

A revolução pela vagina: impressões iniciais de um campo em  
sexualidade feminina no Rio de Janeiro<sup>1</sup>

Hannah Lima Alcantara de Vasconcellos  
(MN/RJ)

Palavras-chave: gênero, sexualidade,  
corpo

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020

Pelo segundo ano consecutivo, recebi mensagens de pessoas que não são ligadas a grupos de mulheres sobre o dia das bruxas. Nos textos compartilhados, havia uma celebração ao dia enaltecendo as mulheres, a união entre elas e os saberes e práticas que servem de cuidado com dicas caseiras, ervas e ensinamentos sobre os ciclos da vida. Há cinco anos, isso era impensável. Hoje, essas mensagens que circulam pelo *Whatsapp*, aplicativo de mensagem que alcança um público bem mais amplo do que os grupos feministas de mulheres, parecem ser um eco massificado dos posts no *Instagram* que vimos crescer nos últimos anos, com fotos e textos instigantes que misturam corpos femininos com o verde das ervas e a bruma dos incensos e velas.

As mensagens do dia das bruxas é uma das evidências de que há um movimento de mulheres crescendo<sup>2</sup> exponencialmente nos últimos anos no Brasil. Mas não falo de grupos feministas de mulheres em geral. São jovens, entre 20 e 37 anos em média, que se reúnem em torno de uma organizadora ou de um grupo organizador para estudar, refletir, ritualizar sobre seus corpos, suas experiências enquanto mulher e suas sexualidades.

A revolução pela vagina<sup>3</sup> proposta por esses grupos nos ajuda a elaborar, através da etnografia e da antropologia feminista, a dicotomia e o hibridismo entre natureza e cultura na história ocidental da mulher (FEDERICI, 2019). Do pompoarismo até a ginecologia autônoma e natural, passando pelo tantra, a centralidade da vagina, da vulva e do útero ao pensar cura, autoconhecimento, ancestralidade e prazer, revela a contundência dessa dicotomia híbrida para os caminhos feministas dos nossos tempos. É através do prazer, da reprodução e da ciclicidade - eixos de cura e de retorno/reencontro/revelação da natureza - que se experiencia essas três matrizes corporais entre mulheres urbanas.

Há radicalidade na existência desses grupos. Promover autonomia e liberdade no cuidado com o próprio corpo em tempos nos quais a medicina convencional, estruturada pelas masculinidades brancas, detém e determina a saúde, a doença e a cura é parte do ponto zero da revolução, onde há reinvenção e reencontro com formas de manutenção da vida (FEDERICI, 2019). É uma revolução dos valores e fazeres diante da terra e do corpo, que são um só.

É como uma revivência ou um desdobramento da segunda onda do feminismo, vivida entre 1960 e 1980 e que teve grande foco na sexualidade, impulsionado especialmente pela

---

<sup>2</sup> Uma pesquisa de extração e análise de dados em redes sociais está em andamento para que seja possível apresentá-los no próximo ano.

<sup>3</sup> Aqui, é feita uma escolha pelo valor simbólico da palavra vagina. No entanto, vale reforçar que o foco é em todo sistema genital, incluindo útero, clitóris, ovários, vulva etc.

invenção da pílula anticoncepcional. As feministas da época tensionaram, entre outras pautas, o controle da sexualidade feminina através da estratégia social de desconhecimento do próprio corpo. O ato de usar um espelho para observar a própria vagina foi um grande símbolo de autonomia e liberdade promovidos por essa onda e, hoje, essa mesma imagem segue sendo um dos símbolos desses grupos.

Em uma das minhas primeiras aproximações com o campo, no interior do Rio de Janeiro, cerca de 20 mulheres se reuniram em meados de 2019, organizadas por três mulheres. As organizadoras se dividem em três especialidades: ginecologia autônoma, alimentação viva e yoga. Apesar de o *Instagram* ser o principal meio de publicização desses grupos, a organização dessa imersão, como chamam, foi pelo *Facebook*, a única rede social, dentre as mais usadas no Brasil, que disponibiliza a ferramenta de criação de eventos.

Diante de uma imersão mista, com três práticas, foquei minha observação-participante nas dinâmicas que envolviam a ginecologia autônoma, que era, como demonstrado pelas participantes e pelo tempo dedicado a essa parte, o ponto central da imersão de três dias (sábado, domingo e feriado). Dentre as dinâmicas propostas, estavam uma aula com ilustrações desenhadas em um grande tecido sobre a anatomia do corpo de pessoas com vagina e sobre as alterações físicas das variações hormonais esperadas durante o mês; autoexame coletivo com espécuro, espelho e lanterna; vaporização uterina ou escalda-pés; limpeza da tigresa branca, que consiste em inserir um pepino descascado na vagina com movimentos giratórios e de “entra e sai”; desenhar a própria vagina e criar uma linha do tempo sobre a sua relação com ela, entre muitas outras.

O clima geral era de curiosidade, entrega e liberdade. Por vezes, as participantes caminhavam, cozinhavam, nadavam e conversavam nuas. Todas pareciam muito à vontade fazendo parte de um grupo apenas de mulheres desconhecidas em uma casa isolada no interior do estado. Não havia nenhum homem no terreno de alguns quilômetros e isso era lembrado com entusiasmo frequentemente. A união e o companheirismo eram evidentes; tudo era feito coletivamente e todas ajudavam na limpeza e manutenção do lugar. As dinâmicas que permearam os dias exigiam grande entrega emocional e corporal. Eram mergulhos profundos nas nossas autopercepções socioemocionais, escritas de cartas emocionadas para nossas mães, danças catárticas ao pôr-do-sol e exercícios de conexão com nossas intuições.

Aquela experiência imersiva era algo inédito para a maioria das pessoas ali: apenas mulheres, nuas, em volta da fogueira, banhadas nas águas geladas da cachoeira, no clima frio e brumoso da Mata Atlântica carioca. Os dias passaram embebidos em um clima mágico. A segurança, promovida pelo acolhimento e pela ausência dos riscos comuns de ser mulher no

mundo, e a liberdade, nunca antes experimentadas, eram comumente lembradas e celebradas pelas mulheres. Ao fim, a palavra transformação foi muito usada para descrever o momento. “Não sou a mesma que entrou no carro e veio pra cá.”.

O valor da inscrição se dividia em dois: um valor fixo de “investimento” para cobrir os custos básicos da imersão e o valor da “facilitação”, uma “contribuição” para cobrir o trabalho das três profissionais. Esse valor se subdividia em três: “mínimo”, “justo” e “ideal”, que seria escolhido de acordo com a satisfação com a imersão. O valor “ideal”, o mais alto, garantiria as bolsas disponibilizadas pelas facilitadoras. O valor total poderia chegar a R\$600. “Pessoas negras, indígenas e trans, assim como adolescentes e mães solteiras” poderiam entrar em contato para solicitar uma bolsa. Mesmo com a possibilidade de bolsa, havia apenas três participantes negras, nenhuma indígena, trans, adolescente ou mãe solo.

Dentro destes grupos, a corporalidade/sexualidade de mulheres negras merece uma atenção etnográfica detalhada; nesta pesquisa em andamento, já num estágio preliminar, se percebe que esses corpos inflexionam conceitos-chave, alguns já mencionados e outros mencionados no decorrer do presente texto. A vivência, marcada pela racialização do corpo, demanda que esses conceitos sejam mobilizados e discutidos de forma particular. No entanto, não se pretende colocar a mulher negra como um sub-eixo diferenciado de um campo social maior indefinido, mas como um corpo que define e marca tensões internas, além de promover ampliações e aprofundamentos, ao que é ser mulher no Brasil.

Com isso, não é pretendido hierarquizar pautas femininas. A agência feminina é e deve seguir sendo múltipla, promovendo a separação da noção de resistência e agência, por exemplo, e agregando outras formas de ação e de fazer política (MAHMOOD, 2006). No entanto, toda e qualquer agência precisa ser interseccional. Rompendo com a ideia de universalidade, as mulheres brancas, grande maioria nesse movimento e principal grupo que recebe visibilidade, precisam ser racializadas. Os fazeres da branquitude, com um marcado viés de classe e a consequente colonialidade, são evidentes nesses grupos, assim como a cisgeneridade. E esse é um importante ponto de análise desta pesquisa em andamento.

Tais grupos são diversos, ao menos nos temas tratados: sagrado feminino, tantra, ginecologia natural e/ou autônoma, pompoarismo. As similaridades temáticas encontram-se, principalmente, em dois dispositivos. O corpo, especialmente todo o sistema genital das pessoas que têm vagina, e as ervas e seus derivados, como os óleos essenciais. E esses dispositivos são acionados em rituais visando dois objetivos que guardam muitas nuances diante da pluralidade de ser mulher no Brasil: a cura e o autoconhecimento.

Cura pressupõe algo a ser curado, uma dor, uma chaga. Os relatos que ouvi dessas mulheres sobre a busca pela cura giram em torno de relacionamentos abusivos; males do útero, da vagina ou dos hormônios que não encontraram cura na medicina convencional; experiências menstruais frequentemente traumáticas; incapacidade de ter orgasmos durante a masturbação ou durante o sexo com outra pessoa. Por vezes, esses relatos foram confidenciados em grupo, guiados pela organizadora com dinâmicas e processos ritualísticos. Ao ouvir os relatos de outras mulheres, era bastante comum perceber identificações: “comigo também!”, “Eu também sinto isso!”, “Não estamos sozinhas”. Há um tecido que cobre a todas e que tem desdobramentos em todos os âmbitos da vida; elas chamam esse tecido de patriarcado. De diferentes alturas, as pessoas são mais ou menos impactadas por esse tecido sobre suas cabeças.

“O que é ser mulher?” é objeto de estudos e debates com muita densidade e complexidade. Nessa pergunta, há o encontro de dois conceitos centrais - ou seria um só?: sexo e gênero. Para além de toda a frutífera discussão sobre esses conceitos desde 1963 (HARAWAY, 2004) e revisitada até hoje, para essas mulheres, essa pergunta é respondida em coletivo: sou mulher, porque somos. Gênero, uma categoria ainda em disputa social e politicamente, foi elaborado fundamentalmente sobre a dicotomia entre natureza e cultura (Ibid), dicotomia essa fundamental para esses grupos. Gênero seria uma construção cultural e sexo uma fatalidade biológica. Para essas mulheres, gênero e sexo se confundem, formando um espiral de duas hastes, como um DNA. O corpo - em oposição ao sexo-gênero (BUTLER, 2015) ou enquanto resultado dele - como o único dispositivo experiencial existente. É através desse corpo que é possível se sentir mulher, ser lida como mulher no mundo e experienciar as fases hormonais pelas quais esse corpo passa.

Para elas, o ser mulher em tempos como os nossos produz essa dor a ser curada. Apesar disso, quando pergunto “o que é ser mulher?” em uma vídeo-chamada para uma das minhas interlocutoras - em uma tentativa de manter o campo em meio à pandemia da COVID-19 - ouvi que ser mulher era ter o poder em mãos. “Ser mulher é muito poderoso”, ela me disse. É como se a dor fosse produto final do desconhecimento desse poder. Não à toa, vários desses grupos usam a ideia de retorno, recuperação, reconexão. Um ótimo exemplo ilustrativo dessa ideia é a frase usada por um dos grupos como destaque no site: “recuperar a essência selvagem e sagrada da mulher.”.

Esse chamado a um retorno a certo estado de natureza da mulher revela um essencialismo estratégico em um mundo que é biolegitimado. A ciência hormonal, como uma verdade irrefutável, é a grande ancoragem desse essencialismo proposto. É a partir dos

estudos, iniciados no começo do século XX (OUDSHOORN, 2003), sobre os hormônios e seus efeitos físicos e emocionais que esse movimento explica o que elas atribuem às mulheres<sup>4</sup>, como, por exemplo, a sintonia com as fases lunares, a ciclicidade e o poder de morte e renascimento metafóricos.

Diante disso, fica evidente que o movimento não rompe com as noções biomédicas. Em pesquisa mais aprofundada sobre as organizadoras, percebi que muitas delas participam de congressos de medicina, por exemplo. Essa aproximação pode fazer parte de uma estratégia, inclusive jurídica, de um modo de proteção contra acusações e questionamentos sobre suas práticas de cura. Tal aproximação tem três grandes objetivos: promover autonomia a partir da apropriação, credibilidade através do uso dos termos, certificados e permissões legais e a consequente segurança.

Com a quarentena imposta pela pandemia da COVID-19, decidi seguir meu campo através de encontros virtuais individuais com pessoas que se mostravam ativas no *Instagram*, publicando práticas, informações, reflexões sobre o tema. Cheguei até elas pela típica rede da internet: um vórtex infinito de referências que surgem de referências, que vieram de outras referências, infinitamente. Nessa pesquisa, fui guiada por uma inquietação que surgiu das últimas experiências de campo. A inquietação tem raça e classe.

Eu, enquanto mulher negra, experienciei estranhamentos em campo rodeada de mulheres que ocupam o lado oposto da pirâmide social feminina. O feminismo - e a consequente tomada de consciência das opressões que recaem sobre as mulheres - e a ideia de sororidade dificultam o entendimento de que, apesar de mulheres, não somos iguais e, apesar de oprimida, é também possível oprimir, levando em conta biopolíticas e agências. A experiência de passar dias rodeadas de mulheres brancas e abastadas é insular, incômoda, confusa e silenciosa.

Os campos até aquele momento haviam sido em grupos de mulheres do Rio de Janeiro que encontrei na internet através do supracitado vórtex, que é mantido pelo que chamamos de algoritmo. De maneira genérica, algoritmo é como pistas em um caminho, como regras em um jogo, como cercas que delimitam um percurso. O que se sabe hoje, depois de inúmeras experimentações e constatações de pessoas negras nas redes, é que os algoritmos das redes sociais são racistas (SILVA, 2020). Basicamente, em uma pesquisa, por exemplo, as

---

<sup>4</sup> Vale pontuar que é possível observar hoje o início de um movimento de estudos sobre ciclicidade masculina e que há o uso frequente da ideia de “útero espiritual” em mulheres transsexuais. Esses pontos, especialmente o segundo, serão abordados na pesquisa.

plataformas de mídias sociais priorizam pessoas brancas em detrimento das negras, entre pretas e pardas, e indígenas.

Apesar das minhas redes sociais serem compostas massivamente por páginas e perfis de pessoas negras e indígenas, meu primeiro contato com os grupos foi por meio de mídias geridas majoritariamente por pessoas brancas, o que reafirma o racismo algorítmico como estruturante da vida online, que permanece invisibilizando as pessoas negras e indígenas e suas produções e conteúdos digitais sobre os diversos assuntos. A experiência solitária e inquietante de ser uma *outsider within* (COLLINS, 2016), algo como uma estranha conhecida, despertou o interesse - a necessidade? - de achar pessoas e grupos que produzissem a mesma radicalidade de transmitir as práticas naturais e autônomas de cuidados e de saúde para mulheres, mas que não recebiam a mesma atenção algorítmica, e consequentemente social.

## O encontro da curva

“Não sei responder, nunca parei pra pensar”. Luana<sup>5</sup> me respondeu assim ao ser perguntada o que é ser mulher para ela. “Eu encontro em outras mulheres muitas similaridades. Se elas são, eu sou.”. Luana é uma mulher negra da região nordeste do país. Conversamos virtualmente, por videochamada, depois de nos conhecermos no *Instagram* através da página que ela mantém, nomeada dando ênfase ao fato de ela ser uma aprendiz. Ela foi a primeira mulher negra com quem conversei fora de grupos e imersões. Nosso encontro produziu uma curva na minha pesquisa.

Da biopolítica para a agência, a constatação de Angela Davis<sup>6</sup> de que quando uma mulher negra se move, toda a estrutura se move é percebida aqui. O encontro com uma mulher negra movimentou as estruturas da pesquisa e, ao virar a curva produzida pelo encontro, passei a ter acesso a discussões e críticas produzidas por mulheres negras diante desse movimento. Com isso, não é pretendido conferir teor de ineditismo à produção de críticas a movimentos semelhantes. Um exemplo é a crítica elaborada por Adrienne Rich às contradições do movimento de humanização dos partos na década de 70. Em consonância, as inflexões produzidas por mulheres negras nesses grupos amplifica e aprofunda um movimento crítico que vem sendo elaborado por anos.

Luana reivindica, através da pausa depois de algum tempo frequentando grupos como os que pesquiso, reflexões sobre esses saberes; suas origens; a valorização social

---

<sup>5</sup> Nome fictício.

<sup>6</sup> Não foi possível referenciar em data e local o compartilhamento dessa constatação.

historicamente percebida diante desses saberes; a apropriação por pessoas que não pertencem às comunidades de origem desses saberes; e seus usos hoje nesse crescente movimento de mulheres que propõe um resgate, um retorno a algo como um estado de natureza da mulher.

Para ela, o resgate feito por mulheres brancas é importante no sentido de manter vivos, através do registro e da metodologização, o que chamam de “saberes ancestrais”. Luana percebe que práticas holísticas e naturais que não pertencem à medicina chinesa ou à ayurvédica, por exemplo, são nomeadas como ancestrais. É como se, ao nomear ancestral, a necessidade de referenciar, inclusive financeiramente, deixasse de existir.

A polissemia do que se entende por ancestralidade chama atenção nesses grupos. Quando perguntadas sobre como aprenderam ou sobre a origem desses saberes, ouvi referências aos povos originários do Brasil, às chicanas e ao povo andino, ao qual tiveram acesso em viagens imersivas e livros importados e difíceis de encontrar no país. Não há referências específicas, elas recorrem a um arcabouço amplo, diverso; algo como uma massa sem rosto, nome ou endereço. É possível perceber que, quando a conversa era sobre a própria ancestralidade, as referências sinalizavam para o misticismo, como os arquétipos de mulheres de tempos imemoriais.

“Nós não precisamos resgatar, temos no corpo.”. Lançando luz sobre a dicotomia de raça e classe - criada e evidenciada pelas práticas resultantes da branquitude feminina - entre ela e os grupos, Luana pontua que as mulheres brancas que organizam e facilitam esses grupos resgatam esses saberes, enquanto ela ou outras mulheres negras e indígenas rememoram. É a epigenética para além da dor, da fome, das violações. Se as memórias e experiências são marcadas no corpo de alguma forma, os saberes e práticas também o são.

Essas práticas - como banhos de assento, vaporizações, escalda-pés, chás, garrafadas, tinturas - são comuns em famílias suburbanas, periféricas, dos interiores do país, nos suís de cada lugar. São as sabenças encantadas das encruzilhadas do mundo (SIMAS, 2018). São saberes de transmissão, geracionais e coletivos. Fazem parte de uma política de cuidado, de saúde e de produção e manutenção de redes de apoio e de vida onde e em quem as políticas de saúde ou não chegam ou chegam precariamente.

A recente valorização desses saberes populares através do registro e circulação nesses grupos de mulheres passam pela monetização dessa transmissão. O perfil geral desses grupos é produzido pela branquitude feminina e pelas classes abastadas. O acesso a esses grupos é possível através do desembolso de quantias altas, levando em conta o valor do salário mínimo brasileiro, por exemplo. A criação de bolsas para facilitar o acesso parece uma maneira de criar certa proteção contra críticas, exposições e cancelamentos, tão recorrentes na internet,

onde esses grupos publicizam suas existências e alcançam participantes; e menos um modo de fazer circular esses saberes, tendo em vista que não é possível perceber alterações estruturais que realmente promovam a circulação desses saberes, como a escolha dos lugares dos eventos e a mudança de linguagem e de abordagem, por exemplo.

Luana se despede da chamada fazendo mais perguntas do que respondendo às minhas. Segue na sua pausa ativa de entendimento e elaboração de si e suas ancestralidades e memórias. Produziu uma luminosa curva, a partir do interior de um grande estado nordestino.

### Considerações finais

Diante de um movimento que cresce exponencialmente, promovendo radicalidade e revoluções, os fazeres da branquitude ficam evidentes, explicando a visibilidade e as escolhas dos grupos que fazem parte desse movimento. A intersecção entre raça, classe e gênero emerge do encontro do meu corpo negro com os corpos que formam esse grupo e produzem encontros na curva, criadores de inflexões que produzem uma agitação de retroalimentação da biopolítica para a agência e da agência para a biopolítica.

Essa é parte do que foi possível elaborar até aqui com os encontros que foram possíveis. Ênfase que há muitos conceitos-chave não elaborados no presente texto e outros tantos que não foram abordados. Expondo mais processos e menos conclusões, comemo o caminho percorrido para concluir este pequeno artigo. É no caminho que se enxerga a pesquisa e é no gerúndio que a etnografia é feita.

### Referências bibliográficas

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. 8ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within**: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpos e acumulação primitiva. Editora Elefante, 2019.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. Editora Elefante, 2019.

HARAWAY, Donna. "**Gênero**" para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. Cadernos pagu, n. 22, p. 201-246, 2004.

OUDSHOORN, Nelly. **Beyond the natural body**: An archaeology of sex hormones. Routledge, 2003.

RICH, Adrienne. **Of woman born**: Motherhood as experience and institution. WW Norton & Company, 1995.

SILVA, Tarcízio. **Racismo Algorítmico em Plataformas Digitais**: microagressões e discriminação em código. In: SILVA, Tarcízio (org).. Comunidades, Algoritmos e Ativismo Digitais: olhares afrodiáspóricos. São Paulo: LiteraRUA, 2020.

SIMAS, Luiz Antonio. **Almanaque brasilidades**: um inventário do Brasil popular. Bazar do Tempo, 2018.