tipo assim, de entender a importância de pegar o microfone. A gente é educada pra não falar. Os homens que falam. E as mulheres que tomam a liberdade de falar, geralmente já passaram por esse processo, já desconstruíram isso, entendeu? Por isso que eu digo: a marcha, ela tinha que ter mais atividades de desconstrução ali, porque às vezes até nós mesmas ainda reproduzimos algumas coisas. E o medo de falar lá na frente, sabe? Porque a gente foi ensinada que quem fala é o homem, a gente tem que ficar sempre nos bastidores. Então eu não sei se vale a pena dizer “as mais velhas estão se apropriando”, ou se ainda faltam muitos detalhes aí nesse processo de ter a consciência de que ela [a jovem, sobretudo a jovem negra] *pode falar*. Então eu acho que é muito subjetivo isso. Mas sim, acho que mais pessoas precisam falar. (Caderno de campo, entrevista presencial, Goiânia, junho de 2016, grifo meu)

Maria, 33 anos, que se identifica como de cor parda, de classes média e também se considera jovem feminista, apesar de se dizer “não tão jovem assim” e afirmar que “essas categorias oscilam”, é nitidamente uma das que apresentam mais experiência em militância. Em 2016, filiada a partido e também membra do Fórum Goiano de

Mulheres, ela inclusive estava pré-candidata a vereadora de Goiânia/GO, com pautas relacionadas principalmente à militância feminista e LGBT. Segundo ela, contabilizava mais de 10 anos de militância em sua trajetória, incluindo a sindical. Não por acaso, é talvez uma das organizadoras da MdV/GO que mais demonstra ter intimidade com o microfone.

De acordo com esta, a estratégia do microfone na marcha era “microfone no chão”, o que Maria chamou de “metodologia feminista”, como tentativa de horizontalização, para que todas pudessem utilizá-lo. Em campo percebi, entretanto, que ainda que houvesse a tentativa, o ato de pegá-lo não era tão simples. Em 2015, eu mesma (que sempre fui tímida para falar em público) cheguei a fazer, pela primeira vez, uma fala no microfone, mas lembro inclusive de trocar as palavras devido ao nervosismo. Decidi então apresentar a Maria a fala de Luísa, para saber como aquela a interpretaria.

Essa questão do microfone, eu to me perguntando muito, porque...[...] eu sou da comunicação, sou muito da palavra. Eu também fico com muito receio de não tá deixando outras meninas irem. Eu me preocupo muito com isso. E putz, hoje no movimento (Frente Popular, organizado pelo PT) tem militante nem olhando na minha cara, porque questionei que centraliza a fala, levei a metodologia da Marcha das Vadias.. E putz, a Marcha foi fundamental, Paula, foi fundamental, acho que até nós feministas nos educamos mais, sabe? Pra levar isso por exemplo pro movimento sindical, e aí você leva essa metodologia pra outros movimentos, e o povo não entende não. Não entende não, e depois elogia quando vc faz uma marcha com o microfone aberto e no chão. Hoje mesmo a gente começou a marcha com o microfone no carro de som por uma questão de crítica anterior, de visibilidade, aí falamos "Vamo descer". Aí beleza, microfone aberto e no chão. Isso faz com que outras pessoas participem. Mas eu vejo que ainda há mulheres que não... Eu fico sem saber o que fazer, sabe? Pra mim, todo mundo tinha que falar um pouco. E elas tinham que treinar. Todo mundo fica nervosa, fica tímida, mas... É treino, eu sempre falo pras meninas mais novas, é treino, tem que ir pra prática.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme apresentado, sem o intuito de fechar ou cristalizar quaisquer análises, penso que o campo da Marcha das Vadias de Goiânia/GO possa ser rentável para reflexões que levem em consideração aspectos geracionais presentes nas performances de protesto (Fuentes, 2015). Estas, por sua vez, poderiam se interseccionar, de modos variados, com performances etário-geracionais (Henning, 2014) e com a própria noção de experiências adquiridas de práticas de militância.

Entretanto, o aspecto racial também precisa ser levado em consideração nessa análise, pois conforme Tina ressaltou, o risco de sexualização das performances corporais feitas por mulheres negras poderia fazer com que algumas destas tivessem mais restrições do que mulheres brancas aos usos de nudez ou semi-nudez, o que poderia impactar as

performances de protesto. Em outro momento, será citado que a marcha permanece circunscrita a um público universitário, não havendo diálogo com mulheres trabalhadoras, o que poderia também indicar recortes de classes e de acesso ao ensino superior a ser ponderado.

As performances não serão de modo algum determinantes de comportamentos, mas podem ser rentáveis para análises de tensões, incluindo as geracionais e associadas a outros marcadores. Alguns dos aspectos que me chamaram atenção foram, por exemplo, as formas pelas quais muitas interlocutoras, de diferentes idades, acionaram as noções geracionais e de idade para justificar seus posicionamentos, ideias e comportamentos, inclusive os de cunho feminista. Falas como “ouvi de minha mãe e de minha avó” e “minha mãe não iria entender” poderiam denotar, nesse sentido, continuidades e/ou rompimentos, na medida em que as gerações seguintes colocariam posições mais ou menos inteligíveis para as anteriores.

Em outro aspecto, penso se não poderiam haver tentativas de criar conformidades entre as performances etário-geracionais, as expectativas sociais relacionadas às idades e às performances de protesto, tanto por parte das jovens feministas quanto das chamadas “feministas históricas”. Entretanto, penso importante também levar em consideração outros fatores, como as próprias visões de mundo, valores e trajetórias de vida, que não necessariamente seriam explicados pelas noções aqui apresentadas.

Galleti (2014), ao traçar um paralelo entre as Marchas das Vadias e os feminismos do que convencionou-se chamar de “segunda onda”¹⁸, afirma que

as marchas retomam questões como o prazer das mulheres, a opção sexual, a liberdade, levanta bandeiras como: ‘meu corpo, minhas regras’, deixa-se explícito, que a liberdade de escolha feminina sobre seu corpo é fundamental dentro deste diálogo. Pauta que estava presente nos movimentos de mulheres da década de 1970 e 1980 e que até hoje não foram alcançadas de forma plena. Um exemplo disso é a questão da legalização do aborto, bandeira de luta histórica dos movimentos feministas, à qual as militantes das Marchas das Vadias buscam dar visibilidade (p. 8-9)

Dessa forma, é possível perceber continuidades e descontinuidades entre as gerações de feministas. Se muitas pautas – como as alusivas aos corpos – continuam importando, poderíamos pensar se a centralidade que estes adquirem para movimentos de jovens feministas, como são as próprias Marchas das Vadias, não se dará também em

¹⁸ Como lembram Gonçalves e Pinto (2011), reconheço como problemática a periodização dos movimentos feministas em “ondas”, adotando-as aqui de modo crítico.

razão dos usos performáticos que são feitos deles nos atos.

Sendo assim, poderia-se refletir sobre as performances de protesto, com os corpos sendo utilizados de modo subversivo com sua exposição baseada na nudez e no uso de roupas e indumentárias *provocativas*, aliadas então às performances etário-geracionais. Nestas, as ideias de juventude seriam retomadas como aquelas expostas por Debert (2010), de dinamismo e criatividade, ao mesmo tempo que sugere na noção de juventude o que as falas das jovens feministas entrevistadas no trabalho de Oliveira e Gonçalves (2014) apontaram, com as ideias de força, novidade e rebeldia.

Dessa forma, alguns caminhos se abrem para pensar os pontos que o campo tem me colocado. A decisão de *quem* fala e de *como* fala, assim como de quem marcha e como marcha, num movimento feminista jovem como a MdV/GO e inserida num contexto de feminismos contemporâneos, parece atravessada por intersecções entre corpo, gênero, “raça”/cor, classe, além de idade/geração, não desconsiderando outras possíveis, como sexualidade.

Como a interlocutora Tina sugeriu, não se trataria simplesmente de criar hierarquias sobre como essas falas e expressões são feitas, mas de pensa-las relacionalmente: por que falar com o corpo seria, em alguma medida, priorizado por algumas jovens feministas em relação a falar em um microfone? Seria esse uso mais “fácil”? Se sim, para quem? Por que a ideia do microfone seria associada, para algumas, a práticas adultocentradas? E por que haveria uma divergência que surge marcada principalmente pela noção de geração sobre os usos dos corpos em marcha?

São questões que permanecem em aberto, inclusive quanto à sua própria rentabilidade enquanto perguntas. E se não acredito na possibilidade de respostas fechadas, espero, com o decorrer da pesquisa, continuar a encontrar também novas questões.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BLACK WOMEN’S BLUEPRINT (Estados Unidos). **An Open Letter from Black Women to SlutWalk Organizers**. 2011. Disponível em: <http://www.huffingtonpost.com/susan-brison/slutwalk-black-women_b_980215.html>. Acesso em: 12 mar. 2016.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO,

Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000. p. 110-125.

DEBERT, Guita Grin. A dissolução da vida adulta e a juventude como valor. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 16, n. 34, Dec. 2010.

FUENTES, Marcela A. **Performance, política e protesto**. 2015. Disponível em: <<http://scalar.usc.edu/nehvectors/wips/performance-politics-and-protest-1>>. Acesso em: 12 mar. 2016.

GALETTI, Camila Carolina. **Feminismo em movimento: A Marcha das Vadias e o movimento feminista contemporâneo**. In: 18º REDOR, Recife-PE. 2014, p. 2196-2210.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. **Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil**. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69922014000200007&script=sci_arttext>. Acesso em: 13 dez. 2014.

GONÇALVES, Eliane; PINTO, Joana Plaza. Reflexões e problemas da “transmissão” intergeracional no feminismo brasileiro. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. , n. 36, p.25-46, jan./jun. 2011.

HELENE, Diana. A Marcha das Vadias: o corpo da mulher e a cidade. **Redobra**, Salvador, v. 4, n. 11, p.68-71, abr. 2013.

HENNING, Carlos Eduardo. Interseccionalidade e pensamento feminista: As contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. **Mediações**, v. 20, n. 2, p. 97, 2015

_____. **Paizões, tiozões, tias e cacuras: envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo**. 2014. 422 f. Tese (Doutorado) - Curso de Antropologia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, Sp, 2014.

MEDEIROS, Raquel. "**Meu corpo, minhas regras**": Corpo, linguagem e gênero no movimento Marcha das Vadias. 2014. Disponível em: <http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1397137162_ARQUIVO_A_NPUH_MEUCORPO,MINHASREGRAS_comfoto.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2014.

MISKOLCI, Richard. A teoria queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 21, n. 11, p.150-182, jan./jun. 2009.

OLIVEIRA, Elismênnia Aparecida; GONÇALVES, Eliane. **Juventude e feminismo no Brasil: a localização da experiência na produção e circulação de conceitos**. In: 18º REDOR, Recife-PE. 2014. p. 602 - 613.

WARNER, Michael et al. (Ed.). **Fear of a queer planet: Queer politics and social theory**. University of Minnesota Press, 1993.