

Poliana Gonzaga Rocha

CARNAVAL DAS “MINA”:
resistência feminista no carnaval de Belo Horizonte

Belo Horizonte
Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional/UFMG
2022

Poliana Gonzaga Rocha

CARNAVAL DAS “MINA”:
resistência feminista no carnaval de Belo Horizonte

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer da Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional – UFMG como requisito parcial à obtenção do título de doutora em Estudos do Lazer.

Orientadora: Professora Dra. Christianne Luce Gomes

Belo Horizonte
Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional/UFMG

2022

R672c Rocha, Poliana Gonzaga
2022 carnaval das “mina”: resistência feminista no carnaval de Belo horizonte.
[manuscrito] / Poliana Gonzaga Rocha – 2022.
145 f.: il.

Orientadora: Christianne Luce Gomes

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional.

Bibliografia: f. 131-136

1. Lazer – Teses. 2. Carnaval – Teses. 3. Cultura popular – Teses. 4. Mulheres – Teses. 5. Feminismo – Teses. I. Gomes, Christianne Luce. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional. III. Título.

CDU: 379.8

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Sheila Margareth Teixeira Adão, CRB 6: n° 2106, da Biblioteca da Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da UFMG.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
 ESCOLA DE EDUCAÇÃO FÍSICA, FISIOTERAPIA E TERAPIA OCUPACIONAL
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS DO LAZER

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO / TESE

ATA DA 85ª DEFESA DE TESE DE DOUTORADO
 POLIANA GONZAGA ROCHA

Às 09h00min do dia 26 de agosto de 2022 reuniu-se de forma híbrida (online e presencial), sendo presencial no Mini Auditório da Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional e online via plataforma de reuniões Google Meet, a Comissão Examinadora de Tese, indicada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer para julgar, em exame final, o trabalho "CARNAVAL DAS "MINA" - RESISTÊNCIA FEMINISTA NO CARNAVAL DE BELO HORIZONTE", requisito final para a obtenção do Grau de Doutora em Estudos do Lazer. Abrindo a sessão, a Presidenta da Comissão, Profa. Dra. Christianne Luce Gomes, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra para a candidata, para apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa da candidata. Logo após, a Comissão se reuniu, sem a presença da candidata e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Foram atribuídas as seguintes indicações:

Membros da Banca Examinadora	Aprovada	Reprovada
Profa. Dra. Christianne Luce Gomes (Orientadora)		
Profa. Dra. Ana Claudia Porfirio Couto (UFMG)		
Profa. Dra. Adriana Gonçalves Queiroz (KUMC/Kansas)		
Profa. Dra. Marie Luce Tavares (IFMG)		
Profa. Dra. Sheylazarth Presciliana Ribeiro (UEMG)		

Após as indicações a candidata foi considerada: **APROVADA**

O **resultado final** foi comunicado publicamente, para a candidata pela Presidenta da Comissão. Nada mais havendo a tratar a Presidenta encerrou a reunião e lavrou a presente **ATA** que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora.

Belo Horizonte, 26 de agosto de 2022.

Assinatura dos membros da banca examinadora:

Documento assinado eletronicamente por **Christianne Luce Gomes, Professora do Magistério**



Superior, em 27/08/2022, às 16:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Adriana Goncalves Queiroz, Usuário Externo**, em 27/08/2022, às 20:28, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Claudia Porfirio Couto, Professora do Magistério Superior**, em 29/08/2022, às 08:58, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Sheylazarth Presciliana Ribeiro, Usuário Externo**, em 29/08/2022, às 11:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marie Luce Tavares, Usuário Externo**, em 31/08/2022, às 16:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1677817** e o código CRC **0F437F46**.

Aos mestres que desde a graduação me inspiraram a trilhar este caminho; aos familiares e amigos por estarem sempre presentes nessa jornada e à Débora, minha amada, por ser o meu porto seguro e a mão que me guiou nos momentos mais difíceis.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à Deus, por me dar a capacidade de ter fé, essa força que me impulsiona e nunca me permitiu desistir, mesmo nos momentos em que eu achava impossível chegar até aqui.

À minha orientadora, Dra. Christianne Luce Gomes, porque mesmo sem me conhecer aceitou essa empreitada a qual eu reconheço não ter sido fácil, mas que sempre me mostrou ser possível de trilhar. Agradeço pela paciência, pelas orientações sempre pontuais e certas e por me mostrar o caminho a ser percorrido.

À CAPES, agradeço pela concessão da bolsa que permitiu me dedicar à essa pesquisa.

O meu agradecimento todo especial às mulheres que aceitaram fazer parte de minha banca de defesa, a Professora Dra Ana Cláudia Porfírio Couto, por estar presente em mais essa etapa de minha trajetória e sempre contribuindo para o meu crescimento acadêmico; à amiga e Professora Dra. Sheylazarth Presciliana Ribeiro, pela sua alegria contagiante e palavras delicadas a todos os momentos, sou muito grata por compartilhar com você tantos caminhos; à querida Professora Dra. Adriana Gonçalves Queiroz, amiga afetuosa e guerreira, que com a sua trajetória me inspira e que está sempre disposta a ajudar, sem você chegar nesse lugar seria impossível e, por fim, à querida Professora Dra. Marie Luce Tavares que topou estar conosco nessa empreitada e trouxe inúmeras contribuições ao nosso trabalho. A essas mulheres a minha eterna gratidão.

Agradeço a todas as mulheres que se disponibilizaram a participar dessa pesquisa, pois sem a rica contribuição delas, esse percurso não seria possível.

Aos colegas de grupo de pesquisa, que puderam contribuir com a construção do meu trabalho e aos demais amigos, que sempre caminharam lado a lado nessa jornada, tornando-a mais leve de ser trilhada.

Agradeço especialmente à minha mãe e avó, por serem portadoras de um amor incondicional e me compreender nos meus momentos de ausência, bem como continuar acreditando em mim incentivando me a seguir em frente. Agradeço por serem o meu exemplo de vida e resignação e por estarem sempre comigo, apesar da distância física.

Aos meus irmãos, por me permitirem a ausência em muitos momentos, mas sempre estarem juntos de mim quando eu mais preciso e por serem dois pilares fundamentais em nossa família. Agradeço por me ensinarem no dia a dia o que é ser uma pessoa melhor e mais empática.

Aos meus sogros, Gustavo e Silvana, pelo companheirismo de sempre e por serem essas mãos estendidas prontas a ajudar sempre que preciso, com carinho e respeito.

Agradeço com profunda admiração à minha companheira de vida, Débora por trilhar esse momento tão árduo junto comigo, por me fazer acreditar que era possível e que por mais distante que o sonho pareça é com pequenos passos que se chega ao final.

Não poderia deixar de agradecer aos meus “filhos” pets, Barney, Suzy, Floki, Nina e Bianca, por serem a dose de amor e alegria que eu preciso diariamente para seguir em frente, sem vocês o caminho seria mais difícil.

RESUMO

Esta pesquisa almejou compreender de que maneira os blocos formados exclusivamente por mulheres se organizam e ocupam os espaços do carnaval para reivindicá-lo como um espaço de luta feminista. O estudo justifica-se pelo fato de o carnaval ser uma das festas mais expoentes do Brasil, reconhecido e visitado pelos públicos nacional e internacional, denotando a potência aglutinadora e a capacidade de comportar os diferentes sujeitos em suas singularidades. Além disso, o carnaval de Belo Horizonte é um dos que mais cresce no Brasil, inserindo-se no contexto dos carnavais brasileiros onde a tendência de politização da festa é recorrente. Assim, diversos blocos têm apresentado bandeiras de lutas sociais, com expoente repercussão na atualidade, a exemplo da inserção dos movimentos feministas dentro dessa festa, presente em várias cidades. Em Belo Horizonte existe um cortejo específico composto por blocos formados exclusivamente por mulheres, o "Carnaval das Minas", objeto desta investigação. Os objetivos foram: a) compreender de que maneira os blocos formados exclusivamente por mulheres ocupam o espaço do carnaval em Belo Horizonte, b) discutir a importância deste espaço exclusivo dentro da festa, assim como os enfrentamentos e as dificuldades por elas encontradas nesse processo, e c) investigar, na percepção dessas mulheres, se a luta feminista pode ser concretizada no carnaval, verificando o modo como elas organizam ações afirmativas e de empoderamento, no decorrer da festa e ao longo do ano. Empregou-se uma metodologia qualitativa, buscando compreender e analisar os dados a partir da perspectiva dos participantes dentro de sua diversidade, em diálogo com os feminismos. A metodologia foi dividida em três etapas: levantamento bibliográfico, realização de entrevistas com representantes dos blocos estudados e análise de conteúdo de Bardin (2010), com o aporte do software MAXQDA 2020. Os principais resultados evidenciaram que primeiramente, essas mulheres se colocam na festa a partir da politização de seus corpos em um movimento de resistência contra o sexismo, ocupando a festa carnavalesca com a temática dos feminismos; a partir disso esses blocos se configuram como grandes coletivos que auxiliam na formação política das mulheres que os compõem, criando um espaço/tempo onde diversos aspectos da vida social são discutidos e problematizados e dessa forma, os blocos se organizam como uma grande rede de apoio mútuo; por fim, foi possível verificar que os blocos aqui pesquisados desenvolvem diversas ações durante o carnaval e ao longo do ano que catalisam os processos de empoderamento dessas mulheres.

Palavras-chave: Lazer. Carnaval. Feminismo. Lutas sociais.

ABSTRACT

This research aimed to understand how the groups formed exclusively by women organize and occupy the spaces of the carnival to claim it as a space for feminist struggle. The study is justified by the fact that Carnival is one of the most prominent parties in Brazil, recognized and visited by national and international audiences, denoting the unifying power and the ability to accommodate the different subjects in their singularities. In addition, Belo Horizonte's carnival is one of the fastest growing in Brazil, being part of the context of Brazilian carnivals where the tendency to politicize the party is recurrent. Thus, several blocks have presented banners of social struggles, with significant repercussions today, such as the insertion of feminist movements within this party, present in several cities. In Belo Horizonte, there is a specific procession composed of blocks formed exclusively by women, the "Carnaval das Mina", object of this investigation. The objectives were: a) to understand how blocks formed exclusively by women occupy the space of carnival in Belo Horizonte, b) to discuss the importance of this exclusive space within the party, as well as the confrontations and difficulties they encountered in this process, and c) investigate, in the perception of these women, whether the feminist struggle can be carried out at Carnival, verifying the way in which they organize affirmative and empowering actions, during the party and throughout the year. A qualitative methodology was used, seeking to understand and analyze the data from the perspective of the participants within their diversity, in dialogue with feminisms. The methodology was divided into three stages: bibliographic survey, interviews with representatives of the studied blocks and content analysis by Bardin (2010), with the contribution of the MAXQDA 2020 software. The main results showed that, first, these women put themselves at the party from the politicization of their bodies in a movement of resistance against sexism, occupying the carnival party with the theme of feminisms; From this, these blocks are configured as large collectives that help in the political formation of the women who compose them, creating a space/time where various aspects of social life are discussed and problematized and in this way, the blocks are organized as a large support network. mutual; Finally, it was possible to verify that the blocks researched here develop several actions during the carnival and throughout the year that catalyze the empowerment processes of these women.

Keywords: Leisure. Carnival. Feminism. Social Struggles.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Crescimento dos blocos de rua no carnaval de Belo Horizonte	54
Figura 2 - Antonieta de Barros	144
Figura 3 - Carolina Maria de Jesus	144
Figura 4 - Chiquinha Gonzaga	145
Figura 5 - Dandara dos Palmares	146
Figura 6 - Maria Firmina dos Reis	146

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Pseudônimo das entrevistadas.

26

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Belotur - Empresa Municipal de Turismo de Belo Horizonte

BH - Belo Horizonte

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

CRAS - Centro de Referência de Assistência Social

LGBTQIAPN+ - Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans, Queer, Intersexo, Assexuais/Arromânticas/Agênero, Pan/Poli, Não-binários e mais.

PBH - Prefeitura de Belo Horizonte

SUMÁRIO

1 INSPIRAÇÕES DA PESQUISA	14
2 INTRODUÇÃO	16
2.1 Justificativa	20
2.2 Percursos metodológicos	22
3 CARNAVAL DAS FRUIÇÕES ÀS LUTAS CONTRA HEGEMÔNICAS.	29
3.1 O carnaval, pontapé inicial	29
3.2 Carnaval de lutas e subversão do espaço urbano	39
3.3 A Retomada do carnaval de Belo Horizonte, potência de luta	48
3.4 Crescimento exponencial do carnaval	51
4 DOS FEMINISMOS	57
4.1 Da ordem das coisas	57
4.2 Ser mulher é resistência	61
4.3 Feminismo “para todas, <i>todes</i> e todos”	65
4.4 Dos feminismos e a interseccionalidade	68
4.5 Vamos juntas	74
5 CARNAVAL DE BELO HORIZONTE: INVESTIGANDO O “CARNAVAL DAS MINA”	84
5.1 Apresentação dos blocos e das entrevistadas	84
5.1.1 As sujeitas da pesquisa	87
5.2 Atuação dos blocos	92
5.3 Luta no carnaval	105
5.4 Feminismos	114
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	126
REFERÊNCIAS	131
APÊNDICE	137

1 INSPIRAÇÕES DA PESQUISA

Todo início parte de um anseio. As minhas trajetórias enquanto mulher e pesquisadora percorreram diversos caminhos até me trazer a este ponto. Posso dizer que o primeiro passo dado para a consolidação do meu problema de pesquisa foi me reconhecer feminista. Pode parecer óbvio que eu, enquanto mulher, me auto reconheça feminista, mas me apropriando das teorias feministas, preciso concordar com o que bell hooks (2018) nos aponta, quando a mesma diz que é necessário nesse caminho combatermos, nosso “inimigo interno”, é preciso que combatamos primeiramente o nosso sexismo e a nossa forma de pensar, que em muitos momentos se encontra poluída com a maneira patriarcal de vermos o mundo. Se hoje eu me reconheço feminista é porque eu pude tirar a venda e perceber que os processos sociais pelos quais eu passei, por muito tempo, me conduziam a reproduzir a ordem hegemônica em meus discursos e posturas sexistas.

Me reconhecer então feminista é consequência de um trabalho longo, realizado em cada micro ação que rejeita com veemência ser tratada como menor por ser mulher, e esse autorreconhecimento também se forja ao identificar os inúmeros marcadores que me atravessam e às minhas companheiras e que, por mais que não sejam os mesmos, nos tornam irmãs nesse frente de batalha que é a vida. Pensar nos feminismos como força motriz para as mudanças que almejamos socialmente me colocou em um movimento de buscar entender como é possível, por meio de ações eminentemente feministas, ressignificar as relações cotidianas nos diferentes espaços sociais. Seria possível sim, me colocar como pesquisadora mesmo antes de me colocar como feminista. Entretanto, considero que a partir do momento em que nos reconhecemos feministas torna-se impossível não agir politicamente no mundo.

O segundo ponto que me conduziu a refletir sobre essa pesquisa foi perceber, ainda como foliã, que muitos eram os discursos estabelecidos no espaço do carnaval, o qual embora repleto de alegria e êxtase também ansiava por discussões mais profundas sobre a vida cotidiana. Nessa perspectiva, e concordando com Gomes (2014) que o lazer é uma necessidade humana e dimensão da cultura, e, por isso, um espaço/tempo onde somos constantemente atravessados por aspectos de nossas vidas sociais, se fazia possível estabelecer no espaço/tempo do carnaval construções políticas, que nos levassem a pensar na vida como potência de emancipação. Seguindo esta linha de interpretação, vislumbrei no movimento da inserção dos feminismos no carnaval de Belo Horizonte, um espaço de lutas e empoderamento desses corpos/mulheres. É preciso entender que “a participação política implica a entrada do corpo marcado no lugar que o poder reservou para si contra os corpos”

(TIBURI, 2019, p. 113), e dessa maneira, emancipar-se em relação à essas marcações de poder é fundamental para que nós possamos prospectar vidas mais dignas de serem vividas.

Partindo de foliã para pesquisadora me senti instigada a buscar compreender esse fenômeno crescente que é o carnaval de Belo Horizonte. E a partir de minhas percepções sobre o carnaval de BH, enquanto esse espaço amplo e múltiplo que tem proporcionado aos diversos blocos que o constituem, levantar as suas bandeiras e travar as suas lutas, me instiguei a compreender se esse espaço/tempo de lazer de fato se constitui como um espaço que dá voz aos diferentes grupos sociais e catalisa os seus lugares de fala.

As dúvidas que aqui me trouxeram ainda conduzem por esse caminho longo que é a pesquisa, mas trazem com a força da mulher que luta por conquistar esse espaço, e a partir dele dar voz para outras mulheres. E é assim que eu saio da folia para a academia, buscando compreender como esse espaço plural da festa carnavalesca recebe a luta das mulheres.

2 INTRODUÇÃO

O carnaval, há muitos séculos, se configura como um espaço/tempo muito diverso, submerso tanto nas fruições e desejos do corpo, assim como em lutas e revoluções. Constituído como o tempo de exageros, de permissividade (seja ela seletiva, ou não), o tempo do carnaval se configura como esse tempo de inversão do cotidiano, como vemos em Duvignaud (1983). Essa festa que potencializa os sentidos e exagera nas manifestações do povo, também apresenta fortes embates entre os seus foliões e o Poder Público. Cabe pensar que esse momento de inversão do cotidiano por mais que se apresenta enquanto um momento de rupturas, ele ainda traz em seu cerne uma dicotomia entre um poder hegemônico e um contra poder. O poder hegemônico é aquele que subordina algo ou alguém a um terceiro, como por exemplo, as mulheres ao patriarcado, o proletariado ao capitalismo, entre outros. Enfim, vivemos em uma sociedade onde o poder ainda é exercido fortemente sobre as “minorias políticas” (TIBURI, 2019, p.113).

Pensando a partir de Foucault (1988), o poder pode ser entendido como as múltiplas correlações de força que se organizam e culminam em um jogo de lutas e afrontamentos que, por sua vez, se reafirmam e formam uma teia de poderes e encontram forma nos aparelhos estatais. Se, a partir do mesmo autor, podemos entender que onde há poder há resistências, devemos tomar o poder como essa força capaz de mudar ou manter o status quo. O poder está em todos os lugares, é uma estratégia complexa da sociedade que encontra pontos de ruptura que podemos denominar resistência. Poder e resistência são dois nomes que Foucault (1988) dá à mesma capacidade de criar a mudança social. As relações de poder e resistência no progresso da festa carnavalesca se dão ora de maneira explícita e ora implicitamente, mas o que fica claro ao tomarmos parte da historicidade da festa é que as minorias políticas, entendendo estas como aqueles grupos sociais que não são necessariamente a minoria populacional, mas sim, a minoria de representação no cenário político, logo, que possuem menor representatividade nas esferas de poder, estas sempre ofereceram resistência ao poder hegemônico na fruição de seus lazeres, entre eles, na sua participação no carnaval.

É preciso entender que o carnaval é um espaço/tempo em que os corpos se colocam em liberdade e “não há nada mais absurdo para o patriarcado do que o direito ao corpo” (TIBURI, 2019, p. 37). Partindo do exposto e entendendo que o carnaval se configura como um espaço/tempo de tensionamentos e rupturas e, também, reconhecendo-o como uma manifestação social riquíssima, é que buscamos compreender como se forjam, nesse lugar, as possibilidades de lutas sociais em que se inserem as mulheres a partir da discussão sobre os

feminismos. Considerando que o carnaval ainda reproduz toda a lógica da cultura hegemônica, machista e patriarcal, e que os feminismos instigam a lutar por um mundo onde corpos e a sua dignidade sejam respeitados por todos, busco nesta pesquisa compreender de que maneira os blocos formados exclusivamente por mulheres se organizam e ocupam os espaços do carnaval para reivindicá-lo como um espaço de luta feminista.

Historicamente, o carnaval é esse tempo/espaço de fruição e fuga do cotidiano. Como apontam Ximenes e Medrado (2017), a irreverência e invenções carnavalescas apresentam um potencial de reconfiguração das sensibilidades, especialmente no que diz respeito às múltiplas vivências da sexualidade e identidades de gênero. É histórico também que o seu espaço seja permeado pelos tensionamentos presentes em nossa sociedade, e o machismo e a violência de gênero se apresentam na festa carnavalesca como uma verdade corrente.

Por entendermos que o espaço/tempo do carnaval se forja no espaço/tempo do lazer e, considerando o lazer em sua amplitude enquanto fenômeno moderno e situado historicamente, dialogamos com Christianne Gomes (2014) e nos apropriamos de sua teoria para entender que o lazer é uma necessidade humana e dimensão da cultura. Justamente por isso é capaz de gerir conflitos e tensões, de estabelecer posicionamentos hegemônicos e contra hegemônicos em seu ambiente. A resistência nos espaços de lazer é, de certa forma, uma maneira de exercer poder e tem essa característica fortemente associada às maneiras como os sujeitos buscam se apropriar desse espaço, transgredindo sobre as formas usuais de se colocarem nos espaços citadinos. Como entendemos o lazer como um fenômeno que proporciona a participação, a articulação política entre os indivíduos, o usufruto da cidadania e transformação social, ele se configura como um tempo/espaço de resistência e organização dos grupos sociais e minorias políticas. Susan M. Shaw (2001) aponta que a relativa liberdade usufruída no tempo/espaço do lazer possibilita que o mesmo seja encarado como esse tempo/espaço onde as lutas coletivas e individuais podem ser colocadas em pauta. Nessa perspectiva, o carnaval, na atualidade, trata-se de um espaço/tempo privilegiado para a concretização do jogo de poderes e resistência. Se tomarmos o carnaval em sua dimensão populacional e expressiva, “a festa a partir da reprodução de imagens fáceis, produzidas e replicadas em contextos vários; usada como arma para mudança, ela politiza tudo, inclusive a vida.” (CANUTO, 2016, p. 5).

Nessa teia de poderes, como nos aponta Tiburi (2019), de um lado se estabelece o patriarcado, no qual ficam os homens e o poder, e do outro, as mulheres e a violência. Concordamos com Fernanda Machado e Thayane Araújo (2016), quando apontam que em uma constante interação entre teoria e prática de cunho político, os feminismos se expressam como um dos terrenos mais férteis e enérgicos da atualidade no sentido de questionar as

desigualdades de gênero e sua naturalização. Compreender os feminismos para além da busca de igualdade entre os gêneros é necessário. Precisamos encará-lo como essa potência transformadora que busca uma sociedade democrática, sobretudo, onde todos tenham o seu lugar de fala e, em contrapartida, exerçam o seu lugar de escuta. Além disso, as expressões feministas no espaço/tempo do carnaval contribuem para que diversos questionamentos contra hegemônicos sejam levantados nesse local, e além disso, observamos que as pautas feministas se atravessam por outras pautas como o racismo, a LGBTQIAPN+ fobia e as lutas de classe. Para além, quando falamos de feminismos, devemos pensá-los no plural, abarcando a multiplicidade do que constitui as mulheres. Dessa forma, partimos da perspectiva do feminismo interseccional¹ na elaboração dessa pesquisa.

A ideia corrente no carnaval é a da festa e da permissividade, porém, as lutas feministas se fazem cada vez mais importantes nesse contexto de violência física, psicológica e simbólica. Garcia e Souza (2017, p. 90) salientam que, na época da folia, os casos de violência, a criminalidade e as opressões são veladas, mas o que se verifica empiricamente, é que essas opressões nunca deixam de existir, e o controle dos corpos, principalmente os corpos femininos, são colocados de maneira mais incisiva. Nos quatro dias, o imaginário que se constitui à sociedade é o da alegria, da diversão. Contudo, a violência silenciosa permeia essa festa. Como podemos perceber

nas materialidades, são explicitados os conflitos, as relações de poder, as formas de violência contra o feminino, mas também contra os negros, os homossexuais. São nos diferentes materiais simbólicos que vemos o funcionamento da sociedade patriarcal, que legitima e silencia uma violência, principalmente, contra a mulher em prol de momentos de folia. (GARCIA; SOUSA, 2017, p.90)

Apoiando-nos na ideia de Machado e Araújo (2016), percebemos a importância de militar nesse espaço múltiplo que se configura o carnaval: “a partir do momento em que se adota uma forma de pensar feminista, passa-se a contestar os mais diversos âmbitos da vida social” (MACHADO; ARAÚJO, 2016, p. 114). Quando nos referimos ao espaço do carnaval e percebemos reiteradamente a reprodução do sistema patriarcal, sexista e violento, se faz cada vez mais necessário o enfrentamento da norma vigente. Nessa perspectiva, concordamos com a Márcia Tiburi (2019), quando ela aponta que é preciso retirar o feminismo da seara das polêmicas infundáveis, e enfrentá-lo como potência transformadora.

¹ Pensar o feminismo sobre a perspectiva interseccional é reconhecer que as mulheres experimentam configurações diferentes de opressões e estas se manifestam em graus de intensidades também variados. Partindo desse pressuposto, os feminismos devem ser pensados a partir dos lugares de fala.

Na cidade de Belo Horizonte, há pouco mais de uma década, percebe-se o reflorescimento da festa carnavalesca, e junto dela, o que se pôde observar é um caráter político fortemente vinculado à sua retomada. Dos movimentos de ocupação espontânea da Praça da Estação, deu-se o pontapé inicial para a constituição do carnaval de Belo Horizonte, nos moldes que se observam hoje. Atualmente, a festa comporta o cortejo de mais de 500 blocos de rua, esses têm características tão diversas quanto o tamanho da própria festa, mas o que se nota é que os mesmos têm em comum a capacidade de politizar o espaço da festa carnavalesca. Entre essa imensidão de blocos carnavalescos, desde 2017, a festa belo-horizontina conta com um cortejo composto por blocos formados exclusivamente por mulheres² e é, a partir daqui, que iniciamos nossa trajetória de pesquisa.

Cabe esclarecer que os blocos formados exclusivamente por mulheres são uma tendência que se espalhou pelo Brasil ao longo das últimas décadas. Além de Belo Horizonte, Rio de Janeiro, São Paulo e Olinda contam com blocos com essa característica: as mulheres festejam e buscam empoderar-se em relação ao sexismo e, conseqüentemente, em relação ao machismo, ao assédio e a tudo o que permeia as desigualdades e violências de gênero. Para Kleba; Wendausen (2009) entende-se o

empoderamento como um processo dinâmico que envolve aspectos cognitivos, afetivos e condutuais. Significa o aumento do poder, da autonomia pessoal e coletiva de indivíduos e grupos sociais nas relações interpessoais e institucionais, principalmente daqueles submetidos a relações de opressão, discriminação e dominação social. (KLEBA; WENDAUSEN, 2009, p. 735)

Em Belo Horizonte, o cortejo de blocos formado exclusivamente por mulheres foi criado em 2015, com a denominação de “Carnaval das Mina”, objeto de pesquisa sobre o qual nos debruçamos neste estudo. Para o primeiro cortejo do “Carnaval das mina” foi convidado o bloco “ClandesTinas”, organizado pela “Casa de Referência da Mulher Tina Martins” do movimento de mulheres Olga Benário, que desfilaria pela primeira vez no carnaval belo-horizontino, juntamente com o bloco “Bruta Flor”. Nos anos posteriores, outros blocos foram convidados para compor o cortejo, como o “Baque de Mina”, “Truck do Desejo”, “Tapa de Mina” e a Sagrada Profana”.

É importante destacar que o cortejo “Carnaval das Mina” é, antes de tudo, o cortejo do bloco denominado “Bruta Flor”, com a parceria dos blocos supracitados: “Baque de Mina”, “Truck do Desejo”, “Tapa de Mina”, “Clandestinas e a Sagrada Profana”. No entanto, a

² Os blocos que compõem o cortejo são formados exclusivamente por mulheres, mas durante o desfile os foliões são os mais variados.

produção do cortejo é elaborada principalmente pelo bloco “Bruta Flor”. Um aspecto relevante é que o cortejo “Carnaval das Minas”, ocorre sempre duas semanas antes da data oficial do feriado do carnaval, sendo que esse movimento tem muita importância no carnaval de Belo Horizonte, por ser exclusivo realizado somente por mulheres e por blocos feministas.

Em face do exposto, buscamos responder aos seguintes questionamentos: *De que maneira os blocos formados exclusivamente por mulheres, ocupam o espaço do carnaval em Belo Horizonte? Quais são os enfrentamentos e as dificuldades encontradas, por essas mulheres, para colocar os seus blocos nas ruas da capital mineira? Na percepção dessas mulheres, a luta feminista pode ser concretizada no carnaval? Qual a importância desse espaço exclusivo dentro da festa para as mulheres que compõem esses blocos? Como essas mulheres organizam as suas ações afirmativas no carnaval de rua de Belo Horizonte? Há, entre essas mulheres, ações de afirmação coletiva e empoderamento ao longo do ano, e não apenas no decorrer do carnaval?*

Para tanto, elegemos como objetivos desta pesquisa: a) compreender de que maneira os blocos formados exclusivamente por mulheres ocupam o espaço do carnaval em Belo Horizonte, b) discutir a importância deste espaço exclusivo dentro da festa, assim como os enfrentamentos e as dificuldades por elas encontradas nesse processo, e c) investigar, na percepção dessas mulheres, se a luta feminista pode ser concretizada no carnaval, verificando de que maneira elas organizam ações afirmativas e de empoderamento, no decorrer da festa e ao longo do ano. Considerando esses objetivos, a seguir será apresentada a relevância da pesquisa.

2.1 Justificativa

Reconhecendo que as festas desde a sua ancestralidade trazem como característica essa capacidade criativa e destrutiva, que se verifica e Duvignaud (1983) e, portanto, é um tempo/espaço capaz de politizar as relações cotidianas, esta pesquisa justifica-se a partir dos seguintes pontos: primeiramente, devemos levar em consideração que o carnaval é uma das festas mais expoentes do Brasil, e a partir dela, nosso país é reconhecido internacionalmente como um dos destinos preferidos nessa época do ano, o que denota a sua potência aglutinadora e a sua capacidade de comportar os diferentes sujeitos em suas singularidade; segundo, porque tem sido corrente nos carnavais brasileiros, uma tendência de politização da festa, onde diversos blocos que o compõem tem apresentado bandeiras de lutas sociais que antes não apareciam com tamanha repercussão; e, por fim, por identificarmos uma tendência

crescente da inserção dos movimentos feministas dentro dessa festa, a qual é verificada em grandes cidades como Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte e Brasília, que hoje contam com cortejos específicos formados exclusivamente por mulheres.

Relativo ao primeiro tópico, diversas pesquisas que tratam do carnaval são identificadas no Brasil, sobre a sua historicidade podemos citar Araújo (2000), Ferreira (2004), Alvarez (2014); sobre a festa carnavalesca enquanto esse espaço múltiplo que tem como principal característica a subversão da ordem cotidiana, temos o clássico “Carnavais, malandros e heróis” de Roberto Damatta (1997) e; sobre a festa na contemporaneidade, temos Dias (2015), Canuto (2016) e Carvalho et al. (2017). O estudo de Machado (2016) ainda nos apresenta o carnaval contemporâneo e a sua relação com os movimentos feministas.

Sobre o segundo tópico, Leia Freitas Perez (2011) nos traz importantes apontamentos sobre como o espaço da festa pode ser um espaço politizado, e autores como Butler (2018) e Canuto (2016) nos apontam como os espaços da cidade podem ser palcos para as diferentes contestações. A partir dos autores supracitados, percebemos que a festa carnavalesca tem a capacidade de produzir os seus discursos hegemônicos e contra hegemônicos, se configurando como esse espaço/tempo de exercício de poder e de resistência.

Em relação ao último tópico, Garcia e Sousa (2015) e Machado e Araújo (2016) trazem importantes apontamentos sobre a intersecção carnaval e lutas feministas.

Dado o movimento de retomada do carnaval de Belo Horizonte a partir de 2009, impetrado a partir de diversas lutas, concebidas no espaço urbano em busca do direito de apropriação da cidade e, o reconhecimento do mesmo como esse tempo/espaço que se forja a partir de lutas sociopolíticas entre os fazedores da festa e o Poder Público, as pesquisas de Dias (2015) nos apontam que o carnaval de BH tem em sua essência, a luta como ponto de partida.

Naquilo que concerne ao contexto em que a festa ressurgiu, Guto Borges (2015) nos mostra que o movimento carnavalesco em Belo Horizonte busca “confundir carnaval e revolução [...], misturar essas duas coisas, a transformação com diversão, com o prazer da vida” (BORGES, 2015). Seguindo essa perspectiva, no final de 2009 e início de 2010, os blocos de carnaval ressurgem na cidade contra aquilo que Borges (2018) aponta como uma política de esvaziamento perpetrada pelo governo do então prefeito Márcio Lacerda. O prefeito visava cercar os momentos festivos em alguns espaços públicos da cidade, o que culminou com o Decreto 13.798/2009, o qual impedia quaisquer tipos de eventos na Praça da Estação. Assim, no berço da luta é que o carnaval de Belo Horizonte alça seus primeiros voos retomando a sua dimensão política com a alegria carnavalesca, como mostrado por

Canuto (2016). A partir deste movimento, é que o carnaval de BH passa a ser reconhecido como um espaço privilegiado para que diversas bandeiras político-sociais fossem levantadas ao passar dos anos.

Tendo como característica um crescimento exponencial como se verifica nas pesquisas de Falcão e Isayama (2021), hoje, o carnaval da capital mineira se configura como um dos maiores do Brasil. Verificado então, a existência de diversas bandeiras perpetradas na festa, faz-se possível o entendimento de que na atualidade, o carnaval de Belo Horizonte é um rico espaço para os movimentos contra hegemônicos.

Apesar de já existirem pesquisas que realizam a interface entre carnaval e feminismo no Brasil, o mesmo ainda não foi verificado no espaço da festa da capital mineira, mais detidamente relacionado aos blocos formados exclusivamente por mulheres e autodenominados feministas.

Diante do exposto, o trabalho de pesquisa aqui empreendido busca ampliar as discussões acadêmicas acerca da temática do lazer enquanto espaço resistência e empoderamento. Focaliza, especificamente, o carnaval de Belo Horizonte como local de lutas diversas, e mais detidamente como local de expressividade das lutas feministas. Sendo assim, ao submeter este trabalho ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer, realizamos um movimento em prol da ampliação das discussões sobre este fenômeno, que vem se constituindo no carnaval de Belo Horizonte, no meio acadêmico e abrindo precedentes para estudos posteriores.

2.2 Percursos metodológicos

Tendo em vista o objeto de estudo aqui elencado, bem como os objetivos propostos para esse trabalho, esta pesquisa se identifica como uma pesquisa qualitativa. Esse tipo de pesquisa tem relevância por buscar compreender a pluralidade das relações sociais e a sua influência na vida cotidiana, uma vez que ela “trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes” (MINAYO; GOMES; DESLANDES, 2009, p. 21) dos sujeitos inqueridos. Flick (2009) ainda afirma que a pluralização da vida exige uma nova sensibilidade para o estudo empírico das questões que permeiam a vida social. A partir de uma metodologia qualitativa, buscamos compreender e analisar os dados a partir da perspectiva dos participantes dentro de sua diversidade. Esse tipo de pesquisa exige um estudo amplo do objeto a que se debruça considerando os contextos em

que se inserem, dessa forma, levamos em consideração todos os pontos de vista levantados e as relações apontadas por estes.

Ademais, esta pesquisa parte de uma perspectiva eminentemente feminista e, portanto, busco um método que se faça a partir do diálogo com os feminismos. Nessa perspectiva, “a pesquisa qualitativa permite que as vozes das mulheres sejam ouvidas” (FLICK, 2009, p. 78.), por buscar compreendê-las em seus contextos. Os feminismos impulsionaram, historicamente, diversos estudos que objetivaram compreender como as desigualdades ligadas ao gênero produziram e produzem o fazer científico. Gerda Lerner (2019) nos aponta que a história sempre se fundamentou naquilo que era produzido pelos homens sobre os fazeres dos homens, dessa forma, partindo de uma perspectiva feminista, buscamos compreender um fazer histórico produzido pelas mulheres e contado por estas. De acordo com Flick (2009) “a pesquisa feminista e a pesquisa qualitativa foram, muitas vezes, sinônimas” (p. 78), uma vez que ambas se motivam na observação do pensamento social em geral. A teoria feminista, por sua vez, busca entender como se dão os processos das relações de poder, permeadas pelo gênero e interseccionadas pelas raças e classes.

As constantes mudanças sociais e a pluralidade das esferas da vida fazem com que o conhecimento seja contextualmente situado. Nesse âmbito, “as narrativas agora precisam ser limitadas em termos locais, temporais e situacionais” (FLICK, 2009, p. 21). Como Minayo, Gomes e Deslandes (2009) nos mostram, a universalidade da produção humana, ou seja, a realidade social, se dá a partir das nossas ações, do pensamento sobre nossas ações e da partilha do meio com os nossos semelhantes. Tudo isso acontece em um tempo histórico e em locais específicos.

Em pesquisas qualitativas, deve-se ter em conta que as relações que o/a pesquisador/a estabelece com o campo de pesquisa, também influenciam em maior ou menor grau os resultados da mesma, pois nenhuma ação pode ser considerada neutra, “a subjetividade do pesquisador, bem como daqueles que estão sendo estudados, tornam-se parte do processo de pesquisa” (FLICK, 2009, p. 25). O que pesquisamos e o porquê pesquisamos nos torna, enquanto pesquisadores, sujeitos políticos que por sua própria e simples presença, pode causar constrangimentos e reações no campo observado.

Assim, levando-se em consideração os apontamentos supracitados, os percursos metodológicos desta pesquisa foram divididos em três etapas. Inicialmente, uma “fase exploratória” (MINAYO; GOMES; DESLANDES, 2009, p. 27), que consiste na preparação desta pesquisa, definindo os objetivos deste trabalho, a escolha dos instrumentos para a operacionalização da pesquisa e o levantamento bibliográfico prévio sobre a temática tratada.

Como Minayo, Gomes e Deslandes (2009) nos apontam, a definição teórico-conceitual do trabalho é um passo importante, é a base que sustenta a análise dos dados que serão obtidos. Portanto, o levantamento bibliográfico pertinente se faz importante.

A segunda etapa da pesquisa consiste na aproximação com os blocos contemplados nesta pesquisa, e com integrantes que estão à frente deles. Concordando com Saint-Georges et al (1995), qualquer indivíduo está marcado pela sua cultura, pelo seu meio, pelo grupo social de pertença ou de referência, pelo seu estatuto etc. Flick (2009) contribui com essa discussão, destacando que os sujeitos pesquisados possuem uma reserva complexa de reconhecimento sobre o tópico em estudo. Assim, a entrevista³ foi escolhida como principal estratégia metodológica desta pesquisa.

A entrevista se caracteriza pela interação entre pesquisador e pesquisado (ou pesquisados), e permite que se formulem perguntas ao respondente com o objetivo de coletar informações com intuito de resolver o problema de pesquisa, em um determinado estudo. Além disso, “a entrevista é o instrumento mais adequado para delimitar os sistemas de representações, de valores, de normas veiculadas por um indivíduo” (SAINT-GEORGES et al., 1995, p.84). Os mesmos autores afirmam que a entrevista possibilita uma “abordagem em profundidade do ser humano” (SAINT-GEORGES et al, 1995, p.84.). Dessa forma, buscamos a partir das entrevistas, compreender os contextos de inserção das mulheres aqui inquiridas nos blocos investigados, suas trajetórias e a influência desse contexto no cotidiano delas.

Levando em conta as teorias subjetivas, há de se perceber que as pessoas estudadas possuem suposições explícitas e imediatas sobre a temática, e podem ser apresentadas espontaneamente. A fim de articular as percepções sobre a temática estudada, “é necessário que o entrevistado seja amparado por apoios metodológicos” (FLICK, 2009, p. 149). Dessa forma, entre as classificações de entrevistas propostas por Minayo, Gomes e Deslandes (2009), a entrevista semiestruturada se fez como a mais coerente para a proposta aqui elaborada, uma vez que é permitido ao entrevistado falar livremente sobre o assunto, mas, atendo-se ao objetivo do estudo. Na entrevista semiestruturada, o propósito é conseguir articular as perguntas de forma a acessar as percepções implícitas dos sujeitos sobre o tema, portanto, o roteiro de entrevista (apêndice a) se faz fundamental, uma vez que aporta o pesquisador durante o processo de coleta dos dados.

³ Inicialmente, para essa pesquisa, foram eleitos como procedimentos metodológicos a entrevista semiestruturada e a observação. Porém, em razão às imposições sanitárias decorrentes da pandemia de COVID-19 fez-se necessária a supressão das observações.

Para a constituição do corpus desta pesquisa, utilizamos a “regra da representatividade” (BARDIN, 2010, p. 123). Como critério de seleção dos blocos pesquisados, como visto, optamos por aqueles formados exclusivamente por mulheres que participaram de pelo menos um cortejo do “Carnaval das Mina”, cortejo esse auto reconhecido como feminista, desde a sua criação, no ano de 2015 até o seu último cortejo, em 2020. Para tanto, convidamos a participar da pesquisa, uma representante de cada bloco que compõe o cortejo feminista “Carnaval das Mina”. Participaram do cortejo “Carnaval das Mina” seis blocos de carnaval no período 2015-2020, e cinco deles responderam positivamente sobre a participação neste estudo. Foram entrevistadas, assim, uma representante de cada um dos seguintes blocos: “Bruta Flor”, “Clandestinas”, “Baque de Mina”, “Truck do Desejo” e “Sagrada Profana”. Para participar da pesquisa por meio da concessão de uma entrevista, poderiam ser mulheres vinculadas a esses blocos, que se identificassem como cisgênero ou transgênero, cuja a idade fosse igual ou superior a 18 (dezoito) anos.

O primeiro contato com os blocos se deu a partir de suas redes sociais, onde foi explanado brevemente o objetivo da pesquisa e foi enviado um convite para uma conversa mais aprofundada sobre a proposta deste trabalho. Cada bloco designou, então, uma representante para dar continuidade às conversas. Podemos considerar essas mulheres “testemunhas privilegiadas” do processo, pois, “tratam-se de pessoas que pela sua posição, ação ou responsabilidade têm um bom conhecimento do problema” (QUIVY, CAMPENHOUDT, 2013, p. 71).

Em seguida, uma carta convite (apêndice b) explicando a proposta da pesquisa foi enviada, por aplicativo de mensagens, a cada representante designada pelos blocos, a fim de estabelecer aproximação com as mesmas. Após o retorno favorável quanto à participação na pesquisa, as entrevistas foram agendadas com as representantes de acordo com a disponibilidade de cada uma delas. Antes das entrevistas, submetemos às mulheres o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (apêndice c), que após feita a leitura e respondido positivamente, procedemos à entrevista propriamente dita. O processo de coleta de informações, por meio de entrevistas, se deu a partir da plataforma digital “Jitsi Meet”, que permite a gravação de maneira gratuita, salvando-as automaticamente no drive Dropbox. Cada entrevista durou aproximadamente 60 (sessenta) minutos, e após realizadas, as mesmas foram transcritas em documento Word para posterior análise.

Para garantir o anonimato das entrevistadas, cada uma delas recebeu um pseudônimo: nome de mulheres importantes para a história brasileira, da maneira que se segue⁴:

Tabela 1: Pseudônimo das entrevistadas.

Entrevistada	
Entrevistada 1	Carolina Maria de Jesus
Entrevistada 2	Maria Firmina dos Reis
Entrevistada 3	Chiquinha Gonzaga
Entrevistada 4	Antonieta de Barros
Entrevistada 5	Dandara dos Palmares

Fonte: Elaboração própria

A terceira etapa do estudo foi a análise dos dados. Para tanto, a técnica escolhida foi a análise de conteúdo a partir da perspectiva de Laurence Bardin (2010). A análise de conteúdo é uma técnica que visa descrever sistematicamente os significados dos dados qualitativos obtidos através de uma comunicação registrada, como por exemplo, as entrevistas. Mais precisamente, Bardin (2010) a define como

um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens. (p. 44).

Cabem então, ao domínio da análise de conteúdo, as iniciativas que a partir de um conjunto de técnicas parciais, mas que se complementam, busquem sistematizar e explicitar os conteúdos das comunicações, sejam verbais ou visuais, emitidas dentro de um contexto

⁴ Ao final desta tese, apresentaremos brevemente a história de cada uma dessas mulheres. (Apêndice D)

específico e seus efeitos. O objeto da análise de conteúdo é a fala em seu aspecto individual, considerando para si as significações, que Bardin (2010) irá definir como conteúdos. Dessa forma, "a análise de conteúdo procura conhecer aquilo que está por trás das palavras sobre as quais se debruça" (BARDIN, 2010, p. 45), buscando compreender aspectos psicológicos, históricos e sociológicos, entre outras possibilidades.

O primeiro movimento aqui realizado foi a organização das entrevistas a serem analisadas, que foram tratadas como "documentos" os quais pudessem ser trabalhados com o auxílio do software de análise de dados qualitativos, o MAXQDA 2020. Para isso, primeiramente, as entrevistas foram transcritas em documento do Microsoft Word pela própria pesquisadora. Os documentos foram identificados em relação às entrevistadas e todas as transcrições apresentam uma formatação padrão em relação ao margem das páginas, tamanho da fonte e espaçamento entre as linhas. A pré-análise corresponde ao momento intuitivo do pesquisador, mas que tem como objetivo tornar as ideias iniciais passíveis de operacionalização, de maneira que seja possível conduzir as próximas operações.

Foram analisadas 70 páginas de transcrição. O ponto de partida para este exercício é o que Bardin (2010) denomina "leitura flutuante" (p. 64), que é o primeiro contato com o texto, onde "podem surgir intuições" (BARDIN, 2010, p. 64) das quais podemos formular conjecturas, sendo estas afirmativas provisórias que buscamos confirmar ou não a partir das análises. A leitura flutuante nos permite conhecer o texto a ser analisado de maneira que nos deixemos "invadir por impressões e orientações" (BARDIN, 2010, p. 122). Para a constituição do corpus desta pesquisa, utilizamos a "regra da pertinência" (BARDIN, 2010, p. 124), que sublinha que os documentos são fontes de informação relevantes para o alcance dos objetivos da pesquisa.

Procedeu-se, então, ao processo de codificação, que consiste no tratamento do material coletado. "A codificação é o processo pelo qual os dados em brutos são transformados sistematicamente e agregados em unidades, as quais permitem uma descrição exata das características pertinentes do conteúdo." (BARDIN, 2010, p. 129).

Essa transformação dos dados permite a representação do conteúdo ou a sua expressão. O código é o método de organização e agrupamento dos dados codificados de maneira similar em categorias por compartilharem algum padrão característico. Como aponta Bardin (2010), "fazer uma análise temática consiste em descobrir os núcleos de sentido que compõem a comunicação." (p.131). Normalmente, o tema é utilizado para "estudar motivações de opiniões, de atitudes, de valores, de crenças, de tendências, etc." (BARDIN, 2010, p. 131).

Como nos diz Bardin (2010) “a categorização é uma operação de classificação de elementos constitutivos de um conjunto por diferenciação e, seguidamente, por reagrupamento segundo o gênero (analogia), com critérios previamente definidos.” (p. 145) Nesse processo, nós partimos de três categorias, a saber: a) atuação dos blocos, b) luta no carnaval e c) feminismos.

Importante destacar que o protocolo desta pesquisa foi submetido à apreciação do Conselho de Ética da Pesquisa da Universidade Federal de Minas Gerais, cuja aprovação se deu em 23 de Outubro de 2020, sob o número 4.357. 944. Para tanto, seguimos no decorrer dessa pesquisa os cuidados éticos que garantem a integridade das sujeitas aqui entrevistadas.

Na sequência, serão discutidos os fundamentos que subsidiaram a presente investigação, a começar por um aprofundamento acerca do processo de constituição do carnaval em nosso contexto.

3 CARNAVAL DAS FRUIÇÕES ÀS LUTAS CONTRA HEGEMÔNICAS

O carnaval é uma festa múltipla, onde encontramos manifestações que reiteram as culturas hegemônicas e que, da mesma maneira, se configura como um espaço de quebra da cotidianidade onde são possibilitados movimentos que criam contra discursos. No seio das relações de poder, o carnaval se forja como um espaço/tempo onde as pessoas podem fruí-lo livremente, trazendo seus anseios e lutas para a festa.

Neste capítulo, o leitor compreenderá como a festa do carnaval é construída em terras brasileiras, e mais detidamente, na capital mineira, Belo Horizonte. Buscaremos a compreensão de como a festa carnavalesca em Belo Horizonte toma nova roupagem a partir de 2009, se evidenciando como um espaço/tempo de resistência e lutas.

Realizaremos uma discussão sobre as festas e conceitos fundamentais sobre as mesmas, bem como buscaremos o entendimento do espaço/tempo de lazer como possibilidade de resistência de grupos sociais historicamente oprimidos.

3.1 O carnaval, pontapé inicial

O carnaval é um evento oficial previsto em nosso calendário e, “é ainda um momento de celebração extraordinária, ao se distanciar da vivência cotidiana da população das grandes cidades” (MELO, 2012, p. 2). A festa sempre esteve presente em nossa vida cotidiana, sejam elas religiosas ou profanas. Como o carnaval, portanto, devemos considerar o seu aspecto cultural e geracional. Rita Amaral (1998), baseada em Durkheim, aponta três aspectos fundamentais a se considerar nas festas: primeiro, existe uma aproximação entre os indivíduos; segundo, há a produção de um estado de "efervescência coletiva" e, por fim, a transgressão de normas coletivas.

Entendendo o carnaval como uma possibilidade de fruição do lazer, o tomaremos aqui como essa festa popular, que possibilita a ressignificação dos espaços da cidade, mas que também perpetua as culturas hegemônicas. Dessa forma, compreendemos o carnaval como essa festa ambígua e rica em possibilidades considerando a sua capacidade aglutinadora, a euforia que desperta nas pessoas e seu aspecto transgressor. Léa Freitas Perez (2011) nos chama a atenção para o carnaval considerando que o mesmo “talvez seja a primeira e mais urbana das festividades” (PEREZ, 2011, p. 24). Levando em conta que a festa subverte também o espaço físico, como veremos em Duvignaud (1983) e Perez (2011), essa festa modifica durante a sua realização toda a organização cidadina, o que se verifica em Damatta

(1997). Duvignaud (1983) nos aponta que o homem, busca corromper a existência coletiva através dos fenômenos de êxtase que são verificados durante as festas, como o mesmo autor pontua, a festa “não apenas viola mas destrói códigos e normas” (DUVIGNAUD, 1983, p. 67) hegemonicamente colocados em nossa sociedade. Nessa perspectiva, a festa carnavalesca subverte também esses códigos e se apresenta como esse espaço fluido das relações que se encontram em nosso cotidiano, pois a festa como característica “é a própria coordenação da destruição” (DUVIGNAUD, 1983, p. 67).

A partir dos apontamentos dos autores, percebemos que o espaço/tempo do carnaval é solo rico para manifestações de resistência ao poder colocado, mas aqui, devemos tomar Foucault (1988) como nosso ponto de partida, sob uma perspectiva pós-estruturalista ao analisar o lazer como campo também de resistência. O autor não aponta as relações de poder de forma dicotomizada, onde um indivíduo ou instituição exerça o poder sobre o outro unilateralmente. O que se verifica é a emanção do poder advindo de todos os lugares, um poder produtivo que perpassa todas as relações. Bavinton (2014) afirma que para pensar sobre o lazer como resistência, se faz necessário nos alicerçarmos nas teorias foucaultianas de poder/saber como discurso. Se como Perez (2011) nos diz que “o princípio de organização social que prevalece em nossa sociedade, [...], é o da plasticidade e do movimento” (p. 45) o espaço/tempo da festa e do lazer, é passível de mudanças e alterações, logo, pontos de resistência podem ser verificados nesse espaço. Se, da mesma forma que o poder em Foucault não é um poder impositivo, mas uma rotina em nosso cotidiano, nem sempre, os pontos de resistência serão claros e ressaltados, em dados momentos ele se dá em micro ações, individuais ou grupais, que se manifestam nesses espaços. Esse espaço/tempo do carnaval é local onde “as relações pessoais são levadas ao extremo, espaço de negociações e de alianças” (PEREZ, 2011, p. 47), o que resulta em um “sistema mestiço, marcado pela fluidez, em que a noção de falta faz falta e o entrecruzamento dos extremos é regra” (PEREZ, 2011, p. 47).

Nesse espaço/tempo de lazer, representado pelo carnaval, as interdições rígidas não acham espaço para a sua manifestação, uma vez que esse espaço tem como característica a inversão da ordem cotidiana. Dessa maneira, o exercício de poder e resistência na festa perpassa a todos em todos os momentos, e assim. “as relações de poder dominantes que organizam e estruturam o espaço [...] e privilegiam certos comportamentos, enquanto marginaliza outros são desafiadas, interrompidas e resistidas”. (BAVINTON, 2014, p. 393).

Teorizar a resistência sob a perspectiva de Foucault é pensar que as possibilidades de discursos alternativos se fazem presentes a todo momento, produzindo novas formas de pensar, de falar e agir, que desafiam os discursos dominantes. A resistência nesse aspecto é

muito mais uma forma de exercício de poder do que uma luta contra uma potência opressora. Susan M. Shaw (2001) nos aponta que a relativa liberdade encontrada no tempo/espaço de lazer torna-o local privilegiado para o exercício de um poder pessoal, e como a mesma pontua, “o lazer é visto como um importante local de reprodução ou legitimação de acesso desigual ao poder e aos recursos na sociedade” (SHAW, 2001, p. 188), tal como os outros espaços da nossa vida cotidiana. No entanto, se “a festa se apodera de qualquer espaço onde possa destruir e instalar-se” (DUVIGNAUD, 1983, p.68) o carnaval já traz consigo as possibilidades de subverter e inverter o exercício do poder, porque na festa, “tem exercício apenas as forças do ‘EU’” (DUVIGNAUD, 1983, p. 68). E como Duvignaud (1983) nos aponta, a festa destrói as representações, os códigos, as normas, sendo um espaço rico para a resistência às ideologias dominantes de classe, raça, gênero, sexualidade, entre outras.

A participação no espaço/tempo de lazer é uma negociação contínua com os seus “aspectos inibidores” (MARCELLINO, 1995, p. 49), não apenas nesse processo de negociação no jogo de poder, mas nas maneiras em que operamos esses aspectos inibidores. “É possível vislumbrar os constrangimentos [aspectos inibidores] do lazer como envolvidos na produção das condições para experiência de maior liberdade, se o considerarmos como recursos que contribuem para atos de desafio ao poder, ou seja, como recurso de resistência” (BAVINTON, 2014, p. 396). O estudo da resistência nos permite aproximar das contestações e lutas de poder que acontecem no e através do lazer, e perceber as formas como o lazer é usado para mudar e se opor às manifestações de dominação e manutenção do *status quo*. E reconhecendo os comportamentos opostos como manifestações políticas, a resistência pode nos oferecer uma maneira de explorar as relações estabelecidas entre lazer e as manifestações do sujeito na vida pública e política.

Ao pensarmos o lazer sob a perspectiva de Gomes (2014), sendo o lazer uma necessidade humana e dimensão da cultura, se faz possível problematizá-lo nas diferentes instâncias da vida, bem como a maneira que a sua presença perpassa nosso cotidiano em diversos contextos. Nessa perspectiva, a autora pontua que

O lazer é permeado de conflitos, tensões, contradições e complexidades, possibilitando a coexistência de lógicas distintas. Sua trama cultural evidencia que é tempo/espaço de manifestação do tradicional e da novidade, de conformismo e de resistência. (GOMES, 2014, p. 13)

Pensá-lo desta maneira nos remete ao pensamento de Bavinton (2014) quando o mesmo aponta que é na vida cotidiana onde a resistência ocorre, e a partir de atos impetrados em nossas rotinas, que profundas alterações ocorrem na sociedade. Dessa maneira, pensar o

lazer como possibilidade de resistência é pensar que “muitas experiências de lazer, podem confrontar a colonialidade do poder e saber. Exatamente por isso, ele pode ser contra-hegemônico” (GOMES, 2014, p. 15).

Pensar a festa como um lugar que é capaz de simbolicamente “criar identidade” (BERNIÉ-BOISSARD, 2011, p. 376) é considerar que, a partir do mesmo movimento a festa se faz capaz de criar resistências. Como nos diz a autora “na história urbana, a festa simboliza momentos fortes de resistência. Enfim, ela é uma forma de resistência na urbanidade confrontada com os desafios da modernidade.” (BERNIÉ-BOISSARD, 2011, p. 376). A partir daí, dialogamos com Perez (2011) que nos aponta que “as festas pontuam e regulam o curso de nossas vidas [...]. Marcam os tempos fortes, os momentos culminantes das coletividades” (PEREZ, 2011, p. 101). E ainda afirma que é através do “encontro festivo” que entramos nas entranhas da vida cotidiana (PEREZ, 2011, p. 100).

Considerando que Foucault concebe o poder como a habilidade que é produzida e exercida nas inter relações e na cotidianidade em que nos inserimos, o poder é onipresente e difuso, ele circula por uma rede e é exercido em vários pontos, dentre eles o tempo/espaço de lazer. E as festas se fundamentam nas estruturas da nossa sociedade que se pauta em nossos relacionamentos, em nosso estilo de vida, em nossas manifestações individuais e coletivas e “desde que a resistência é vista como um desafio às relações de poder e ideologias, é tanto coletiva como individual” (SHAW, 2001, p. 189). Assim, as manifestações individuais de poder contra-hegemônicas têm potencial para catalisar os movimentos de resistência coletiva, influenciando nossas vidas cotidianas e se opondo às normas vigentes.

Uma vez que a festa “não se reduz ao comportamento coletivo” (DUVIGNAUD, 1983, p.74) ela possibilita que a partir das ações individuais, sejam ampliadas as diversas formas de resistência coletiva. Dessa forma, considerar o lazer como tempo/espaço de resistência, sob “uma perspectiva contra-hegemônica precisa envolver um amplo conjunto de redes, iniciativas, estratégias educativas e movimentos populares engajados na compreensão e enfrentamento das consequências econômicas, sociais e políticas [...]” (GOMES, 2014, p. 15) da ordem social em vigor.

Embora no tempo/espaço de lazer as relações se encontrem de maneira mais fluida, e as possibilidades de resistência estejam disponíveis para todos, tanto a difusão do poder como a rejeição das relações estruturantes torna a identificação dos pontos de resistência uma tarefa trabalhosa de se realizar. Dessa maneira, podemos pensar que

A resistência envolve atos contra limites - atos de recusa, negação, desestabilização, desobediência ou transgressão dos limites da ordem presente, incluindo o que

conhecemos como verdade, o que fazemos e nosso senso de quem somos. (SHARPE, 2017, p. 922).

E pensando que “a festa então é ideologia, porque revela uma intenção particular não materializada” (DUVIGNAUD, 1983, p. 91), ela aponta aspectos de ideologia hegemônicas bem como contra hegemônicas, se pensarmos que as ideologias dominantes e não dominantes se atravessam em seu espaço/tempo. Participar de uma manifestação de lazer é ser perpassado pelas significações e permissões da utilização do espaço social bem como defrontar as proibições impostas nesse espaço/tempo.

Pensar no carnaval como Roberto Damatta (1997) apresenta, “consagrada à vertente mais desorganizada da sociedade civil, ou melhor, da sociedade civil enquanto povo ou massa” (p. 53), nos faz refletir o que as instituições clássicas e disciplinadoras como o Estado encontram um desconforto em permitir manifestações mais livres de regulamentação. Então, pensar na prática de lazer como resistência é pensá-la como esse tempo/espaço de ruptura dos limites produzidos pela disciplina, que é culturalmente imposta e normalizada nas nossas ações cotidianas. O uso dos espaços públicos como locais de lazer “ditam tanto o que constitui uma atividade de lazer apropriada em um determinado espaço quanto onde o lazer pode ocorrer adequadamente” (BAVINTON, 2011, p. 396).

É no espaço citadino que a festa se expressa como uma “manifestação de solidarização” (BERNIÉ-BOISSARD, 2011, p. 376) e nesse tempo/espaço é que, com frequência ela se configura como uma forma de resistência, pois, “o lazer também é política, podendo ser revolucionário” (GOMES, 2014, p. 16). A partir de sua experiência, pode ser palco de revoluções, porque conforme Gomes (2014) aponta, se o considerarmos em sua dimensão de necessidade humana e dimensão da cultura, “o lazer pode aguçar as sensibilidades [...] e estimular as pessoas a refletirem sobre as particularidades que marcam cada contexto” (p. 16-17), se reconhecendo nesses lugares sociais, onde as relações de poder estão em constante tensão, buscando emancipar-se ou compreender sua passividade diante disso.

Pensar o carnaval como essa festa, onde se encontra a diversidade de ideias, de posturas e entendê-lo no seu sentido pleno, nos permite inferir que este lugar é um espaço privilegiado para as manifestações de poder e resistência, pois, pensar a resistência sob a ótica foucaultiana é saber que em todos os espaços se concretizam ações hegemônicas e contra hegemônicas. Assim se infere, pois, nenhum grupo ou indivíduo, por mais que seja dominante, pode controlar todos os mecanismos de poder, uma vez que todos esses mecanismos podem ser reapropriados de maneira a resistir à dominação. Poder e resistência

são as duas perspectivas que Foucault nos apresenta, de mudar o nosso contexto social, e “a festa hoje, é uma forma de resistência.” (BERNIÉ-BOISSARD, 2011, p. 378).

É partindo desses pressupostos que iremos discutir o carnaval como esse espaço múltiplo que vem se transformando ao longo da história, mas que, ainda conserva a sua principal característica, como uma festa que convida à todos à transgressão e liberdade, a ressignificar a cidade e fazer desse espaço/tempo de lazer um local de manifestação da multiplicidade de pensamentos.

Cabe ressaltar que a primeira forma de se vivenciar o carnaval no Brasil foi através da brincadeira do Entrudo, manifestação trazida às nossas terras pelos portugueses. A brincadeira consistia em lançar, durante a festa, farinha e limões de cheiro em seus “adversários” ou afetos. Com o advento do cristianismo e o estabelecimento dos dias quaresmais como dias de constrição, o Entrudo passou a ser praticado “do Sábado Gordo à Quarta-feira de Cinzas” (QUEIROZ, 1992, p. 30).

O Entrudo português tinha como forte característica as manifestações exageradas ou grotescas, e “embora a motivação fosse a ridicularização de indivíduos, a festa não era em sua essência [aviltante]. Agia de certa maneira, como regeneradora da vida social e garantia da unidade da comunidade” (ARAÚJO, 2000, p. 16). O Entrudo “era uma manifestação livre e em certa medida anárquica, que envolvia as pessoas pela jocosidade e contagiava todas as classes sociais”. (FALCÃO; ISAYAMA, 2021, p. 229).

A brincadeira do Entrudo perdurou no Brasil por todo o período colonial, mas as aspirações de modernidade na sociedade brasileira impulsionaram a vontade de se desenvolver novas maneiras de brincar o carnaval no país. Há tempos, na Europa, os bailes mascarados faziam parte dos festejos carnavalescos. Queiroz (1992) e Ferreira (2004) nos apontam que os ventos da transformação carnavalesca no Brasil, datam das primeiras décadas do século XIX.

Os movimentos de proibição ao Entrudo foram estratégias de coerção social, determinando que as antigas maneiras de se comemorar o Carnaval no país eram uma “ofensiva à ordem e propícia a distúrbios” (ÁLVARES, 2014, p. 43). Nessa perspectiva, buscava-se um novo carnaval que combinasse com um país “civilizado”, culminando naquilo que Álvares (2014) chamou de venezificação do carnaval. O modelo italiano de festa que acontecia no período carnavalesco, “geralmente consistia em uma sequência de números musicais e de danças realizados por grupos especialmente ensaiados para o evento” (FERREIRA, 2004, p. 107).

A partir da década de 1940, nota-se no Brasil, em seus principais centros urbanos, a realização dos primeiros bailes de carnaval. Todos esses bailes eram eventos sofisticados, cujas regras de comportamento eram rígidas e claras, e entre elas “a reserva do salão exclusivamente para quem estivesse mascarado” (FERREIRA, 2004, p. 110). A exigência era tamanha, que algumas pessoas participavam dos bailes exclusivamente para garantir o seu funcionamento aos moldes esperados. A maioria desses bailes mascarados acontecia em salões particulares. A aceitação dessa nova moda de se festejar o carnaval era exaltada pela imprensa da época, e, ao contrário das "molhanças" presentes no Entrudo, verificava-se “uma batalha de confetes, que sujam as cidades, mas não os indivíduos” (ÁLVARES, 2014, p. 52).

A sofisticação dos bailes à fantasia fez com que a elite brasileira reforçasse a distância entre as novas práticas e o velho Entrudo. Como nos mostra Ferreira (2004), pouco a pouco o termo carnaval passa a se referir, com exclusividade, ao novo modo de brincar o período carnavalesco, relegando ao termo Entrudo às práticas agora condenáveis. Desse modo,

Essa oposição entre Entrudo e Carnaval, muito destacada pela imprensa da época, persistiria por quase cem anos e serviria para colocar, de um lado, a festa oficial e organizada e, de outro, todas as brincadeiras que não se deixassem domar pelas regras estabelecidas. (FERREIRA, 2004, p. 119)

É por essa razão que durante o século XIX e início do século XX ainda se verificaria a menção ao “bárbaro” Entrudo, que já não se parecia quase nada com as molhanças do século XVIII, configurando-se como variadas manifestações, que ocupavam grande parte das ruas das cidades. Dessa maneira, os bailes mascarados serviram, em grande parte, para que a elite brasileira impusesse um modo de divertimento, cuja sofisticação atendesse aos seus anseios e legitimasse o carnaval do país.

Antes mesmo da fundação da cidade de Belo Horizonte, se verificou nas terras do Curral Del Rey, onde posteriormente se fundaria a cidade, a manifestação do entrudo. Falcão e Isayama (2021) apontam que essa manifestação aconteceu até o ano de 1913, quando o então prefeito Olinto Deodato dos Reis Meireles proibiu a manifestação e autorizou apenas as brincadeiras com confetes, serpentinas e lança perfumes.

Observou-se, no Brasil, o surgimento das sociedades carnavalescas que tinham como objetivo levar a organização dos bailes de máscaras para as ruas das cidades. Foi então com o aumento no número de sociedades carnavalescas, desfilando pelas ruas das cidades brasileiras, que a nova festa começou a ganhar espaço também entre os populares. Os desfiles passaram a incorporar os costumes populares, incentivando a participação direta do povo. Em suma, os desfiles carnavalescos ocupariam os espaços da cidade de maneira muito mais organizada do que as brincadeiras perpetradas durante o Entrudo e, dessa maneira, a repressão

às molhanças se faz cada vez mais veementes. Se antes as ruas ficavam sob o domínio dos populares, os novos desfiles passaram a levar a elite brasileira para esse espaço urbano que anteriormente era evitado.

As ruas periféricas deixam de receber os imponentes desfiles que agora se concentram nas principais ruas das cidades. Existe um processo de centralização das festas carnavalescas, “uma das consequências disso era que certos logradouros passaram a ficar de fora do espaço dedicado ao carnaval ou, ao menos, do carnaval determinado pelas elites” (FERREIRA, 2004, p. 163). Felipe Ferreira (2004) nos mostra que essa situação perdurará até a década de 1930, quando então o Estado passaria a tutelar a festa carnavalesca. Dessa maneira, foram criados códigos de conduta para que os desfiles acontecessem, e “diversas estruturas institucionais” (ÁLVARES, 2014, p. 62) foram cunhadas para organizar a festa. Assim, se os desfiles das sociedades carnavalescas se consolidaram nos espaços urbanos, “outros grupos levaram mais tempo para conquistar o direito de participação nos festejos de Momo, principalmente os habitantes mais pobres de bairros afastados do centro” (QUEIROZ, 1992, p. 57).

As primeiras aparições desses clubes carnavalescos em Belo Horizonte datam já do segundo ano, após a inauguração da cidade. “A partir desse momento inaugural, tais sociedades iriam surgir em várias partes da urbe em diferentes contextos, dinamizando de certa maneira a vida sociocultural da recente Belo Horizonte” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 89). Além dos desfiles pelas ruas da cidade, essas sociedades organizavam bailes, piqueniques, tardes de jogos e outros encontros para os seus sócios. Pereira Filho (2006) aponta que, por mais que houvesse outras ações durante o ano, o objetivo primordial desses grupos era se organizar e angariar fundos para um desfile majestoso nos dias da folia carnavalesca.

Os clubes eram formados, em sua maioria, por homens, apesar de aceitarem pessoas de ambos os sexos. “A grande exceção em Belo Horizonte era o Club Rose, exclusivamente formado por senhoritas das camadas mais abastadas” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 90). A presença marcadamente masculina nos festejos do carnaval na capital mineira se reiteram em um discurso machista e excludente, onde às “mulheres de família” era reservado o conforto e a segurança do lar, e, aquelas consideradas menos dignas, as prostitutas “de vida fácil”, poderiam participar dos desfiles se fossem convidadas. Essa característica de exclusão a partir do gênero também se verificou em outras cidades do país.

Importante destacar que, além das questões de gênero, as condições socioeconômicas também eram determinantes para que pudessem participar dos clubes foliões, e a inserção em algum desses clubes dependeria de prévia indicação e também da aceitação por parte de seus

membros. Como mostra Pereira Filho (2006), a questão financeira era crucial e determinante no cotidiano dos clubes foliões, fator de segregação da maioria da população da cidade. Como nos mostra o autor supracitado, havendo atraso no pagamento das mensalidades, o membro era expulso do clube, ficando impedido de participar dos cortejos festivos por eles organizados.

Participar destes clubes foliões transcendia à participação no carnaval: nessas associações eram compartilhados modos, costumes, preferências e ideais presentes em uma perspectiva de cidade moderna e civilizada. As associações clubísticas contribuíam para a construção de uma identidade coletiva de seus integrantes, bem como os impulsionaram diante da sociedade. A sua visão sobre a sociedade belo-horizontina era colocada em destaque nos desfiles desses clubes. Nesse contexto, “os locais públicos acabavam sendo uma espécie de palco festivo onde esses grupos expressavam suas respectivas concepções de mundo” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 95). Os diferentes clubes encontrados na capital mineira possuíam rivalidades entre si e estas rivalidades se faziam presentes nos cortejos. Apesar disso, Pereira Filho (2006) salienta que convergências também se faziam presentes entre os clubes foliões, cujo principal objetivo “era de transformar o carnaval belo-horizontino na apoteose elegante e fina cidade do progresso...” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 95).

Nessa perspectiva de cidade moderna e civilizada, os préstitos carnavalescos em Belo Horizonte buscavam se organizar de maneira a manter a ordem no tecido urbano e desta forma, os desfiles eram previamente divulgados na imprensa local ou através de memorandos próprios dos clubes. Os desfiles das exuberantes sociedades exigiam certos ordenamentos prévios do poder público, tais como melhoria da iluminação por onde iriam desfilarem, montagem de arquibancadas pelo trajeto e enfeites nas ruas, entre outros. Dessa forma, a cidade de Belo Horizonte, efetivamente a sua parte central e nobre, se organizava de modo a atender melhor às necessidades da folia, incluindo aumento no policiamento e cerceamento de alguns espaços públicos aos transeuntes. Uma característica marcante que envolve o carnaval belo-horizontino nesse período é a disputa para que determinados clubes desfilassem em logradouros específicos, destacando como locais preferenciais a Rua da Bahia, a Avenida Afonso Pena e a Praça da Liberdade.

A festa carnavalesca em Belo Horizonte, assim como nas demais cidades brasileiras, se caracterizava como uma festa elitista, que relegava à população mais pobre os logradouros periféricos. Havia um medo generalizado por parte da elite e dos clubes carnavalescos, de que a população menos favorecida ocupasse os espaços públicos da cidade de maneira desordenada, rompendo com a perspectiva de uma cidade moderna e civilizada, “adotando

estratégias diferentes, mas complementares na maioria das vezes, os poderes públicos e os luxuosos clubes carnavalescos teceram uma singular aliança de interesses: ordenar minimamente o mundo festivo da capital mineira” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 102).

Na década de 1930 surgem, em Belo Horizonte, as batalhas de confetes e os bailes populares. Nesse período, a festa acontecia tanto nas ruas como no interior de clubes e teatros, em suas matinês. É também nessa década, mais precisamente em 1938, que surge a primeira Escola de Samba, a Pedreira Unida, criada na Pedreira Prado Lopes, sendo a primeira agremiação a desfilar na cidade. Nessa mesma década, Dias (2015) aponta para uma decadência dos clubes carnavalescos em Belo Horizonte, “além do desaparecimento gradual das brincadeiras do entrudo nas ruas da cidade e de certo esvaziamento das formas populares da folia” (DIAS, 2015, p. 102).

Seguindo uma tendência que se verificava em todo o Brasil,

As manifestações carnavalescas da capital mineira foram se transformando gradualmente ao longo de todo o século XX, com o desaparecimento das antigas formas de brincar e o surgimento de novas, como as Escolas de Samba, os blocos caricatos, os blocos de rua e as bandas. (DIAS, 2015, p. 104)

E é na década de 1940 que os primeiros blocos caricatos tomam conta da folia na capital mineira, com destaque para o bloco “Leão da Lagoinha”, e na década seguinte, inúmeros outros blocos passam a desfilar pelas ruas da capital mineira. Podemos notar que a festa carnavalesca em Belo Horizonte passa a se popularizar, deixando de ser manifestação fortemente elitista como noutros tempos, e vai ganhando protagonismo entre as classes populares e, principalmente, entre as comunidades das vilas e favelas da cidade.

Outra importante manifestação carnavalesca em Belo Horizonte são os blocos caricatos, que “caracterizam-se por um grupo fantasiado de instrumentistas o qual desfilava em cima de um caminhão alegórico, formando uma bateria elevada, que é acompanhada no nível da rua por foliões e assistas também fantasiados.” (DIAS, 2015, p. 106). Estima-se que essa manifestação já estaria presente na cidade entre o final da década de 1940 e início da década de 1950. Na década de 1960, foram identificados na capital mineira concursos de fantasias para crianças, desfiles de Escolas de Samba e blocos caricatos. Alguns dos blocos surgidos nessa época ainda desfilam nos dias do Carnaval ainda hoje.

Já na década de 1970, por uma dissensão no bloco “Leão da Lagoinha”, funda-se a “Banda Mole”, tradicional bloco caricato que desfila ainda nos tempos atuais. Dias (2015) nos aponta que a festa carnavalesca da década de 1970 se encontrava efervescente nas ruas da capital mineira. Em 1980, através do Decreto Municipal no 3.676/1980, oficializa-se o

carnaval de Belo Horizonte. Nesta década “os [...] trios elétricos começaram a ocupar o espaço onde ficavam os foliões” (CARVALHO et al, 2017, p. 6). Dessa maneira, o número de pessoas que passaram a brincar nos dias da folia aumentou substancialmente, demandando do poder público a regulamentação da festa, que se deu via decreto. O decreto determinava que os desfiles das Escolas de Samba, promovidos pela Prefeitura de Belo Horizonte, aconteceriam sob a coordenação da Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Esportes, obedecendo às normativas previstas no decreto. O carnaval da cidade, entre as décadas de 1980 e 1990 era considerado um dos mais expoentes na cena carnavalesca brasileira.

Ao longo da década seguinte, 1990, os incentivos à festa e, principalmente, em relação às Escolas de Samba diminuíram muito, e “ao longo da década, o carnaval em Belo Horizonte agonizou e foi enfraquecendo com o declínio das Escolas de Samba” (CARVALHO et al, 2017, p. 6). O carnaval da capital mineira passou a ser festejado em bailes organizados pelas regionais administrativas da cidade. E finalmente, no ano de 2003, as manifestações carnavalescas na cidade de Belo Horizonte são extintas por decreto da administração da cidade, como mostram Carvalho e colaboradores (2017).

A partir da segunda década do século XXI, novos ventos carnavalescos soprarão nas terras da capital mineira e, diferentemente daquelas manifestações elitistas que observamos nos primórdios da cidade, a ressurgência do carnaval belo-horizontino será permeada por embates sociais diversos e uma busca constante pela apropriação dos espaços da cidade, que se torna conhecido como “Carnaval de Lutas”.

3.2 Carnaval de lutas e subversão do espaço urbano

Como observamos, diversas foram as maneiras de se vivenciar os dias festivos do carnaval. Não apenas no Brasil, mas em várias partes do mundo, a festa sempre apresentou grande adesão por parte da população, realçando o aspecto dos exageros de vivenciar os excessos. Falcão e Isayama (2021) apontam que “o universo carnavalesco é um espaço/tempo diferente do cotidiano, onde a dialética ordem x desordem recria as próprias regras e organiza uma nova lógica” (p.228). A partir desse aspecto, os autores ressaltam que o carnaval é justamente esse espaço/tempo que quebra a lógica cotidiana, onde a permissividade está presente e que as regras sociais são flexibilizadas. Trata-se de “um período burlesco que propicia o mote reivindicatório de qualquer ordem, com a menor censura e que se pode observar a sociedade em plena catarse” (FALCÃO; ISAYAMA, 2021, p. 229).

A vida festiva soma a ideia de liberdade e o carnaval possibilita a "subversão" da ordem vigente, permitindo novas formas de se encarar o cotidiano na cidade. A festa, assim como o lazer, cria um espaço de fruição fora das rotinas cotidianas. Como sublinha Amaral (2001), "nas festas, por alguns momentos, os indivíduos têm acesso a uma vida 'menos tensa, mais livre'" (p.13) têm acesso à liberdade de imaginação. A festa é um excesso permitido, é uma ruptura com a cotidianidade, é um espaço de repetição e ao mesmo tempo transgressão.

A festa "é a alteração da ordem, inversão dos interditos e das barreiras sociais, fusão numa imensa fraternidade, por oposição à vida social comum, que classifica e separa" (AMARAL, 2001, p. 17). Se tomarmos a dimensão da festa como espaço de manifestação cultural e perpetuação da vida, podemos notar que as festividades do carnaval cumprem o seu papel de inversão do cotidiano, e possibilita a apropriação dos espaços urbanos pelos seus foliões. Como vemos em Damatta (1997) "o universo espacial do carnaval são as praças, as avenidas e, sobretudo, o centro da cidade que, no período do ritual, deixa de ser o local desumano das decisões para se tornar o ponto de encontro da população" (p. 56).

Entendemos o espaço da festa como uma exuberante manifestação coletiva do regozijo e do gozo, e compreendê-la enquanto manifestação própria dos espaços/tempos de lazer nos permite lançar nossos olhares às experiências dos sujeitos nesse espaço/tempo, atentando-nos para as suas possibilidades de insurgência. Pensar no lazer como possibilidade de resistência, parte do pressuposto de que as suas práticas estão ligadas ao poder e às relações perpetradas na sociedade. Dessa forma, tomemos como ponto de partida que "o lazer é reconhecido como uma área da vida social, entre outras, na qual o poder individual ou grupal não é apenas adquirido, mantido e reforçado, mas também potencialmente reduzidos ou perdidos" (SHAW, 2001, p. 186).

E pensando o espaço da festa como uma possibilidade regeneradora que "incendeia a subjetividade" (MOTTA, 2011, p.15) e é atravessado por enfrentamentos diversos, levamos em conta que este espaço permite ao sujeito "corromper na existência coletiva através dos fenômenos de êxtase" (DUVIGNAUD, 1983, p. 32), e sobrepor a ordem social vigente. Compreendemos que o espaço/tempo do carnaval se apresenta como possibilidade de insurgência. Vale destacar que a relativa liberdade do tempo/espaço de lazer o torna como local privilegiado para exercermos um poder pessoal, que refletirá num processo coletivo, vale dizer, que as festas sendo uma forma eminente de socialização são fundamentais para a experiência humana em coletividade, se tornam campo possível de movimentos de resistência e empoderamento.

O lazer como resistência, e a festa como espaço livre de fruição, implicam que os comportamentos exercidos nesse espaço desafiem as formas como o poder está posto, tornando, como nos diz Shaw (2001), uma forma política. Dessa maneira, ao refletirmos sobre as apropriações dos espaços urbanos, precisamos levar com consideração que as cidades possuem o seu próprio modo de orientar a circulação das pessoas e, logo, como essas pessoas param na cidade, estabelecem relações de pertencimento com certos lugares e os ressignificam diante do uso predeterminado desses espaços, se faz um ponto de partida para uma importante reflexão.

Pensar a festa na modernidade nos aproxima da concepção de que esta “não é apenas uma reprodução do *status quo*” (CANUTO, 2016, p. 487), mas traz em si insurgências em relação à vida cotidiana e estabelece tensionamentos dentro do espaço urbano. Refletirmos sobre a cidade como espaço privilegiado para o jogo democrático e a festa como espaço de ruptura do cotidiano como característica primordial, e “partindo do pressuposto que o carnaval inverte a estrutura e a lógica socialmente imposta” (MACHADO; ARAÚJO, 2009, p. 122), os espaços da cidade se tornam palcos ricos para as manifestações populares que buscam o reconhecimento de também pertencerem a estes espaços.

Como salientado anteriormente, a festa não é solitária, ela é feita nos encontros e desencontros, onde

numa sociedade urbana fragmentada, os eventos festivos são também uma válvula de segurança [...]. Eles sedimentam o papeis de válvula de escape, de contestação do poder, de subversão do cotidiano, de requalificação dos territórios, de valorização econômica...” (BERNIÉ-BOISSARD, 2011, p.373)

Nessa perspectiva, o rito festivo do carnaval incita o movimento de ocupar os espaços da cidade e, em dados momentos, permitindo uma subversão dos papéis sociais, e dos modos de viver a cidade. A ideia que temos tecido é de que o carnaval é luta, é um espaço privilegiado onde a “própria resistência da festa carnavalesca em continuar ocupando as ruas” (DIAS, 2015, p. 99) representa um movimento espontâneo de resistir às normativas impostas.

A participação em determinadas manifestações de lazer, como podemos ver em Bavinton (2011), é fortemente influenciada pela forma e significado que atribuímos aos espaços que fornecem os cenários onde iremos desfrutar de nossas vivências. Como nos aponta a autora, “as restrições ao uso de espaços urbanos [...] como locais de lazer, ditam tanto o que constitui uma atividade de lazer apropriada a um determinado espaço, quanto onde o lazer pode ocorrer adequadamente” (BAVINTON, 2011, p. 396).

Belo Horizonte é uma das primeiras cidades planejadas do Brasil e alinhando-se às tendências de outras reformas urbanísticas, os espaços urbanos da cidade foram concebidos,

prioritariamente, como locais de passagem, já que em uma cidade rasgada por retas longas, largas e uniformes, poucos seriam os locais de convivência entre os seus respectivos habitantes. (PEREIRA FILHO, 2006, p. 48). Historicamente, não se buscava por parte do poder público permitir às pessoas se apropriarem dos espaços urbanos para as suas práticas de lazer, ao contrário, as praças de BH se configuram muito mais como monumentos de orientação para o trânsito do que espaços de sociabilidade. É preciso compreendermos que, por excelência, as cidades se configuram como um espaço plural onde fluem “conflitos, mediações, diferenças, acordos, semelhanças e disputas” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 30) que representam a universalidade das apropriações dos espaços citadinos.

Outro aspecto importante de observarmos é a construção da atual capital mineira, que se deu de forma que houvesse uma centralização dos bairros nobres da cidade, permeados pela Avenida do Contorno, considerando-se subúrbios os bairros à sua volta. Obviamente, na atualidade, a cidade se expandiu consideravelmente, alargando também as delimitações dos subúrbios aos bairros mais periféricos de Belo Horizonte. E

em certo sentido, em termos recentes ou no longo prazo, a história dos festejos carnavalescos na capital mineira dialoga com a formação desigual de seu território, a diversidade dos usos e territorializações de sua espacialidade pelas camadas existentes de sua sociedade, e os conflitos surgidos da interação desses fatores com a postura institucional predominante. (ANDRADE, 2019, p. 239)

Partindo desse princípio, compreendemos que a apropriação de novos espaços ao desfrutar do carnaval, representa, de certa maneira, um movimento contra hegemônico de se vivenciar a espacialidade da cidade.

Os carnavais de Belo Horizonte, desde os primeiros festejos, se caracterizam como espaços de insurgências e conflito de interesses, principalmente, quando contrastado entre aquilo que o poder público propunha e aquilo que os foliões pretendiam. Para entendermos esse espaço de luta, é necessário compreender “que as ações políticas vão além dos mecanismos formais e institucionais, as festas públicas, em geral, e o carnaval, em particular, correspondem a momentos de vivência política” (DIAS, 2017, p. 99). As relações estabelecidas pelos sujeitos de diferentes grupos sociais nos espaços da cidade geram “aproximações, resistências, diálogos, distanciamentos e conflitos” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 33), e para o mesmo autor, a cidade passa a ser “palco onde os sujeitos protagonizam suas respectivas histórias” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 33).

À medida que na cidade de Belo Horizonte o poder público valoriza a ordem, a civilidade e a ausência de perturbações, os sujeitos passam a imprimir as suas próprias expressões do viver a cidade. Dessa forma, os conflitos tornam-se cada vez mais presentes e

“as disputas simbólicas em torno dos lugares a serem ocupados podem ser visualizadas nos simples momentos, até mesmo nas comemorações festivas que concebem as ruas como principais palcos.” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 34).

Como vemos em Silva (2017), os embates sobre o uso dos espaços da cidade durante o carnaval de Belo Horizonte, levou o poder público a utilizar forças policiais a fim de reprimir os foliões da cidade, com o uso de bombas e gás lacrimogêneo, a fim de dispersar a população que não se manteve passiva diante à represália, respondendo ao aparato policial com o lançamento de garrafas contra os militares. Em suma, por mais que se busque ordenar, regular e impor um modo de vida dentro de um centro urbano, seja hoje ou no passado, as ruas permitem e instigam modos de se perceber as vivências cotidianas nestes espaços, tornando os cidadãos protagonistas e não meros expectadores da vida cotidiana.

Uma vez que as festas possuem como característica o “aspecto aglutinador” (DAMATTA, 1997, p. 47), o carnaval tem, como mote, mobilizar e subverter os espaços urbanos, invertendo a ordem cotidiana, pois, as pessoas tomam os espaços da cidade onde, ordinariamente, os veículos dominam. No tempo/espaço do carnaval, são suspensas as hierarquias dos usos da cidade e os sujeitos possuem um comportamento livre de uso desses espaços, que no cotidiano são espaços os quais privilegiam certos comportamentos em detrimento de outros.

Naquilo que concerne ao planejamento urbano e à rígida regulação das práticas cidadinas, as grandes aglomerações sempre recebem maior atenção estatal e controle social, como observamos na história dos festejos carnavalescos. Em Belo Horizonte, a apropriação dos espaços públicos era mais temida nos dias festivos, “principalmente àquelas [festas] que remetiam a uma atmosfera de pretensa licenciosidade e subversão da ordem: o carnaval de rua aglutinava todos esses ingredientes, fato esse agravado se os festejos fossem cunhados pela população de origem mais humilde.” (PEREIRA FILHO, 2006, p. 84).

Nessa perspectiva, sempre houve um movimento de valorizar os ritos carnavalescos organizados e condenar as manifestações populares. Podemos notar que os tensionamentos entre o lícito e o ilícito se fazem presente nas maneiras de a população se apropriar dos espaços da cidade e, dessa forma, as festas carnavalescas representavam um espaço/tempo de subversão dos ordenamentos citadinos. Nelas, se consegue reinventar os espaços da cidade, primordialmente destinados à circulação, passando a se configurarem como espaços de convívio, lutas e divertimentos. E é nesses tensionamentos pelos usos da cidade que “o ganho político que os indivíduos e grupos sociais adquirem nesse tempo/espaço da festa tem o potencial de ultrapassar os domínios das festividades” (DIAS, 2017, p. 99) uma vez que esses

sujeitos trazem ao espaço público as suas questões, “conflitos e acordos da vida cotidiana” (DIAS, 2017, p. 99).

Desse modo, por mais que o aparato Estatal conceba uma ideologia de utilização do espaço urbano e, por mais que isso reflita nos modos de apropriação da cidade nos dias festivos, há uma forte resistência das pessoas que continuam a ocupar a cidade nos dias de carnaval. Dessa forma, se colocam nos espaços públicos de acordo com os seus anseios de uso desse mesmo espaço apresentando “a vida nua” (CANUTO, 2016, p. 489), que é aquela em que o Estado deslegitima, não reconhece e, “portanto, sem direito, a não ser apenas de existência, que não está à margem, mas sim, fora de qualquer possibilidade, inclusive limiar, é aí que o povo se instala e é pra ele que a festa também existe” (CANUTO, 2016, p. 489). E a festa nesse sentido possibilita ao “corpo folião” (MELO, 2012, p. 5) se dissolver e contaminar pelo espaço urbano, fazendo deste o seu palco para viver em plenitude.

Pensar a festa na modernidade nos aproxima da concepção de que ela “não é apenas uma reprodução do *status quo*” (CANUTO, 2016, p. 487), mas traz em si insurgências em relação à vida cotidiana e estabelece tensões dentro do espaço urbano. Podemos afirmar que “a história do carnaval de Belo Horizonte é também a história de diversas formas de resistência” (ANDRADE, 2019, p. 240), que desde os seus primórdios tem como característica, embates que se direcionam, principalmente, ao aparato estatal e aos movimentos de institucionalização da festa, que historicamente, ditou licitudes e ilicitudes para a sua fruição na cidade.

Ao pensarmos na cidade como espaço privilegiado para o jogo democrático, e a festa como espaço de ruptura do cotidiano assim primordialmente caracterizada, e “partindo do pressuposto de que o carnaval inverte a estrutura e a lógica socialmente imposta” (MACHADO; ARAÚJO, 2009, p. 122), os espaços da cidade se tornam palcos ricos para as manifestações populares, as quais buscam o reconhecimento de também pertencerem a estes espaços, a cidade e a festa carnavalesca, por vezes elitizados e pouco questionados.

O que se observa, é que o poderio estatal quando se dispunha a regulamentar a festa carnavalesca na cidade de Belo Horizonte, estabeleceu limites claros para a sua manifestação dentro da capital mineira buscando coibir grandes aglomerações, principalmente, nas áreas centrais e mais nobres da cidade. Como nós vemos em Falcão e Isayama (2020), há por parte do poder público uma tentativa de “controlar e domesticar” (p. 25) a festa carnavalesca, os autores reiteram que “tais políticas objetivavam um aumento do controle de comportamentos, procurando deixar sob vigília aqueles que não estavam em consonância com as regras de conduta” (FALCÃO; ISAYAMA, 2020, p. 25).

Em meio a essas regulamentações, Andrade (2019) aponta que se formam um conjunto de dicotomias, historicamente, sedimentadas na relação institucional para com o carnaval. Essas dicotomias citadas estabeleciam-se no campo entre aquilo que era permitido a “civilidade moderna” (ANDRADE, 2019, p. 242) e interdito o “tumulto potencial” (ANDRADE, 2019, p. 242).

Como podemos observar quando Canuto (2016) salienta que:

[...] o festejar, o dançar e o celebrar se apresentam como oportunidades políticas em que tal modo de vida cidadão, fundado na produtividade chancelada pelo Estado e na lucratividade, dada a sua associação com o capitalismo, é passível de superação ou transformação. (p. 486)

Se faz compreensível que a festa detém o potencial de conferir fluidez às relações estabelecidas com o espaço e é Damatta (1997) que irá nos dizer que no carnaval a rua é o local próprio do ritual.

Como se nota, o espaço público é, nas palavras de Bavinton (2014), “dilacerado por configurações de poder e disciplina” (p. 396), mas “o carnaval inventa seu espaço social” (DAMATTA, 1997, p. 88) seguindo a sua própria lógica, sendo que este espaço é “vigorosamente contrário ao mundo cotidiano” (DAMATTA, 1997, p. 88). E na apropriação do espaço público que se manifesta um dos primeiros entendimentos do carnaval enquanto resistência, levando-se em consideração que a resistência aqui considerada não é uma oposição à uma dominação, mas uma manifestação de poder que se estabelece em todas as relações.

Pensarmos o carnaval de BH na contemporaneidade requer que entendamos de onde surge esse movimento, marcadamente juvenil, de ocupação da cidade e descentralização da festa. Estas características se destacam nessa onda que se denomina a retomada do carnaval de rua de Belo Horizonte. Ganhando força a partir do ano de 2009, o reaparecimento do carnaval belo-horizontino “relaciona-se a uma rede de afetos, abarcando desde questões geopolíticas macro até as da realidade cotidiana das ruas” (CANUTO, 2016, p. 493), buscando estabelecer novas relações cotidianas com o espaço e usufruir da cidade. Nesse contexto de insurgência em que os movimentos sociais ansiavam por mais liberdade democrática no espaço da urbe, “as manifestações populares apontaram para a possibilidade de o carnaval ser não apenas uma festa passível de ser controlada pela prefeitura, mas também uma semente que, uma vez geminada, põe em xeque todo um modo de viver pela ocupação das ruas.” (CANUTO, 2016, p. 493).

Se tomarmos o carnaval em sua dimensão populacional e expressiva, “a festa a partir da reprodução de imagens fáceis, produzidas e replicadas em contextos vários; usada como

arma para mudança, ela politiza tudo, inclusive a vida.” (CANUTO, 2017, p. 5). De acordo com o mesmo autor, é imprescindível pensar o carnaval como jogo democrático, e Dias (2015) nos aponta que no cenário mineiro existe um conjunto de blocos de carnaval de rua os quais buscam uma festa com “caráter político e reivindicatório” (DIAS, 2015, p. 117).

Uma característica marcante no carnaval de Belo Horizonte é que desde a sua retomada, em 2009, o mesmo vem crescendo exponencialmente. Com isso, diversas bandeiras sociais são trazidas durante a festa pelos fazedores do carnaval de rua em BH. Se apropriando da festa carnavalesca, muitos blocos de rua buscam levar aos foliões não apenas muito batuque, mas diálogos sobre problemas e embates sociais que verificamos em nossa sociedade.

Para entender o carnaval de Belo Horizonte como um carnaval de luta, devemos ter em conta alguns aspectos. Para Butler (2018), quando esses corpos (foliões) se reúnem nesses locais públicos, ocupando os mesmos, demandam o que a autora denomina um “conjunto de vida mais vivíveis” (BUTLER, 2018, p. 22), estes estão a buscar o direito de aparecer a partir de um exercício performativo. Nessa perspectiva, Lima (2020) ressalta que o espaço é criado pela ação plural, e disto resultam os grupos sociais que protestam através do lúdico e performático. São eles que “investem em usos imprevistos como modo de revelar uma cidade potencial e latente” (LIMA, 2020, p. 288), como se observa nas manifestações políticas no carnaval de Belo Horizonte.

Para considerarmos essas ações de performatividade lúdica como resistência no espaço/tempo do carnaval de Belo Horizonte, devemos ter em conta, como destacam as teorias Foucaultianas, que onde há poder, há, necessariamente, resistência. Partindo do exposto, é necessário considerar, sob a perspectiva de Michel Foucault, que da mesma forma que o poder permeia as diferentes espacialidades, a resistência se faz na mesma medida. Mas precisamos ter em conta que apesar dos pontos de resistência, o poder é exercido “a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais” (FOUCAULT, 1988, p. 90).

Dessa forma, dialogando com Foucault e Butler, podemos compreender que, por mais que o poder seja exercido e as “grandes dominações” (FOUCAULT, 1988, p. 90) sejam efeitos sustentados continuamente pela intensidade dos enfrentamentos, em algum momento a cultura hegemônica, os modelos colocados socialmente e frequentemente confundidos com a verdade, sofrerão uma força contrária, de resistência e haverá aí uma negociação com o poder. Dessa forma, “quando os corpos (indivíduos) se unem como o fazem para expressar a sua indignação e para representar sua existência plural no espaço público” (BUTLER, 2018, p.

23), eles estão exigindo o direito de aparecer, de serem livres e viver com dignidade e respeito, contrapondo a hegemonia do poder.

A resistência é um impulso perigoso contra a ordem estabelecida como natural. A resistência política, social, busca romper com os modelos hegemônicos e a padronização das formas de se expressar socialmente. A igualdade entre os sujeitos é uma característica da luta política em si, mas ela não se forja apenas no “eu” que luta por ela, mas se faz na coletividade, no “nós”. Assim, a construção da ação política é agir em pé de igualdade com outros indivíduos, buscando algo semelhante contra um poder hegemônico. Interessa pensar, que essa luta se dará a partir da criação de vínculos, como ocorrem entre os sujeitos que compõe os blocos de carnaval de rua, por exemplo, no entanto, nos aponta Lima (2020) que por suas características reivindicatórias semelhantes, esses sujeitos mobilizam táticas também semelhantes, constituindo um grupo de “nós” a partir das individualidades, os “eus”, a maneira da construção desses blocos.

Essas ações coletivas, como os blocos de carnaval, as quais “envolvem intervenções de aspecto performático, fluido e variado, são práticas colaborativas que envolvem atividades culturais, em sentido amplo, e que buscam uma nova vivência política” (LIMA, 2020, p. 283). Esse movimento é capaz de “corporificar experiências minoritárias e produzir intervenções nos meandros das estruturas políticas” (LIMA, 2020, p. 285) e isso influi na cotidianidade da vida urbana. A resistência se dá permeada nas estruturas políticas de poder, não se escapa do poder, como nos aponta Foucault (1988), mas a resistência se faz no papel do adversário que mantém o equilíbrio dentro dessa dualidade. E assim, na vida e nas manifestações da vida que o Estado não reconhece, onde o “povo se instala” (CANUTO, 2016, p. 489) é que a resistência se consolida, a partir da fruição da festa carnavalesca, inventando novas formas de resistir contra a “anulação da própria vida” (CANUTO, 2016, p. 489).

O carnaval de Belo Horizonte “é uma repetição de embates” (CANUTO, 2016, p. 490) e ainda se configura como “um evento tático que se coloca como oposição, contaminando a vida com outras possibilidades de ordem” (CANUTO, 2016, p. 490), buscando o seu próprio espaço/tempo de (re)existir. E nessas variadas problemáticas é que o carnaval de Belo Horizonte vem pontuar os seus movimentos de resistências, no plural. Esses pontos de resistências são “móveis e transitórios [...] introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irreduzíveis.” (FOUCAULT, 1988, p. 92). Como nos dizem Machado e Araújo (2016), o

carnaval funciona como um poderoso instrumento de perpetuação das lutas contra hegemônicas, trazendo consigo a ironia e irreverência da contra argumentação.

É nessa perspectiva de luta que ressurge o carnaval na capital mineira a partir do final da primeira década e início da segunda década do século XXI, sobre o qual nos debruçaremos adiante.

3.3 A Retomada do carnaval de Belo Horizonte, potência de luta

Ao compreendermos o carnaval como uma festa brasileira de suma importância no cenário nacional e dadas as suas características, a retomada do carnaval de rua da cidade de Belo Horizonte a partir do ano de 2009 “foi pautada por uma ânsia social reivindicatória” (FALCÃO; ISAYAMA, 2021, p. 232.). Sendo que a festa “é o ato mesmo de produção de vida” (PEREZ, 2011, p. 116) a sua capacidade de mobilização e construção de novas perspectivas, impulsionam um novo pensar sobre a sociedade. É a partir dessa experimentação do campo do possível, que se verifica em Perez (2011), que são construídos caminhos para a reescrita de uma história. Se tomarmos o pensamento foucaultiano de que o poder se circunscreve a partir dos discursos, as possibilidades de ressignificar os discursos sobre a festa carnavalesca em Belo Horizonte abre precedentes para que se reconstrua a história do carnaval na cidade, reescrevendo os caminhos a partir de uma lógica contra hegemônica.

Falcão e Isayama (2021) nos apontam que “no processo investigativo do reflorescimento do carnaval de rua da cidade de Belo Horizonte, o poder da festa, em sua essência provocativa e reivindicatória, adentra nas relações contemporâneas que se estabelecem a partir da ocupação dos espaços da cidade.” (p. 232). Esse movimento de retomada do carnaval, que se observa em Belo Horizonte no final da primeira década dos anos 2000 e início da segunda década, é um carnaval que performa insurgências e incita o uso da cidade em sua dimensão maior, “buscando uma nova maneira de conhecer a cidade para além do meramente funcional, de se relacionar com as outras pessoas por meio do contato e da alegria” (DIAS, 2015, p. 117). Um carnaval que une festas e revoluções, que negocia o uso da rua com os outros atores sociais que dela usufruem, transcende o uso cotidiano e contesta o Poder Público e suas proibições de uso desta cidade. Dessa forma,

o carnaval de Belo Horizonte se apresenta, pois, como um processo festivo intensificado na relação entre cidade, Estado e lógica de capitalização, que produz e reproduz um embate nas ruas entre polícia, carnavalescos, blocos de rua, empresas, Poder Público, afetos, a partir de uma perspectiva centrada no corpo individual e

coletivo e na capacidade democrática paradoxal: agir diretamente sobre o espaço e criar representações para minorias e para o povo. (CANUTO, 2016, p. 490)

A importância do carnaval é exaltada por ele ser a “uma representação histórica do contexto vivido pela sociedade de cada época, através das manifestações artísticas e políticas” (CARVALHO et al, 2017, p. 1), perpetradas em dados momentos, pois o espaço do carnaval se configura, de acordo com os autores, como um espaço democrático e crítico de interação, comunicação e sociabilidade de uma sociedade. A retomada do carnaval de rua da cidade faz parte de um processo de insatisfação, como veremos a seguir.

Cabe lembrar que alguns blocos, criados no período de 2004 a 2008, marcaram a ressurgência do carnaval belo-horizontino na perspectiva de lutas político-sociais, mas é no biênio 2009/2010, que aconteceu a grande expansão do carnaval na capital mineira. Dessa forma, em 2009 um grupo de amigos, impulsionados por esse movimento contra hegemônico de retomar para si os espaços da cidade, buscaram desenvolver o que Rafa Barros denomina como “um experimento lúdico e despropositado de ressignificação da apropriação do espaço público a partir de cortejos mambembes e da execução desajustada de marchinhas de carnaval” (BARROS, 2018).

Tudo surge em um contexto de cerceamento dos espaços da cidade onde, no ano de 2009, o então prefeito Marcio Lacerda assinou o Decreto 13.798, que proibia a realização de quaisquer eventos na Praça Rui Barbosa, mais conhecida como Praça da Estação. Em janeiro de 2010, como resposta a tal decreto, um grupo de jovens mobilizou um evento denominado “Praia da Estação”, que consistia na ocupação da Praça da Estação de maneira festiva, aglutinando um grande número de jovens belo-horizontinos, que se banhavam nos chafarizes da praça, bem como faziam financiamento coletivo (vaquinha) para o aluguel de caminhões pipa, performando a praça em praia, “o tom da manifestação é bastante explícito: trata-se de um protesto festivo, em que os manifestantes são incitados a trazer roupas de banho, instrumentos de percussão e viola para debater sobre a proibição do prefeito” (ALBUQUERQUE, 2013, p. 16).

O movimento Praia da Estação “propôs uma nova forma de manifestação política da sociedade civil, por meio da intervenção urbana, performática e festiva” (DIAS, 2015, p. 121), contribuindo assim para a consolidação de uma festa carnavalesca, não oficial, com “um status performativo e revolucionário” (MELO, 2012 p. 3). Como Albuquerque (2013) aponta,

[...] nada mais delicioso que desafiar o prefeito, a estrutura burocrática da administração municipal, a ideia de tradicional família mineira e algumas dúzias de

policiais perplexos com o gesto sutil e maravilhoso de ocupar uma praça no centro de Belo Horizonte de biquine e guarda-sol. (ALBUQUERQUE, 2013, p. 8)

A intenção do evento era “se reapropriar ludicamente e ideologicamente das ruas e praças da cidade” (MELO, 2012, p. 3). E naquilo que concerne ao contexto em que a festa ressurgiu, Guto Borges (2015) nos mostra que o movimento carnavalesco em Belo Horizonte busca “confundir carnaval e revolução, [...] misturar essas duas coisas, a transformação com diversão, com o prazer da vida” (BORGES, 2015).

O decreto assinado pelo prefeito Márcio Lacerda não surpreendeu a população, uma vez que a sua gestão foi marcada por manifestações contrárias ao seu governo e pelo cerceamento do espaço público, principalmente, em relação aos locais onde o povo se reunia em assembleias – por exemplo, embaixo do viaduto Santa Tereza – para deliberar manifestações contrárias à atual gestão. A novidade então se dá na performance artística que compõe as manifestações político-sociais perpetradas na Praia da Estação.

A ocupação política e lúdica do espaço da praça nesse contexto de intensas restrições por parte do Poder Público se dá a partir de um movimento insurgente e performático, construindo “novos contextos de fruição e formação artística” (CAMPOS, 2015, p. 3). Desse modo, Falcão e Isayama (2021) identificam que o evento “Praia da Estação” foi “um ‘divisor de águas’, tanto para o movimento social reivindicatório quanto para alavancar o carnaval da cidade” (FALCÃO; ISAYAMA, 2021, p. 233).

Os movimentos iniciados pela “Praia da Estação” mostram como a mesma se tornou maior do que a ação propriamente dita. Ela se torna referência para uma série de práticas que “alimentavam-se da força simbólica da manifestação, como saraus, shows e atividades culturais organizadas por coletivos autônomos no espaço da Praça” (ALBUQUERQUE, 2013, p. 21). O movimento “Praia da Estação”, seguindo uma tendência observada naquele contexto, a mobilização via redes sociais, foi um movimento marcado pela articulação de seus atores via internet, o que fez com que o evento alcançasse um grande número de pessoas e mobilizasse a sociedade nesse movimento reivindicatório pelo uso do espaço da Praça. O movimento surtiu efeitos positivos, pois,

No dia 29 de janeiro de 2010, duas semanas após a realização da primeira manifestação, o prefeito publicou um novo decreto (n. 13. 863), instituindo a Comissão Especial para a Regulamentação de Eventos na Praça da Estação, composta por órgãos e secretarias do município, com o objetivo de discutir parâmetros para a realização de eventos no local. (ALBUQUERQUE, 2013, p. 23)

De acordo com Falcão e Isayama (2021), “as ocupações da ‘Praia da Estação’ se transformaram em ponto de encontro, de trocas, de mobilização e de criação cultural e alguns

manifestantes decidiram realizar um bloco de carnaval do movimento, o Bloco ‘Praia da Estação’” (p. 234), que desfilou na cidade do ano de 2010 a 2013. Como Albuquerque (2013) aponta, o movimento “Praia da Estação” foi a mola propulsora para que se multiplicasse na cidade a discussão em torno do carnaval de rua de BH, bem como a formação de novos blocos independentes. A partir de 2011, alguns desses blocos passaram a utilizar o espaço das manifestações da “Praia da Estação” para realizar os seus ensaios. Várias questões que atravessaram a origem desse bloco, o qual criou uma rede que colocava em questão discussões relativas às formas de gestão dos espaços públicos em Belo Horizonte, “tendo em vista como a ‘Praia’ absorve, se desdobra e se ramifica em outras movimentações políticas” (ALBUQUERQUE, 2013, p. 29). A autora aponta ainda que a “Praia” se desenvolve em um movimento oscilatório, o qual reverbera trazendo à tona as questões relacionadas ao espaço público e ganham sua extensão na mídia local.

Da ocupação da cidade de maneira orgânica através dos blocos de carnaval, até a dimensão que se observa na festa na cidade atualmente, vários foram os processos para se consolidar o que vemos hoje.

O crescimento exponencial do número de blocos a cada ano chama a atenção da gestão pública em Belo Horizonte. Se em um primeiro momento, houve uma tentativa de coibir a festa, dificultando a saída de blocos pelas ruas da cidade, ao perceber seu potencial econômico passa a tentar regulá-la. (FALCÃO; ISAYAMA, 2021, p. 235)

A partir daqui, faremos apontamentos sobre os números referentes ao crescimento da festa na cidade.

3.4 Crescimento exponencial do carnaval

A partir do ano de 2009, como ressaltado anteriormente, o carnaval de BH começa a crescer exponencialmente. Como podemos ver em Canuto (2017), no ano de 2009, apenas quatro blocos desfilam de maneira orgânica na cidade, mas a partir de 2010, verifica-se a multiplicação desse número de blocos. Já no ano de 2019, este número ultrapassa 500 blocos, conforme notamos no levantamento realizado por Falcão e Isayama (2021).

Existe um hiato entre os números oficiais apresentados pela Belotur e o número exato de blocos que desfilam na cidade, pois, ainda há uma resistência por parte dos blocos em se cadastrar na prefeitura para realizar os seus desfiles. Como podemos notar

Ao requisitar, antecipadamente, os nomes dos blocos aos foliões, os itinerários deles para produzir uma estimativa de público, a fim de que os riscos possam ser

controlados, e ao disponibilizar informações em um site para que os próprios foliões possam se organizar, montando sua programação, o Poder Público toma frente e coopta a festa popular, transformando-a em uma festa promovida e criada por ele (CANUTO, 2016, p. 492).

Dessa maneira, fica evidente que ainda existe um longo caminho a ser percorrido entre o Poder Público e os blocos de carnaval, para que ambos alcancem o mesmo *status* na festa. E Canuto (2016) vai reiterar que, a obrigatoriedade de se inscreverem no site da prefeitura faz com que o Poder Público produza uma informação, que gere maior controle sobre a festa “racionalizando custos e tornando funcional a própria festa” (CANUTO, 2016, p. 494). Como nos aponta o mesmo autor, isto contradiz o que se espera do carnaval, que seria uma festa “espontânea, popular e disfuncional, uma celebração da cidade como lugar a ser ocupado por todos, sem a necessidade de pedir permissão” (CANUTO, 2016, p. 494).

É importante reiterar que onde há poder, há resistência e, a cada tentativa de limitação da festa pelo Poder Público, maior se torna o carnaval belo-horizontino, “novos carnavais são inventados”. A cada ano, mais blocos são criados, os quais ocupam lugares no espaço da cidade, pouco importando se grandes ou pequenos” (CANUTO, 2016, p. 494), ao ponto do Poder Público se manifestar, contrariamente, a esse crescimento constante. Cruvinel (2019) nos aponta que a cidade de Belo Horizonte “vem ganhando destaque com o seu carnaval, um dos eventos que mais se consolidam no cenário turístico e cultural da capital mineira” (p. 71), movimentando milhões de reais direta e indiretamente na cidade.

Entre os anos 2011 e 2013, as manifestações carnavalescas não oficiais passaram a ser vistas com desconfiança pelo Poder Público que buscou limitar as possibilidades de saída desses blocos incluindo-os na categoria de eventos, o que exigiria por parte dos blocos autorização prévia para o uso do espaço público. Como Dias (2015) aponta, enquadrá-los como evento e não manifestações culturais exigia uma série de cerceamentos e controles sobre os desfiles, que até então, não eram exigidos. Mas dado o crescimento no número de blocos carnavalescos na cidade, a prefeitura passa a dialogar com os blocos, buscando sanar as dificuldades logísticas para o acontecimento da festa de carnaval. Além do mais, por parte dos blocos, existe uma resistência no enquadramento dos mesmos como eventos, pois isso acarreta numa dependência maior em relação ao poder público.

Outra característica que sempre esteve presente nos desfiles dos blocos de carnaval em Belo Horizonte são os constantes embates com a polícia, que por diversas vezes dispersava os foliões com o uso de bombas de efeito moral e balas de borracha. Como consequência disso, diversos manifestos contra a repressão policial foram assinados por grupos de blocos, que

buscam o reconhecimento do seu legítimo direito de se manifestar dentro dos espaços da cidade.

O crescimento exponencial da festa fez com que a prefeitura mudasse a sua postura em relação aos blocos de carnaval e

se num primeiro momento, o carnaval de Belo Horizonte estava relegado ao segundo plano pela administração pública, o crescimento vertiginoso do carnaval de rua despertou os interesses políticos e econômicos pela institucionalização do carnaval. (DIAS, 2015, p. 130)

Assim, a partir de 2014, a administração pública investe na capacidade turística do carnaval de Belo Horizonte e sucessivamente, nos próximos anos, verificamos um grande investimento não só da prefeitura, mas também de empresários de diferentes setores nesta grande festa. Não se pode deixar de perceber que apesar dos investimentos do setor público e privado na festa carnavalesca, observa-se que a grande maioria dos blocos ainda luta para se colocarem nas ruas, pois, existe uma dificuldade logística e financeira para que os blocos consigam arcar com as suas despesas. Isto se dá, principalmente, em relação aos blocos menores. Apesar das dificuldades em se fazer o carnaval por parte da maioria dos blocos, nos últimos anos, o carnaval de Belo Horizonte tem se consolidando como uma das maiores festas do Brasil, sendo considerado o segundo maior carnaval do país no ano de 2018⁵, ficando atrás apenas do carnaval de Salvador.

No ano de 2016 desfilaram pelas ruas de Belo Horizonte 200 blocos cadastrados na Prefeitura, contando com 2 milhões de pessoas curtindo a folia; já em 2017, estima-se que a folia tenha movimentado R\$380 milhões de reais na capital mineira, com um aumento de 66,48% da ocupação hoteleira. E, segundo dados da Pesquisa Folião, realizada pela Belotur durante a folia, desfilaram pela cidade, 368 blocos de rua cadastrados na Prefeitura de Belo Horizonte. No ano de 2018, circularam pela cidade 3,8 milhões de foliões⁶, representando um aumento de 20% em relação ao ano anterior, desfilaram pelas ruas da cidade 480⁷ blocos cadastrados na PBH. Em 2019, veremos mais um salto nos números em relação ao carnaval da cidade. Nesse ano, cidade contou com 4,3 milhões de foliões⁸ que puderam curtir o desfile

⁵ Pesquisa realizada com usuários do buscador Google em fevereiro de 2018 e divulgada no portal www.carnavaldebelohorizonte.com.br, em janeiro de 2019.

⁶ Dados do portal www.carnavaldebelohorizonte.com.br

⁷ Dados disponíveis no portal G1

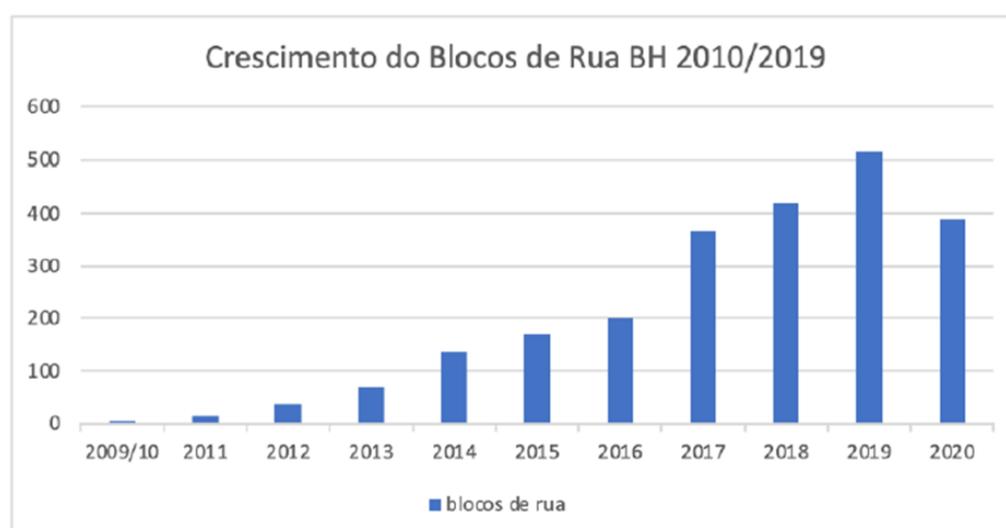
<https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/carnaval/2018/noticia/carnaval-de-belo-horizonte-deve-ter-cerca-de-36-milhoes-de-folhoes.ghtml>

⁸ Idem

de 590 blocos de rua⁹, um aumento de 22% em relação ao ano anterior e, em 2020 a cidade de Belo Horizonte recebeu 5 milhões¹⁰ de pessoas que puderam curtir o desfile de 453¹¹ blocos cadastrados pela PBH.

Podemos verificar esses dados na pesquisa de Falcão e Isayama (2021) como mostrado a seguir:

Figura 1: Crescimento dos blocos de rua no carnaval de Belo Horizonte



Fonte: Falcão; Isayama, 2021, p. 239

No ano de 2021, devido às questões sanitárias envolvendo a pandemia de COVID-19, não houve comemorações de carnaval.

Como discutimos anteriormente, existe ainda uma distância entre os números de blocos divulgados pela Prefeitura de Belo Horizonte e os números que representam a realidade, pois os blocos de rua ainda resistem em se cadastrarem na PBH, porém, nesta pesquisa trabalharemos com os números oficiais, disponibilizados nos veículos de comunicação e portal da Prefeitura de Belo Horizonte.

Com o crescimento observado na festa belo-horizontina, para além da multiplicidade dos nomes dos blocos, conta com inúmeras lutas políticas perpetradas pelos mesmos, como podemos observar a seguir:

⁹ Dados do portal G1 <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/carnaval/2019/noticia/2019/01/10/veja-programacao-de-blocos-do-carnaval-de-belo-horizonte-em-2019.ghtml>

¹⁰ Dados do Ministério do Turismo.

¹¹ Dados do portal PBH <https://prefeitura.pbh.gov.br/noticias/carnaval-de-belo-horizonte-2020-tera-mais-de-500-desfiles-de-blocos-de-rua>

Acrescente-se que a multiplicação de blocos formados por proximidades territoriais – como o Tchanzinho da Zona Norte, por ideologias, como o Blocomum e Bloco da Bicicletinha, por causas, como as ocupações urbanas na cidade, representadas pelos Filhos de Tcha Tcha, entre outros – só expõe os modos como a festa carnavalesca é diversa, não porque os nomes deles são diferentes, mas porque expressam maneiras diferentes de produzir a própria festa: um em derivas pela cidade em bicicletas, outro, por caminhadas nas zonas periféricas do município, e assim por diante. (CANUTO, 2017, p. 495)

Entre os mais de 400 blocos que desfilaram pela cidade em 2020, a folia contou com blocos de rua formados exclusivamente por mulheres, que brincam e festejam o carnaval, ao mesmo tempo que levantam bandeiras em busca de empoderamento. O empoderamento se dá a partir de um processo de práticas e mobilizações que promovem e impulsionam esses grupos no aumento de sua autonomia e melhoria representativa como um todo. E como nos mostra Canuto (2016), o carnaval de Belo Horizonte é autodenominado, pelos integrantes dos blocos, como carnaval de luta. E é nesse contexto “em que a festa aparece como um evento político pela politização da vida cotidiana para a sua transformação [...] (que) novas situações são criadas e novas oportunidades emancipatórias tornam-se possíveis” (CANUTO, 2016, p. 488).

Esse espaço do carnaval belo-horizontino vai, então, se configurando como um espaço onde os mais diversos blocos buscam a sua representação política e social, e a representação tende a estender visibilidade e legitimidade às mulheres como sujeitos políticos. Dessa forma, a politização da festa aponta para a construção da legitimação dessas mulheres, enquanto categoria social não só no espaço da festa, mas a partir da festa e transcendendo o seu espaço para a cotidianidade. É importante destacar que categorizar as mulheres como se fossem um sujeito único e homogêneo seria reduzir as complexidades, que compõem a própria construção das identidades dessas mulheres. Para isso, adotamos a perspectiva da interseccionalidade ao nos referirmos à multiplicidade do que é ser mulher, tema que será abordado posteriormente.

Na busca da representação política e social das mulheres por meio do movimento feminista, destaca-se que, as estruturas de poder por onde se busca essa emancipação são as mesmas que coíbem e apagam a sua representação, uma vez que “em nossa sociedade, a norma que se estabelece, historicamente remete ao homem branco, heterossexual, de classe média urbana e cristão” (LOURO, 2011, p. 9). A partir daí, tudo se padroniza nesse modelo de sujeitos, e aqueles que estão fora desse padrão se definirão a partir dele. É nessa perspectiva, que os blocos formados exclusivamente por mulheres vão estabelecer as suas lutas e se apropriar do espaço do carnaval como local para a sua resistência.

Considerando a relevância destes temas para a presente pesquisa, o próximo tópico busca aprofundar conhecimentos sobre feminismos e algumas de suas bases, o que é fundamental para compreender os blocos do carnaval de Belo Horizonte, que são formados exclusivamente por mulheres.

4 DOS FEMINISMOS

Falar em feminismo em pleno século XXI é ainda travar lutas que nos chegaram muito antes de nós. Os estereótipos atribuídos ao termo ainda são amplamente divulgados em nossa sociedade, principalmente, por representantes do povo cujo pensamento e retórica são fundamentalistas e atrasados. Buscar compreender o termo de maneira rasa também nos levará a um pensamento equivocado. Neste capítulo, buscaremos tecer algumas considerações sobre esse movimento, de alma insurgente, cuja importância social nos atravessa cotidianamente. Sem ousar de forma alguma encerrar aqui a discussão, serão tecidos apontamentos sobre a temática sob uma perspectiva interseccional.

4.1 Da ordem das coisas

Falar de feminismos, na atualidade, nos parece algo corriqueiro e comum, mas se faz importante partirmos de um ponto em que, se hoje tratamos tanto do assunto, é porque historicamente, ser mulher ou homem conotava diferenciações sociais importantes. Se fez necessário, às mulheres, buscarem o seu espaço de expressividade e reconhecimento dentro de uma sociedade essencialmente patriarcal. Em movimento contrário, temos a luta feminista, que vem se forjando há anos e buscando devolver às mulheres o seu lugar de fala.

Os feminismos, como nos apresenta Márcia Tiburi (2019), devem ser entendidos e reconhecidos como uma potência transformadora e “a partir daí, potencializado na prática” (p. 9). Precisamos elucidar as estruturas que se fundamentam nesse androcentrismo e invisibilizam os espaços historicamente destinados às mulheres, resultando numa dominação masculina coercitiva e imposta, a qual Bourdieu (2002) coloca como uma “violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas” (p. 3), exercida em sua essência, de maneira simbólica, a partir das relações de poder colocadas.

A violência de gênero se dá e reflete a partir de comportamentos socialmente dados e produzidos culturalmente. Em termos claros, precisamos compreender que a historicidade desses processos que valorizam as estruturas androcêntricas se fundamentam também a partir das instituições como as escolas, as Igrejas, o Estado, as famílias, as quais asseguram a sua permanência. A divisão sexual das coisas nos parece, ainda hoje, estarem estabelecidas a partir de um ordenamento natural, incutido no “mundo social e, em estado incorporado, nos corpos e nos habitus de seus agentes” (BOURDIEU, 2002, p. 8). Simone de Beauvoir (1970) aponta que “a humanidade é masculina e o homem define a mulher não em si, mas

relativamente a ele” (p. 10), e o patriarcado é esse sistema histórico, que se consolidou a partir da voz de uma só história, a história de todos contada pelos homens.

Nas relações desiguais, impostas pelo patriarcado, o poder flui de seu exercício contínuo, e esse poder seria “essencialmente, aquilo que dita a lei” (FOUCAULT, 1988, p. 81). A lei, para além daquilo estabelecido pelo Estado, é a ordem em que a vida cotidiana flui e as marcações incutidas em nossos costumes e maneiras de ser. E se há privilégios sendo usufruídos por alguém, um outro alguém é, conseqüentemente, dominado, dentro dessa relação ambivalente. Se a história da nossa sociedade foi escrita pelos homens, contando os feitos dos homens, e enraizada numa cultura machista e androcêntrica, socialmente, ainda perpetua a noção de superioridade deles em detrimento delas.

Dessa maneira, “toda a sociedade tende para uma forma patriarcal quando a sua evolução conduz o homem a tomar consciência de si e a impor a sua vontade” (BEAUVOIR, 1970, p. 93) e a sua história. Mas, como nos diz Gerda Lerner (2019), o patriarcado como sistema é histórico: tem início na história” (LERNER, 2019, p. 28) e dessa forma, a partir de processos também históricos, ele pode ser extinto. E é por aí que os feminismos nos levam à uma luta pelos direitos de “todas, *todes* e todos” (TIBURI, 2019, p. 11), como complementa Márcia Tiburi:

Todas porque quem leva essa luta adiante são as mulheres. Todes porque o feminismo liberou as pessoas de se identificarem somente como mulheres ou homens e abriu espaço para outras expressões de gênero – e de sexualidade – e isso veio interferir no todo da vida. Todos porque luta por certa ideia de humanidade (que não é um humanismo, pois o humanismo também pode ser um operador ideológico que privilegia o homem em detrimento das mulheres, dos outros e, até mesmo, das outras espécies) e, por isso mesmo, considera que àquelas pessoas definidas como homens também devem ser incluídas em um processo realmente democrático, coisa que o mundo machista – que conferiu aos homens privilégios, mas os abandonou a uma profunda miséria espiritual – nunca pretendeu realmente levar à realização.” (TIBURI, 2019, p. 11-12)

A ordem social funciona como uma imensa engrenagem onde o patriarcado tende a ratificar a dominação masculina, e o Estado foi organizado no formato do patriarcado. Dessa maneira, o Estado e outras instituições seculares, como a Escola, a Igreja – e aqui destacamos as novas ordens pentecostais – e a família, tendem a perpetuar o modelo patriarcal. E Bourdieu (2002) nos aponta que a dominação masculina encontra terreno fértil para o seu pleno exercício em nossa sociedade, fundamentado nas leis e na ordem das coisas.

O patriarcado, parafraseando Saffioti (2011) é um regime de dominação imposta pelos homens às mulheres. Como vemos em Beauvoir (1970) e Lerner (2019), se trata de um regime que se consolida principalmente com a instituição da propriedade privada e as

profundas mudanças ocorridas com o fim das comunidades nômades, e da necessidade da perpetuação dos bens imóveis por parte das famílias, regidas então, pelo patriarca. Mas muito além de se alicerçar na economia, o patriarcado se enraizou no estabelecimento de normas de conduta, em sua maioria direcionadas às mulheres, estabelecendo comportamentos lícitos e ilícitos em seu modo de vida. Diferentes povos assumiram para si o modelo patriarcal de vida justificando-o a partir de marcadores biológicos, teológicos e filosóficos. A partir do modelo patriarcal, as mulheres passam a ser consideradas propriedade, primeiramente, dos pais e posteriormente, dos maridos.

Um dos pontos centrais referentes ao patriarcado é a apropriação da função sexual e reprodutiva da mulher, e “um dos elementos nucleares do patriarcado reside exatamente no controle da sexualidade feminina” (SAFFIOTI, 2011, p. 49). O controle sobre a sexualidade feminina se dá em muitos pontos, dentre eles, a importância da função reprodutora para a sociedade e para a consolidação das gerações herdeiras, que levariam o nome da família e suas posses. A prescrição patriarcal postula na experiência da maternidade a realização da mulher, e institui a mesma como finalidade para estas. A impossibilidade de viver a maternidade é, por parte das mulheres, “vivenciada como incapacidade e culpa” (NARVAZ; KOLLER, 2006, p. 52).

As mulheres sempre viveram um estado relativamente menor de liberdade do que os homens e “uma vez que a sua sexualidade, um aspecto do seu corpo, era controlada por outros, as mulheres não apenas estavam em desvantagem, como também restritas de maneira muito particular em termos psicológicos” (LERNER, 2019, p. 293). Bourdieu (2002) vai nos apontar que a dominação masculina dispensa justificativas, essa visão androcêntrica de dominação circunscreve-se a partir de uma posição hegemônica e reitera-se nas instituições.

O domínio sobre a sexualidade, como irá nos apontar Foucault (1988), vem secularmente sendo exercido por essas instituições clássicas supracitadas, e daremos destaque aqui para a instituição familiar. Bourdieu (2002) nos diz que “sem dúvida, à família que cabe o papel principal na reprodução da dominação e da visão masculinas” (BOURDIEU, 2002, p. 52), é na família que, primeiramente se perpetua a noção da divisão social dos sexos, em que se institui fazeres dos homens e fazeres das mulheres. E é essa diferença sexual que “marca uma linha divisória entre liberdade e subordinação” (PATEMAN, 1995, p. 8).

A instituição familiar centrada no poder dos homens é que perpetua os símbolos da dominação masculina, e inscreve às mulheres e ao seu corpo normativas aceitáveis e também inaceitáveis. As mulheres são socializadas para desenvolver o que se chama de feminilidade, aportando comportamentos docilizados e pacificadores. Ser feminina, como vemos em

Bourdieu (2002) é evitar, sobremaneira, comportamentos e condicionamentos que remetem à virilidade e lhe atribuem poder.

Entendermos esse jogo de poder, perpetrado em nossa sociedade, que ainda se alicerça no patriarcado, é entender que esse poder não se dá unilateralmente. Ele se consolida a partir das correlações de força. “O poder está em toda parte” (FOUCAULT, 1988, p. 89), porque, como nos diz o autor, provém de todos os lugares e o poder toma a cargo para si o controle das sexualidades. Ele se exerce a partir das desigualdades estabelecidas nas relações, onde um quer dominar o outro, podendo ser incisivo ou até mesmo sutil, perpetrando violências físicas, simbólicas e psicológicas, parte dos desequilíbrios que se produzem nessas relações.

Seria ingênuo pensar que dentro dessas relações de poder o mesmo não sofresse resistência, pois a própria resistência é inerente ao poder. Onde há poder há resistência, ela nunca está exterior a este. As correlações de poder “não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência que representam, nas relações de poder, o papel de adversário” (FOUCAULT, 1988, p. 91).

Dessa maneira, podemos entender os feminismos como múltiplos pontos de resistência ao patriarcado e a tudo aquilo que ele representa, bem como multiplica em relação às diferenças de gênero, classe e raça. Nessa perspectiva, Márcia Tiburi (2019) nos aponta que os feminismos são esse “desejo por democracia radical voltada à luta por direitos daqueles que padecem sob injustiças que foram armadas sistematicamente pelo patriarcado”. (p. 12). Os marcadores de gênero sempre se configuraram como “marcadores de opressão” (TIBURI, 2019, p. 23), de modo que os homens perpetraram o seu poder sobre as mulheres.

A dualidade virilidade/feminilidade é apenas mais um marcador de poder que dentro dessa correlação, o homem constrói para outros homens a fim de anular as possibilidades de resistência das mulheres. Essa dominação masculina que objetifica as mulheres, busca colocá-las permanentemente em um estado de insegurança e impotência. “A força simbólica é uma forma de poder que se exerce sobre os corpos, diretamente, e como que por magia” (BOURDIEU, 2002, p.25), mas que na verdade, são inscritas no imaginário social e se tornam leis, se tornam inteligíveis. As resistências nem sempre se apresentam em nossa sociedade de forma robusta, elas vão minando, ganhando corpo e força diante da compreensão de que é possível mudar a história.

Partindo desses pressupostos, consideramos que falar de feminismos e tudo aquilo que ele abarca nos condiciona a buscar compreendê-lo como esse lugar de fala de nós mulheres, para tanto, tentaremos discorrer neste capítulo sobre algumas teorias que nos ajudarão a estruturar essa discussão.

4.2 Ser mulher é resistência

“As mulheres representam uma imensa multidão de seres que não puderam se tornar quem eram, ou quem desejavam ser, porque foram educadas para servir aos homens.” (TIBURI, 2019, p.79). O patriarcado determinou os espaços e manifestações sociais de maneira sexualizada, e como nos dirá Beauvoir (1960) “ninguém nasce mulher, torna-se mulher” (p.9). A autora nos aponta que nem os determinantes biológicos produzem a construção da identidade de uma mulher. A construção da sua identidade se dá no interior de uma cultura, que pode até certo ponto determinar essa identidade, mas devemos compreender que tal construção é historicamente situada e, portanto, passível de mudanças. Numa construção patriarcal, ser mulher demarca o lugar que sempre favoreceu o seu opressor, mas que, como vimos, se transfigura em um lugar de lutas e busca pelo reconhecimento de sua identidade.

Para pensarmos em identidades, tomaremos como ponto de partida a discussão perpetrada por Judith Butler (2008) que nos apresentará um panorama a partir das relações de poder. Se tomarmos a perspectiva de que, nos tornamos mulheres no fazer histórico, devemos inquirir em que medida as práticas reguladoras de formação e divisão de gênero incidem sobre a identidade dos sujeitos? De que forma a identidade responde a um ideal normativo que cristaliza a percepção que a sociedade tem dos indivíduos?

Se é corrente a ideia de que não são os determinismos biológicos que asseguram as identidades eminentemente masculinas ou femininas, mas sendo estas desenvolvidas a partir das ações das pessoas e do discurso, vê-se que é a partir daí que se consolida a perspectiva de gênero, e assim Butler (2008) vem discutir a formação das identidades. O gênero diz respeito a uma categoria histórica, portanto fluida, que não se resume apenas a homens e mulheres, mas que comumente tem-se aportado nesse binarismo. Se “por mais que o sexo pareça intratável em termos biológicos, o gênero é culturalmente construído: conseqüentemente, não é nem resultado causal do sexo, nem tampouco tão aparentemente fixo quanto o sexo” (BUTLER, 2008, p.24).

Partindo desse princípio, a diferenciação sexo/gênero propõe uma descontinuidade no binarismo imposto no patriarcado, e o entendimento de que masculino e feminino são marcadores identitários que se desenvolvem a partir do seu contexto. Em termos relacionais, as diferenças de gênero não se restringem a homens e mulheres, mas carregam consigo outros marcadores como raça/etnia, condição socioeconômica, nível de instrução, sexualidade, entre outros.

Quando admitida a fluidez do gênero e como diz Butler (2008) o “teorizado radicalmente independente do sexo” (p.24), admite-se a possibilidade de que masculino e feminino podem estar presentes, tanto em corpos de homens quanto de mulheres, porque “se o gênero são os significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, não se pode dizer que ele decorra, de um sexo desta ou daquela maneira” (BUTLER, 2008, p.24). O que observamos numa sociedade patriarcal é que o mundo social determina os corpos a partir de uma realidade sexuada, produto de princípios eminentemente sexualizantes e divididos de maneira binária. No entanto, não podemos considerar que são incutidos determinantes sociais aos corpos de maneira passiva, pois as identidades são formadas a partir das correlações de poder, portanto, nessa constante disputa entre poder e resistências.

Nessa perspectiva, Beauvoir (1960) propõe que o corpo feminino é o instrumento de libertação da mulher, e não aquilo que a define ou limita. O corpo da mulher é potência transgressiva e transformadora e não engessada por um determinismo biológico. Quando afirmamos nossas identidades seja como mulher branca, mulher negra, mulher lésbica, mulher trans/cis, nos tornamos mais potente politicamente, como nos aponta Márcia Tiburi (2019, p.87). Em termos, Judith Butler (2008) nos propõe que as estruturas jurídicas é que cristalizam as noções de identidade a partir de uma noção heteronormativa. Dessa forma, se questionaria a noção de identidade daquelas pessoas que não se conformam às normas inteligíveis de gênero, cujo gênero é “incoerente ou descontínuo” (BUTLER, 2008, p. 38). Assim, a própria maneira de se definir a incoerência e descontinuidade desses gêneros manifestos se fundamenta nas relações de poder definidoras do que é contínuo e coerente.

A noção de que há uma “verdade” sobre o sexo é produzida pelas práticas que regulam as identidades via uma norma preestabelecida de coerência. Dessa forma, Butler (2008) nos aponta que “a heterossexualização do desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre ‘feminino’ e ‘masculino’, em que estes são compreendidos como atributos expressivos de ‘macho’ e ‘fêmea’” (p. 38-39). Assim, o meio pelo qual a identidade de gênero se torna inteligível exige que certos tipos de identidades ou manifestações do gênero e sexo não possam existir. Butler (2008) vai nos apontar que a percepção de Foucault sobre a “verdade” do sexo, é produzida pelas práticas que regulam e criam as identidades ditas coerentes a partir de uma normatização também coerente de gênero. De acordo com a autora, essa coerência e normatização dos gêneros é instituída “pelas leis culturais que estabelecem e regulam a forma e o significado das sexualidades” (BUTLER, 2008, p. 39).

Ao pensarmos as identidades, presumimos que “a noção de pessoa [...] reivindica prioridade ontológica aos vários papéis e funções pelos quais assume viabilidade e significados sociais” (BUTLER, 2008, p. 37). E inseridos dentro de um sistema social, patriarcal, a noção de pessoa seguiria normativas que as tornam inteligíveis. Sendo a noção de identidade marcada pelo sexo, gênero e sexualidade, aqueles cujas manifestações de gênero não seguem as normativas estabelecidas socialmente, teriam questionadas a sua própria percepção enquanto pessoa. A autora nos aponta que gêneros inteligíveis são aqueles que mantêm a sua “coerência e continuidade” (BUTLER, 2008, p. 38) em relação ao sexo biológico, gênero manifesto, prática sexual e desejo, a partir de uma perspectiva heteronormativa. Dessa maneira, considera-se desviante tudo aquilo que não atende à essa normativa estabelecida.

Bonalume (2020) vai nos apontar que as discussões sobre gênero incorporam aspectos que são socialmente construídos, sendo então uma categoria relacional, e os marcadores de identidade como sexo são transmitidas pelas relações estabelecidas entre as pessoas nos diferentes contextos de inserção. Claramente, o modelo do patriarcado elege as identidades inteligíveis a partir das correlações de poder e do estabelecimento de normativas aceitas culturalmente. No entanto, as diferenças de gênero não se restringiram a homens e mulheres, elas dependem dos marcadores identitários como “idade, da identidade sexual, da condição econômica, da escolaridade, das habilidades, do estágio da vida, da raça/etnia e de outras circunstâncias” (BONALUME, 2020, p. 59).

Para Beauvoir (1960), a identificação da mulher com o sexo acontece pelo excessivo apelo sexualizante de seus corpos, maneira esta, de restringir-lhes o acesso ao poder, genuinamente destinado aos homens. Dessa maneira, a desconstrução da categoria sexo representa uma construção de um espaço social onde as mulheres podem construir as suas identidades de maneira párea com as identidades dos homens. Esse movimento, de se pensar o gênero, atribui a liberdade de se entender como um sujeito universal, destituindo os marcadores de identidade inteligíveis. Claro que ainda estamos imersos em uma sociedade cujos passos para o reconhecimento do poder advindo das mulheres, ainda encontram os seus inibidores.

Considerando que as diferenças de gênero vão além da sua sexualidade, embora reconheçamos que o conceito de gênero assuma similaridades entre as vivências de homens e mulheres, precisamos reconhecer que existem diferenças intragênero, que partem de construções ideológicas, modos e oportunidades de vida, de apropriação de espaços de poder e de suas sexualidades manifestas. Importante entendermos que como norma inteligível, ainda

vivemos em uma sociedade heteronormativa, que condiciona o pensamento de que os desejos sejam apenas pelo sexo oposto, mas pensarmos a partir do gênero nos permite dar voz e espaço para as diversas manifestações da sexualidade, o que contribui para a construção das identidades dos indivíduos.

Foucault (1988) vai nos apontar que as instituições detentoras de poder fixaram os comportamentos lícitos e ilícitos no trato das sexualidades e logo determinaram as “perversões” a partir de um conceito das heterogeneidades sexuais. As “contra-a-naturezas” (FOUCAULT, 1988, p. 39), ou seja, tudo aquilo que escapava ao modelo heteronormativo das relações e também às relações socialmente aceitas, compostas pelo matrimônio, eram também consideradas contra as leis que regiam a ordem das coisas e dos seres. Durante muito tempo, as manifestações da sexualidade que se diferenciavam dos padrões estabelecidos eram consideradas desviantes e, portanto, ilegais.

No pensamento de Foucault, o poder e o saber estão intrinsecamente conectados e é preciso que se destaque a capacidade produtiva do saber que, por sua vez, endossa as relações de poder historicamente estabelecidas. O discurso, a construção discursiva sobre as sexualidades vem, portanto, estabelecendo o que é normal e assim, o que são as sexualidades desviantes. Isto vai de encontro à teoria de Butler (2008), quando nos aponta sobre as identidades inteligíveis. O poder, através de suas práticas disciplinares, objetiva a docilidade dos corpos, a sua produtividade econômica e a “normalidade” das práticas para o bom funcionamento da sociedade.

Dessa forma, o patriarcado impõe sobre as mulheres, principalmente, um modelo de sexualidade que nem sempre estará em consonância com a sua identidade, ou gênero manifesto. Firmino e Porchat (2017) nos apontam que “o sexo como objeto do conhecimento, [...] não pode ser analisado como externo ao poder ou anterior ao que se sabe sobre ele” (FIRMINO; PORCHAT, 2017, p. 53), mas ele é então um produto dessa relação saber e poder localizados historicamente.

O que se pensa, o que se diz e se escreve sobre as sexualidades, busca ainda nas instituições clássicas se reafirmar a partir dos jogos de poder. E o poder nessa situação gera duas possibilidades dicotômicas, sendo a primeira de exercer um poder que vigia, controla e acima de tudo se compraz de limitar as sexualidades àquelas inteligíveis, e por outro lado, “o poder se afirma no prazer em demonstrar-se, de escandalizar ou de resistir” (FOUCAULT, 1988, p. 45), na busca da fruição das sexualidades fluidas e das diferentes identidades de gênero.

Se o poder, as instituições clássicas e a lei estão tão submersos numa ideia patriarcal, no fazer das identidades e na sua construção social, as resistências não se reduzem a uma pequena fração heterogênea. Ela perpassa pela imensidão e multiplicidade da formação das identidades de gênero e na sua luta por existir. Se ainda somos bombardeados pela inteligibilidade das identidades e por uma sociedade generalizada, as construções das identidades das mulheres são ainda, fortemente influenciadas pelo patriarcado, gerando anseios e abrindo espaços para a luta se consolidar.

Ser mulher é estar pronta para batalhas em uma guerra que por vezes ainda é perdida por causa do patriarcado, que mata a cada dia mais e mais mulheres pelo simples fato de o ser, mortes essas que tem em si os marcadores de gênero e são acompanhados de tantas outras violências físicas e simbólicas. Essas violências se instituem nessa relação de dominantes e dominados instituída pelo patriarcado. Dessa forma, como nos diz Bonalume (2020) “em uma escala individual ou micro, a influência do gênero é evidente nas diversas rotinas e práticas diárias” (p. 59), a influência do gênero se consolida em nossas relações cotidianas e em nossos fazeres sociais.

Pensar em identidades é pensar numa construção múltipla que se dá do micro ao macro e o influenciam mutuamente. Pensar em gênero e na construção de suas identidades é entender que esse fazer está situado contextualmente. Dessa forma é um fazer político entendendo aqui, que a política perpassa todas as nossas ações dentro de uma sociedade.

É no fazer cotidiano que as identidades se manifestam, que nossos modos de nos posicionarmos se consolidam, e concordando com Beauvoir (1960) ser mulher é essa construção perpassada por diversos aspectos, por inúmeros processos, e que no fim, nos constitui como uma multiplicidade de identidades de mulheres. Não podemos reduzir as mulheres a uma única classificação, as mulheres são múltiplas. Assim é que devemos tratar esse estudo, numa perspectiva interseccional, da qual falaremos mais adiante.

4.3 Feminismo “para todas, *todes* e todos”

Se hoje podemos levantar nossa bandeira feminista, precisamos ter em mente, que muito antes de nós, outras mulheres percorreram caminhos muitas vezes tortuosos, mas que nos deram voz. Como Márcia Tiburi (2019) nos aponta, “nosso feminismo não nasce em nós, foi herdado e transformado devido a um sistema de injustiças ao qual opomos a luta” (p. 32).

bell hooks (2018) em uma lúcida crítica ao movimento feminista, descreve que um dos grandes problemas no discurso feminista consiste em nossa inépcia em estabelecer um consenso sobre o que é o feminismo, ou de aceitarmos uma possibilidade de múltiplas definições para o termo, que nos auxilie em uma conversão de ideias. De fato, se considerarmos as múltiplas identidades de nós mulheres, devemos pôr em termos a multiplicidade dos feminismos. Tentarei tecer aqui um caminho, que não posso findar neste trabalho, mas que me permite encadear o meu entendimento sobre o mesmo.

Em termos simples, o "feminismo é um movimento para acabar com sexismo, exploração sexista e opressão" (HOOKS, 2018, p. 18). Cunhando o termo sexismo, devemos remetê-lo ao patriarcado (sexismo institucionalizado), que é justamente esse modelo que nos incute, desde o nascimento, às ações eminentemente sexistas. Somos socializados desde a infância a aceitar modos de vida sexistas, pensamentos sexistas, ações sexistas e, diante disso, é preciso compreender que existem sim mulheres sexistas. Existe ainda, no imaginário social, uma dificuldade de entender os feminismos como esse movimento, proeminentemente democrático, que busca a equidade de gênero. O que se nota ainda nos discursos da massa é que os feminismos são esse movimento de mulheres feias, que não se depilam, lésbicas, que odeiam aos homens. Os feminismos foram utilizados em um primeiro momento com um tom pejorativo, onde as feministas em muitas ocasiões não eram consideradas nem mesmo mulheres, "como se fossem uma espécie de aberração por suas reivindicações, que eram entendidas como antinaturais" (TIBURI, 2019, p. 81).

Ao perguntarmos às pessoas sobre os feminismos, a tendência é ainda ouvirmos sobre as "maldades" do movimento. O senso comum ainda traz à tona a ideia de que as feministas são mulheres raivosas de 'peito de fora', gritando palavras de ordem. Os feminismos na verdade, são esse impulso perigoso de contestação da ordem social vigente, uma vez que ele vem contestar o patriarcado, que é esse sistema profundamente enraizado em nossa cultura e reiterado pelas instituições. Dado o seu caráter de desconstrução do patriarcado, os conservadores e fundamentalistas ainda tomam para si os feminismos de modo a descaracterizá-lo e desacreditá-lo, "o feminismo é transformado por seus detratores em uma excrescência inútil" (TIBURI, 2019, p. 27). bell hooks (2018) vai chamar nossa atenção para as inúmeras mudanças que os feminismos já foram capazes de promover na vida das pessoas, de maneira positiva, mas a autora ainda salienta que perdemos de vista o positivo, quando tudo aquilo que ouvimos sobre os feminismos é pejorativo.

Um primeiro movimento para considerarmos os feminismos é entendê-lo como essa potência transformadora, que se alicerça em pilares eminentemente democráticos e busca a

equidade entre os gêneros. Precisamos enxergá-lo como um movimento social, e, portanto, termos o entendimento de que os movimentos sociais são ações coletivas em prol de uma causa que transformam os valores sociais e institucionais em determinadas épocas, e o que define o movimento feminista como tal, é de acordo com Josette Trat (2009) é a sua duração. De acordo com a autora, “quaisquer que sejam as intermitências da mobilização, as mulheres não cessaram de lutar coletivamente desde a Revolução Francesa” (TRAT, 2009, p. 151-152). É a partir da percepção sobre os marcadores de opressão, que entendemos porque o movimento feminista ganha tantas adeptas e até simpatizantes à causa.

O movimento feminista sendo essa onda que busca um mundo melhor para todas, todos e todes (TIBURI, 2019, p. 11), tende a fazer bem para homens e mulheres, tornando possível “que sejamos pessoas [...] autorrealizadas, capazes de criar uma comunidade amorosa, de viver juntas, realizando nossos sonhos de liberdade e justiça, vivendo a verdade de que somos todas e todos ‘iguais na criação’” (HOOKS, 2018, p. 16).

É um movimento que se “enraíza nas contradições fundamentais da sociedade, nascidas tanto do desenvolvimento do capitalismo como da persistência até hoje da dominação masculina” (TRAT, 2009, p. 152). No Brasil, as diferentes “ondas” (SCHUMAHER, 2018, p.21) dos feminismos iniciaram no final do século XIX,

quando inúmeras mulheres se rebelaram contra a tragédia da escravidão, lutaram pelo direito ao trabalho sem autorização do marido, pelo acesso ao ensino de qualidade, pelo direito de frequentar universidades e de votar e serem votadas. (SCHUMAHER, 2018, p. 21)

A luta do movimento feminista apesar de sua continuidade, apresentou ao longo dos anos novas agendas de reivindicação, mas “elas sempre reivindicaram sua identidade como seres humanos e sua liberdade” (TRAT, 2009, p.152). As lutas feministas partiram do “reconhecimento das mulheres como específica e sistematicamente oprimidas, na certeza de que as relações entre homens e mulheres não estão inscritas na natureza, e que existe a possibilidade política de sua transformação” (SCHWEBEL, 2009, p. 144).

O movimento feminista vem ao longo dos anos buscando para todos nós uma vida mais justa, mais coerente, um espaço onde todos nós podemos viver nossas essências, termos nossos lugares de fala e escuta.

4.4 Dos feminismos e a interseccionalidade

bell hooks (2018), em seu livro “Feminismo é para todo mundo”, aponta que os feminismos são fortemente permeados pelas lutas de classe e pela luta antirracista. A autora nos aponta que, até certo ponto, existia uma tendência em se aceitar a luta feminista das mulheres brancas de classe alta por parte dos homens também brancos, e, por sua vez, era muito mais fácil a mulher branca se identificar com os homens brancos de mesma classe social, do que enxergar em outras mulheres, de classe e raça diferentes da sua, a sua semelhança.

O termo interseccionalidade foi cunhado pela primeira vez por Kimberle Crenshaw (1989) em seu artigo intitulado “*Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist Critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*”. A autora nos aponta que a interseccionalidade se trata de uma conceituação, que busca dar luz à compreensão de como as relações de subordinação interagem em eixos distintos. O racismo, o sexismo e as classes criam desigualdades fundamentais que estruturam as posições relativas de gênero, raça, classe, etnia entre outras. Embora a importância dos feminismos como movimento social não possa ser contestada, deve-se considerar que cada uma de nós somos atravessadas por inúmeros marcadores sociais.

O termo interseccionalidade foi descrito, primariamente, pautado nas discussões acerca dos feminismos negros, e hoje alcançam uma amplitude teórica, que para além dos feminismos negros, é atravessado por outros marcadores sociais ultrapassado a concepção de raça, abarcando por exemplo, a população LGBTQIAPN+, as questões etárias, étnicas, entre outras.

Quando discutimos sobre a formação das identidades das mulheres, a partir de Butler (2018), percebemos que a multiplicidade das vivências sociais nos faz questionar a categoria de mulher como unidade. Esse movimento também foi realizado pelas pensadoras feministas negras, que denunciavam o fato de que para além do sexismo posicionar a mulher de maneira subordinada socialmente, o racismo estrutural também o faz, atravessando outros marcadores sociais. A interseccionalidade nos permite entender as múltiplas opressões e compreender que estas não são hierarquizadas entre si, pois a opressão de um não é maior que a opressão de outro, porém, faz-se necessário reconhecer que as interseções dessas opressões determinam lugares mais ou menos privilegiados na sociedade. Outro ponto relevante é compreender que

todos possuímos lugar de fala, e este se dá a partir das múltiplas referências que construímos por nossas experiências.

Pensarmos a partir de uma perspectiva interseccional, vai além de identificarmos esses marcadores sociais da diferença, precisamos encontrar os pontos de intersecção que localizam a construção das diferentes identidades das mulheres. A interseccionalidade nos permite enxergar como as estruturas sociais se coligam em uma interação simultânea das esferas da vida, que contribuem para as nossas construções identitárias. Como podemos ver em Akotirene (2019), “a interseccionalidade permite às feministas criticidade política a fim de compreenderem a fluidez das identidades subalternas impostas a preconceitos, subordinação de gênero, de classe e raça e às opressões estruturantes” (p. 24), às quais as mulheres são submetidas. Se como Tiburi (2019) nos aponta, os feminismos são a busca por uma vida mais justa e pautada nos princípios da democracia, precisamos olhar e compreender as diferenças considerando que existem mulheres protegidas por seus privilégios, assim como homens, e outras não. Existem mulheres que ficam mais vulneráveis às violações de seus direitos em função dos marcadores sociais que permeiam a sua vida.

A interseccionalidade impulsiona um processo de descoberta que nos alerta sobre as complicações do nosso mundo cotidiano dando ênfase nos processos contraditórios presentes em nossa sociedade. A interseccionalidade “refere-se à interação entre gênero, raça, e outras categorias de diferenças nas vidas individuais, práticas sociais, arranjos institucionais e ideologias culturais e os resultados de essas interações em termos de poder” (DAVIS, 2008, p. 68). Pensar nos feminismos sob uma ótica interseccional não permite nos orientarmos por vias estanques, pois à sua luz, instigamos o nosso olhar para maneiras não ortodoxas de um pensar feminista.

Nos pautarmos na interseccionalidade é considerarmos a multiplicidade de identidades das mulheres, sejam elas cis, trans, negras, brancas, indígenas, heterossexuais ou homossexuais, e também considerar que tudo isso se entrecruza em algum momento, nos conduzindo a uma identidade de mulher única a partir de nossos lugares de fala. Dessa maneira, buscaremos entender, como se dão os nossos lugares de fala, a partir das nossas múltiplas identidades e dos nossos fazeres sociais.

Para compreendermos o lugar de fala, tomemos a afirmação de Assis (2019), “todxs as pessoas têm lugar de fala” (p. 41). Vivemos em uma sociedade que se auto intitula democrática e, nos é assegurado, constitucionalmente, o direito à liberdade de expressão. Nesse cenário, o termo “lugar de fala” vem sendo muito discutido pelos grupos sociais. É partindo do princípio de nosso direito à liberdade, e nesse cenário onde acontecem as lutas

sociais, que o termo lugar de fala é cunhado a partir dos marcadores opressivos, que grupos e indivíduos reclamam para si o direito de dizer sobre a sua própria luta e a sua trajetória.

Luta é ação do desejo que nos politiza. Luta é o nome próprio da ação política, e a mesma uma ação poética, no sentido de criação de uma obra. Ao mesmo tempo, o termo luta está no mundo da vida. Feministas são seres em luta, sendo ou não mulheres, já que a diversidade do termo feminismo não pode depender da unidade do conceito de “mulher” em um sentido natural. Ele mesmo – sempre é bom lembrar – é um termo criado pelo patriarcado que é preciso desconstruir. (TIBURI, 2019, p. 53)

A sociedade patriarcal, racista, como nos diz Márcia Tiburi (2019), sempre privou as pessoas de sua expressão própria, excluindo as falas autênticas que ampliam nosso entendimento sobre a sociedade. No espaço das lutas, jamais poderemos olvidar o acúmulo das marcas da vida e as dores dos sujeitos que reclamam para si o direito de expressar a suas histórias. É a partir desses lugares que iremos tecer algumas considerações sobre o que é lugar de fala, tomando como ponto de partida o proposto por Djamila Ribeiro (2017).

A autora nos propõe pensar que os discursos não devem ser encarados apenas como “um amontoado de palavras ou a concentração de frases que pretendem um significado em si” (RIBEIRO, 2017, p. 32), mas pensar nos discursos como uma estrutura que parte de um imaginário social, e assim, carregadas de poder. As próprias teorias foucaultianas nos apontam que é no discurso que o poder e o saber se unem.

Dessa maneira, precisamos conceber o discurso como vários segmentos descontínuos cuja função não é estável e nem uniforme, assim, precisamos ter em mente que existem uma multiplicidade de estratégias discursivas que entram em jogo nessa teia do poder. Assim como Lerner (2019) nos aponta, que a história foi escrita por um grupo socialmente privilegiado, Foucault (1988) nos mostra em sua obra como os discursos foram produzidos para perpetuar a norma social vigente. Da mesma forma que se produzem os discursos hegemônicos, há um amplo espaço para a desconstrução desses mesmos discursos e a sua resignificação contra hegemônica.

O convite feito por Ribeiro (2017) é “analisar os discursos a partir da localização dos grupos distintos e mais, a partir das condições de construção do grupo no qual funciona” (p. 33), e assim, quebrar a visão discursiva dominante. Quando nos referimos ao lugar de fala, não nos referimos, especificamente, às experiências individuais, necessariamente, mas das possibilidades de acesso dos grupos sociais às suas condições de cidadão e do direito de falarem por si. O lugar de fala denota a possibilidade de cada grupo social expor a sua construção dentro de uma sociedade a qual, historicamente, silencia os grupos menos

privilegiados, ocasionando um apagamento de suas histórias, legitimando a historicidade hegemônica.

O lugar social que certos grupos ocupam, restringem ou ampliam as suas oportunidades. A interseccionalidade nos permite entender como as categorias de sexo, gênero, raça e sexualidade formam a estrutura social que favorecem as desigualdades e criam grupos sociais. A esses grupos sociais, historicamente desprivilegiados diante do sexismo, da heteronormatividade, Márcia Tiburi (2019) vai denominar “minorias políticas”, porque de acordo com a autora, esses grupos sociais não são, necessariamente, minorias populacionais. Tomemos, por exemplo, as mulheres que compõe mais da metade da população mundial e ainda os negros que são a maioria populacional no Brasil. Essas minorias e a amplitude de suas vozes são ceifadas no cenário político representativo, e como nos aponta a autora

Não poderia deixar de ser assim, uma vez que a participação política implica a entrada do corpo marcado no lugar que o poder reservou para si contra os corpos, aquele lugar onde o poder exerce para dominar o outro, para subjugar, para submeter, transformando cada um em objeto: o trabalhador no capitalismo, a mulher no patriarcado, o negro na raça, as formas de sexualidades no regime do contrato sexual e do gênero no padrão heteronormativo. (TIBURI, 2019, p. 113-114)

A partir disso, verifica-se um movimento que vai na "contra marcação politicamente produtiva" (TIBURI, 2019, p. 114), onde hoje os as minorias políticas se auto afirmam como categorias políticas, tendo em vista o processo de reivindicação de seus direitos e o direito de produzirem os seus discursos e serem ouvidos. Os regimes que autorizam os discursos são instituídos a partir de um processo contra os ativismos destes grupos sociais, e o fato de se instituir e respeitar o lugar de fala das minorias se configura como um movimento contra hegemônico.

Devemos ter ciência de que os marcadores sociais são usados para reafirmar as desigualdades e manter o status quo, uma vez que as desigualdades se estabelecem de maneira estrutural em nossa sociedade. Assim, garantir um espaço para que as minorias políticas se expressem e sejam ouvidas é um grande avanço da perspectiva do lugar de fala. “A ampliação desses lugares para falar e ser ouvido significa, entre outras coisas, a transformação do curso da história já que a narrativa contada pelos ‘vencedores’ não representa a mesma história vivida por aqueles que foram ‘vencidos’” (ASSIS, 2019, p. 43).

Chimamanda Ngozi Adichie (2009), autora da obra “O perigo de uma história única”, chama a atenção justamente para o fato de se produzir uma história hegemônica, e nos aponta que “poder é a habilidade de não só contar a história de outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa” (ADICHIE, 2009, p. 13). Ao levarmos em conta a diversidade das

experiências existentes, conseqüentemente, há uma quebra dessa visão universalizante, e dessa maneira conseguimos localizar socialmente cada grupo a partir da percepção das hierarquias sociais.

Tiburi (2019) diz que “o lugar de fala é fundamental para expressar a singularidade e o direito de existir” (p.115), e a singularidade é que expressa a nossa existência como um indivíduo. Pensando na singularidade, podemos dizer que, mesmo pertencentes a um grupo social específico não quer dizer que as experiências sejam idênticas, todavia o fato de ocuparem uma localização social ordinária esses indivíduos compartilham experiências comuns dentro das relações de poder. As experiências individuais importam, claramente, mas é preciso entender como são as condições sociais que compõem o grupo do qual fazemos parte, e quais as experiências que compartilhamos enquanto grupo.

Reduzir o lugar de fala somente às vivências individuais é errôneo, pois são as opressões hierarquizadas socialmente que privilegiam a fala de uns em detrimento de outros. O fato de uma pessoa, em sua experiência individual vivenciar mais ou menos privilégios, não necessariamente irá refletir as opressões que o grupo social a que ela pertence sofre e, também não quer dizer que esse sujeito seja capaz de refletir criticamente sobre as condições vividas por seu grupo social. Por exemplo, uma mulher pode dizer que nunca sofreu machismo, mas fatalmente, ela está inserida em uma sociedade que ainda pretere as mulheres como um todo, “o lugar social não determina uma consciência discursiva sobre esse lugar. Porém o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas” (RIBEIRO, 2017, p. 39-40)

É no cenário das lutas sociais que as minorias políticas cunham o seu lugar de fala, tendo a fala um espaço de expressão no contexto do poder, não podemos lutar levando adiante os marcadores de opressão, as dores vividas pelos sujeitos. É preciso lutar pela fala, constituir discursos contra hegemônicos e permitir a solidariedade entre os discursos, “a solidariedade não pode ser descartada, ao contrário, em certos contextos ela deve até mesmo ser exigida. Ora, o lugar de fala constrói um contexto dialógico.” (TIBURI, 2019, p. 54-55), pois a partir da interseccionalidade, as lutas no fim, se somam contra um modelo opressivo. Ao promover e exaltar as diferentes vozes, o que se busca é quebrar com o discurso hegemônico, que se pretende universal. O lugar de fala não é um fim em si mesmo, mas uma ponte construída que possibilita o diálogo com os outros.

Quando lutamos por um lugar de fala, lutamos para que todos possam entoar os seus discursos, o lugar de fala expressa um desejo de espaço e tempo contra uma ordem que favorece uns em detrimento de outros. “A escuta é um elemento prático no processo político

que precisa ser experimentado com urgência, sobretudo pelos sujeitos que detêm o privilégio da fala” (TIBURI, 2029, p. 56).

Na perspectiva do discurso, a fala não importa apenas ao interlocutor, mas também ao ouvinte. O lugar de fala só se configura como uma potência dentro da luta dos grupos sociais menos favorecidos politicamente, se esse grupo encontra ressonância em seus ouvintes. E Tiburi (2019) nos aponta que o diálogo político não é dócil, existe sempre um tensionamento entre quem fala e quem escuta, por isso, gera a possibilidade de se romper com os poderes em voga. É fato que em um contexto democrático todos podem falar, mas aqueles que se encontram no topo dos privilégios sociais a todo momento se interpõem às falas daqueles menos privilegiados. E quando os permitem falar, simplesmente não os ouve, “os poderosos não escutam os sem poder” (TIBURI, 2019, p. 57). Problematizar a escuta já balança a hegemonia discursiva, por isso, a necessidade de problematizar esse lugar de escuta. O que chamamos de lugar de fala é justamente essa insurgência que afeta o sexismo, a misoginia, a LGBTQIAPN+ fobia, a intolerância religiosa, o racismo e tantas outras opressões.

E se todos temos lugar de fala, é preciso que além da escuta, os detentores dos privilégios consigam reconhecer os seus privilégios e a partir disso consigam debater criticamente sobre os mais variados temas sociais. “Pensar lugar de fala, seria romper com o silêncio instituído para quem foi subalternizado” (RIBEIRO, 2017, p. 50). Dessa forma, considerar relevante os discursos produzidos pelas minorias políticas e entender que além do lugar de fala existe também o “lugar da dor” (TIBURI, 2019, p. 115), que é esse lugar presente na nossa singularidade e que para ele, em contrapartida, só poderá existir o lugar da escuta, pois o lugar da dor é individual. Já o lugar de fala é democrático e pressupõe o debate, sob pena de comprometermos as lutas se não estivermos abertos ao diálogo.

Aquele que é marcado como minoria carrega a sua dor, e toda dor deve ser respeitada. De onde vêm as dores políticas? Da violência do poder. “Por isso, para que o lugar da dor se torne o lugar de fala, é preciso articular a dor, reconhecê-la, colocá-la em um lugar político, aquele lugar onde o outro está incluído como um sujeito de direitos, que também tem a sua dor”. (TIBURI, 2019, p.116).

Se dentro da minha dor eu elimino o diálogo, como vai mostrar a autora supracitada, pode ser que eu já tenha abandonado a luta há muito tempo. Partindo do exposto, devemos compreender o lugar de fala como esse espaço, onde todos podemos realizar o discurso a partir de nossas vivências enquanto grupos sociais e, dessa forma, trazer à tona nossos processos de lutas, nossa caminhada em busca do empoderamento e reconhecimento dentro dessa sociedade ainda arraigada no sexismo, racismo e tantas outras opressões. Nosso lugar de

fala é o lugar onde nos colocamos buscando no palco da vida, o reconhecimento de nossas identidades e processos sociais que a partir daí, procuramos ser ouvidos e reconhecidos como sujeitos detentores de uma história peculiar, que nos localiza socialmente.

Dentro dos feminismos e outros movimentos, compreender que o lugar de fala é produto de uma luta constante, que também nos remete a outros processos de luta que configuram os aspectos básicos do movimento, como por exemplo, nos reconhecermos como semelhantes diante de nossas individualidades. O reconhecimento do outro em mim é um passo importante no fortalecimento dos movimentos sociais. Partir de minha individualidade e me reconhecer dentro do grupo social é fundamental para o fortalecimento das lutas das minorias políticas. Pensando especificamente nos feminismos, um movimento que visa a reciprocidade entre as mulheres é o que denotamos como sororidade, palavra essa que está cada vez mais nos vocabulários de todos, e tomando novas proporções dentro do *modus* de vida das mulheres.

Como nos chama a atenção Beauvoir (1970), Butler (2008), Lerner (2019) e Tiburi (2019), não se pode reduzir as mulheres à uma unicidade. Precisamos reconhecer a multiplicidade da formação de suas identidades e compreender que tantos serão os feminismos, quantos forem as diferentes mulheres, e a partir dessa perspectiva, precisamos encontrar algo que nos une nessa luta que não é de uma, mas de todas nós.

A seguir, falaremos mais detidamente sobre o termo sororidade, bem como sobre a importância da formação de redes para o empoderamento feminino.

4.5 Vamos juntas

Falar em sororidade é algo recente em nossa sociedade. Lamazales (2021) nos aponta que o termo tem se tornado cada vez mais popular, e é “designado ao sentimento de solidariedade e irmandade feminina e utilizado por mulheres que participam do movimento feminista, sugerindo união, laços de irmandade, respeito e luta pela igualdade de gênero” (LAMAZALES, 2021, p. 17). Mas mais importante do que falarmos em sororidade é a necessidade de fazê-la presente em nosso cotidiano de lutas. Para isso, como nos dirá bell hooks (2018), antes que nós, mulheres, pudéssemos mudar o patriarcado, se faz necessário que mudemos a nós mesmas, “é necessário transformar o inimigo interno antes que possamos confrontar o inimigo externo” (HOOKS, 2018, p. 29).

bell hooks (2018), Maciel (2019), Roschel (2020) e Lamazales (2021), nos apontam que desde pequenas somos socializadas sob uma perspectiva sexista e, ao longo dos anos reproduzimos um modo de pensamento que muito mais nos afastam umas das outras, do que nos aproxima. “Fomos socializadas [...] para nos ver, sempre e somente, competindo umas com as outras pela aprovação patriarcal, para olhar umas às outras com inveja, medo e ódio” (hooks, 2018, p. 32). Essa rivalidade feminina há tempos vem sendo alimentada pelo patriarcado, “a sociedade patriarcal criou mulheres, que se consideram rivais, sem nem mesmo se questionar o motivo da inimizade, e que convivem com o machismo, internalizando os hábitos impostos por eles” (LAMAZALES, 2021, p. 36). Ela é reproduzida constantemente nos meios de comunicação em massa e também cultivada socialmente. Dessa maneira, quando bell hooks (2018) nos convida a combater o “inimigo interno”, a autora nos chama à reflexão sobre nossos próprios comportamentos, que perpetuam o sexismo vigente. A autora nos convida a olharmos umas para as outras com os olhos de empatia.

Os feminismos criaram um espaço para que nós mulheres pudéssemos nos conectar, “não nos juntamos para ficar contra os homens; juntamo-nos para proteger nossos interesses de mulher” (HOOKS, 2018, p.32). A sororidade feminina se alicerça na luta contra a injustiça patriarcal e contra todas as violências perpetradas nesse contexto, não importa a maneira em que seja tomada. É essa “solidariedade política” (HOOKS, 2018, p. 33) que enfraquece o patriarcado e constrói novos rumos para nossa sociedade. Ao lutarmos pela sororidade, pela solidariedade política, buscamos uma sociedade mais humana, que nos dignifica e nos dê melhores oportunidades no jogo de poder.

A origem etimológica da palavra sororidade vem do latim soror, que significa irmã, mas a sororidade não é apenas a irmandade, contrário de fraternidade, “o substantivo se apropria de significados como solidariedade entre irmãs, harmonia e, sobretudo, aliança feminina, [...] sugerindo que através do apoio coletivo entre mulheres é possível lutar pelo direito de todas” (ROSCHEL, 2020, n.p.). A sororidade ultrapassa o respeito mútuo apenas, ela une as mulheres contra os desmandos do sexismo e às violências de gênero. Ela instiga um olhar mais sereno entre as mulheres, procurando uma empatia permanente entre todas, buscando uma dimensão política e prática do movimento feminista. Busca-se uma experiência saudável e positiva entre as mulheres, a partir da construção de alianças políticas essenciais para a eliminação das diversas formas de opressão.

Paula Roschel (2020) nos aponta que a força feminina, capaz de aniquilar as injustiças, pode se dar a partir de nossas ações individuais, mas essa força ganha mais energia quando mais mulheres se dão conta de que uma questão que incomoda a uma também incomoda a

tantas outras. “E, quando você vê que aquele problema não é apenas algo pessoal, mas parte de um sistema, ele passa a ser algo também social” (ROSCHEL, 2020, n.p). É nessa perspectiva que a sororidade nos une para lutarmos por todas. Como Sara Pereira (2016) nos afirma, “mulheres são como água, crescem quando se juntam!” (n.p). Pensando a partir disso, não há sentido em se rivalizar com outra mulher se juntas temos um grande poder.

A sororidade se torna uma ferramenta rica para a reconstrução de nossas identidades enquanto mulheres, pois a sororidade propõe o aniquilamento das rivalidades sutis as quais fomos socializadas. Ela “surge com o princípio de não julgamento prévio entre as próprias mulheres para que, desse modo, não sejam firmados estereótipos criados por uma sociedade machista e patriarcal, na qual estamos inseridas” (MACIEL, 2019, p. 19), abrindo caminho para que caminhemos juntas, considerando as peculiaridades da interseccionalidade e respeitando os lugares de fala e de dor de cada uma.

Agir em sororidade é o princípio que nos une, que nos fortalece e possibilita a formação de redes de apoio, conexões, associações para a luta permanente das mulheres, nos aproximando via sentimentos de companheirismo, empatia e solidariedade. É o estabelecimento dessas redes de apoio que tanto favorecem o processo de empoderamento das mulheres.

Sobre o empoderamento, vamos tecer algumas considerações e buscar traçar um percurso que nos aproxime de seu entendimento. A grosso modo, como nos diz Joice Berth (2019) empoderar é “dar poder” (p. 17). A pergunta que fica é: de onde vem e pra onde vai esse poder? Retomemos então Foucault (1988), quando o autor enuncia que o poder provém de todos os lugares, não é exercido apenas unilateralmente ou exclusivo do Estado, “o poder funciona e se exerce em rede” (FOUCAULT, s.d., p. 163). Para o autor, o poder atravessa toda a estrutura social e é construído no nosso percurso histórico. Dessa maneira, quando Foucault fala sobre os processos de dominação e sujeição, o mesmo discorre sobre as “múltiplas sujeições que existem e funcionam no interior do corpo social” (FOUCAULT, s.d, p. 161), não sendo exclusividade das instituições clássicas como o Estado, mas as relações de poder que ocorrem nos locais cada vez mais longe dos detentores das normas jurídicas. Ele vai buscar analisar o poder de maneira capilarizada, as relações que ocorrem no nosso cotidiano e na ponta das relações sociais.

O desenvolvimento do conceito de empoderamento está diretamente relacionado com o conceito de poder e de como as mulheres se arrolam e/ou são condicionadas dentro das relações de poder. O empoderamento “é um instrumento de emancipação política e social” (BERTH, 2019, p. 18), e que depende diretamente da atitude e ação dos indivíduos e grupos.

A capacidade crítica dos sujeitos é essencial nesse processo, pois como nos mostra Joice Berth (2019), “muitas vezes, estar imerso na realidade opressiva impede uma percepção clara de si mesmo enquanto oprimido” (p. 19). Neste nível, a autora vai nos apontar que em muitos casos, quando não há um pensamento crítico sobre a situação de oprimido, este identifica-se muito mais com aquele que lhe exerce poder do que com os seus iguais. Nessa perspectiva, entendemos que os processos de empoderamento não são aqueles que buscam a mudança nos polos de opressão, mas aqueles que buscam “uma postura de enfrentamento da opressão para a eliminação da situação injusta e equalização de existências em sociedade.” (BERTH, 2019, p. 19). Para León (2001)

Empoderar-se significa que as pessoas adquirem o controle de suas vidas, logram a habilidade de fazer coisas e de definir as suas próprias agendas. Ao relacionar-se com os interesses dos despossuídos de poder, o termo se toma como expressão de uma mudança desejável, sem mergulhar nas especificidades que tal mudança implica. (p. 95-96).

Quando assumimos o conceito de empoderamento, falamos de uma articulação dos indivíduos e grupos sociais que perpassa por diversas fases de

autoafirmação, autovalorização, autorreconhecimento e autoconhecimento de si mesmo e de suas mais variadas habilidades humanas, de sua história, e principalmente de um entendimento quanto a sua posição social e política e, por sua vez, um estado psicológico perceptivo do que se passa ao seu redor (BERTH, 2019, p. 18).

O processo de empoderamento estimula o reconhecimento e auto aceitação das características oriundas de sua “ancestralidade, que lhe é inerente” (BERTH, 2019, p. 18), para que em posse dessas, e a partir de uma percepção crítica de si mesmo e das condições sociais que o cercam, possa-se descobrir maneiras de atuar no meio em que vive em prol de si e da coletividade. Empoderar-se é, como nos aponta Berth (2019), em um primeiro ponto, pensar em estratégias de mudanças nas relações de poder e na maneira como é gerido o poder em nosso meio social, reconstruindo as bases sociopolíticas e rompendo com o que está colocado, uma vez que são essas bases que mantêm o *status quo*. O empoderamento se refere então, a uma gama de ações de resistência individual e coletiva, que não apenas reconhecem as opressões e suas estruturas, mas que também atuam na perspectiva de mudanças dessas opressões.

Para Kleba e Wendausen (2009), o empoderamento não pode ser atribuído a pessoas ou grupos. É um processo que se dá quando estes, empoderam a si mesmos, “agentes externos podem catalisar ações ou auxiliar na criação de espaços que favoreçam ou sustentem processos de empoderamento, os quais refletem situações de ruptura e de mudança do curso de vida.” (KLEBA; WENDAUSEN, 2009, p. 735). Esse processo dá-se a partir de mudanças

sociais e de um desenvolvimento político com criticidade, promovendo qualidade de vida e equidade nas relações sociais, dando poder e autonomia àquelas minorias políticas. Tal como afirma Márcia Tiburi (2019), a representação no cenário político é fundamental para os processos de empoderamento e no exercício equânime do poder. Se o poder se dá em rede, como nos diz Foucault (1988), o seu exercício pode ser potencializado em quaisquer pontos desta rede.

Um dos aspectos fundamentais que precisamos analisar quando falamos de empoderamento é quando o mesmo se dá no âmbito individual e no âmbito coletivo. No âmbito individual, onde se prioriza a emancipação dos sujeitos independentes e autônomos, na perspectiva de domínio de si mesmos, incorre-se no risco de desconsiderarmos as relações de poder circunscritas nas práticas cotidianas, desconectando as pessoas do seu contexto histórico e sociopolítico, olvidando a empatia e no caso dos feminismos, o conceito de sororidade.

Dessa maneira, o empoderamento conforme León (2001), “pode ser uma simples e mera ilusão, se não está conectado com o contexto e se relaciona com ações coletivas dentro de um processo político” (p. 97). A autora nos aponta que sim, é importante reconhecer as percepções individuais, mas não se pode restringir o empoderamento de forma que ignore o histórico e o político. Existe ainda um pensamento corrente de que o empoderamento feminino se dará pelas superações individuais das opressões, porém, Berth (2019) irá nos apontar que esse entendimento tende a manter as estruturas opressoras, pois como nos diz a autora,

julgar que se empoderar é transcender individualmente certas barreiras, mas seguir reproduzindo lógicas de opressões com outros grupos, em vez de se pensar empoderamento como um conjunto de estratégias necessariamente antirracistas, antissexistas e anticapitalistas e as articulações políticas de dominação que essas condições representam. (p. 35)

Isto tende a manter as relações de poder estáticas, sem mudanças efetivas na sociedade. É preciso entendermos que os grupos sociais são a soma dos indivíduos e das histórias que criam as suas identidades, então o processo de empoderamento vai do individual para o coletivo e se retroalimentam.

Indivíduos empoderados formam uma coletividade empoderada, e uma “coletividade empoderada, conseqüentemente, será formada por indivíduos com alto grau de recuperação da consciência do seu eu social, de suas implicações e agravantes” (BERTH, 2019, p. 36). Assim, todas e quaisquer ações que sejam pensadas sob a perspectiva do empoderamento visam em primazia a mudança social com ações e processos que mexem nas estruturas de

poder de maneiras articuladas mudando as condições de vida das minorias políticas que compõem a base de nossa sociedade. Dessa maneira, "se o empoderamento [...] visa a estrada para a contraposição fortalecida ao sistema dominante, a movimentação de indivíduos rumo ao empoderamento é bem-vinda, desde que não se desconecte de sua razão coletiva de ser" (BERTH, 2019, p. 37).

Nos feminismos, o processo de empoderamento estará diretamente relacionado à sororidade, uma vez que a empatia é "uma construção intelectual que demanda esforço, disponibilidade para aprender e ouvir. Tão mais empática a pessoa será quanto mais ela conhecer a realidade que denuncia uma opressão" (BERTH, 2019, p. 29). Os sentimentos nutridos sob a perspectiva da sororidade pressupõem a compreensão da situação do outro e da situação coletiva, das dores que tomam o grupo social, das opressões na vida cotidiana, das violências perpetradas sob a ótica das relações de gênero, das relações de poder desiguais.

Emancipar-se, empoderar-se são atos políticos que demandam uma ação coletiva. León (2001) aponta que o movimento feminista se apropria das teorias sobre o empoderamento a partir da década de 1970 na América Latina, coincidindo com a segunda onda do movimento, contestando os modelos de desenvolvimento da sociedade, que de certa forma invisibilizaram as mulheres. Sob essa ótica, desenvolveu-se a percepção de uma dupla via de empoderamento das mulheres, a primeira vislumbrando aspectos práticos, que León (2001) irá apontar como as necessidades materiais das mulheres e as demandas específicas que as mulheres têm para sobreviver, como por exemplo sair da pobreza.

A autora aponta que são demandas práticas "a luta pelo salário, por emprego, pela habitação, por um espaço na escola para seus filhos, [...] etc" (LEÓN, 2001, p. 98). Já as necessidades estratégicas seriam "aquelas necessidades e interesses que buscam e apontam a uma mudança fundamental nas relações de poder existentes entre os gêneros. Questionar as bases das estruturas da sociedade onde homens e mulheres têm participado de uma maneira diferente" (LEÓN, 2001, p. 98-99). Os debates permitiram ir mais a frente, ficando cada vez mais claro que agir no estratégico implica levar em conta o prático, imprimindo a este um caráter político.

O movimento feminista, busca imprimir mudanças consideráveis nas relações sociais, outorgando às mulheres mais participação na vida política, melhores condições de vida, e perspectivas de melhorias futuras. As relações de poder podem significar a dominação em seu abuso e uma fonte de emancipação, a partir de seu uso. León (2001) faz uma proposição de considerarmos o poder sob duas perspectivas, aquilo que a autora chama de "poder de soma zero" (p.101), que é aquele poder que quando aumenta para uma pessoa ou grupo,

consequentemente implicaria na perda de poder para outra pessoa ou grupo. É um poder que domina, controla e impõe decisões sobre outrem, “é um poder que nos limita e que limita a muitos sujeitos dentro das sociedades; é um poder que, apesar de estabelecer regras visíveis, domina e geralmente se manifesta na tomada de decisões em conflitos abertos ou observáveis.” (LEÓN, 2001, p. 101). A autora complementa que é um poder tão perverso que em dados momentos a pessoa dominada nem percebe a sua sujeição.

A segunda forma de poder, León (2001) vai denominar de “poder de soma positiva” (p. 102), que significa que

o poder que uma pessoa ou grupo tem aumenta o poder total disponível. É um poder gerador, produtivo. Permite o compartilhamento de poder e favorece o apoio mútuo. [...] Invoca a solidariedade para a mudança; o poder COM nos fala sobre a solidariedade e alianças, enquanto o poder DE DENTRO nos remete a capacidade de transformar a própria consciência e reinterpretar a realidade em que nos movemos. Essa noção de poder está localizada no núcleo do conceito de empoderamento. (LEÓN, 2001, p. 102).

De maneira geral, e levando em conta a interseccionalidade, as mulheres, historicamente têm sido objeto na sociedade do tipo de “poder soma zero”, desse poder que domina, desse poder que invisibiliza, e por isso, podemos considerar que estamos vivendo um processo de desempoderamento. Percebemos que os processos de empoderamento das mulheres é uma afronta às normas sexistas e ao modelo patriarcal, pois promove a resistência e estimula a formação de redes entre as mulheres, que buscam maior participação social e na vida política, conquistando também o seu lugar de fala.

As opressões a que somos submetidas cotidianamente, tendem a um movimento de silenciamento das minorias políticas e grupos sociais historicamente oprimidos, isso ocorre porque os grupos oprimidos percebem que o grupo opressor é incapaz de assimilar aquilo que é dito por eles. E também não se mostra disposto a lograr a esses grupos o seu lugar de fala, “com o tempo, em razão da repulsa em dialogar abertamente sobre as opressões que estruturam a sociedade, deixamos de falar sobre elas ou falamos apenas o que é permitido” (BERTH, 2019, p. 38). Por isso, a importância como nos mostrou Tiburi (2019), de exercitarmos os lugares de escuta.

A dimensão “estrutural ou política” (KLEBA; WENDAUSEN, 2001, p. 740) enfatiza a dimensão política da conformação da vida social. Trata-se desse processo conflituoso de distribuir o poder político, onde se faz necessário a renúncia dos grupos detentores do poder para uma participação mais democrática na vida social e política. Conquistar o lugar de fala, expor nossos lugares de dor, também demanda o exercício de se querer e permitir ouvir. Essa prática “prevê a saída das pessoas de uma situação de resignação e impotência e sua

reapropriação do poder.” (KLEBA; WENDAUSEN, 2001, p. 740). Esse processo de empoderamento estrutural, prevê que haja, previamente, um empoderamento social e individual, para se fazer uma atmosfera favorável à participação efetiva dos sujeitos na vida política e na tomada das decisões. O empoderamento dará a continuidade necessária ao “processo que garantirá que essa existência pleiteada pelo lugar de fala se desenvolva de maneira plena e eficiente nas ações para a emancipação possível de mulheres [...] e de outros sujeitos sociais oprimidos” (BERTH, 2019, p. 42).

Pensando dessa forma, percebemos que todo movimento contra hegemônico e que busca mexer nas estruturas arraigadas da sociedade patriarcal, racista e capitalista, gera um forte incômodo nos “indivíduos que estão em uma posição de conforto social” (BERTH, 2019, p. 42). Esses grupos buscam estratégias de autoproteção e silenciamento daqueles historicamente oprimidos. “É o movimento reativo que ao menor sinal de perigo sai em defesa daquilo que acredita ser seu por direito, desconsiderando que acúmulos e excedentes são construídos à custa da escassez e da exploração de outros” (BERTH, 2019, p. 42). Por isso, o movimento feminista é tão importante para a superação das estruturas sociais que ainda insistem em silenciar os oprimidos, e nessa relação violenta em que “a mulher ocupa o posto inferior no qual ela é colocada por mil arranjos simbólicos” (TIBURI, 2019, p. 34). Assim, se faz necessário o reconhecimento das suas múltiplas identidades e da sororidade, buscando uma união que de fato faça movimentar os jogos de poder. E dentro das dificuldades que ainda encontramos

o empoderamento, assim como o lugar de fala, coloca-se em uma posição estratégica de descortinador da bipolaridade social, que ao mesmo tempo anseia pela igualdade em um sistema confuso de crise ética, mas não se mostra disposta a olhar para seus acúmulos e questioná-los no sentido de promover um recuo em nome de uma transformação social completa e possível. (BERTH, 2019, p. 42)

Márcia Tiburi (2019) salienta que

a política no sentido de relação de poder, essa política em sentido tradicional, que envolve jogos de poder [...], precisa ser desmontada e construída de outra forma por um verdadeiro questionamento no campo da ética. E ao mesmo tempo, é preciso voltar à ética, devemos colocá-la como um enfrentamento da moral enquanto sistema de costumes e hábitos sedimentados. (p. 91)

A moral, como nos mostra a autora, é aquilo que está posto, arraigado na sociedade, a ética, por sua vez, demanda a capacidade de nos reinventarmos e inventarmos o outro, a partir de uma percepção crítica dos condicionamentos sociais. Essa dimensão inventiva, dada à ética falta à política, e nesse modelo tradicional, não nos sentimos autores de nossas próprias vidas. Desse “gesto de autoafirmação como feministas – ou seja, de mulheres conscientes dos jogos

de poder nos quais estão envolvidos – depende o lugar ao sol” (TIBURI, 2019, p. 92) ao qual denominamos empoderamento. E o feminismo é essa “ético-poética” que visa desestabilizar a naturalidade das coisas e reestruturar esse sistema de injustiças, e “uma das maiores injustiças do patriarcado [...] é não tornar possível a presença das mulheres na história e nem permitir que elas ocupem algum espaço de expressão na sociedade” (TIBURI, 2019, p. 92).

O caso de as estratégias de empoderamento serem tão importantes consiste no fato de as mulheres terem o seu lugar na vida pública apagada e não apenas por terem sido afastadas desse espaço, mas por terem anulados os seus lugares de fala, e assim, não puderam contar as suas próprias histórias. Assim, é preciso que as mulheres falem de si mesmas, contem as suas histórias e logrem o seu espaço nessa sociedade tão desigual, buscando equidade em seus direitos. E como vai nos mostrar Tiburi (2019) “o patriarcado se constitui por uma equação, de um lado, ficam os homens e o poder, de outro, as mulheres e a violência.” (p.96).

“Não há nada mais importante na vida do que aprender a pensar, e não se aprende a pensar sem aprender a perguntar pelas condições e pelos contextos nos quais estão situados os nossos objetos de análise e de interesse” (TIBURI, 2019, p. 10). Assim, o empoderamento só será de fato possível, se nos posicionarmos em uma ação reflexiva sobre a vida e as condições que nos são impostas nas relações de poder. O direito democrático de participação na vida social deve e precisa ser exercido pelos grupos sociais cuja representação política e social ainda é menos proeminente, e Berth (2019) irá nos apontar que

[...] falar em empoderamento de um grupo social é necessariamente falar sobre democracia e expansão da sua atual restrita aplicação. Empoderamento, na vida pública, também é efetivado pelo exercício dos direitos políticos, entre os quais a participação como cidadão e cidadã na discussão pública é a principal ferramenta. Por sua vez, quando falamos de grupos oprimidos, cujas vozes muitas vezes são silenciadas, [...] o acesso a espaços de decisões em sociedade é uma dentre tantas estratégias de resistência.

O poder de decisão provém do controle sobre os recursos materiais, intelectuais e ideológicos, e esses recursos têm estado ainda sob domínio masculino. Na prática, ainda observamos como é difícil o desenrolar dos processos de empoderamento na sociedade, os silenciamentos ainda são grandes, as decisões ainda são tomadas unilateralmente e lograr esses espaços de poder ainda demanda muita luta e boa vontade. Por isso, os feminismos não nos deixam esquecer dos conceitos como a democracia, a sororidade, o lugar de fala e transpõe a sua conceituação para uma ação prática, que de fato modifique nossas vidas cotidianas.

Ao finalizar este capítulo, ressaltamos que não podemos nos empoderar sem considerarmos as peculiaridades que envolvem as múltiplas mulheres, sem lembrarmos que

somos produtos de diferentes vivências, somos filhas de distintas casas, mas somos, acima de tudo, irmãs na luta. O empoderamento é uma prática social necessária, sobretudo para aqueles que visam mudar o *status quo*, e para isso, a afetividade é importante. A empatia, o respeito mútuo, são fundamentais. Nesse processo, não é possível lograr êxito sem trabalharmos a autoestima e o fortalecimento com nossos vínculos históricos, sem acreditarmos que nossas histórias são tão importantes que merecem ser contadas. O empoderamento vem da autoconfiança, da cooperação e da solidariedade.

Dando continuidade a essa discussão, o próximo capítulo será dedicado aos conhecimentos aprofundados por meio das entrevistas, visando o alcance dos objetivos definidos para a presente pesquisa.

5 CARNAVAL DE BELO HORIZONTE: INVESTIGANDO O “CARNAVAL DAS MINA”

Este capítulo almeja compreender o carnaval de Belo Horizonte a partir da perspectiva das mulheres, que representam os blocos pesquisados. Portanto, buscamos apresentar os pontos de vista de quem “faz” o carnaval de BH, sobre a referida festa. Nessa incursão, nos debruçaremos sobre as narrativas das mulheres pesquisadas e teceremos um diálogo com a literatura apresentada para encontrar respostas às perguntas que guiaram a pesquisa. Para tanto, a seguir serão apresentados os blocos estudados e as suas representantes e, posteriormente, será feita uma discussão orientada pelas categorias da presente investigação: atuação dos blocos, lutas no carnaval e feminismos.

5.1 Apresentação dos blocos e das entrevistadas

O ponto de partida desta pesquisa, conforme já mencionado, é a criação do cortejo “Carnaval das Mina”, que de acordo com a página do Facebook do cortejo, desde o ano de 2016, objetiva levar às ruas de Belo Horizonte “muita força, axé e resistência” (CARNAVAL DAS MINA, 2019). A ideia de criar um cortejo feminista surge do Bloco “Bruta Flor”, que verificando a existência de outros blocos feministas, os quais desfilavam no carnaval de Belo Horizonte, decidiu elaborar um cortejo que pudesse uni-los, potencializando um movimento encarregado de levar o discurso feminista para outros lugares e de ampliar espaços de diálogo entre as mulheres.

Dessa maneira, o cortejo “Carnaval das Mina” convida “amigas, amigos, companheiras, companheiros, MANAS, monas e todxs aquelxs que apoiam a luta pelos direitos das mulheres” (CARNAVAL DAS MINA, 2019), a participarem do cortejo que toma as ruas do centro de Belo Horizonte. E a organização ainda lembra a todos que “NÃO é NÃO e que machismo, LGBTfobia, Transfobia, Bifobia e Lesbofobia não passarão!” (CARNAVAL DAS MINA, 2019).

O cortejo foi pensado para unir forças com os demais blocos, formados exclusivamente por mulheres, e ampliar a voz da luta no carnaval de Belo Horizonte. Como já ressaltado, para participar do primeiro cortejo do “Carnaval das Mina” foi convidado o Bloco “ClandesTinas”, organizado pela “Casa de Referência da Mulher Tina Martins” do movimento de mulheres Olga Benário. E assim, nos anos posteriores, outros blocos foram convidados para compor o cortejo: “Baque de Mina”, “Truck do Desejo”, “Tapa de Mina” e a

“Sagrada Profana”. O cortejo “Carnaval das Mina” é idealizado e realizado pelo Bloco “Bruta Flor”, que, de acordo com a sua página no Facebook, se trata de

um bloco feminista, floreado por brutas mulheres militantes, cantoras, percussionistas, compositoras, dançarinas, psicólogas, assistentes sociais, professoras, sociólogas, donas de casa, estudantes, artesãs, pipoqueiras, fisioterapeutas, atletas, cabelereiras, entre outras flores (BLOCO BRUTA FLOR).

O bloco “Bruta Flor” foi criado no ano de 2015, por três artistas mulheres: Gal do Vale, percussionista; Vi Coelho, cantora e; Claudia Manzo, musicista. Uma característica importante a se destacar sobre o bloco é que além de ampliar possibilidades para que as mulheres se reconheçam nesses espaços que lhe são legítimos, por direito, propõe trabalhar com um repertório autoral. Dessa forma, o Bloco “Bruta Flor” busca através das ações voltadas à sua consolidação, desde os ensaios até o seu cortejo, contribuir para a emancipação e empoderamento das mulheres, que dele fazem parte, ampliando as suas possibilidades de ação.

Além do Bloco “Bruta Flor”, que encabeça o cortejo “Carnaval das Mina”, o desfile conta também com a participação da “Fanfarra Sagrada Profana”, que se auto denomina uma fanfarra com “ativismo feminista” (SAGRADA PROFANA). A Fanfarra foi fundada pela percussionista Nara Torres. A princípio, a ideia da “Fanfarra Sagrada Profana” era difundir um bloco feminista em BH, e também promover algumas tradições de Minas Gerais, como, por exemplo, as fanfarras, muito comuns nas cidades do interior do Estado. Partindo do pressuposto de a “Fanfarra Sagrada Profana” representar um bloco feminista, elas possuem em seu repertório músicas que valorizam e ovacionam as mulheres.

Além dos dois blocos já mencionados, o Bloco “Baque de Mina” também já compôs o cortejo “Carnaval das Mina”. O “Baque de Mina”, conforme a sua página no Facebook, trata-se de um grupo percussivo, formado exclusivamente por mulheres que tocam Maracatu de “Baque Virado”, “buscando romper com os preconceitos de que ‘percussão é coisa para homem’”. Ele “encanta todo o público mostrando que a força do Maracatu de Baque Virado tem a sua expressão feminina” (BAQUE DE MINA). Ademais, “o ‘Baque de Mina’ busca, através da música, amplificar a voz feminina na sociedade na luta pela igualdade entre os gêneros” (BAQUE DE MINA).

Ao contrário dos demais blocos apresentados, o “Baque de Mina”, inicialmente, não se tratava de um bloco formado exclusivamente por mulheres: ele surgiu de uma proposta de inversão de papéis onde as mulheres formariam a percussão do grupo e os homens, por sua vez, comporiam a ala de dança do mesmo. O grupo de Maracatu de Baque Virado surge

então, no carnaval de 2013, seguindo essa proposta contrapondo a tradição do maracatu, onde as mulheres só poderiam compor a ala de dança, não fazendo parte da percussão. Naquele ano, o grupo Baque de Mina foi fundado pelo artista Celso Soares, com a proposta da inversão dos papéis, mas em 2017, há uma troca na direção do grupo, que passa a ser comandado pela regente Daniela Ramos. No ano de 2018, a ala masculina foi extinta, passando o grupo a ser formado exclusivamente por mulheres.

O Bloco de rua “Truck do Desejo” também participa do cortejo “Carnaval das Mina”, produzido por um grupo de mulheres das quais fazem parte Lara Souza e Izabela Figueira. O bloco foi lançado no ano de 2018, na parada LGBTQIAPN+ de Belo Horizonte. Trata-se de “um bloco de carnaval e coletivo de mulheres lésbicas e bissexuais, cis ou trans” (TRUCK DO DESEJO), que se definem feministas, antirracistas, antifascistas e trans-inclusivas. A sua segunda aparição na capital mineira se dá ainda em 2018, na “Caminhada de lésbicas e bissexuais”.

A pesquisa contemplou também o Bloco “ClandesTinas”, que de acordo com as suas redes sociais, é “uma iniciativa do Movimento de Mulheres Olga Benário, com o intuito de dar uma nova perspectiva para o carnaval de Belo Horizonte” (CLANDESTINAS). Para suas organizadoras, o desafio é colocar o bloco, a luta e a resistência na rua. O Bloco “ClandesTinas” teve a sua primeira aparição no carnaval de Belo Horizonte no ano de 2016, ressurgindo, posteriormente, no ano de 2019.

Apresentados os blocos formados exclusivamente por mulheres, que integraram a presente pesquisa, percebemos que os mesmos buscam politizar a festa carnavalesca. Além disso,

[...] se o carnaval for considerado em sua dimensão política, [...] percebe-se que ele atravessa a ordem hegemônica, sendo uma política que produz uma imagem de superação, quando não de transformação: uma imagem politizada que provoca ações e representações. (CANUTO, 2016, p. 489)

Os blocos selecionados nesta pesquisa buscam a sua representação no espaço carnavalesco, transcendendo-o para as relações cotidianas, empoderando-se enquanto mulheres num fluxo contra hegemônico nessa sociedade machista e patriarcal. Nesse sentido, os blocos formados exclusivamente por mulheres apontam para a necessidade da criação de espaços de luta, que vão além das estruturas institucionais.

Dessa maneira,

se partirmos do pressuposto que estas manifestações artísticas, ao mesmo tempo que transformam os espectadores em participantes ativos, conseguem reconfigurar o

sensível, de forma a tornar possível que os sujeitos percebam sobre a condição de submissão imposta à mulher pela sociedade patriarcal, que busca manter o controle tanto do corpo quanto da sexualidade feminina. É cabível então pensar tal ocupação artística (o carnaval) como um potente instrumento em prol da emancipação, no qual o caráter emancipatório residiria não apenas na colocação de corpos em ação através de um poder de agir, mas também no rompimento da estagnação social, possibilitada por um dissenso provocado pela intervenção artística. Nesse sentido, o carnaval funciona como mais um poderoso instrumento de disseminação das lutas contra hegemônicas, trazendo consigo uma nova maneira irreverente, irônica e alegre de se comunicar, de contra argumentar. Por meio desses contra discursos são construídas novas representações, que ressignificam velhos símbolos de opressão, que tem, historicamente, subjugado as mulheres, sobretudo aqueles relacionados com seu corpo e sua sexualidade. (MACHADO; ARAÚJO, 2016, p. 122)

Para compreender o processo de inserção desses blocos na festa carnavalesca, tomamos parte das percepções das sujeitas que os representam em relação ao carnaval de Belo Horizonte. As entrevistadas expressam seus pontos de vista sobre o crescimento exponencial da festa, bem como apresentam os desafios e potencialidades de serem mulheres que fazem essa festa na capital mineira. A partir das entrevistas, busca-se compreender como esse espaço do carnaval vai, aos poucos, se configurando como um espaço de lutas feministas e lugar de fala dessas mulheres. Para tanto, na sequência, apresenta-se as mulheres que foram entrevistadas na pesquisa.

5.1.1 As sujeitas da pesquisa

Este tópico é dedicado às cinco mulheres que representam os blocos contemplados na presente investigação. Conforme ressaltado na metodologia, cada entrevistada recebeu o codinome de alguma mulher brasileira, que tenha sido uma personalidade importante para a história do Brasil, sob a perspectiva da pesquisadora.

Carolina Maria de Jesus: Mulher cisgênero, branca, nascida na cidade de São Paulo, 44 anos, filha de pais músicos, sempre esteve em contato com diversas manifestações artísticas envolvendo música tanto erudita quanto popular. Sobre isso, ela explica o seguinte:

[...]costumo dizer que meu contato com a arte, com a cultura, com a música, sobretudo com a percussão se deu desde o berço e literalmente... né... quando eu estava na barriga da minha mãe é... eu já escutava minha mãe tocar, escutava meu pai tocar, meu pai estudar e bem nenenzinha, com seis meses eles se mudaram para Belo Horizonte e minha infância inteira foi repleta de música (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021).

Mudou-se ainda bebê para a cidade de Belo Horizonte. Em sua juventude, estudou balé clássico e dança contemporânea. Aos 16 anos, já tocava profissionalmente. A sua relação com o carnaval de rua de Belo Horizonte se deu desde a sua retomada, no ano de 2009. Mas a

entrevistada salienta que a sua relação com a percussão era anterior ao carnaval de BH, pois em 2000 ela já integrava o grupo de Maracatu de Baque Virado “Trovão das Minas”, passando a coordenar o grupo no mesmo ano da retomada da festa carnavalesca de BH, em 2009.

Maria Firmina dos Reis: Mulher cisgênero, mãe solo, preta, “que sofre né em todos os momentos, sofre com questões do racismo, do machismo”, formada em Relações Públicas, pós-graduada em marketing e negócios, nascida em Lagoa Santa (MG). Atua há mais de 12 anos como produtora cultural em Belo Horizonte. Envolvida em movimentos culturais de temática negra e feminista, diz: “*é então, eu faço muito evento hoje, que tem a ver com a temática negra, que tem a ver com as pretitudes dos movimentos negros né. É tanto daqui de BH, como também de fora de BH, São Paulo, Rio de Janeiro, que eu sou envolvida ativamente e também esse movimento feminista*”. Já envolvida com o movimento do carnaval, a entrevistada relata que se afastou do mesmo por um tempo, devido à gestação e logo regressou, em contato com a fundadora do bloco. A entrevistada entra como produtora do mesmo, prosseguindo assim a sua história com o carnaval de Belo Horizonte.

Chiquinha Gonzaga: Mulher cisgênero, branca, 21 anos, mãe e atriz. Trabalha profissionalmente com música há mais de quatro anos. Cito-a: “*Então hoje, além das funções de ser atriz e trabalhar como atriz, ser musicista e ter os projetos na música e tal eu dou aula, principalmente de música*”. A sua aproximação com o bloco de carnaval se dá a partir do contato com as organizadoras do mesmo, lá em 2015, quando ela fazia aulas de teatro no programa “Valores de Minas”, e as organizadoras do bloco eram suas professoras. A sua inserção no carnaval de Belo Horizonte se dá, concomitantemente, com a sua participação no bloco. Cito: “*Então eu conheci o bloco bruta flor através delas, a minha inserção no carnaval foi através do bruta e é até hoje assim.*” E a partir daí, a entrevistada foi construindo a sua trajetória.

[...] E aí, assim começou a minha ligação com o carnaval, depois disso, vieram outras coisas, porque eu fui assumindo outras funções dentro do bloco né. De não só a pessoa que faz parte da bateria, com o tempo eu fui assumindo outras funções ... e aí você vai conhecendo outras pessoas. Trabalhei em outras bandas de carnaval, cantei em outros blocos, fui regente um tempo de alguns outros blocos. (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021)

Antonieta de Barros: Mulher cisgênero, 35 anos, nascida no Vale do Jequitinhonha. É uma mulher lésbica, como a mesma se identifica: “*eu sou uma sapatão de 35 anos, nascida na cidade de Jequitinhonha, lá no vale do Jequitinhonha mesmo*”. Graduada em psicologia, é

militante política. Uma das fundadoras do bloco de carnaval, que surgiu em 2018, e por aí se dá a sua inserção na festa.

Dandara: Mulher cisgênero, cantora, compositora, professora de canto e produtora cultural. Cito: “*É... sou integrante também do projeto “mulheres criando” e sou uma das fundadoras do ‘Sonora’, festival internacional de compositoras, que hoje é o maior festival de música feminina do mundo*”. A sua inserção no carnaval de Belo Horizonte se dá a partir de 2019, no bloco “Truck do desejo” e no “Haja amor”. Ela nos aponta que nunca participou da festa como foliã, o seu interesse pelo carnaval se deu a partir de suas participações como cantora na festa, como nos relata: “*eu me apaixonei pelo carnaval dentro da corda assim. Foi muito foda, eu achei muito legal essa coisa de cantar no carnaval de conhecer esse outro lugar sabe [...]*”.

Nota-se que as entrevistadas apresentam histórias de vidas e trajetória distintas, e pensando que a formação de nossas identidades nos atravessam e constituem ontologicamente, notamos que a identificação das entrevistadas enquanto mulheres, perpassa por caminhos distintos que as constituem em um entendimento de que somos múltiplas mulheres.

Como Butler (2003) aponta, a tentativa de dar um conteúdo universal à categoria de mulheres irá necessariamente nos induzir a um pensamento limitante sobre essa categoria, o que não é capaz de sustentar uma base segura para um movimento feminista. Para a autora, a identidade deve ser compreendida por um processo de significação e a construção dessa significação é atravessada por nossas ações. Dessa maneira, as regras que governam as identidades inteligíveis se dão por uma repetição sistemática, o que possibilita também uma variação dessa repetição. Assim, uma vez que os discursos produzem falas convergentes, estes também podem produzir discursos divergentes (contra hegemônicos).

Importante nos atentarmos para o que Assis (2019) salienta: que é preciso considerarmos como cada uma de nós somos atravessadas por marcadores sociais, que nos situam em diferentes lugares sociais e, dessa maneira, influenciam nossas pautas reivindicatórias e nossas lutas cotidianas. Diante da multiplicidade dessas mulheres, elas apresentam como característica comum o fato de se declararem feministas.

Sobre este tema, Carolina Maria de Jesus diz o seguinte:

Eu me declaro completamente feminista, tô a favor das mulheres, tô a favor de igualdade, de equidade entre os gêneros e lastimo muito, quando uma mulher não se declara feminista ou quando ela parece não entender a luta feminista (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021).

A entrevistada completa que se declara feminista muito antes até de tomar conhecimento sobre essa palavra. Para ela, ser feminista *“é acreditar, é lutar por igualdade social, igualdade política, igualdade econômica entre homens e mulheres ... É sem nos colocarmos acima dos homens, é realmente lutar por igualdade equidade entre os gêneros, igualdade e mais equidade entre os gêneros”*. Em sua formação enquanto feminista, a entrevistada considera fundamental o seu envolvimento na “Marcha das Mulheres” e no “Levante popular da juventude”, espaços que sempre estiveram antenados para a pauta do feminismo.

Chiquinha Gonzaga se reconhece feminista, a partir de sua participação em grupos de jovens, desde seus quatorze anos, quando a mesma passou a se perceber nesses lugares. *“Sei lá o que é que pega, tem muito tempo já que eu estou nessa de me entender feminista”*. Ela completa: *“Eu acho que eu comecei a perceber mais como é que se davam aquelas relações sabe. E me questionar, começar a questionar identidade de gênero outras coisas e aí comecei a ver que o negócio era sacanagem pro nosso lado assim.”* A entrevistada explica, ainda, o seguinte:

[...] se a gente for buscar o que é feminismo de verdade né, na real a gente só quer ocupar lugares que na verdade sempre deveriam ser nossos né, pra mim feminismo é isso. Eu poder ocupar os mesmos lugares que os meus companheiros de trabalho, que meus companheiros de faculdade ocupam socialmente falando, em todo e qualquer âmbito. Pra mim, é isso assim (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021).

Já a entrevistada Dandara, entende que

[...] Feminismo é essa busca por uma igualdade, né, tipo assim, eu ter direito a não sofrer misoginia ... hahaha ... Eu ter direito a ter uma vida igual, com as mesmas facilidades, sair um pouco, tipo, desses lugares atrás na fila né. E estar mais em lugar de igualdade né... É sair desse lugar de submissão, que tá incrustado num monte de coisas, e aí aquela coisa do micro machismo... a gente sabe que tem uma coisa te incomodando, a panela vai pesando... a gente carrega mais peso, só que a gente não sabe que peso que é né (DANDARA, entrevista, 2021).

Para Dandara, ser feminista é fazer escolhas diárias, sempre atentas em sua forma de se relacionar com os homens e com outras mulheres. Ser feminista é pensar na forma como se relaciona com o seu filho e nas maneiras de criá-lo. Ela relata o seguinte: *“ser feminista é isso, sabe, é esse lugar de ... primeiro um reconhecimento das outras mulheres nessa forma de você se colocar em cada situação, assim pensando em igualdade... lutar por todas assim...”*

Dandara reconhece o início de sua militância feminista, a partir de 2015, quando passou a perceber que sua banda perpetuava condições muito opressoras:

[...] quando eu comecei a perceber que umas estruturas da minha banda eram muito opressoras e eu não entendia porquê... eu comecei a perceber que não tinham muitas mulheres na música, quase nenhuma, então quando eu ia tocar num festival às vezes eu era a única mulher a subir num palco. E aí eu comecei com... eu comecei ... eu fiz um evento chamado “indie ladies”, que era um evento só com mulheres, e ali eu acho que eu comecei a transformar o feminismo em militância. (DANDARA, entrevista, 2021).

Maria Firmina dos Reis, por sua vez, passou por processos de opressão, que se assemelham às outras entrevistadas. Foi no seu dia a dia, que a mesma tomou conhecimento de suas lutas e passou a se considerar feminista.

Esse movimento feminista ele... ele me tomou assim, eu comecei a entender e conhecer mulheres nesse movimento da produção mesmo, mulheres que queriam ser ouvidas, mulheres que tinham muita dificuldade de conversar com a própria técnica do evento, porque a técnica é constituente masculina, né assim, num... você quase não encontra uma técnica mulher ... e os homens pelo fato de achar que nós não entendemos de técnica ou pelo próprio machismo né, não nos ouvia. E aí eu fui encontrando mulheres dentro desse movimento, que não estavam felizes, não estavam satisfeitas e fui entendendo a necessidade desse feminismo, da equidade entre homens e mulheres (MARIA FIRMINA DOS REIS, entrevista, 2021).

A entrevistada chama a atenção para a importância de reconhecer a interseccionalidade ao falar de feminismos, “*porque é muito fácil também ser 'feminista zona sul', mas ser feminista falando de outros corpos, que não estão ali, que pra elas, o acesso é mais complicado, como as mulheres pretas de periferia. Existe uma necessidade de englobar essas mulheres também*”. Ela ressalta a importância de levarmos em conta outras lutas que interseccionam nossas vidas cotidianas, por exemplo, a regulamentação do uso da maconha e a luta antimanicomial, entre outras.

Antonieta de Barros, em sua entrevista, explica o seguinte:

Me considero uma pessoa feminista, sabe... me considero uma pessoa feminista, ainda... uma feminista em construção, porquê... ainda que algumas premissas estejam muito no nosso imaginário, tem coisas que a gente idealiza, tem uma parada que é da contradição do cotidiano, sabe, que pra superar eu acho que a gente precisa avançar um pouco mais..., mas também acho que é importante a gente ficar em paz com essas contradições, porque elas são inevitáveis (ANTONIETA DE BARROS, entrevista, 2021).

Para ela, são as lutas cotidianas que vão nos construindo como feministas: “*não é um fato, né, [...] é a própria existência. É o existir e algumas relações, algumas paradas que você vai conhecendo, os assuntos que você vai se aproximando que eu acho que vai nos construindo como feministas.*”.

A entrevistada salienta que esse diálogo amplo precisa alcançar todas as camadas sociais, para dar visibilidade às pessoas que “*se sentem injustiçadas quando trabalham o dia inteiro, chegam em casa, arrumam a casa e ainda têm que cuidar de filho*”. Assim, para

Antonieta de Barros, o desafio da luta feminista é colocar a realidade das mulheres socialmente desfavorecidas, de modo que vire uma discussão popular.

Nas entrevistas, foi perceptível que todas as mulheres inquiridas se consideram feministas. Em suas falas, percebe-se que há uma necessidade de se romper com os "achismos" sobre o movimento. Como Márcia Tiburi (2019) esclarece, "feminismo é uma dessas palavras odiadas ou amadas na mesma intensidade" (p.7). A autora reitera que, talvez, seja o momento de nos perguntarmos: porque há tantas pessoas que temem o feminismo? Somente "retirando o feminismo da seara das polêmicas infundáveis" (TIBURI, 2019, p. 8), é que poderemos reconhecê-lo em sua potência transformadora.

Na sequência, discorre-se sobre a atuação dos blocos que compõem o "Cortejo das Mina", conforme o ponto de vista das entrevistadas que os representam.

5.2 Atuação dos blocos

Os blocos formados exclusivamente por mulheres se inserem no carnaval de Belo Horizonte a partir dos anseios de sua criadoras em inaugurar um espaço, onde as mulheres pudessem levar a luta feminista a frente e construir um espaço de formação para elas. Como podemos notar nas falas da entrevistadas, os blocos se forjam em momentos diferentes, mas buscando sempre a perspectiva de um espaço participativo para as mulheres que os compõem.

No que se refere ao bloco de Maracatu de baque virado, *"a bandeira levantada pelo grupo Baque de Mina, é a bandeira do feminismo, e os objetivos dessa, dessa luta é empoderamento das mulheres, de todas as mulheres, liberdade para todas as mulheres, e igualdade, mais que igualdade, equidade entre os gêneros"* (Carolina Maria de Jesus).

A participação do bloco na festa se dá desde o ano de 2013, mas é a partir do ano de 2018, que o bloco passa a ser formado exclusivamente por mulheres. Nessa perspectiva, o bloco valoriza um aspecto contra hegemônico, uma vez que, historicamente, o maracatu de baque virado é uma manifestação da cultura popular pernambucana, formada exclusivamente por homens. Dessa forma, esse bloco composto exclusivamente por mulheres vem apresentando um movimento de resistência, ao proporcionar às mulheres que o compõem, a oportunidade de se apropriarem dessa manifestação artística, valorizando a voz delas.

Há também uma fanfarra feminista, cuja ideia da sua criação surge quando a sua fundadora percebeu que existia um apagamento de mulheres musicistas nessa manifestação

tradicional das fanfarras. Como percebido na fala de nossa entrevistada: *“os homens falavam - não, não tem mulher que toca trombone, não tem mulher que toca sax, isso não existe.”* (Maria Firmina dos Reis). A partir do anseio de mostrar que as mulheres estavam ali sim, tocando os seus instrumentos, criou-se o movimento de constituir essa fanfarra. A sua fundadora, uma musicista, teve a ideia de reunir mulheres para irem às ruas e falar sobre as questões que perpassam o sexismo e o machismo cotidiano.

Essa fanfarra surge então, da necessidade de colocar nas ruas um bloco pequeno, que não necessitasse de trios elétricos: *“sem muita coisa, como um grito de guerra feminista, e com a possibilidade de mostrar para as pessoas que as mulheres estão sim, ali na rua, soprando os seus instrumentos”* (Maria Firmina dos Reis). De acordo com Maria Firmina dos Reis, a fanfarra foi criada com um diferencial, que era fazer um bloco feminista o qual resgatasse essa *“tradicionalidade de que nós somos constituídas”*, pois, a fundadora do bloco percebeu um apagamento da manifestação das fanfarras, principalmente, dentro dos grandes centros urbanos, como em Belo Horizonte.

Com a sua inserção na festa, esse bloco busca, além de trazer à tona a luta feminista, valorizar uma tradicionalidade da cultura mineira - as fanfarras - e, a partir da sua existência, potencializar os lugares de fala das mulheres que o compõem. Dessa maneira, a entrevistada Maria Firmina dos Reis reitera: *“o bloco surgiu com essa necessidade de... muitas questões, né! Das sopristas estarem nas ruas mostrando que elas existiam, das mulheres mostrarem que elas querem ter os direitos iguais aos dos homens e querem ser ouvidas...”*

Já o bloco de mulheres lésbicas e bissexuais, foi criado graças ao anseio de duas amigas em colocar na festa carnavalesca, um bloco de representatividade lésbica, bissexual e feminista. Isso foi verificado na fala de uma entrevistada. Segundo ela, foi no ano de 2018, que começaram os primeiros movimentos de fundação do bloco: *“o que aconteceu foi que em Abril nós tivemos a primeira reunião de fundação da Truck do Desejo e não parou nunca mais, sabe. E aí nos reunimos em 2018, pra fazer essa... pra começar dar corpo né... ao caminhão...”* (Antonietta de Barros).

O bloco foi lançado em 2018, tendo a sua primeira aparição na parada LGBTQIAPN+ de Belo Horizonte, em julho do mesmo ano e, no mês seguinte, participou da caminhada lésbica da cidade. Essas mulheres se colocam nas ruas visando demonstrar a sua resistência, além de levantarem a bandeira das lutas feministas e LGBTQIAPN +.

O bloco de mulheres de composições autorais é considerado um bloco feminista e foi criado em 2015, por três artistas belo-horizontinas.

O intuito do bloco era, é até hoje na verdade, trazer... abrir um espaço pra que mulheres que, mesmo que mulheres, que não saibam tocar se reconheçam nesse espaço e possam usar dele né, ocupar um espaço que é seu de verdade assim. Então, tem essa coisa do empoderamento como prioridade do bloco. (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021)

O bloco possui dois focos de ação. O primeiro, é abrir espaço para que as mulheres se reconheçam nesse lugar que, como diz a entrevistada, “*são nossos por direito*” (Chiquinha Gonzaga). O segundo foco, é o trabalho com composições autorais: “*a gente deve ter duas músicas que não são de artistas de Belo Horizonte, de Minas Gerais, no mais tudo, todo o repertório é trabalhado com músicas de artistas daqui, da região e tal*” (Chiquinha Gonzaga). A ideia é dar visibilidade para artistas de Belo Horizonte e também trabalhar questões do feminismo, como empoderamento, a partir desse repertório. O bloco busca dar espaços para que as mulheres que o compõem possam atuar em lugares onde antes não atuavam. Afinal,

[...] sempre houve espaço e até hoje pra que mulheres que não são cantoras possam cantar, pra que mulheres que não são percussionistas nem batuqueiras possam tocar e aprender a tocar dentro do bloco, do zero [...] pra que essas mulheres também possam fazer parte da produção (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021).

Já o bloco da casa de acolhimento da mulher, pode ser considerado parte de uma ação social que acontece na cidade de Belo Horizonte. “*É um bloco feminista, comunista, e que tá inserido num processo, numa casa que trabalha com acolhimento de mulheres, e que traz visibilidade pra essa casa né*” (Dandara). Dessa maneira, a construção desse bloco buscou, além das discussões sobre os feminismos, conferir visibilidade à importância de se dar voz às mulheres em situação de violência e vulnerabilidade social, e trabalhar numa perspectiva de acolhimento.

A partir do exposto, percebemos que somente os blocos pesquisados encontraram no espaço do carnaval, uma lacuna a ser preenchida que é trazer para a festa seus instrumentos musicais e repertório, que representassem a universalidade das mulheres de que são compostas, apresentando além dos feminismos, outras bandeiras, como o comunismo, as lutas LGBTQIAPN+, as violências de gênero, entre outras.

O espaço/tempo do carnaval, para essas mulheres, se configura como um espaço onde a luta feminista pode e deve estar presente, como relata Carolina Maria de Jesus:

Existe espaço no carnaval de Belo Horizonte pra luta das mulheres, essa representatividade desde que nós mulheres estamos fazendo estes espaços. [...], esse coletivo, composto exclusivamente por mulheres ele, ele vem com um objetivo exato de abrir espaço pra militância feminista, abrir visibilidade, dar voz, as mulheres. Então há espaço no carnaval de Belo Horizonte pra luta feminista desde que nós estamos fazendo. [...] o que não significa que nós ainda não tenhamos que passar por situações de assédio em pleno carnaval, situações aonde eu tenho aí como

diretora do grupo, que parar a percussão e né onde nós temos que empunhar e levantarmos palavras de ordem ... e importantes movimentos feministas se aliam, né, vem como aliados na nossa luta um exemplo é o “não é não” através dos adesivos e de todo um conceito pra combater o assédio (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021).

A fala da entrevistada chama a atenção para a importância do protagonismo destes blocos, que são formados exclusivamente por mulheres, bem como a relevância social desses grupos.

Em relação aos blocos compostos exclusivamente por mulheres, o que os representa e qual a importância desses espaços exclusivos é... a importância, é porque socialmente, historicamente, desde que o mundo é mundo, os homens sempre tiveram voz, [...]. É... zilhões de trabalhos, de percussão de ambientes, mas também de grupos de percussão foram, desde que o mundo é mundo, compostos por homens, que não tiveram o mesmo esforço que nós mulheres temos que ter, pra eles estarem nesses locais, nesses lugares. Então é fundamental... extremamente necessário que haja espaços compostos por grupos de percussão, blocos é... compostos exclusivamente por mulheres, porque nós não.... É a importância disso, é dar luz, é dar visibilidade às mulheres na sociedade, é... com um bloco composto exclusivamente por mulheres, nós não estamos com isso, é... excluindo homens ou silenciando homens, que dentro de um processo histórico sempre tiveram voz, desde que o mundo é mundo, o que nós queremos com isso, é dar voz às mulheres, é mostrar que o lugar de mulher é onde ela quiser, e que, portanto, ela pode estar em todos os espaços... Espaços estes que sempre foram tidos como espaços masculinizados. Então, quando eu pego um apito e coloco na boca pra reger, seja regendo um bloco misto [...], ou seja um bloco composto exclusivamente por mulher, [...], ali tem que ser levado em consideração, tem que ser entendido que pra eu estar ali, naquele lugar, naquela posição ... eu tive que fazer o dobro da força que qualquer homem teria que fazer, pelo simples fato deles serem homens, e eu tenho que fazer o dobro da força pelo simples fato de eu ser mulher (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021).

A conquista desse espaço dentro da festa carnavalesca é uma consequência da ampliação dos movimentos sociais. É uma conquista do próprio movimento feminista que vem, ao longo dos anos, ampliando o seu espaço e se concretizando enquanto um movimento que de fato abarque todas as mulheres que dele fazem parte. Quando as entrevistadas afirmam que esse movimento não busca negar o lugar dos homens, mas ao contrário, constituir um lugar de fala em que as mulheres se expressam e são ouvidas, percebe-se que elas entram em consonância com aquilo que nos trazem bell hooks (2008) e Marcia Tiburi (2019). Para essas autoras os feminismos, no fim das contas, beneficia todo mundo, uma vez que anseia por uma vida mais justa para todos.

A construção desses blocos, como verificado, objetiva ser esse espaço exclusivo onde as mulheres também possam colocar os seus corpos nessa luta por equidade de gênero, destacada no decorrer da festa carnavalesca. Pensando nesse espaço/tempo de lazer, representado aqui pelo carnaval, ele pode ser palco de revoluções, uma vez que o lazer, de acordo com Gomes (2014), é potencializador das nossas sensibilidades, permitindo uma

reflexão sobre os lugares sociais que ocupamos em cada contexto. Como a entrevistada Antonieta de Barros nos aponta, “*só de você sair de casa e ir pra rua já é uma resistência*”.

Pensar a ocupação da cidade de maneira lúdica e criativa é refletir sobre os espaços que nos são permitidos usufruir. E a festa é isso, é tomar os lugares da cidade que nos pertencem por direito, mas que de fato não usufruímos, pois, a festa é essa “coisa pública e de domínio da rua” (PEREZ, 2011, p. 150), que instiga tomar parte de todos os lugares e ressignificá-los como um espaço de interação e mobilização social. De acordo com a entrevistada Chiquinha Gonzaga, busca-se

[...] essa ocupação dos lugares, de reconhecer os próprios corpos nesses lugares, e se identificar com os outros grupos que falam a mesma língua que você, que tem algo a dizer para além de tomar uma e ficar louco e tal. [...] Eu acho que isso trouxe as discussões para a cidade e alcançou passos gigantes que talvez a gente não alcançaria em outros movimentos sabe... (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021).

Tomar parte da cidade, a partir da constituição desses blocos de carnaval, é justamente esse movimento contra hegemônico de tomar para si o universo espacial próprio do carnaval, constituído por praças, ruas e avenidas, como espaço possível de reivindicações, segundo Damatta (1997). Somando-se a isso, Butler (2018) sublinha que quando esses corpos se colocam nas ruas, praças e em outros locais públicos, estão exercitando o seu direito de aparecer a partir de uma demanda de viver vidas mais “vivíveis” (BUTLER, 2018, p. 27). Chiquinha Gonzaga traz essas discussões para o espaço do carnaval, pois, segundo ela, é ressoar sua reivindicação pelo seu reconhecimento e valorização, exercitando o seu direito de aparecer e o seu direito à liberdade. A fala de Antonieta de Barros reverbera nessa direção: “*no final das contas nós estamos na rua fazendo sim alguma reivindicação e demonstrando nossa resistência.*”

Ocupar os espaços citadinos tomando como referência as questões de gênero, se configura como um movimento político e contra hegemônico, pois, historicamente, os espaços da cidade são construídos segundo uma perspectiva masculina. Nas ruas, as mulheres estão sujeitas a todos os tipos de violência, portanto, ocupar esses espaços com manifestações feministas configura uma luta política, forjada nesse local excludente, que são os espaços da cidade no decorrer do cotidiano.

A vida festiva, com a sua característica de subversão das cotidianidades, permite que se reconfigure os usos dos espaços da cidade. Amaral (2001) pontua que a festa possibilita uma inversão na ordem das coisas, e rompe com barreiras sociais. É neste momento, que estes blocos de carnaval utilizam esse espaço para valorizar suas reivindicações de cunho feminista,

para levar arte e cultura em forma de protestos políticos. As relações sociais e jurídicas se dão no espaço citadino e como característica fundante, é nos espaços da cidade que ocorrem as cisões e os conflitos. Nos espaços da cidade, onde ainda vemos uma conformação engessada dos viveres cotidianos, se perpetuam as formas de viver hegemônicas e opressoras, servindo à manutenção do *status quo*.

Quando Butler (2008) discorre sobre a inteligibilidade dos gêneros, ela abre espaço para que discutamos a possibilidade de subversão política, a partir da performatividade dos corpos colocados nesses espaços de viver cotidianos, entendidos aqui, como os espaços das cidades. Passamos a pensar o corpo sob a perspectiva da autora, tendo em vista o seu caráter político e histórico - portanto, potencializado nas práticas e possível de reescrever a história. Os movimentos políticos, como observamos na inserção desses blocos no carnaval de Belo Horizonte, se evidenciam na possibilidade de subverter as práticas inteligíveis e tomar os espaços a partir da sua inserção nesses lugares, que antes lhes eram negados. Não seria possível pensar em uma performatividade desses corpos, se os mesmos não estiverem inseridos nessa grande rede de poder desvelada por Foucault (1988).

Reconhecer os seus corpos nesses lugares - corpos esses, múltiplos - e colocá-los em um lugar de reivindicação, significa dar um passo importante nas lutas pelos direitos sociais. É romper com os padrões socialmente impostos, é enaltecer as mulheres nas suas diferenças. Nesse âmbito, Maria Firmina dos Reis salienta o seguinte: *“a gente até ouve alguns comentários da mídia, de pessoas criticando os corpos né, a mulher que não se depila, a mulher que não está presa a esses padrões sociais...”*. Contudo, os depoimentos colhidos ao longo da pesquisa evidenciam que esses blocos trazem pra festa o anseio de liberdade e afeto para esses corpos. Os movimentos feministas, então, procuram criticar os mecanismos disciplinares de controle desses corpos e as relações sociais que determinam uma padronização. Assim, esses blocos se colocam na festa como esse movimento que deslegitima o discurso dominante o qual estereotipa os corpos das mulheres.

Um depoimento importante em relação aos estereótipos colocados sobre as mulheres e os seus corpos foi concedido por Carolina Maria de Jesus:

Nos primeiros anos do grupo, o uniforme era feito uma calça, as cores do grupo é roxo, que é considerado a cor do feminismo, e amarelo, amarelo vem por conta do orixá Oxum, ser o orixá... que é o orixá do amor, é... da fertilidade, da ... da procriação. E... nos primeiros anos do grupo, o uniforme era uma calça roxa e uma camiseta amarela com a logomarca do grupo, e a gente não queria... as mulheres não queriam que fossem um shortinho e uma saíinha curtinha, porque a gente não queria ser reconhecida como um bando de gostosas que tocam maracatu, a gente queria ser reconhecida como um bando de mulheres que tocam maracatu (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021).

O patriarcado sempre destilou o seu fel sobre os corpos femininos, e Márcia Tiburi (2019) nos aponta que este sempre foi o ponto onde mais incidiu dominação masculina sobre as mulheres. Se colocar neste espaço da festa com a liberdade de ser quem são, é um ponto importante para essas mulheres, e com a consolidação de suas lutas, elas vão adquirindo, com o passar do tempo, a almejada emancipação, como vemos na seguinte fala:

Mas aí, as pautas, os debates foram mudando também né. E veio o ‘meu corpo minhas regras’, o ‘meu corpo não é público’, então aí a gente achou que era importante sim a gente diminuir o tamanho do uniforme e não sendo mais aquelas calças compridas e aí podendo ser, né, saínhas, shortinho, é... peitos de fora. É... mas foram... tudo está em constante estado de construção, de movimento, e isso é só um exemplo que eu dou, porque no feminismo não é o contrário... E de fato o uniforme, inicialmente, era uma calça comprida, roxa, e com esses debates sendo fomentados, sendo trazidos, né, através do ‘meu corpo não é público’, ‘meu corpo minhas regras’, e outros, a gente achou também que cabia a gente colocar um outro uniforme pro grupo (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021).

O posicionamento nesse espaço universal da festa é fundamental, pois, são espaços políticos onde reinam as contradições que contam uma história social, e onde forjamos a cultura. E Bavinton (2011) nos pontua que os posicionamentos nesses espaços de lazer são fortemente influenciados pelos significados que nós atribuímos a esses espaços e às vivências que realizamos neles. Portanto, reconstruir esses significados permite repensar as culturas hegemônicas, bem como partir de um recomeço cujo discurso seja construído pelas pessoas que se apropriam destes espaços. É importante questionar quem tem o poder de decisão sobre o que é lícito ou ilícito quando pensamos nas maneiras de nos colocarmos nesses espaços da cidade, onde se constituem as festas, e repensar quem determina o que é padrão ou não em relação aos corpos que se colocam nesses espaços. E nessa perspectiva, os blocos formados exclusivamente por mulheres dão um grito de guerra, dizendo que os corpos das mulheres não são “bagunça”, e que cabe à elas decidir sobre eles.

O fazer político é perpassado pelo corpo politizado, e tomando as teorias de Safatle (2015), entendemos que o fazer político parte de um corpo dotado de unidade e de uma vontade consciente de se colocar nesse lugar politizado, o autor pontua que não se faz possível pensar em um fazer político que não perpassa nossos corpos. Constituir vínculos políticos é indissociável da capacidade de se afetar no mundo. E falamos, então, sobre essas reivindicações, partindo de um desejo de viver vidas justas e em condições de equidade com os outros, e de poder usufruir dos espaços cotidianos em segurança. O desejo é mobilizador das ações eminentemente políticas. É a partir desse anseio, que estes corpos se impulsionam em busca de estabelecer um posicionamento contra discursivo. Esses anseios partem de uma

historicidade, mas se potencializaram ainda mais nos últimos tempos. Como verificamos na fala de Chiquinha Gonzaga:

O ministério [Ministério de Estado da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos] que deveria nos defender, está aí defendendo questões que vão totalmente contra ao que a gente realmente precisa, com relação à autonomia, autonomia dos nossos corpos né, tipo assim, discussão de descriminalização do aborto no Brasil está, distante pra caramba de acontecer nesse momento, então eu acho que hoje nesse contexto a gente tem muito desafios de buscar correr atrás de muitas coisas que já estavam começando a caminhar com relação as nossa pautas e que atualmente está rolando um retrocesso gigantesco, então é como se a gente tivesse que correr atrás de novo , de buscar tudo o que a gente estava começando a conseguir, sabe. (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021)

Essas mulheres procuram, a partir de movimentos sociais, contestar as formas de fazer política na atualidade brasileira. Os seus corpos colocados nas ruas trazem um grito contra os desmandos do atual governo brasileiro, o que se verifica na fala de Dandara:

*Eu preciso colocar o meu corpo na rua, **o meu corpo é um corpo político**, eu preciso colocar esse meu corpo na rua pra gritar com as minhas irmãs, que esse governo não me representa, que eu não legitimo esse governo. Né. E apesar de... de esse governo estar aí em voga né, ele não nos legitima porque ele vai contra tudo aquilo que a gente acredita. (DANDARA, entrevista, 2021)*

Esses corpos nas ruas são corpos expansivos, que se orientam pelos movimentos sociais os quais se reforçam na atualidade contra as representações hegemônicas da política e da cultura. Essas ações não institucionalizadas representam uma ampliação do movimento feminista, que busca alcançar mais e mais mulheres. Então, quando essas mulheres decidem colocar os seus corpos na rua, Butler (2018) ressalta que “uma implicação parece clara: elas estão aqui e lá; elas persistem; elas se reúnem [...] e manifestam, assim, o entendimento de que a situação é compartilhada, ou o começo desse entendimento.” (BUTLER, 2018, p. 28). E compartilhar de uma mesma causa é fundamental para a consolidação desses blocos, enquanto um grupo coeso, dentro das diferenças que representam essas mulheres.

O reconhecimento das situações de vulnerabilidade é fundamental para a força e coesão dessas mulheres, pois, os corpos generificados são corpos políticos, como nos diz Dandara:

E isso tudo tange a política mesmo social que a gente vive, por exemplo, se eu tenho um governo que é misógino, que é machista, se eu enquanto uma mulher feminista não é faço nada, ou pelo menos não protesto contra esse governo eu estou em benevolência desse governo. (DANDARA, entrevista, 2021)

Assim, esses blocos se colocam na festa carnavalesca enquanto um coletivo buscando contestar as situações que elas vivem em seu cotidiano. As mulheres que os constituem, reinventam as formas de fazer política, levantando as mais diversas bandeiras nesse espaço. Nessa perspectiva, a pesquisa tem observado que os blocos se colocam no carnaval como uma

potência a se pensar a situação da mulher, não apenas na festa, mas em nossa sociedade. Isso se reflete na construção de seus cortejos e na escolha dos repertórios musicais, que, em sua maioria, contam com canções que buscam levar autoras mulheres para a festa e ressaltar o valor feminino. Tal como vemos na fala da nossa entrevistada a seguir:

*Todos os blocos têm músicas e interpretações variadas, arranjos variados que falam sobre a existência dele, que justificam o porquê ele exista. Então [o bloco] desde sua essência, o que [o bloco] faz, ele faz reinvenções, reinterpretações, rearranjos de músicas que já existem **que ovacionam a mulher de alguma forma**. E também tem músicas próprias, a gente tem o hino [do bloco] que fala exatamente porque [o bloco] surgiu, qual é a necessidade [do bloco] no mundo, qual a necessidade [do bloco] nas ruas. Mas a gente toca desde o nosso hino até a Chiquinha Gonzaga, que foi uma pioneira, uma mulher transgressora que lutou contra esse machismo e se impôs nas rodas de chorinho onde nenhuma mulher era aceita. Chiquinha Gonzaga brigou para estar ali. Então a gente toca desde Chiquinha Gonzaga até Ludmila, que faz do funk de periferia e que fala, inclusive, sobre a utilização da maconha. Sabe, então nosso repertório, a gente fala aí de Geni, que Geni é essa mulher que Chico Buarque criou e que sempre foi uma mulher que nunca pôde viver. O que ela vivia, ela era criticada pela sociedade, por um preconceito machista, por um preconceito vil. Então, a gente pegou, por exemplo, Geni e, **na última estrofe, a gente transformou essa música pensando no que a gente gostaria que Geni vivesse, que ao invés de "joga pedra na Geni", a gente fala joga flores na Geni, né, joga flores na Geni, ela é feita pra abraçar, ela é feita pra seguir, ela dá quando quiser, bendita Geni!** Que é isso que a gente quer (...), e nós temos condições de escolher a nossa vida sem ser pautada numa sociedade medíocre, numa sociedade machista. Então, a gente faz um apanhado das mulheres que já existiram, que estão e já estiveram na mídia, e o que a gente concorda, a gente reinventa, e o que a gente não concorda, a gente modifica (MARIA FIRMINO DOS REIS, entrevista, 2021).*

Escolher um repertório, que ovacione as mulheres, é um dos motes destes blocos. O que se acredita contribuir com o processo de valorização e empoderamento dessas mulheres a partir desse espaço, que é o carnaval de Belo Horizonte. Então, cada bloco coloca como uma prioridade a escolha de músicas que sejam coerentes com as bandeiras que elas levantam. Esse argumento se reitera nas seguintes falas: “São dois focos do bloco, é abrir um espaço pras mulheres, pra que a gente se reconheça nesses lugares que são nossos por direito, e segundo, trabalhar com um repertório autoral” (Chiquinha Gonzaga).

Existem algumas composições próprias, existem também paródias, mas o repertório é construído pelas mulheres do núcleo da música né, do bloco. Que fazem uma pesquisa pra avaliar o que é que tá acontecendo. Músicas que estão tocando no momento. Nesse universo sapatônico, nós como caminhoneiras de mais de trinta anos de estrada, a gente fica lá na Angela Ro Ro e acha que não existe mais nada além disso, mas tem uma juventude no bloco que traz cada música que eu nunca ouvi na vida. E é ótimo, sabe, então, a gente incorpora isso também, no nosso repertório. [...] eu acho que enquanto houver [o bloco], tocaremos Ângela Rô Rô, Ana Carolina, Cássia Eller... essas sempre estarão, mas também tentando contemplar outras canções que fazem parte de um contexto político, sabe, ou que fazem... ou que marcam uma época. [...] então a gente tenta fazer esse diálogo pra caber todo mundo no bonde, sabe? Tentando manter mesmo assim a nossa vibe, que é colocar luz pras mulheres lésbicas, bissexuais, entende? Falar que essas pessoas

existem, elas estão fazendo arte, elas estão cantando, elas estão fazendo bloco.
(ANTONIETA DE BARROS, entrevista, 2021)

Escolher um repertório que representa a luta desses blocos é ocupar o espaço/tempo do carnaval com uma manifestação artística e politizada, que tem como ponto de partida o reconhecimento do local em que se encontram essas mulheres. Resignificar a música de Chico Buarque, por exemplo, é explicitar que tais violências, sejam elas sutis ou claramente proferidas, já não serão mais aceitas por mulheres que tomam as rédeas de suas próprias vidas e buscam reescrever as suas histórias. Os relatos dessas mulheres indicam que ainda convivemos em nosso cotidiano com uma sociedade altamente sexista e que impõe aos nossos corpos determinações que partem de um jogo de poder onde os homens ainda ditam as regras. Subverter esse cenário musical, trazendo à tona artistas locais, mulheres homossexuais e todas as outras manifestações que reescrevem os discursos que estão em voga, é abrir espaço para que estas mulheres sejam reconhecidas e tenham protagonismo dentro da festa carnavalesca. A irreverência do carnaval apresenta um grande potencial na resignificação das sensibilidades, revelando marcas de transgressões e a possibilidade de reinvenção de nossa história.

A escolha de determinados repertórios, como visto, mostra um posicionamento político desses blocos de carnaval, pois é preciso que retomemos nossa própria história, onde o uso da arte enquanto protesto se faz presente. Reescrever canções é trazer uma nova roupagem para situações que hoje já não são mais aceitas, como no caso da Geni: é mostrar que hoje nós falamos de outros lugares que já não suportam mais as opressões de uma sociedade patriarcal. Exaltar composições de mulheres LGBTQIAPN+, e reconhecê-las como produtoras de uma cultura é retirá-las desse lugar de apagamento, onde tal população historicamente, é colocada. Esse espaço amplia as possibilidades de reverter os discursos correntes, produzindo um contra discurso forte que ressoa nos cortejos desses blocos.

Além da nova roupagem trazida em algumas músicas, os blocos contam com composições autorais que exaltam as mulheres, como nos exemplos que se seguem.

Lugar de Mulher

Lugar de Mulher é onde ela quiser
e nós vamos dizer
Para o povo saber,
respeitar a Mulher, é o primeiro dever

Lugar de Mulher é onde ela quiser
e nós vamos dizer
Para o povo saber,
respeitar a Mulher, é o primeiro dever

Toca tambor, Mulher
no Maracatu, por amor e respeito
a Mulher é sagrada
e ser empoderada é o nosso conceito!

Toca tambor, Mulher
no Maracatu, por amor e respeito
a Mulher é sagrada
e ser empoderada é o nosso conceito!
Com sororidade, sou Baque de Mina.

Lindas saias a girar

É o Baque de Mina que vem pra brincar
Lindas saias a girar
É o Baque de Mina que vem pra dançar

Mulheres de luta, segura a pisada
e para opressores, não devemos nada

mulheres guerreiras, fazem sua estrada
e para os machistas, nem damos risada

Dia de Mulher é pra ser todo dia
porque todo dia, é dia de Maria
pra quem nos respeita, vai nosso bom dia
Com sororidade, sou Baque de Mina!

Nota-se, nas composições supracitadas, que esses blocos buscam trazer para a festa carnavalesca as discussões que se forjam nos movimentos feministas, levando para os foliões uma discussão, em forma de arte, importante para o movimento, que consegue alcançar um número maior de pessoas nesta experiência de lazer.

Outra característica importante em relação à atuação desses blocos no carnaval de Belo Horizonte é que eles se constituem como grandes coletivos, formando uma imensa rede de compartilhamento entre mulheres e criando um processo catalisador de seu empoderamento. Haja vista que, juntas, elas são capazes de repensar os seus lugares sociais e de reescrever as suas histórias, rejeitando aquilo que Chimamanda Adichie (2009) apresenta como uma história única.

É preciso reconhecer que a construção desses coletivos tem valor inestimável para a consolidação das lutas feministas. Uma característica importante de análise é que a nova conformação desses grupos, que se autodenominam feministas, buscam um tipo de manifestação social supostamente mais espontânea, porém, carregado de intencionalidades, marcando uma efervescência de movimentos sociais pautados na cultura, e nas manifestações artísticas, enquanto cenário de luta por direitos. Hoje, as mulheres colocam os seus corpos na

rua a partir de manifestações de expressão cultural no âmbito do ativismo de gênero, como se percebe na atuação desses blocos de carnaval.

De acordo com as entrevistadas, esses blocos são protagonistas de um novo tempo, cheios de novidades, sem a necessidade de uma estruturação partidária prévia, priorizando as pautas temáticas levantadas por elas, o que favorece a emergência desse forte senso de coletividade e parceria, a partir do sentimento de sororidade. Os blocos de carnaval aqui representados assumem essa forte tendência de um protagonismo cultural bem definido. Justamente na efervescência da conformação dessa rede heterogênea de mulheres, que formam esses coletivos, é que se faz perceptível a existência dessas manifestações que demonstram ser possível fazer política de uma maneira mais informal, com a presença desses corpos na rua e a ressonância de suas vozes lutando por uma política social mais justa e diversa. Outra característica a ser considerada é que esses blocos não impetram necessariamente um embate direto com o Poder Público. Eles levam, através de suas músicas e performances, as suas pautas reivindicatórias, mobilizando não apenas as mulheres que compõem o seu cortejo a lutar, mas levam aos foliões que fazem parte da festa a oportunidade de serem partícipes dessa batalha por melhores condições de vida. Quem apresenta essa perspectiva é a entrevistada Dandara:

[sobre o carnaval] a gente tem mania de achar que a coisa quando é muito pop, tem muita gente... a gente tem tipo um preconceito com relação a isso, de achar que não é político, né. Tipo assim, vira um oba oba, mas o oba oba pode ser político, o oba oba também é um movimento político. [...] E aí você coloca um monte de gente pra ouvir um monte de canção feminista e a pessoa tá lá dançando, pulando, cantando e é canção feminista... E aí a gente vai falar de violência doméstica, sacou? Então, quando a gente canta Maria da Vila Matilde é - "cê vai se arrepender de levantar a mão pra mim, cê vai se arrepender de levantar a mão pra mim" - e que a galera toda pára, o bloco pára de tocar e as mulheres do bloco levantam a mão, velho... você pode tá curtindo o seu carnaval bebendo, chapado, tem uma mensagem ali que está sendo passada. Sacou? Isso vai... isso acontece (DANDARA, entrevista, 2021).

Partindo disso, é que esses coletivos alcançam novos pontos de resistência. Eles conseguem, por meio da sua performance artística, tocar em pontos que, talvez não seria possível a partir de outro tipo de manifestação. O carnaval de rua de Belo Horizonte, apesar de ser um espaço repleto de contradições, traz essa característica de agregar, de construir uma coletividade em busca do fruir desse espaço da festa e, nesse ínterim, os blocos feministas encontram o seu espaço de levantar as suas bandeiras e ampliar o seu lugar de fala. Um mundo diferente é proposto a partir dessa perspectiva de estar unidos. E, partindo dessa união, os blocos pesquisados, formados exclusivamente por mulheres, buscam encontrar respostas para os problemas que lhes trazem angústia, como, por exemplo, as múltiplas violências por elas vividas no cotidiano.

Quando Tiburi (2019) adverte que devemos “retirar o feminismo da seara das polêmicas infundáveis”, e pensar nesse movimento de maneira orgânica, levantando uma discussão que, principalmente, cale os pensamentos errôneos sobre o movimento. É o caso desses discursos que têm sido apresentados amplamente em nossa sociedade, a partir dos discursos fundamentalistas perpetrados na mídia nos últimos tempos. Pensar em um movimento como o carnaval, levantando essa pauta de discussão através das manifestações artísticas, mostra como se faz possível a politização da vida nas diferentes esferas do viver, como proposto por Canuto (2016).

O reconhecimento do meu eu, individual, enquanto parte de um nós, coletivo, se faz fundamental para se pensar na superação de um status de violentado para uma possibilidade de resistência contra essas opressões. Formar esses coletivos é um grandioso passo para o reconhecimento de nossa coletividade e para o entendimento de que, mesmo em nossa multiplicidade, existem opressões que nos atravessam na amplitude de sermos mulheres. Para isso, pensar nas interseções das diversas opressões é reconhecer que, por mais que eu não sofra racismo, por exemplo, preciso me solidarizar com a dor da outra. Dessa forma, a sororidade precisa superar a seara do discurso e se tornar ação efetiva dentro desses coletivos.

A união, a construção do espaço de diálogo é que possibilita o repensar sobre nossa situação enquanto coletividade. Concordamos com nossa entrevistada, quando a mesma aponta que:

[...]cinco mulheres conversando juntas, trocando ideias, experiências, falando das relações, dos abusos que a gente já sofreu, a gente tá num processo de construção e desconstrução. Sacou? Então é pra além do que só carnaval. Tá nas relações né. Só o fato da gente tá se relacionando, a gente tá repensando uma série de situações. (DANDARA, entrevista, 2021)

É nesse relacionamento que se constrói o sentimento de sororidade tão importante na consolidação das lutas feministas. Esse sentimento é “como uma parceria entre as mulheres para uma positiva transformação” (ROSCHEL, 2020, n.p). Transformação essa que parte da reflexão coletiva sobre nosso posicionamento dentro da sociedade. Os blocos aqui pesquisados se posicionam como esse lugar, onde as mulheres discutem diversas questões e se apoiam mutuamente, para além das questões relativas ao carnaval. Dandara faz esse apontamento quando diz que “a gente discute questões, a gente fala de algumas questões, a gente apoia o trabalho uma da outra...”. Para a entrevistada, forma-se uma grande rede onde essas mulheres encontram-se amparadas para travar as suas lutas cotidianas, pontuar as suas fragilidades e buscar, a partir do diálogo, melhores condições de existir.

Em sentido amplo, o protagonismo dessas mulheres na festa carnavalesca reflete uma busca pela independência e autonomia diante das lutas do dia a dia. Ele irá se traduzir em uma participação coletiva diante das inúmeras querelas de exploração e formas de opressão. Nessa perspectiva, as entrevistadas acreditam que esses blocos de carnaval ressignificam o sentido de luta política sem, necessariamente, se configurar enquanto grupos político partidários, mas como um coletivo que se manifesta culturalmente através da ludicidade. A troca de experiências vivida dentro dessa organização é transformadora e desenvolve um senso crítico entre as suas participantes estimulando a sua capacidade de falar e, principalmente, de escutar. Dentro desse espaço de trocas, as mulheres têm a oportunidade de fazer aquilo que bell hooks (2008) chama de combater o inimigo interno: essas mulheres têm a possibilidade de repensar os seus próprios posicionamentos sexistas e buscar na raiz uma maneira de se reformar.

Esses blocos de carnaval tomam parte da festa como um espaço de construção coletiva e a união entre essas mulheres é a potência transformadora apontada por Márcia Tiburi (2019), que confronta os valores do patriarcado desse “mundo conservador que se abala com a mais leve pluma de crítica” (TIBURI, 2019, p. 11). Os blocos formados exclusivamente por mulheres de Belo Horizonte são reconhecidos, pelas entrevistadas que os representam, como “*esse coletivo [que] vem com o objetivo exato de abrir espaço para a militância feminista, abrir visibilidade e dar voz às mulheres*” (Carolina Maria de Jesus), criando um espaço de contestação às representações de discursos hegemônicos, lutando contra os diversos tipos de violência sofridas no cotidiano.

A formação desses coletivos, na contemporaneidade, é uma estratégia fundamental para os novos movimentos dos feminismos. Para as entrevistadas, esses grupos se organizam de maneira plural, rejeitando hierarquias com o intuito de oferecer às mulheres uma rede de apoio e acolhimento, pautado em debates pertinentes, os quais promovam a luta pela equidade de direitos na sociedade. Os novos coletivos femininos, segundo o que foi ressaltado nos depoimentos, dão voz e espaço para as mulheres sob uma perspectiva libertária no campo artístico e cultural, buscando visibilidade e transformação social.

Partindo do exposto, é que iremos nos posicionar no próximo tópico apresentando as estratégias de luta empreendidas por esses blocos no espaço do carnaval de Belo Horizonte.

5.3 Luta no carnaval

A retomada do carnaval em Belo Horizonte, a partir de 2009, se configurou como um movimento de resistência e busca da apropriação do espaço da cidade de maneira orgânica, configurando-se na cidade como um embate entre a população e o poder público, como destacam Falcão e Isayama (2021). A fala da entrevistada Carolina Maria de Jesus apresenta exatamente este panorama:

O carnaval de rua começou, tem a data de 2009, como o marco desse início dessa retomada do carnaval de rua de Belo Horizonte, e foi através de revolta da classe artística. O prefeito da época, o Lacerda, tinha feito um decreto que proibia... qualquer manifestação de cunho artístico cultural em praças públicas e locais de livre acesso. O que logicamente gerou uma enorme revolta em toda a classe artística. E foi em 2009, através do movimento Praia da Estação, que surgiram os primeiros debates, que se originaram depois nessa retomada desse carnaval de rua de 2009 (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021).

Se o carnaval de BH é considerado, atualmente, uma das maiores festas carnavalescas do Brasil, dá-se pelo engajamento e luta daqueles e daquelas que se dispuseram a fazer a festa no início dessa retomada. Como salienta a entrevistada supracitada, “o carnaval aqui já é... já vem de resistência em sua natureza, em sua essência. [...] Ele já nasce de um movimento de combate a uma opressão contra toda a classe artística e cultural.” (CAROLINA MARIA DE JESUS). E nesse ambiente de muitas lutas e movimentos contra hegemônicos, é que na festa belo-horizontina se forjam os espaços ricos para que as mais diversas bandeiras e movimentos sociais se coloquem na festa, resistindo e buscando os seus lugares de fala.

Dessa maneira, o carnaval de Belo Horizonte passa a contar com cortejos feministas. Esses movimentos feministas contribuíram e contribuem, ainda hoje, para que as mulheres possam usufruir dos espaços da cidade. Porém, ainda se faz necessário refletirmos sobre as condições às quais e as mulheres são submetidas diariamente, uma vez que no cotidiano das cidades inúmeras são as violências sofridas pelas mulheres nas ruas e em outros espaços públicos e privados.

A entrevistada Carolina Maria de Jesus faz uma importante reflexão sobre as condições das mulheres na atualidade.

Claro que antes a gente não tinha direito a voto e muitos outros direitos foram conquistados através de luta das mulheres, mas quando a gente vê que em pleno 2021 a gente ainda passa por tudo isso, que o machismo é latente, que nós não temos as mesmas oportunidades de estarmos nos mesmos lugares e de recebermos os mesmos salários do que os homens pelo simples fato de sermos mulheres, a gente vê que muito ainda tem que ser alcançado eu acredito que será alcançado exclusivamente através das lutas populares, sobretudo das lutas de mulheres através do feminismo. (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021)

A fala desta entrevistada indica que nós mulheres, ainda temos um árduo caminho a percorrer na efetivação de condições iguais no usufruto dos espaços citadinos, bem como

na consolidação de outros direitos. O espaço/tempo do carnaval ainda é permeado por concepções preconceituosas em relação à sua apropriação por parte das mulheres. Como podemos observar em uma pesquisa realizada pelo Instituto Data Popular, no ano de 2016, divulgada no portal *Catraca Livre*, prevalece uma visão machista dos homens em relação às mulheres que desfrutam o carnaval. A pesquisa realizada com 3,5 mil brasileiros com idade superior ou igual aos 16 anos aponta que 61% dos homens inquiridos afirmam que uma mulher solteira que vá festejar o carnaval não pode reclamar de ser cantada, bem como 49% dos entrevistados não consideram que curtir um bloco de carnaval seja lugar de “mulher direita”. Os dados indicam que há disparidade entre a possibilidade de vivência desse espaço/tempo do carnaval, e ela se dá com veemência quando considerados os aspectos de gênero.

Como lembra Pierre Bourdieu (2002), ainda estamos incluídos, como homens e mulheres, em estruturas históricas de ordem masculina que são produtos de séculos de dominação patriarcal. O pensamento sexista ainda corrente é de que as mulheres não podem tomar os espaços citadinos como seu espaço de manifestação livre e se o tomam, enfrentam diversas represálias, abusos e violências físicas e simbólicas. A existência de espaços destinados com exclusividade às mulheres já é uma realidade em vários centros urbanos, como, por exemplo, em vagões de metrô, áreas de amamentação, entre outros.

A construção coletiva desse espaço, formado com exclusividade por mulheres no carnaval de Belo Horizonte reflete, entre outras coisas, a demanda por um lugar seguro dentro da festa, onde elas possam tocar livremente os seus instrumentos, dispor de seus corpos da maneira que bem entenderem e compartilhar um espaço de trocas entre elas. A consolidação desses espaços exclusivos de mulheres é também um reflexo de seus medos, como percebemos neste relato:

O homem [...] quando ele vai sair pra algum lugar depois de 22h da noite, seja pra comprar um pão ali na padaria da esquina da casa dele, ele não sente medo né... Mulher, dependendo do local, dependendo do horário, dependendo da roupa que ela tá vestindo, ela sabe que ela não vai ser respeitada. Então, a gente convive o tempo inteiro, né... num total pânico, com medo... então, a importância de ter espaços compostos exclusivamente por mulheres e feitos prioritariamente pra mulheres é de dar luz às mulheres, é de dar voz às mulheres... então, é por isso que é tão importante os blocos compostos, exclusivamente, por mulheres e ambientes compostos, feitos por mulheres e para mulheres (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021).

A entrevistada chama a atenção para a importância desses espaços criados a partir de uma demanda dessas mulheres e pensados por mulheres, pois o que se vê, ainda, enquanto organização cidadina, é que os espaços públicos são pensados, em sua maioria, pelos homens,

que desconsideram as demandas específicas das mulheres como, por exemplo, em relação à segurança, com locais específicos que atendam às mães com crianças pequenas, e outras situações efêmeras. A construção desses espaços exclusivos parte, então, de uma demanda em se estabelecer uma rede de apoio entre essas mulheres e consolidar um local de compartilhamento de seus anseios e lutas cotidianas. Nessa perspectiva, Antonieta de Barros explica:

*eu acho que o mais importante nisso tudo é a gente se conhecer e **estabelecer uma rede**, sabe que... uma rede de apoio, uma rede que inspira, uma rede... uma rede que nos leva pra outros questionamentos e outros lugares. Sabe? Eu acho que a grande vantagem de participar de organizações femininas é... organizações e construções exclusivas pra mulheres é isso, sabe? É claro que nem sempre é fácil, mas... eu acho que é por aí, entende? [...] com essa pergunta me veio aqui, tudo que é de mulher, assim, que eu participo e o tanto que é bom, entende? É... porque ... parece que estar com mulheres é estar em casa sabe? E a gente fica à vontade, as coisas é... acontecem de uma maneira mais solidária, e tem essa disposição pra ajudar sem a gente ficar com aquele receio de que – aí será que.. é... será que esse cara tá, será que esse cara tá fazendo comigo tá certo – isso envolve não apenas é... não apenas é.. é... esses abusos físicos, mas até mesmo questionar posicionamentos que a gente tem, geralmente os caras tem um manejo muito ruim dessas relações é... relações mistas. (ANTONIETA DE BARROS, entrevista, 2021)*

Para a entrevistada, a formação de redes feministas gera impactos positivos no sentido de promoção e emancipação dessas mulheres, a partir das discussões elaboradas dentro do grupo, onde é permitido repensar e estabelecer estratégias de deslocamento dentro da ordem social vigente. Além disso, essas redes contestam os poderes tradicionais e tensionam as relações estabelecidas, e os padrões de sujeição ao que nos inserimos, pois como Beauvoir (1970) aponta, a humanidade ainda é masculina e estabelecem-se as relações a partir dessa perspectiva. Estar inserida nesses grupos possibilita uma maneira diferente de enxergar a vida, onde possam ser questionadas as mais diversas ações do nosso cotidiano. Além disso, passa-se a ter uma visão feminista das relações, onde determinadas sujeições já não são mais aceitas e nem toleradas.

Conforme salientam Machado e Araújo (2016), a partir do momento em que assumimos um posicionamento feminista em relação à vida, passamos a contestar os mais diversos âmbitos da vida social. A inserção dessas mulheres nessa rede de compartilhamento de valores e formação é muito importante em uma sociedade onde a rivalidade feminina ainda é incentivada, mas é andando juntas, e “*a gente realmente tá de mãos dadas*” (Antonieta de Barros), que esse movimento encontra a sua ressonância nas atitudes do grupo, no sentimento de pertença e no auto reconhecimento enquanto potência transformadora da própria vida. Antonieta de Barros ainda ressalta que é necessário superar a ideia de que somos todas amigas e nos reconhecer enquanto parceiras de lutas, companheiras do mesmo fronte de batalha.

sem ficar nessa pegada romântica, sabe, de que as relações são perfeitas e de que somos todas amigas, porque é óbvio que as dificuldades existem, mas tem uma coisa, sei lá... eu me atrevo a dizer que é meio místico, até... Entende, uma coisa de energia que paira no ar (ANTONIETA DE BARROS, entrevista, 2021).

É a partir desse sentimento “místico” de pertença, que esse grupos se consolidam como essa rede de lutas, sem olvidar as diferenças e sem negar as contradições e embates existentes dentro do próprio grupo. Mas, como diz Antonieta de Barros, “*participar de construções com mulheres traz esse sossego e esse bem que eu acho difícil encontrar em outros lugares.*”

O sentimento de sororidade enfatizado pelas entrevistadas cria essas redes e constrói o que bell hooks (2018) denomina de solidariedade política, traço fundamental para a consolidação das lutas feministas e reconhecimento enquanto grupo. Como Roschel (2020) pontua, é através do apoio coletivo que conseguimos lutar por todas, e no reconhecimento de que a luta que eu luto é também a luta das outras, é que passamos a identificar o problema como algo social. E uma vez percebido como um problema coletivo, ele é capaz de mobilizar as sujeitas envolvidas nele. A empatia é fundamental nesse processo, pois, passamos a buscar compreender as outras mulheres como gostaríamos de ser compreendidas.

Conforme a perspectiva das entrevistadas na pesquisa, nessa rede de apoio, as mulheres deixam o local do julgamento e passam a dar suporte umas às outras. E esse lugar no qual as mulheres se colocam, potencializa as suas forças diante das violências vividas, fato esse exemplificado na fala de Maria Firmina dos Reis:

[...]uma mulher tá ali às vezes avulsa, às vezes ela tá ali sofrendo um perigo eminente, duas mulheres sofrem um perigo eminente, mas quando a gente está num grupo de cem mulheres, nós somos o perigo eminente né... nós somos o perigo eminente. Então, as pessoas, os homens, principalmente, eles têm medo porque nós estamos ali fortalecidas, né, eu me fortaleço e me fortalecendo, eu te fortaleço... você fortalece a próxima e nós vamos criando um escudo contra as violências. (MARIA FIRMINA DOS REIS, entrevista, 2021)

É essa força potencializada pelo coletivo que vislumbra a possibilidade de resistir diante das lutas cotidianas. “O feminismo organiza um impulso perigoso à ordem dada como natural” (TIBURI, 2019, p 27), é onde muitas mulheres fazem o barulho que o patriarcado tenta calar. Essa solidariedade política, denominada aqui sororidade, constrói novas estradas a serem trilhadas por todas as mulheres, pois onde uma desbrava, a outra encontra um caminho mais fácil para avançar. Roschel (2020) nos diz que é a força feminina que torna possível aniquilar as injustiças em âmbito individual, mas que se potencializa no âmbito coletivo.

Essas redes que se formam, exemplificam os próprios valores pelos quais essas mulheres lutam. A partir da formação dessas redes, o espaço de discussão sobre as macro e

micro violências torna possível compreender o nosso posicionamento social, e ir além, possibilitando a articulação de estratégias de enfrentamento dessas violências. A identificação com o grupo é fundamental no fortalecimento dessas redes de mulheres. Apesar da sua multiplicidade, o encontro realizado a partir da conformação dos blocos, que compõem o Cortejo "Carnaval das Minas", é reconhecido como uma potência de luta.

As entrevistas evidenciaram que a consolidação dessas redes é fundamental para o processo de construção dos blocos, e dessa maneira, elas se colocam na festa carnavalesca como uma potência de resistência. Uma vez que as festas estão incutidas nas estruturas da nossa sociedade e se pautam nas relações estabelecidas, partimos da perspectiva de Shaw (2001) para compreender que a formação dessas redes no espaço do carnaval se consolida como um movimento. E este desafia as relações de poder e as ideologias hegemônicas, se configurando como movimentos de resistência construídos nesses espaço/tempo de lazer, trazendo para o carnaval a sua potência de luta.

Buscar a compreensão de como esses blocos se colocam dentro da festa de carnaval enquanto um movimento de resistência não é tarefa fácil, pois, no espaço/tempo da festa, e, conseqüentemente, espaço/tempo de lazer, as relações se encontram de maneira mais fluida e embora as possibilidades de impetrar movimentos contra hegemônicos estejam postas para todos, é preciso que sejam colocados nesses espaços um movimento claro de rejeição às estruturas patriarcais vigentes.

Pensando sob a ótica de Foucault (1988), a resistência e poder caminham juntos. O poder é produtivo, induz ao prazer, configura e reconfigura os discursos, se colocando então, como um meio de mudança social. Na teoria de Foucault, o poder pode ser exercido para promover a coletividade e a integração social, e a partir da perspectiva das entrevistadas, esses blocos feministas formam as suas redes, a fim de consolidar esse movimento coletivo de união e resistência.

A construção de espaços exclusivos dentro da festa é fundamental para o processo de empoderamento das mulheres, que participam dos blocos, uma vez que os diálogos são possíveis e existe de fato um lugar de escuta entre as companheiras. Todavia, as dificuldades em se consolidar um cortejo que seja formado exclusivamente por mulheres se dá no momento em que elas precisam colocar os blocos nas ruas, pois, nem sempre é possível contar com uma logística que também seja formada exclusivamente por outras mulheres, como notamos na fala de Dandara:

Teve uma experiência... Ah, isso foi péssimo! A gente precisa dizer. Porque a gente contratou carro de som de homens, né. E foi péssimo o som nesse sentido. Primeiro porque a gente teve... teve que brigar com um dos técnicos que ele estava sendo

*extremamente machista num carnaval feminista. Tipo assim, estava dando vontade de jogar ele do carro. Sacou? Então, onde a gente teve que ficar dependentes dos homens, que é carro de som, hoje em dia quem aluga são só homens... a gente sofreu machismo. Tipo assim, uma desconsideração total, **a gente tinha uma técnica de som com a gente e ela não conseguia conversar com os caras do carro, porque eles desrespeitaram ela o tempo todo.** (DANDARA, entrevista, 2021)*

A fala da entrevistada evidencia de que maneira as dificuldades colocadas para as mulheres aparecem nas pequenas ações cotidianas. Os homens estão acostumados a escrever a história de todos, como Lerner (2019) nos aponta, silenciando parte das histórias escritas pelas mulheres. Ao desconsiderar os saberes que a técnica do bloco detinha, os homens tratados aqui pela entrevistada engendram um discurso machista e soberano, negando os conhecimentos específicos da mulher do bloco, silenciando mais uma vez o seu lugar de fala. Como o poder está sempre reproduzindo um sistema preexistente, esses homens, aos quais se refere a entrevistada, reproduzem um discurso hegemônico de que os homens detêm mais conhecimento do que as mulheres, reiterando um modelo patriarcal no tratamento dessas relações.

É na conformação desses discursos que o poder e o saber se unem (FOUCAULT, 1988). Dessa maneira, a reiteração de discursos machistas coloca as mulheres em um espaço de apagamento de suas histórias e de suas habilidades/potencialidades. E pensando que nenhum grupo consegue controlar os mecanismos de poder é que essas mulheres se colocam a partir da formação de um contra discurso, e logram os seus lugares de fala. Os enfrentamentos são muitos dentro desse espaço, mas, diante disso, os blocos se posicionam, entoam palavras de ordem, param de tocar... Enfim, se manifestam com veemência diante das micro violências. Por isso, é essencial construir essas redes de mulheres que se fortalecem de dentro para fora, como vemos no relato de Maria Firmina dos Reis.

É muito importante que a mulher esteja não só no carnaval, mas ela esteja em todas as áreas do mundo, e esses blocos feministas estão surgindo pra mostrar isso. Pra mostrar que a mulher está ali regendo, que a mulher está ali tocando, que a mulher está ali produzindo, porque ela pode fazer. Né? Então o carnaval, ele é só uma possibilidade de estarmos nas ruas, né? Não só [o bloco] mas vários outros blocos feministas estão provando isso, ele só é a centelha, que cria essa rede de mulheres. (MARIA FIRMINA DOS REIS, entrevista, 2021).

Essas redes, formadas a partir da pluralidade de mulheres e de maneira não hierárquica, promovem debates pautados na luta pela equidade de gênero, buscando dar voz para essas mulheres a partir de suas manifestações artísticas, trazidas no carnaval. Mas as dificuldades encontradas para colocar um bloco na rua vão além do machismo, perpassando também questões de logística e de financiamento. A maioria dos blocos depende de recursos

próprios para realizar os seus cortejos e, para muitos, o financiamento coletivo é uma alternativa. A fala de Maria Firmina dos Reis nos traz esse panorama:

[o bloco] no primeiro ano, saiu com a ajuda das próprias integrantes, assim a gente tem uma, um sistema chamado vaquinha [...] que é, quem pode participar de uma, de um... de uma vaquinha mesmo né? É um processo coletivo, quem pode participar e doar um valor X é, é... doa (MARIA FIRMINA DOS REIS, entrevista, 2021).

A consolidação dessas redes vai além da construção de uma teoria feminista, uma vez que as mulheres precisam se engajar coletivamente, para que o bloco se torne viável financeiramente, mostrando então, que a luta delas vai além do aspecto ideológico. Ela se configura também a partir de uma perspectiva prática, que é viabilizar a sua participação na festa. Outro aspecto importante, levantado pelas representantes dos blocos, é o acesso ao edital da Prefeitura de Belo Horizonte que contempla os blocos com o valor de dez mil reais, que mesmo assim, ainda não abarca todas as despesas apresentadas pelos blocos, como relatado pelas entrevistadas.

[...] dez mil reais é um dinheiro que não coloca bloco nenhum na rua, blocos que usam trio elétrico, por exemplo só o trio elétrico é mais de 10 mil reais, então nós continuamos bastante esquecidos pelo poder público e com pouquíssimos recursos, pra não dizer nada é a maior parte dos blocos, a grande maioria esmagadora dos blocos colocam um bloco na rua com recursos próprios, ou seja, vindo do próprio bolso de dirigentes, foliões, integrantes, e comunidades, onde esses blocos ensaiam ou onde eles foram criados. Mas recursos próprios pra colocar um bloco na rua, em Belo Horizonte funciona mesmo é com recursos próprios visto que esse editais de subvenção a blocos de rua, destinados aos blocos de rua são um apoio muito mínimo perto da necessidade financeira que um bloco necessita pra ir pra rua. (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021)

Este relato evidencia que ainda existe um distanciamento dos blocos em relação ao poder público, o que também foi apontado por Falcão e Isayama (2021). Apesar de o carnaval de rua de Belo Horizonte, hoje, se consolidar como um dos maiores do Brasil, ainda existe muita dificuldade por parte de quem concretiza a festa por meio de blocos, sobretudo, os blocos exclusivos de mulheres, em colocar os seus cortejos nas ruas. A Prefeitura de Belo Horizonte, no processo de capitalização da festa, não consegue dar aos blocos de rua o apoio necessário para a sua manutenção.

Canuto (2016) explica que a cada tentativa do poder público se apropriar do carnaval, novos carnavais são inventados e mais e mais blocos surgem na festa, tornando quase impossível que esses blocos contem com uma estrutura que atenda a todos da mesma maneira. Mas, no contexto dos blocos aqui pesquisados, considera-se que existe ainda um distanciamento entre a organização desses blocos e a prefeitura.

Eu acho que a cidade está ganhando grana pra caramba com isso e o retorno que isso tem pra quem faz esse movimento de maneira orgânica é muito pequeno, saca. é muito pequeno assim. Tem o edital da prefeitura e tal, é com os pré requisitos pra serem atendidos, né que qualquer edital público vai ser isso mesmo, mas eu acho

que às vezes a gente precisa de um retorno maior desses órgãos públicos . Se essa organização, se o carnaval tem tomando uma proporção desse tamanho, se a gente precisa é claro, regulamentar esse carnaval pra que seja uma festa segura, então, nós vamos precisar de diálogo com esses órgãos, precisa haver um retorno maior. (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021)

A necessidade de um retorno maior do poder público também foi ressaltado por outra entrevistada:

E o carnaval de Belo Horizonte é o poder público, é belotur, é prefeitura, é hotelaria, é... vendedores ambulantes, é táxi, uber, até o patinete eletrônico ganhando dinheiro em cima do carnaval de rua, mas que é feito e sustentado pelos reais fazedores deste carnaval de rua, que são os blocos e os seus dirigentes que continuamos no esquecimento e toda reunião da belotur desde que essa retomada se fez, né? Em 2009 até os dias de hoje, em todas as reuniões da belotur a gente presencia diversos dirigentes de blocos levando esta fala exatamente que até o patinete motorizado de rua ganha dinheiro com o carnaval menos os blocos e seus reais fazedores. (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021)

Então, o que se verifica na festa é que existe uma disparidade enorme em relação aos blocos que a compõem, e, apesar de a prefeitura de Belo Horizonte ter desenvolvido estratégias para financiar a festa, como verificamos em Falcão e Isayama (2021), resultando em um grande volume de patrocínio para o evento, os pequenos blocos ainda encontram expressivas dificuldades para se manterem e para colocar os seus cortejos nas ruas.

Como Dandara irá nos mostrar, o carnaval de BH se apresenta como uma festa de múltiplas facetas:

Já tem dois setores muito diferentes do carnaval de BH. Cê tem os grandíssimos blocos, que são os blocos patrocinados. Que é tipo o “Então Brilha”.. Então você tem o “Então Brilha” que tem uma grana imensa, que é sempre patrocinado, que todos os músicos ganham 400, 500 reais de cachê para todos os shows e tem patrocínio, e tem figurinista e tudo mais... e você tem os outros blocos que vivem com o que dá, recebe 10 mil reais da prefeitura que não paga nem carro de som e aí é muito voluntariado, sacou? Mesmo assim, a galera toda se envolve pra levantar e acontecer. É mais uma característica que mostra como é político... esse carnaval... a gente nem ganha nada por isso. gente só ganha levantar nossa bandeira e colocar nossa bandeira no carnaval né. (DANDARA, entrevista, 2021)

Percebe-se que para os blocos menores - como os blocos feministas aqui representados -, o espaço/tempo do carnaval se configura como esse lugar onde as mais diversas lutas são travadas. Além desses blocos levantarem as suas bandeiras, e aqui falamos mais detidamente da bandeira feminista, as suas lutas se configuram desde o momento em que os mesmos precisam colocar os seus cortejos nas ruas, até lidar com outras pessoas fora dos blocos. Esse espaço exclusivo de mulheres é fundamental nesse espaço/tempo do carnaval, pois, como visto, concretiza um importante aspecto do feminismo, que é a formação de redes de apoio entre essas mulheres. Esta rede se configura como lugar de fala e de escuta, fundamental para a consolidação desse movimento social em se reescrever os discursos hegemônicos. Essas mulheres se colocam na festa reivindicando o seu lugar social e se apresentam como uma potência transformadora, que extrapola a participação no bloco. Elas podem ser consideradas como agentes feministas que levantam a sua voz para as participantes dos blocos e para foliões.

O entendimento que estas mulheres trazem sobre os feminismos é fundamental para que as mesmas se reconheçam enquanto um grupo coeso, apesar das diferenças entre elas. O sentimento de sororidade é um elo entre essas mulheres, e a partir dele e do entendimento sobre as intersecções que as atravessam, os blocos formados exclusivamente por mulheres se apresentam como esse lugar de formação política, que leva para a festa carnavalesca diversos movimentos de empoderamento, tanto na festa quanto em ações durante o ano.

Dado o exposto, no próximo tópico, discutiremos o entendimento dessas mulheres acerca do movimento feminista, tendo em vista compreender como elas desenvolvem as suas estratégias de potencialização do empoderamento, para além dos festejos do carnaval.

5.4 Feminismos

Nos apropriamos do termo “feminismos” (no plural) por considerarmos a infinitude de possibilidades em defini-lo paralelamente à dificuldade de conceituá-lo, como Butler (2008) salienta. Pensar nos feminismos como uma simples luta pela igualdade entre homens e mulheres, é partir de um pensamento que o reduz e nos traz dificuldades de pensarmos como se daria essa igualdade, pois, o princípio da igualdade se baseia no princípio da universalidade, e todos seriam considerados iguais e não se levaria em consideração as peculiaridades de cada um. Se pensarmos que em nossa sociedade não existe a igualdade nem

mesmo entre os homens, que por condições de classe, raça e etnia, entre outras, se encontram em espaços sociais diferentes; pensar na igualdade entre homens e mulheres é partir de um início imensurável, que não nos traz a métrica exata para ponderarmos o que seria essa igualdade. Falamos então de equidade, pois, uma luta por equidade requer um senso de justiça, uma vez que o modo de tratar e agir com qualquer pessoa, deve-se basear no reconhecimento de suas características individuais e necessidades específicas, levando-se em conta a sua história e a maneira em que essa pessoa se coloca no mundo.

A compreensão dessas mulheres sobre o que são os feminismos orienta as ações dos blocos no sentido de consolidar a luta feminista no espaço do carnaval de BH. A percepção corrente é o entendimento dos feminismos enquanto esse espaço de luta pela equidade de gênero, como é possível constatar nas falas seguintes: *“feminismo é a luta por direitos iguais, é a luta por equidade de gêneros feminino e masculino, então, o que eu entendo como feminismo é o significado clássico original, literário dele... feminismo é luta por direitos iguais entre homens e mulheres”* (Carolina Maria de Jesus). Sobre o feminismo, Dandara diz: *“Então... eu acho que o feminismo é isso né, é essa busca de igualdade né, de ter uma vida digna como os homens, é de não ser, é de sair do lugar de oprimido né, e é um lugar de oprimido que é invisibilizado.”* (Dandara)

As falas acima remetem ao principal anseio da luta feminista desde o seu início. Relevam o desejo de construir uma nova história, com a possibilidade de viver vidas mais dignas, sem medo de existir enquanto mulheres. Tal possibilidade permite que desenvolvam estratégias para que elas se reconheçam como protagonistas de sua própria vida e possam, de maneira equânime, desfrutar das vivências em nossa sociedade. Para tanto, reconhecer esse lugar onde sofremos todo tipo de opressão, como apontam as entrevistadas Dandara e Carolina Maria de Jesus, é fundamental para que se possa construir os caminhos que nos levam ao processo de empoderamento.

Conforme Joice Berth (2019) esclarece, para se alcançar a emancipação e tomarmos parte do poder que nos é de direito, é necessário que primeiro reconheçamos o lugar onde nos encontramos. É preciso que percebamos as diversas dificuldades que nos atravessam, e a partir daí, possamos possibilitar a construção de uma luta por esse lugar onde nossas falas encontrem ressonância, consigamos exercer o nosso poder dentro dessa grande rede de relações de poder que nos regula. O desenvolvimento de estratégias de empoderamento e de enfrentamento ao estado de opressão, deve ser pensado a partir de ações “necessariamente antirracistas, antissexistas e anticapitalistas e as articulações políticas de dominação, que essas

condições representam” (BERTH, 2019, p. 35), ações essas materializadas nos nossos fazeres diários.

A ordem social vigente em nossa sociedade funciona como uma grande máquina cuja tendência é ratificar a dominação masculina e a perspectiva sexista imposta em nossos cotidianos. Enxergar os pontos que nos oprimem, nos permite tecer os caminhos para construir novos discursos de emancipação. Pensar nos feminismos como esse impulso que nos toma a constituir lugares onde as mulheres se conectam e podem desenvolver ações que contribuam para o seu empoderamento, é considerar que todas as ações que visam primordialmente uma mudança social se comprometem com a superação das estruturas de poder, que se articulam para a manutenção do *status quo*.

São, assim, ações eminentemente democráticas que instituem uma possibilidade de emancipação. Os feminismos se colocaram e se colocam, ainda hoje, como um dos espaços mais ricos e enérgicos que questionam a naturalização da disparidade entre os gêneros, como indicado por Machado e Araújo (2016). Articulando-se por meio de ações teórico-práticas, os feminismos se concretizam como um espaço político que possibilita a reescritura da vida.

Se, como diz Joice Berth (2019), o empoderamento “visa a estrada para a contraposição fortalecida ao sistema dominante”, a movimentação proposta pelos feminismos e colocadas na prática aqui por esses blocos, busca de fato construir um caminho onde essas mulheres se fortaleçam individual e coletivamente, conseqüentemente, fazendo com que esse processo se retroalimente. Quando essas mulheres se constituem nesses coletivos, como visto no tópico anterior, elas se unem. Tal como na perspectiva que Butler (2018) aponta, de que: colocar esses corpos em aliança nas ruas, aqui, mais detidamente, no espaço/tempo da festa carnavalesca, implica no entendimento de que esses corpos resistem, pois, essa união perpassa pelo entendimento de que a sua situação reivindicada é compartilhada por todas enquanto grupo social, lutando por mais justiça social e libertação de uma vida precária.

Assim, quando esses corpos se unem para expressar uma indignação em comum, eles representam a sua existência plural nesse espaço social e reivindicam o seu valor, a partir do exercício do direito de viver com dignidade. Os corpos dessas mulheres, que vão para as ruas nesse espaço/tempo do carnaval, evidenciam uma busca pelo seu reconhecimento enquanto sujeitas produtoras de sua cultura, uma vez que o direito à voz, à visibilidade e ao reconhecimento foi, por muitos anos, suprimido. Levar esses corpos às ruas, enquanto corpos que se posicionam e manifestam socialmente rompe com as normas existentes e importam “normas de legados culturais imprevistos” (BUTLER, 2018, p. 39).

Participar dessa vida política implica, pois, tomar parte de uma ação coletiva. Uma pessoa não precisa reivindicar apenas a equidade, mas, precisa se reconhecer enquanto sujeito pertencente a um grupo social e atuar em pé de igualdade com os seus companheiros de luta. A equidade é uma característica da reivindicação política em si e é também, o ponto de onde partimos e o ponto onde queremos chegar. É nessa perspectiva que a entrevistada Maria Firmina dos Reis pontua que: *“o feminismo não pode querer roubar a cadeira de ninguém, né a gente está propondo, que todo mundo sente na cadeira e que todo mundo se olhe do mesmo patamar, e que a gente consiga conversar de igual pra igual.”* Para ela, é importante que as mulheres não estejam lutando apenas no carnaval, mas que se coloquem em todas as áreas do mundo.

Por isso, há um entendimento de que os feminismos precisam ser esse movimento que a cada dia amplie mais a sua voz e alcance diferentes lugares de discussão e chegue cada vez mais longe: *“o feminismo é um debate que ele precisa ... ele precisa se tornar popular... e dialogar com a realidade das mulheres brasileiras.”* (Antonieta de Barros).

Além disso, o

feminismo é esse desejo, é essa intenção de liberdade, de igualdade entre todos né, essa equidade de gêneros, mas que é importante, é... que seja esse um debate que seja.. é... que alcance todas, sabe... e quando eu digo alcançar todas não é essa coisa universitária ou esse negócio publicitário... universitário ou publicitário tanto faz... eu me refiro a essa da dona, do cotidiano sabe... a porteira daqui do meu prédio ... entende? (ANTONIETA DE BARROS, entrevista, 2021).

O desafio colocado para os feminismos é justamente esse: que ele se torne uma discussão que alcance todas, que ele se coloque nas discussões populares e possa levar o entendimento de que nós mulheres, dadas as intersecções que nos atravessam, lutamos em prol de uma mesma causa, que é a melhoria de nossas condições de vida, de maneira que possamos exercer nossos papéis sociais sem julgamento ou sem sofrer as múltiplas violências que nos tomam cotidianamente.

O que se faz perceptível, a partir dos dados levantados, é que o entendimento sobre o movimento feminista apresentado pelas entrevistadas se aproximam do que Márcia Tiburi (2019) diz acerca deste movimento como *“um operador teórico-prático, mas no sentido de um contra-dispositivo. Ele é acionado para desativar o dispositivo do poder de dominação masculina patriarcal. [...] o feminismo é o contra-dispositivo, uma espécie de agulha que fura essa bolha”* (p. 40), sendo então esse movimento que tende a fazer bem tanto para homens e mulheres, quando o mesmo pleiteia vidas mais justas de serem vividas para todos.

bell hooks (2008), como visto, critica o feminismo por considerar que ainda existe uma dificuldade em se reconhecer as suas múltiplas significações, mas, precisamos compreender o seu caráter aglutinador e emancipatório. Tal como nos mostraram as entrevistadas, entendê-lo como esse movimento que apresenta uma multiplicidade enorme, mas que no fim das contas, busca inaugurar o entendimento de que, mesmo em nossas diferenças, a luta é por uma vida mais justa às mulheres e ao seu direito de pleitear os espaços que há muito tempo nos são negados.

Segundo a percepção das entrevistadas sobre os feminismos, ser feminista “*é acreditar, é lutar por igualdade social, igualdade política, igualdade econômica entre homens e mulheres ... é, sem nos colocarmos acima dos homens, é realmente lutarmos por igualdade, equidade entre os gêneros, igualdade e mais equidade entre os gêneros.*” (Carolina Maria de Jesus). É essa crença que mobiliza essas mulheres a se confirmarem nesses coletivos e colocarem as suas lutas no espaço/tempo do carnaval. Dandara ainda vai além no seu entendimento sobre ser feminista:

*eu acho que o mais certo seria a gente pensar que toda mulher deve ser feminista em alguma medida né, mesmo as mais **aprimonadas pelo machismo... porque a gente não pode falar que as mulheres são machistas, a gente pode falar que elas foram aprimionadas pelo machismo.** Então assim, toda mulher é feminista ... e ser feminista e ser mulher são a mesma coisa, só que tem mulheres que resistem em não dizer isso.. né? **Porque a gente tem esses tabus sobre feminismo ... feminismo... peitos pra fora e suvaco cabeludo ... é muito isso né velho? Então tem uns tabus com relação a se dizer feministas .. mas eu acho que se você é mulher você é feminista. Não tem como você ser mulher e não ser. Tem mulheres que vão questionar mais isso e outras que vão questionar menos . Tem mulheres que vão tá... é... vão... vão pegar isso como militância e outras menos...** (DANDARA, entrevista, 2021).*

Dandara nos contempla com uma percepção importante sobre ser feminista e as dificuldades ainda encontradas nesse campo, quando a mesma enfatiza os tabus ainda enfrentados pelo termo feminismos e feministas. Ela vai ao encontro de Márcia Tiburi (2019) refletindo sobre os feminismos como essa grande polêmica que se coloca ainda em nossa sociedade. Sua fala ainda retoma bell hooks (2008), quando a autora traz a necessidade de rompermos com os grilhões que nos aprimionam no modo de pensar sexista, convidando-nos a combater o inimigo interno: nossas próprias percepções de mundo que partem de uma educação patriarcal e conservadora.

Todas essas percepções sobre os feminismos e sobre ser feministas, como visto, guiam os blocos desde a sua formação até as estratégias de empoderamento desenvolvidas por essas mulheres, tanto na festa carnavalesca, como durante todo o ano. No entendimento das entrevistadas, o carnaval, desde a sua retomada no ano de 2009, se configura como um espaço de resistência, pois a própria festa se forja de um movimento contra hegemônico, onde o

segmento artístico belo-horizontino buscou se apropriar da cidade de maneira lúdica, tomando para si os lugares que o poder público cerceava.

Nesse ínterim, nota-se um consenso entre os relatos das entrevistadas sobre como a festa carnavalesca se configura na atualidade como um espaço/tempo onde diversas bandeiras podem ser colocadas. Os feminismos entram no espaço do carnaval buscando dar legitimidade às mulheres que colocam seus corpos nas ruas reivindicando a possibilidade de viver vidas mais justas sem sofrer violências. Nessa perspectiva, os blocos de carnaval aqui pesquisados desenvolvem diversas estratégias para contribuir nos processos de empoderamento das mulheres que deles participam. Como Dandara nos pontua que a inserção dos blocos formados exclusivamente por mulheres no carnaval de Belo Horizonte:

É mais uma consequência do crescimento do feminismo, né? Agora, a importância disso para os blocos, para o feminismo em si é você transformar esse lugar do oba... é transformar esse lugar do oba oba, do legal, num lugar pra você ter falas importantes, né? É tipo você fazer ... política não tem que ser chato... é você fazer dentro de uma coisa tão maravilhosa, dessa festa tão maravilhosa um lugar de pensar. (DANDARA, entrevista, 2021)

Inserir a luta feminista no espaço do carnaval tem se tornado algo concreto, inaugurando esse espaço de protagonismo dessas mulheres, onde as mesmas descobrem novas possibilidades de ação por meio de manifestações culturais lúdicas e politizadas. No decorrer da festa e na preparação de seus cortejos, os blocos formados exclusivamente por mulheres desenvolvem oficinas de percussão para que mulheres que nunca tenham tocado possam tocar, há um espaço para que mulheres compositoras proponham que suas músicas estejam presentes nos cortejos dos blocos.

Enfim, diversas estratégias são colocadas por esses blocos para valorizar as ações desenvolvidas por essas mulheres, mas se tomarmos a concepção de empoderamento a fundo e pensarmos que para que o mesmo se concretize, se faz necessário uma formação política continuada, esses blocos formados exclusivamente por mulheres cumprem a sua função enquanto local de discussões e engajamento político. Motivadas pelo princípio da continuidade, durante o ano os blocos realizam ações que buscam discutir questões pertinentes ao movimento feminista e dar, cada vez mais, voz para as mulheres que o compõem e criar um espaço onde essas possam discutir sobre questões que lhes atravessam em seus cotidianos, como notamos nas falas de Chiquinha Gonzaga e Maria Firmina dos Reis:

Durante o ano a gente faz algumas outras atividades e normalmente todas elas são abertas né, porque como a gente trabalha com esse fluxo é... não tem como a gente falar assim “esse aqui é o [nome do bloco]”. Então, a gente sempre faz atividades durante o ano que são abertas, por exemplo, rodas de conversas em locais públicos... a escolha desses temas pras rodas de conversa também é feita de maneira super democrática é, entre as pessoas que estão ali mais frequentes no

bloco mesmo para que isso seja aberta, é claro que tem pessoas que frequentam mais. (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021)

*A gente realiza, [nome do bloco] realiza várias ações durante o ano **porque a gente entende que esse empoderamento, que esse feminismo ele não tem que estar em voga só no carnaval.** Então, a gente tem um projeto muito legal chamado confraria, o quê que são essas confrarias? São reuniões que a gente faz a cada dois ou três meses, depende muito da nossa agenda, [...] a gente vai conciliando as possibilidades das agendas, mas a confraria são rodas de conversas de assuntos com temáticas feministas. Então, por exemplo, a gente já fez confraria falando sobre o aborto e aí, nós chamamos pessoas que, que estão envolvidas ativamente nesse assunto como médicas, como mulheres que já praticaram o aborto, como mulheres que nunca praticaram e tem uma ideia sobre o aborto, a gente chama essas pessoas para comporem o núcleo e elas vão trocar, e as pessoas vão estar ali convidadas a assistirem e a trocarem juntamente com elas. E, a partir dali, a gente vai aumentando essa rede. A gente já falou das mulheres trans e isso acontecia, presencialmente. Esse ano nós fizemos virtualmente. (MARIA FIRMINA DOS REIS, entrevista, 2021)*

Além das rodas de conversa que verificamos em alguns blocos, outros tomam diferentes frentes de ações durante o ano, como no caso do bloco de maracatu de baque virado, que desenvolve oficinas sistemáticas, como nos aponta nossa entrevistada:

Sobre as ações desenvolvidas pelo coletivo de valorização e empoderamento das mulheres que fazem parte durante o ano, a gente tem as oficinas regulares de maracatu oferecidas pelo grupo [nome grupo]. São oficinas que eu mesma na minha condição e função de diretora musical e coordenadora ministro. As oficinas acontecem no espaço gonguê, que é um espaço situado no bairro Carlos Prates, é um espaço que sedia as atividades de oficinas e ensaios do grupo. As oficinas acontecem semanalmente, uma vez por semana, sendo que a carga horária é de 3 horas aula (CAROLINA MARIA DE JESUS, entrevista, 2021).

O desenvolvimento da concepção de empoderamento tem, como mostra Léon (2001), forte relação com o tema do poder e como nós mulheres nos relacionamos com ele. As ações supracitadas contribuem para que essas mulheres possam discutir sobre os atravessamentos cotidianos que lhes tomam. E, assim, possam significar e ressignificar as suas relações nessa sociedade sexista, machista, racista, LGBTQIAPN+ fóbica, compreendendo como são afetadas dentro dos jogos de poderes e entendendo novas maneiras de tomarem para si os lugares que lhes são próprios dentro dessa relação, superando uma posição de oprimido que historicamente lhe é colocada.

As ações propostas pelos blocos contribuem para aquilo que nós chamamos de uma educação não formal, pois, acreditamos que os processos educativos são aqueles que capacitam os indivíduos para o desenvolvimento de sua cidadania. Dessa forma, a educação é dada para além dos muros das escolas, sendo também aquela que acontece no nosso cotidiano e têm um enorme potencial para a formação humana dessas sujeitas. Essas práticas educativas não formais vão muito além da mera adaptação de saberes de uma cultura hegemônica, pois

cria novos espaços e oportunidades do desenvolvimento de uma práxis social e contribui para uma formação politizada e situada contextualmente.

Para Léon (2001), o empoderamento é a capacidade de as pessoas tomarem o controle de suas próprias vidas e a habilidade de definir as suas agendas, processo desenvolvido dentro dos espaços criados por esses blocos, que possui propriedade catalisadora aos processos de empoderamento. Assim, a educação desenvolvida nesses espaços não formais possibilita o desenvolvimento de uma consciência crítica para evitar novas maneiras de opressão, uma vez que o espaço dos blocos traz diversas discussões pertinentes às lutas das mulheres e promove a reflexão sobre a situação de cada uma delas.

A constituição dessas rodas de conversas e oficinas regulares proporcionam um espaço onde essas mulheres podem acessar cada vez mais esse processo politizador e educacional, cujas características se fundamentam no princípio da equidade, da justiça social e da sororidade, visando capacitar essas mulheres para a sua própria emancipação sociopolítica. As aprendizagens que se constituem nesses espaços são aquelas adquiridas através do compartilhamento de ideias e percepções de vida, que se forjam nas relações sociais, e se aprendem no mundo cotidiano. Assim, esse processo eminentemente educativo contribui para um projeto de transformação da sociedade e possibilita a reescrita de uma história contra hegemônica.

Dessa maneira, esses blocos se constituem como um espaço/tempo que potencializa as ações de empoderamento dessas mulheres, pois o acesso a mecanismos de participação social se configura como fundamental nesse processo. De fato, pensar em empoderamento de um determinado grupo é, necessariamente, falar de democracia. Joice Berth (2019) nos pontua que quando falamos de grupos oprimidos, o acesso aos espaços públicos e espaços de decisão são fundamentais no processo de empoderamento, onde esses grupos exercerão os seus direitos políticos. Se apropriar do espaço do carnaval é colocar os seus corpos políticos nessa coisa pública que é a rua, esse espaço genuíno da festa. Trabalhar na base desses grupos é fundamental para fomentar e fortalecer a representação desses grupos nas esferas da sociedade.

Os blocos aqui representados, além de desenvolverem as ações supracitadas, participam de outras ações políticas durante o ano, como verificamos na fala de Antonieta de Barros:

[...]a gente tem uma agenda né? De lutas... de lutas que a gente considera importante assim, a gente fazer uma discussão maior, fazer um debate mais aberto que... para além das datas que ... a sopa de letrinhas ne lgbt, que tem a visibilidade trans, que foi agora em... final de janeiro, nós fizemos algumas ações. Em novembro

teve a consciência negra, em agosto tivemos a visibilidade...em setembro foi a visibilidade bi, em agosto fizemos a visibilidade lésbica, e assim, fizemos essas construções... (ANTONIETA DE BARROS, entrevista, 2021)

Pode-se notar que os blocos aqui referidos não se limitam ao espaço do carnaval para levar as discussões caras à luta feminista. Essas mulheres buscam ampliar os espaços em que se inserem justamente por considerar que a luta feminista precisa se ampliar cada vez mais e alcançar todos os espaços possíveis. Dessa forma, nessa importante construção da luta feminista, elas se colocarem nesses outros espaços que ampliem a luta é fundamental. E nessa perspectiva é que esses blocos desenvolvem essas diferentes ações e participam também de outras manifestações políticas, como, por exemplo, as passeatas do Dia Internacional das Mulheres, 8 de Março, bem como estiveram presentes nas manifestações contrárias à eleição do atual governo, conhecidas como “#ELENÃO”.

Dada as características da luta perpetrada por essas mulheres, nossa entrevistada Chiquinha Gonzaga pontua que em determinados momentos fazer essa distinção sobre o que é o bloco de carnaval e o que é um movimento político se apresenta como uma linha muito tênue.

É engraçado isso né? Porque nós somos um bloco de carnaval [...] a gente tem tanto essa coisa da pauta como foco, como prioridade que as vezes é até difícil da gente de separar assim, [o bloco] é carnaval, 8m é movimento político. Saca? É assim, a gente sabe que o que a gente faz no carnaval é um movimento político, claro, mas assim, já tá muito introjetado nas prioridades do bloco fazer parte desses movimentos e aí assim, enquanto [bloco] o que que acontece pra participar de cada um desses movimentos, o que que a gente faz, a gente sempre avalia né? Então assim, tem o 8m, beleza ... quem organiza o 8m? Ah, tem a frente tal, a frente tal e a frente tal, pra onde que a gente vai? Com qual frente a gente se identifica? Essa é uma conversa realizada na produção do bloco que é feita por diversas mulheres né? E aí a gente joga essa conversa para o grupo com as mulheres da bateria com as mulheres que colam com a gente, que cantam, e tal e vamos trocar essa ideia pra ver aonde a gente vai colar. Então, assim, eu avalio que isso é praticamente impossível de ser separado, o que é carnaval para os blocos de mulheres e o que que é movimento político, porque a gente sempre atua com esses objetivos, com os objetivos de levar nossas lutas como pauta principal assim... (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021)

Lançando mão de diferentes estratégias, os blocos procuram formar também novas alianças, com outros coletivos e representantes da sociedade para que possam ampliar a rede de acesso das mulheres que os compõem e contribuir de uma nova maneira na formação identitária e política dessas sujeitas, contribuindo com o seus processos de empoderamento. Um destaque que se faz necessário, é a compreensão de que fazer parte desses blocos formados exclusivamente por mulheres, não nos dá a garantia de que os processos de empoderamento se consolidarão. Esse processo é um percurso contínuo, que culmina em um empoderamento individual, mas que se intensifica quando realizado em grupo: como Joice

Berth (2019) sublinha, uma individualidade empoderada contribui para um grupo social empoderado se, e somente se, esse indivíduo se reconhecer enquanto pertencente a essa coletividade. Daí, entendemos como a construção desses espaços de formação política possibilitam à essas mulheres acessar uma discussão cara ao movimento feminista e pertinente à luta dessas mulheres.

Além disso, foi destacado nas entrevistas que os blocos buscam estender as suas ações para outras mulheres em situação de vulnerabilidade.

[...] nós conseguimos fazer também uma rede de apoio pra mulheres que não tinham condição [...], por exemplo, com mulheres que são trabalhadoras do sexo em virtude da pandemia estavam com problemas de se manterem, de manterem as suas casas. E aí a gente conseguiu adquirir doações para essas mulheres: doações alimentícias, doações de roupas, e valores financeiros é através de uma pessoa que organizava, né? Era a cabeça dessas mulheres trabalhadoras do sexo. A gente também fez uma confraria com mulheres que trabalham, que são domésticas, trabalham na casa de terceiros, e que estavam também com problemas financeiros em função da pandemia. E aí nós conseguimos angariar fonte para que essas mulheres pudessem permanecer na ativa por um determinado tempo. (MARIA FIRMINA DOS REIS, entrevista, 2021)

A formação e ampliação de redes por parte destes blocos cumprem o propósito de levar a luta feminista para além do espaço do carnaval e apenas entre as mulheres que compõem os blocos. Identificar e reconhecer as dificuldades encontradas por outras mulheres no seu dia a dia, as torna mais sensíveis às intersecções que perpassam cada grupo social. Se pensarmos na festa enquanto esse espaço de lazer, e levarmos em conta o entendimento do lazer enquanto necessidade humana e dimensão da cultura, proposto por Gomes (2014), reconhecemos, junto com a autora, que essa perspectiva contra hegemônica precisa envolver um amplo conjunto de redes com estratégias que contribuam para a formação dos sujeitos, de maneira que isso amplifique o seu engajamento e catalise os processos de empoderamento.

Entendemos, portanto, que ampliar essa rede de apoio a outras mulheres que não fazem parte dos blocos contribui para a ampliação da luta feminista para além do espaço/tempo do carnaval, formando uma sociedade que reflete sobre as suas condições e conformam um grupo engajado na luta por melhores condições de vida. Assim, consideramos que a formação eminentemente educativa que se dá também nos espaços de lazer, significa ampliar os espaços possíveis de lutas.

Nessa mesma linha, esses blocos já buscaram levar as suas oficinas a outros espaços que atuam na linha da garantia de direitos e fortalecimento de vínculos comunitários de pessoas em situação de vulnerabilidade social, como os Centros de Referência de Assistência Social (CRAS).

É além das rodas de conversa, recentemente assim, em 2019, se não me engano ... é 2019, a gente fez um trabalho num CRAS, no bairro São Francisco e criou uma relação com essas mulheres, um trabalho frequente com essas mulheres de encontrar, fizemos oficinas de de instrumentos, de construção de instrumentos, e isso foi um trabalho muito legal... A gente já tinha feito isso há alguns anos atrás numa outra escola lá na região do São Gabriel, o mesmo trabalho de abrir pra comunidade, fazer uma parceria com uma escola lá. E fazer essa oficina de construção de instrumentos que é uma outra característica do [bloco] também né? Que é assim, se você não tem grana pra tocar a gente tem um naipe, alguns naites específicos de alguns instrumentos que a gente pode confeccionar, que podem ser mais baratos de fazer, ou que a gente mesmo já tem, porque né? Vai fazendo no decorrer dos anos pra que essa mulheres não deixem de tocar. (CHIQUINHA GONZAGA, entrevista, 2021)

Nessa perspectiva, o que se percebe é que os blocos aqui apresentados buscam de todas as maneiras ampliar o acesso das mulheres com as quais eles se envolvem às discussões e ideologias feministas. O que amplia também a inserção dessas mulheres que não compõem o bloco ao espaço do carnaval, seja abrindo espaços de discussões, construindo os seus próprios instrumentos ou dando espaço para que essas mulheres mostrem a sua arte na construção dos repertórios dos seus cortejos.

O que foi perceptível no decorrer das entrevistas é que esses blocos buscam desenvolver ações afirmativas que se consolidem durante todo o ano. Todas essas ações buscam se concretizar como um espaço de educação e aprendizagem política que possa contribuir com o empoderamento dessas sujeitas. Neste sentido, valoriza-se a premissa de que o empoderamento de mulheres é um processo continuado de significação e ressignificação de nossas histórias, culminando na tomada desse lugar que nos é digno dentro das relações de poder. Assim, considera-se que as ações desenvolvidas por integrantes dos blocos pesquisados se alicerçam nos conceitos dos feminismos. Assim, os blocos de carnaval que compõem o cortejo das "Mina" buscam construir, de maneira coletiva, as pautas que fundamentam suas lutas.

Finalizando, destaca-se que a apropriação do espaço/tempo do carnaval - no sentido de levar para a festa os cortejos temáticos -, paralelamente ao desenvolvimento de outras ações durante o ano, possibilita que os blocos sejam configurados como coletivos feministas que catalisam o empoderamento de mulheres. Embora os blocos sejam passíveis de ambiguidades e tensões, suas ações ampliam os espaços onde a luta feminista é construída a partir de diferentes pontos de vista. Dessa maneira, acessando os espaços onde a luta é colocada, o reconhecimento de nossa ancestralidade é posto, convidando-nos a reconhecer as interseccionalidades que nos atravessam. Por fim, a pesquisa realizada evidenciou que os blocos de carnaval de rua de Belo Horizonte que integram o cortejo das "Mina" contribuem

para o processo de empoderar as mulheres que deles participam, sempre partindo de uma percepção de que uma pessoa empoderada contribui para que o seu grupo social também o seja.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de escrita desta tese partiu do meu anseio, enquanto mulher e enquanto feminista, de compreender as possibilidades que o feminismo encontra de galgar novos espaços. O ponto de partida da pesquisa é o sentimento de sororidade por todas aquelas que fazem do seu cotidiano um espaço de lutas e se afirmam enquanto mulheres que batalham pelo direito de todas as outras, incluindo o direito de se apropriar dos espaços da cidade que ainda nos são negados, mas que são nossos também. Enquanto mulher, tracei um caminho no qual as vozes de minhas companheiras pudessem ecoar, no caso da presente pesquisa, dentro da área acadêmica, propagando-se por outros setores da sociedade. Esta tese, então, foi escrita a partir de polifonia que constitui a imensidão de sermos mulheres, cada uma construindo a sua própria história e juntas, modificando a história em que nos inserimos.

Este percurso foi desafiador e abre espaço para que outras vozes sejam ouvidas e tenham ressonância dentro e fora do campo acadêmico. Nessa trajetória, uma indagação guiou a presente pesquisa: de que maneira os blocos formados exclusivamente por mulheres ocupam o espaço do carnaval em Belo Horizonte?

As informações coletadas, bem como as análises empreendidas com o auxílio da literatura que fundamenta esta investigação, evidenciou que desde 2009 a inserção de blocos formados exclusivamente por mulheres é uma tendência crescente no carnaval de Belo Horizonte. Além desses blocos se constituírem exclusivamente por mulheres, os mesmos trazem como a sua principal bandeira os feminismos e buscam se consolidar como um espaço de formação política dessas sujeitas.

Foi possível constatar, ainda, que a principal estratégia de batalha dessas mulheres dentro da festa carnavalesca é a própria inserção de seus corpos na festa. Elas estão em busca de emancipação dos grilhões colocados pela sociedade sexista, que demarca os corpos a partir de uma percepção estereotipada que espera deles docilidade e a sua limitação aos padrões patriarcais. Essa inserção subversiva e o ato político de resistir e ressignificar a festa carnavalesca em Belo Horizonte renasceu com caráter revolucionário, embalado pelo movimento “Praia da Estação”.

Dentro das estratégias colocadas pelos blocos aqui estudados, a performance lúdica é apresentada como maneira de se manifestarem politicamente, através de seus repertórios que contam com composições próprias e também a apropriação e ressignificação de letras de músicas consideradas machistas e que exaltam as mulheres, porém de forma estigmatizada - como, por exemplo, na música de Chico Buarque: “Geni e o Zepelim”.

Nas entrevistas, a adoção de uma perspectiva questionadora e crítica foi colocada por essas mulheres, desde a criação dos blocos até as ações que são realizadas em seus cortejos. E isso se faz perceptível quando as entrevistadas apresentam os pontos de partida que as levaram a ansiar por esse espaço exclusivo dentro da festa, pois, era perceptível o apagamento de mulheres musicistas no contexto belo-horizontino. Dessa forma, a conformação dos blocos estudados procura levar para a festa o lugar de fala das mulheres, amplificando a sua voz nesse espaço historicamente sexista que é o carnaval.

Outro movimento importante no carnaval de Belo Horizonte, de subversão e resistência por meio da ludicidade, foi a formação do o Bloco “Baque de Mina”, em 2013, trazendo uma manifestação historicamente masculina e excludente, que é o Maracatu de Baque Virado, para a apropriação das mulheres que compõem o bloco. Em 2018, sob direção de uma mulher, o Bloco “Baque de Mina” passa a ser exclusivo de mulheres. O bloco Baque de Mina vence, assim, uma disputa de luta por espaço para as mulheres inserirem seus corpos, suas vozes e sua exclusividade.

Nesse contexto, a premissa da “Fanfarra Sagrada Profana” é disseminar a cultura mineira de fanfarra sob a bandeira do ativismo feminista. Por isso, esse empreendimento musical desafia a memória cultural coletiva que, antes, era constituída apenas por homens nas fanfarras do interior de Minas Gerais. A “Fanfarra Sagrada Profana” ressignifica esta prática e entra para história da música mineira ao ser formada exclusivamente por mulheres, e que ovaciona as mulheres por meio das músicas escolhidas.

São conquistas da bandeira feminista no sentido de questionar e subverter as normas que regulam o que as mulheres podem ou não podem fazer, e que reafirmam o posicionamento das mulheres musicistas, em contraponto a posições que historicamente foram ocupadas quase unicamente por homens. Dessa maneira, os blocos feministas vêm levantando suas bandeiras, ecoando vozes, vencendo batalhas importantes em ocupar espaços que antes foram negados às mulheres.

O segundo objetivo desta pesquisa foi discutir a importância deste espaço exclusivo dentro da festa, assim como os enfrentamentos e as dificuldades por elas encontradas nesse processo. Conforme foi tratado no decorrer das análises, a conformação desse espaço exclusivo no carnaval de Belo Horizonte foi fundamental para que essas mulheres pudessem levar as suas bandeiras para a festa e se sentirem seguras para desenvolver os seus cortejos na festa.

Além de fazer dos feminismos o mote dos cortejos, as mulheres entrevistadas estabelecem outros embates nesse espaço, como as lutas LGBTQIAPN+ e a defesa do

comunismo, entre outras. Partindo de um entendimento de que ainda nos inserimos em uma sociedade sexista e patriarcal. A conformação desse espaço exclusivo dentro da festa se faz fundamental para que essas mulheres consigam apresentar a sua luta para outros sujeitos, os foliões, e a partir daí, fazer da festa uma movimentação política.

O que se observou na pesquisa foi que, apesar de os blocos serem formados exclusivamente por mulheres, colocar os seus cortejos na rua ainda é eivado de dificuldades e depende de uma relação estabelecida com outros sujeitos - como, por exemplo, com os técnicos de áudio e carro de som que ainda são, na maioria, homens. Nessa perspectiva, as entrevistadas apontaram a grande dificuldade em se fazer ouvir e relataram diversos tipos de violência simbólica ainda enfrentada dentro do espaço do carnaval, o que demonstra que a luta iniciada por elas ainda possui um longo caminho a ser trilhado.

Como estratégia, esses espaços formados exclusivamente por mulheres na festa carnavalesca se configuram como coletivos feministas que se formam em redes e contribuem para o desenvolvimento de sororidade entre as suas participantes. Cabe ressaltar, contudo, que há embates em todo coletivo de pessoas, mas, dentro dos blocos, foi relatado que o sentimento de respeito mútuo e a sororidade guiam as ações dos grupos. Importante destaque damos também ao conceito da interseccionalidade, que foi muito referenciado durante as entrevistas.

Pensando que os blocos em questão são formados por mulheres advindas de diferentes lugares, contextualizar a vida de cada uma delas e fazer com que esse espaço seja possível de ser desfrutado em equidade é um aspecto importante a ser pensado na construção e inserção desses blocos no espaço do carnaval e que também irá pautar as ações desenvolvidas por eles.

Partindo do exposto, a pesquisa objetivou, ainda, investigar se a luta feminista pode ser concretizada no carnaval, verificando de que maneira as representantes dos blocos estudados organizam ações afirmativas e de empoderamento no decorrer da festa e ao longo do ano. Sobre este aspecto, foi constatado que diversas estratégias são utilizadas pelos blocos antes, durante e depois do carnaval para manter a união entre as mulheres que pertencem aos coletivos.

Destacamos aqui as rodas de conversas regulares que os blocos desenvolvem trazendo temáticas caras ao movimento feminista, como a questão do aborto, a descriminalização do uso da maconha, entre outras discussões que as atravessam em seu cotidiano, demarcando a profícua interseccionalidade na bandeira levantada pelo feminismo no carnaval de rua da capital mineira.

Além disso, são desenvolvidas ações com outras mulheres que não pertencem aos blocos, visando levar os princípios compartilhados pelos blocos a outros lugares, como em

escolas, CRAS e outros. Assim, os blocos procuram estender a mão às muitas mulheres que se encontram em situação de vulnerabilidade social, para além das mulheres que pertencem aos blocos e levar a luta feminista para esses espaços, se constituindo como um fórum de formação política e educação não formal para essas mulheres.

As premissas feministas dos blocos também se perpetuam no incentivo à produção dos próprios instrumentos musicais, como no caso das oficinas que ocorreram no CRAS do Bairro São Francisco. Essas oficinas também constituem como estratégia de empoderar mulheres para vencerem o estigma de que apenas homens lidam com instrumentos de percussão. Pode parecer, à primeira vista, que é apenas um detalhe, mas a iniciativa de oferecer essas oficinas empodera as mulheres, estimulando a sua emancipação e autonomia em produzir instrumentos. Assim, munidas de seus “standards”, puderiam ir para as ruas manifestar e celebrar sua posição como foliã feminista.

Dessa maneira, foi evidenciado na pesquisa que esses blocos contribuem para o processo de empoderamento dessas mulheres, uma vez que cria um espaço de discussão sobre as situações que são vividas por elas no seu cotidiano, permitindo que se ressignifique as relações que as perpassam e possam questionar as micro e macro violências que nos atravessam no dia a dia. Para além dos cortejos na festa carnavalesca, o desenvolvimento de ações contínuas é fundamental para a coesão do grupo. O entendimento que prevalece entre as entrevistadas é que os blocos de carnaval dos quais elas participam são feministas, e que as ações são pautadas no princípio da sororidade e da justiça social.

Durante o percurso investigativo foi possível verificar que os blocos aqui estudados possuem um entendimento do movimento feminista enquanto promissor de emancipação das mulheres que busca, acima de tudo, a equidade dos gêneros. Dessa maneira, as ações desenvolvidas pelos blocos se pautam nos conceitos fundamentais do feminismo apresentados no decorrer deste trabalho. E entendendo que o empoderamento é um processo de construção, concluímos que os blocos aqui representados desenvolvem ações que possibilitam o pensamento crítico e o desenvolvimento de ações eminentemente empoderadas, contribuindo para a superação do estado de opressão ao qual as mulheres são colocadas historicamente. Como disseram as entrevistadas, ser mulher é ser potência transformadora e juntas somos capazes de mover o mundo.

Como todo trabalho acadêmico, esta pesquisa apresenta algumas limitações. Reconhecemos que é possível que toda a diversidade de mulheres que compõem os blocos não esteja contemplada, porém, esta pesquisa foi fortemente influenciada pela situação peculiar da pandemia de COVID-19. Dessa maneira, consideramos que esta tese é um pontapé

inicial para outras pesquisas sobre o tema que possam, por exemplo, investigar a percepção das mulheres que compõem os blocos (bateria, ala de danças, etc.) sobre os mesmos e esse espaço exclusivo de mulheres na festa carnavalesca de Belo Horizonte.

Outro aspecto importante a se destacar é a sugestão de que seja realizado um trabalho de observação no seio desses blocos, tarefa essa que foi ceifada pela pandemia de COVID-19 e a não realização de cortejos carnavalescos nos últimos anos.

Em suma, percebemos que o espaço/tempo do carnaval de Belo Horizonte tem aberto espaço para que diversas lutas se iniciem a partir desta festa, mas que não se encerram nos dias de folia. Verificamos, ainda, que este espaço de lazer se configura como um espaço de resistência para os blocos feministas da cidade, e que esse movimento criado por mulheres é um movimento genuíno que parte das suas próprias percepções de mundo enquanto feministas. Por fim, a criação desses blocos exclusivos de mulheres é um desdobramento do próprio movimento feminista que, apesar das dificuldades e preconceitos, alcança novos patamares em nossa sociedade.

Como metáfora de uma quarta-feira de cinzas, finalizamos aqui uma trajetória investigativa que deixará saudades e o desejo por novos dias de aprendizados... e de folia. E como nos canta Maria Rita:

*A luz apaga porque já raiou o dia
E a fantasia vai voltar pro barracão
Outra ilusão desaparece quarta-feira
Queira ou não queira terminou o carnaval.
(Música Novo Amor, Maria Rita/Eduardo Krieger).*

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: SCHWARCZ, 2009. 49 p.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. In: RIBEIRO, Djamila (coord.). *Feminismos Plurais*. São Paulo: Sueli Carneiro. Pólen. 2019. 152 p.
- ALBUQUERQUE, Carolina Abreu. **Ei, Polícia, a praia é uma delícia**. Orientadora: Geane Carvalho Alzamora. 2013. 166f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.
- ALVARES, Lucas Cardoso. **O Rio civiliza-se: Memórias das Sociedades Carnavalescas, uma perspectiva brasileira**. Orientador: Amir Geiger. 2014. 138f. Dissertação (Mestrado em Memória Social). Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.
- AMARAL, Rita de Cássia de Melo Peixoto. **Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”**. Orientador José Guilherme Cantor Magnani. 1998. 387f. Tese (doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, Campinas, 1998.
- ANDRADE, Carlos Eduardo Frankiw. **Ruas livres: insurgências do uso, desvios do espaço e direito à cidade na Belo Horizonte contemporânea**. Orientadora Zilda Márcia Gricoli Iokoi. 2019. 622f. Tese (Doutorado em Ciências) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.
- ARAÚJO, Patrícia Vargas Lopes de. **Folganças populares festejos de Entrudo e Carnaval em Minas Gerais do século XIX**. Orientadora Regina Horta Duarte. 2000. 200f. Dissertação (Mestrado) Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2000.
- ASSIS, Dayane N. Conceição de. **Interseccionalidades**. Salvador: UFBA. Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação à Distância, 2019. 57 p.
- BAQUE DE MINA. Belo Horizonte, 4 de Julho de 2020. Facebook: Baque de Mina @baquedemina. Disponível em: <https://www.facebook.com/baquedemina> Acesso em: 04 de Julho de 2020.
- BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2010. 281 p.
- BARROS, Rafael. Um dos criadores da Praia da Estação, antropólogo Rafa Barros fala dos rumos do carnaval de BH. **Hoje em Dia**, Belo Horizonte, 29 jan. 2018. Disponível em: <https://www.hojeemdia.com.br/almanaque/um-dos-criadores-da-praia-da-esta%C3%A7%C3%A3o-antrop%C3%B3logo-rafa-barros-fala-dos-rumos-do-carnaval-de-bh-1.592534>. Acesso em: 12 jan. 2021.
- BAVINTON, Nathaniel. From Obstacle to opportunity: parkour, leisure, and the reiteration of constraints. **Annals of Leisure Research**, v. 10, n. 3-4, p. 391-412, 2007. DOI: 10.1080/11745398.2007.9686773. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/11745398.2007.9686773>. Acesso em: 12 jan. 2022.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. A experiência vivida. Trad. Sérgio Milliet. 2ª ed. São Paulo: Difusão Europeia de Livro, 1960. 495 p.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Fatos e mitos. Trad. Sérgio Milliet. 4ª ed. São Paulo: Difusão Europeia de Livro, 1970. 309 p.

BERNIÉ-BOISSARD, Catherine. A cidade em festas: Símbolos de identidades, lugar de resistência. **Cidades..** v.8, n. 13, p. 371-380. 2011. Disponível em: <https://periodicos.ufrs.edu.br/index.php/cidades/article/download/12716/8264/> Acesso em 16 de Abril de 2022.

BERTH, Joice. (coord.) RIBEIRO, Djamila. **Empoderamento**. São Paulo: Sueli Carneiro Pólen, 2019. 184 p.

BONALUME, Cláudia Regina. **O lazer das mulheres na mesa de negociações: cartografando o lazer em movimentos sociais de mulheres brasileiras**. Orientador Helder Ferreira Isayama. 2020. 271 f. Tese (Doutorado em Estudos do Lazer). Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional, Universidade Federal de Minas Gerais. 2020.

BORGES, Guto. Carnaval e cidade: resistência e cultura em BH. **Mimimídias**. Belo Horizonte. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ybPflnHZ-NQ> Acessado em 23/01/2021

BORGES, Guto. Sobre carnavais e revoluções. **Fred França**. Belo Horizonte. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PUHcQeRcYNw> Acessado em 23/01/2021.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Trad. Maria Helena Kuhner. 2ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, 160 p.

BRUTA FLOR. Belo Horizonte, 16 de fevereiro de 2020. Facebook: Bruta Flor @brutaflor. Disponível em: <https://www.facebook.com/blocobrutaflor> Acesso em: 16 de fevereiro de 2020.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, 233 p.

BUTLER, Judith.. **Corpos em Aliança e a política das ruas**. Notas para uma teoria performativa de assembleia. Trad. Fernanda Siqueira Miguens. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018, 289 p.

CAMPOS, João Paulo. Heterotopias urbanas: Arte, paisagem e Rebelião em Belo Horizonte. **Anais. VII Mestres e Conselheiros**. Agentes Multiplicadores do Patrimônio - "Patrimônio e cidades". p 1-25. 2015. Disponível em: https://www.academia.edu/12913340/Heterotopias_Urbanas_Arte_Paisagem_e_Rebeli%C3%A3o_em_Belo_Horizonte_Anais_VII_Mestres_e_Conselheiros

CANUTO, Frederico. Da carnavalização do planejamento urbano para Belo Horizonte para a guerra: da política ao político e vice-versa. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**. Vol. 18, n. 3. p. 485-506. Set/dez, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/38802>

CARNAVAL DAS MINAS. Belo Horizonte. 21 de Março de 2020. Facebook. @carnavaldasminas Disponível em: <https://www.facebook.com/events/centro-de->

<refer%C3%aancia-da-juventude-crj/3-carnaval-das-mina/375597239666817/> Acessado em: 21 de Março de 2020.

CARVALHO, Ana Clara; SILBERSCHNEIDER, Flora; MOURA, Mirna de; BARROS, José Márcio. Carnaval de Belo Horizonte: sua ressurgência e potência crítica. **Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação** – p. 1- 15. 2017. Disponível em: <https://docplayer.com.br/62867303-Carnaval-de-belo-horizonte-sua-ressurgencia-e-potencia-critica-12.html>

CLANDESTINAS. Belo Horizonte. 21 de Março de 2020. Facebook. @clandestinas Disponível em: <https://www.facebook.com/blococlandestinas> Acessado em: 21 de Março de 2020.

CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist Critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**. Vol. 1989. Iss: 1, Article 8. Disponível em: <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis para uma sociologia do dilema brasileiro**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Editora Rocco LTDA. 1997. 350 p.

DAVIS, Kathy. Intersectionality as buzzword, a sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. **Feminist Theory**, vol.9(1), 2008, p. 67-85.

DIAS, Paola Lisboa Codo. **Sob “a lente do espaço vivido” a apropriação das ruas pelos blocos de carnaval na Belo Horizonte Contemporânea**. Orientadora Ana Paula Baltazar dos Santos. 2015. 204 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Escola de Arquitetura, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. 2015.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e Civilizações**. Trad. L. F. Raposo Fontenelle. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983. 236 p.

FALCÃO, Denise; ISAYAMA, Helder Ferreira. Carnaval de Rua em Belo Horizonte: interstício de insurgências e de apropriações do mercado cultural. **Revista do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer - UFMG. LICERE**. v. 24, n.2, jun/2021 p. 223- 257. DOI: <https://doi.org/10.35699/2447-6218.2021.34916> 223

FERREIRA, Felipe. **O livro de Ouro do Carnaval Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004. 421 p.

FIRMINO, Flávio Henrique; PORCHAT, Patrícia. Feminismo, identidade e gênero em Judith Butler: Apontamentos a partir de “problemas de gênero”. **Revista Brasileira de Psicologia e Educação**. Araraquara, v. 19, n.1, jan./jun. 2017. p. 51-61

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Artmed, 2009. 3ª ed. 405 p.

FOUCAULT, Michel. Trad. Maria Tereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1988. 153 p.

GARCIA, Dantielli Assumpção; SOUSA, Lucília Maria Abrahão e. No carnaval a fantasia é minha. O corpo é meu: memória e rupturas feministas na folia. **Revista Rua Campinas**, v. 1, n. 21, jun 2015. p. 87-107

GOMES, Christianne Luce. Lazer: necessidade humana e dimensão da cultura. **Revista Brasileira de Estudos do Lazer**. Belo Horizonte. v.1, n.1, jan/abr. 2014, p. 3- 20

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo. Políticas arrebatadoras**. Trad. Ana Luiza Libânio. 1a ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2018

KLEBA, Maria Elisabeth; WENDAUSEN, Agueda. Empoderamento: processo de fortalecimento dos sujeitos nos espaços de participação social e democratização política. **Saúde Sociedade**. São Paulo, v.8, n.4, 2009, p 733-743.

LAMAZALES, Camila Bonjovani. **A sororidade como fator de sucesso para a jornada do empreendedorismo feminino através do design thinking**. Orientadora Joana Carmo Dias. 2021. 102f. Dissertação (mestrado em Design Management). Faculdade de Design, Tecnologia e Comunicação. Universidade Europeia. 2021.

LEÓN, Madalena. El empoderamiento de las mujeres: encuentro del primer y tercer mundos em los estudios de género. **Revista Estudos de Género: La Ventana**, Espanha, v. 2, n. 13, 2001. p. 94-106.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado. História da opressão das mulheres pelos homens**. Trad. Luiza Sellera. 1ª ed. São Paulo: Cultrix. 2019. 394 p.

LIMA, Carlos Henrique de. Ativismo e Performance: aspecto da aliança dos corpos nas ruas. RUA. **Revista do Laboratório de estudos urbanos do núcleo de desenvolvimento e criatividade**. V. 26, n 1 Jun. 2020. 277- 296 p. Campinas/SP. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rua/article/download/8660002/22596/74428>
DOI: <https://doi.org/10.20396/rua.v26i1.8660002>

LOURO, Guacira Lopes. Educação e docência: diversidade, gênero e sexualidade. **Revista brasileira de pesquisa sobre formação docente**. v. 3, n. 4, jan.-jul. 2011. p. 62-70 Disponível em: <https://revformacaodocente.com.br/index.php/rbfp/article/view/31>

MACHADO, Fernanda Amim Sampaio; ARAUJO, Thayane Brêtas de. Quando o feminismo encontra o carnaval: o “bloco das mulheres rodadas” e a luta por direitos. **Enfoques**. Vol. 15, dez. 2016 – pp. 111-125. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/enfoques/article/download/12639/8843>

MACIEL, Luana Bernardes. **A representação da mulher por meio da sororidade e rivalidade construídas na produção seriada Big Little Lies**. Orientadora Karina Gomes Barbosa. 2019. 53 fl Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso). Instituto de Ciências Sociais Aplicadas. Universidade Federal de Ouro Preto. 2019.

MARCELLINO, N. C. **Lazer e Humanização**. 2ª ed. Campinas, SP: Papyrus, 1995. 88p.

MASCARENHAS, Fernando. **Lazer como prática da liberdade, uma proposta educativa para a juventude**. Goiânia: Editora da UFG, 2003.

MEDEIROS, João Bosco. Redação Científica. **A prática de Fichamentos, resumos, resenhas**. 7ª ed. São Paulo: Atlas. 2005. 326 p.

MELO, Thalita Motta. Praia da Estação: **o movimento de carnavalização não-oficial de Belo Horizonte sob a ótica da etnocologia**. In: Congresso da ABRACE – Associação Brasileira de Pesquisa e Pós-Graduação em Artes Cênicas, VII, 2012, Porto Alegre. Anais, v. 13, n. 1. p. 1- 6. Disponível em: <https://www.publionline.iar.unicamp.br/index.php/abrace/article/view/2196>

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org). Deslandes, Suely Ferreira; GOMES, Romeu. **Pesquisa Social, teoria, método e criatividade**. 28 ed. Petropolis: Vozes, 2009. 81 p.

MOTTA, Thalita. Praia da Estação. **Carnavalização e performatividade**. Orientador Maurílio Rocha. 2014. 156 f. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação e Artes das Escola de Belas Artes, Universidade Federal de Minas Gerais. 2014.

NARVAZ, Martha Giudici; KOLLER, Silvia Helena. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. **Psicologia e Sociedade**. 18 (1), p. 49 – 55, jan/abr 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/VwnvSnb886frZVkpBDpL4Xn/abstract/?lang=pt>

PATEMAN, Carole. **El contrato sexual**. Trad. Maria Luisa Femenías. Barcelona: Antropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana. Iztapalapa, 1995. 334p.

PEREIRA FILHO, Hilário Figueiredo. **Glórias, conquistas, perdas e disputas: as muitas máscaras dos carnavais de rua em Belo Horizonte**. Orientadora Regina Helena Alves da Silva. 2006. 225 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte 2006.

PEREIRA, Sara. **Mulheres são como águas, crescem quando se juntam**. Terra de Direitos. Publicado em: 10 mar. 2016. Disponível em: <https://www.terradedireitos.org.br/noticias/noticias/mulheres-sao-como-aguacrescemquando-se-juntam/19941> acessado em: 28/03/2022

PEREZ, Léa Freitas. **Festa, Religião e Cidade**. Corpo e alma do Brasil. Porto Alegre: Medianiz; 2011. 208 p.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. **Carnaval Brasileiro: o vivido e o mito**. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1999. 237 p.

QUIVY, Luc Van; CAMPENHOUDT, Raymond; **Manual de investigações em ciências sociais**. Lisboa: Gradiva. 2013. 276 p.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017. 112 p.

ROSCHER, Paula. **Sororidade: quando a mulher ajuda a mulher**. São Paulo: Editora Europa, 2020. Ebook.

SAFFIOTI, Heleith. **Gênero, Patriarcado, violência**. 2ª reimpressão. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo. 2011. 144 p.

SAGRADA PROFANA. Belo Horizonte, 11 de fevereiro de 2020. Facebook: Sagrada Profana @sagradaprofana. Disponível em: <https://www.facebook.com/fanfarrasagradaprofana> Acesso em: 11 de fevereiro de 2020.

SAINT-GEORGES et al. **Práticas e Métodos de Investigação em Ciências Sociais**. Lisboa: Gradiva Publicações S.A. 2011. 245 p.

SHARPE, Erin. Against Limits: A Post-structural Theorizing of Resistance in Leisure. En **The Palgrave Handbook of Leisure Theory**. Eds. Spracklen, Karl, Brett Lashua, Erin Sharpe and Spencer Swain. London: Mcmillan. 2017. p. 911- 926

SCHUMAHER, Schuma. Os movimentos feministas ontem e hoje no Brasil: desafios de sua institucionalização. In. MATOS, Marlise; ALVAREZ, Sonia E. **Expressões feministas nas conferências nacionais de política para mulheres**. Porto Alegre: Zouk, 2018. p. 21 – 56.

SCHWEBELL, Dominique Fougeyrollas. Movimentos Feministas. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARE, Hélène Le; SENOTIER, Danièle (org). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora UNESP. 2009. p. 144-148

SHAW, Susan M. Conceptualizing resistance: women's leisure as political practice. **Journal of Leisure Research**, v.33, n.2, 2001. p.186-201

TAPA DE MINA. Belo Horizonte. 28 de Janeiro de 2020. Facebook: tapa de Mina @tapademina. Disponível em: <https://www.facebook.com/Tapademina>. Acesso em: 28 de Janeiro de 2020.

TIBURI, Márcia. **Feminismo em comum: para todas, todes e todos**. 11ª ed Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019. 126 p.

TRAT, Josette. Movimentos Sociais. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARE, Hélène Le; SENOTIER, Daniele (org). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora UNESP. 2009. p. 149-153.

TRUCK DO DESEJO. Belo Horizonte, 11 jan. 2021. Facebook: Truck do Desejo @truckdodesejo. Disponível em: <https://www.facebook.com/truckdodesejo>. Acesso em: 11 jan. 2021.

XIMENES, Fernanda; MEDRADO, Benedito. “Ou vai ou racha”: Produções estético-políticas a partir de um bloco de carnaval protagonizado por mulheres lésbicas em Recife – Pernambuco. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

APÊNDICE

APÊNDICE A - Roteiro de entrevista

Bloco 1: Quem é essa mulher.

- 1) Primeiramente, gostaria que você me contasse um pouco sobre a sua história de vida, de onde veio, sua escolaridade e apontasse momentos marcantes que você considera fundamentais para a consolidação de quem você é hoje.
- 2) Para você o que é ser mulher no contexto político, social, econômico, histórico em que vivemos?
- 3) Quais os desafios e potencialidades que encontramos enquanto mulheres no Brasil de hoje?

Bloco 2: Acerca do movimento feminista.

- 4) O que você entende como feminismo?
- 5) O que é ser feminista para você?
- 6) Você se considera feminista ou não e porquê?
- 7) Se você se considera feminista, existe algum momento que foi determinante em sua vida para que você se percebesse assim?

Bloco 3: Sobre o carnaval de Belo Horizonte.

- 8) Me conte um pouco sobre a sua relação com o carnaval de Belo Horizonte, como foi a sua inserção na festa, quais eram as suas expectativas em relação a isso.
- 9) O carnaval de Belo Horizonte tem apresentado um crescimento exponencial desde a sua retomada como carnaval de rua, como você avalia esse movimento?
- 10) Como você enxerga o carnaval de Belo Horizonte enquanto espaço de resistência? Você acredita ser possível esse movimento dentro do carnaval de Belo Horizonte?
- 11) Você acredita que há espaço no carnaval de Belo Horizonte para a luta das mulheres e para a sua representatividade?
- 12) Temos percebido que o espaço do carnaval tem se tornado também local de resistência para os blocos, baterias, fanfarras e cortejos que levantam as suas bandeiras sociais. Em relação aos blocos exclusivos de mulheres o que isso representa? Qual importância desse espaço exclusivo?
- 13) Os grupos exclusivos de mulheres também têm atuado em outras frentes políticas além do festejo do carnaval, como a passeata do “8M”, do “ELENÃO”, como você

avalia essa participação? O que esses espaços podem acrescentar no movimento político desses blocos?

14) Para você, há espaço para o feminismo no carnaval?

Bloco 4: Sobre o bloco de carnaval.

15) Como surgiu a ideia da criação do bloco de carnaval?

16) Me conte um pouco sobre a história do bloco de carnaval e o que ele representa pra você.

17) Qual a bandeira levantada pelo bloco e seus objetivos?

18) Quantas mulheres fazem parte do bloco?

19) O bloco pode ser considerado um bloco feminista? Porque?

20) Como você enxerga a importância do bloco no carnaval de Belo Horizonte?

21) Você acredita que o bloco contribui para o processo de empoderamento das mulheres que dele fazem parte?

22) Vocês desenvolvem ações de valorização e empoderamento das mulheres que dele fazem parte, durante o ano? Se sim, cite alguns exemplos.

23) Você acredita que há espaço no carnaval de Belo Horizonte para a luta das mulheres e para a sua representatividade?

24) Como é feita a escolha do repertório do bloco? Existem composições próprias?

25) O que o bloco representa para você, ideologicamente?

26) Há a participação de homens em algum processo até o desfile do bloco?

27) O bloco recebe algum tipo de financiamento ou acessa alguma Lei de Incentivo? Se sim, o que representa para o grupo em financiamento? Se não, como funcionam os movimentos para a arrecadação de fundos que mantém o grupo?

28) Como você enxerga o cortejo do “carnaval das mina”? O que representa um cortejo exclusivo de mulheres? Qual o alcance disso socialmente?

29) Quais ações diretas são realizadas pelo bloco enquanto movimento social e político?

30) Sobre resistência e empoderamento feminino no espaço do carnaval, o que você pode deixar para a gente de mais importante?

Bloco 5: Sobre o lazer.

- 31) Sabemos que o lazer é um direito social fundamental, assegurado constitucionalmente no Brasil, mas sabemos também que assegurá-lo na constituição não significa possibilitá-lo a todos. Como você enxerga as possibilidades de vivência do lazer em Belo Horizonte?
- 32) Como você enxerga as possibilidades de vivência de lazer para as mulheres de Belo Horizonte?
- 33) Quais os principais fatores limitantes que você pode apontar para a vivencia de lazer das mulheres em BH?
- 34) No que os blocos de carnaval exclusivos de mulheres contribuem para esse processo de acessibilidade da mulher no lazer?

APÊNDICE B - CARTA CONVITE

Prezadas,

Dirijo-me a vós para sondar a possibilidade de realização da pesquisa de doutorado, a princípio intitulada “Carnaval das ‘mina’: resistência feminista no carnaval de Belo Horizonte” junto às mulheres do _____ . Pretendo analisar como os blocos de carnaval formados por mulheres encontram nos espaços de lazer, aqui representados pelo carnaval de Belo Horizonte, o seu espaço de lutas e empoderamento.

Acreditando que, historicamente, os movimentos sociais se apropriaram dos espaços de lazer e momentos de não trabalho para consolidar as suas lutas por melhores condições de vida e representatividade social, percebemos nos últimos anos a ascensão dos blocos de carnaval feministas na cidade de Belo Horizonte, acompanhando uma tendência que se verifica em outras cidades brasileiras. Compreendemos que nossa sociedade é fortemente pautada em fundamentos patriarcais, masculinos, falocêntricos, heteronormativos e caucasianos e que, são necessários movimentos contra hegemônicos para rompermos com o modelo vigente e lutar por uma sociedade mais equitativa.

Para tanto, objetivamos compreender as tensões e articulações que possibilitaram e impulsionaram a criação dos blocos carnavalescos formados apenas por mulheres; quais as relações afetivas dessas mulheres com a festa carnavalesca e principalmente, quais são as bandeiras defendidas por essas mulheres e como defendem o seu espaço e representatividade dentro dessa grande festa que tem se forjado o carnaval de Belo Horizonte.

A pesquisa faz parte do Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer, da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGIEL/UFMG), além disso essa pesquisa vincula-se ao grupo “Ludicidade, Cultura e Educação” (LUCE) e é orientada pela Professora Dra. Christianne Luce Gomes, da referida universidade. Essa pesquisa atende às diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa no que se refere ao consentimento, sigilo e anonimato, benefícios e propriedade intelectual.

Como metodologia, elegemos a entrevista com as coordenadoras do blocos de carnaval, por compreender que estas estão à frente dos processos que permearam a criação e consolidação dos mesmos, além de possuírem mais informações dos processos para a sua

continuidade. As entrevistas serão previamente agendadas, de acordo com a disponibilidade das entrevistadas, e estas serão gravadas pela pesquisadora em arquivo de áudio. Poderão acontecer mais de um encontro se necessário, desde que acordado entre as partes. Ademais, acompanharei os ensaios dos blocos a fim de observar as dinâmicas, bem como produzir material visual que serão utilizados na pesquisa. Ressalto que todo o material fotográfico produzido será doado ao bloco como contrapartida.

Pretende-se ao final do processo de elaboração de tese a divulgação do material em formato de documentário, portanto, as entrevistadas poderão ou não, aceitar participar do mesmo. Aquelas que concordarem, mediante documentação específica, terão suas entrevistas gravadas em arquivo de vídeo e áudio e todo o material final produzido será doado às participantes. Os custos totais da pesquisa ficará a cargo da pesquisadora.

Atenciosamente,

Professora Ms. Poliana Gonzaga Rocha - pesquisadora

Professora Dra. Christianne Luce Gomes - orientadora

UFMG/PPGIEL

APÊNDICE C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Pesquisa: CARNAVAL DAS “MINA”: RESISTÊNCIA FEMINISTA NO CARNAVAL DE BELO HORIZONTE.

Doutoranda: Poliana Gonzaga Rocha

Orientadora: Prof. Dra. Christianne Luce Gomes

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Você é convidada a participar voluntariamente desta pesquisa realizada pela pesquisadora POLIANA GONZAGA ROCHA, orientada pela profa. Dra. Christianne Luce Gomes, da Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da UFMG, visando compreender de que maneira o carnaval se apresenta como possível espaço de resistência e empoderamento dos blocos formados exclusivamente por mulheres que desfilam no carnaval de Belo Horizonte.

Você será convidado a se encontrar com a pesquisadora conforme sua disponibilidade e agendamento prévio para que possa responder à entrevista, que terá a duração de 60 a 90 minutos, aproximadamente, e será gravada em formato de áudio (mp3, através de equipamento de gravação digital) e vídeo (que será gravada a partir de equipamento de fotografia digital Cannon T6I); em caso da permanência das medidas de isolamento em decorrência da pandemia de COVID-19, nossa entrevista será agendada e realizada através da plataforma digital “Google Meet” e será gravada a partir dos recursos da própria plataforma. As entrevistas serão transcritas e manteremos as entrevistas arquivadas por 5 (cinco) anos, no Grupo de pesquisa LUCE – Ludicidade, Cultura e Educação, sob responsabilidade da pesquisadora assistente, podendo ser acessada a qualquer momento pela mesma, a fim de obter dados posteriores.

Durante as observações dos ensaios e cortejo do bloco, será usado um diário de campo e equipamento fotográfico. O material será importante para compreender os processos que permeiam os desfiles dos blocos e como as mulheres pertencentes a estes blocos se apropriam do espaço/tempo do carnaval no seu processo de empoderamento e representatividade político social. Não identificaremos de forma alguma as participantes dos ensaios e cortejo observados. Não interferirei nas atividades observadas.

Durante as entrevistas serão tomados os cuidados necessários para a prevenção dos riscos sanitários decorrentes da pandemia de COVID-19.

A partir da leitura deste termo, da sua compreensão e do esclarecimento de todos os procedimentos que envolvem esta pesquisa, pontuamos que embora possa ocorrer desconforto e constrangimento durante as entrevistas e observação participante, tomarei as medidas possíveis para preservar a sua integridade física, moral e intelectual, bem como a integridade dos documentos obtidos e demais agentes envolvidos na pesquisa. Assim, informo que você poderá recusar-se a participar deste estudo ou que poderá abandoná-lo a qualquer momento, sem precisar se justificar e sem qualquer constrangimento.

Quanto a sua participação, será garantido o anonimato, e os dados obtidos serão utilizados exclusivamente para fins de pesquisa pelas pesquisadoras.

Por meio deste, também é consentido que, ao final do estudo, os resultados sejam publicados em forma de uma dissertação e também artigos acadêmicos, sem que as participantes sejam identificadas.

Informo que não está prevista qualquer forma de remuneração e que todas as despesas relacionadas com o estudo são de responsabilidade da pesquisadora.

Todas as dúvidas serão previamente esclarecidas, mas, se durante o andamento da pesquisa, novas dúvidas surgirem, você terá total liberdade para esclarecê-las com a equipe responsável.

Informo que o Comitê de Ética na Pesquisa se coloca à disposição para esclarecimentos acerca das questões éticas que envolvem esta pesquisa.

Este documento será assinado em duas vias iguais, sendo uma para a pesquisadora e uma para você, participante.

Portanto, concordando com o que foi exposto acima, dou o meu consentimento abaixo assinado.

Assinatura da Voluntária:

Assinatura da Pesquisadora:

Belo Horizonte, _____ de _____ de 2020

Telefone do pesquisador: 997354-9090. E-mail do pesquisador: rochapoliana@yahoo.com.br
(Poliana Rocha), chris@effto.ufmg.br (Christianne Luce Gomes)

Comitê de Ética em Pesquisa (UFMG). Av. Antônio Carlos, nº 6.627, campus Pampulha,
Belo Horizonte/MG, CEP 31.270-901. Unidade Administrativa II, 2º andar, sala 2.005.
Telefone: 3409-4592 E-mail: coep@prpq.ufmg.br

APÊNDICE D - Biografia das mulheres que designaram os pseudônimos:

Antonieta de Barros:

Figura 2 - Antonieta de Barros



Fonte: Google Imagens

Antonieta de Barros é catarinense, de Florianópolis. Nascida em 1 de julho de 1901, foi precursora na luta de políticos afrodescendentes no Parlamento Brasileiro. Mulher pobre, conseguiu ingressar na Escola Normal Catarinense, aos 17 anos, formando-se Professora de Português e Literatura. Contribuiu para a alfabetização de pessoas pobres, através do “Curso Particular de Antonieta de Barros” e acreditava que o analfabetismo impedia “a gente de ser gente”. No seu percurso de lutas, em 1934 Antonieta de Barros se envolveu nos movimentos em prol dos direitos civis, sociais e políticos e, principalmente, no direito da mulher ao voto, e acabou sendo a primeira mulher negra eleita para o Parlamento Brasileiro pelo estado de Santa Catarina.

Carolina Maria de Jesus

Figura 3 - Carolina Maria de Jesus



Fonte: Google Imagens

Nascida em 14 de maio de 1914, Carolina Maria de Jesus se consagra escritora dentro de um dos cenários mais improváveis para a época. Catadora de papel e moradora da favela do Canindé em São Paulo. Mãe de três filhos, trabalhava na recolha de papéis para sustentar a família, objetivo que nem sempre se concretizava com êxito. Partindo de uma necessidade em registrar as suas impressões sobre a sua vida cotidiana, Carolina Maria de Jesus põe em prática um registro de suas memórias que, posteriormente, originaram o livro “Quarto de Despejo”. A autora viu os seus escritos serem reverenciados por outros escritores brasileiro e publicou outros dois livros, que não obtiveram o mesmo alcance do primeiro. Com o êxito da publicação de “Quarto de despejo” a autora viu a possibilidade de mudança em sua vida, possibilitando que a mesma e sua família se mudassem da favela do Canindé para um bairro da zona norte de São Paulo.

Chiquinha Gonzaga:

Figura 4 - Chiquinha Gonzaga



Chiquinha Gonzaga, nascida em 17 de outubro de 1847, foi uma personalidade extremamente importante no que toca às artes. Foi a primeira mulher a reger uma orquestra no Brasil, foi compositora, pianista e maestrina. Autora da primeira marchinha de carnaval, famosa até os dias atuais “Ó Abre alas”. Dada a sociedade patriarcal de sua época, Chiquinha Gonzaga tornou-se uma importante personalidade no século XIX, além de seu protagonismo enquanto mulher, ela desafiava os padrões da época também por suas ideias abolicionistas.

Dandara dos palmares:

Figura 5 - Dandara dos Palmares



Dandara dos Palmares foi uma mulher negra, mãe de três filhos e companheira de luta de Zumbi dos Palmares. Dandara liderava as falanges femininas das guerreiras do Quilombo de Palmares, além de contribuir com os ofícios do Quilombo, como por exemplo, a produção de farinha e a caça. Ela aprendeu a lutar capoeira, bem como empunhar armas para defender o seu Quilombo, assim como Zumbi, Dandara era contra o tratado de paz assinado por Ganga-Zumba, que traria diversas modificações para o seu Quilombo.

Maria Firmina dos Reis

Figura 6 - Maria Firmina dos Reis



Fonte: Google Imagens

Nascida em 11 de março de 1822, Maria Firmina dos Reis é considerada a primeira romancista negra do Brasil. A sua obra trazia um forte conteúdo abolicionista, o que se pode verificar em seu famoso livro “Úrsula”. Maria Firmina participou ativamente da vida

intelectual do maranhense. A autora iniciou o magistério aos 22 anos e fundou uma turma mista gratuita para pessoas que não podiam pagar pela educação.