

## **IDENTIDADE E CORPO NA MARCHA DAS VADIAS**

Aline Ribeiro Quintanilha de Souza<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo aborda elementos acerca da construção da identidade “vadia” por parte de um setor do movimento feminista, a Marcha das Vadias. A resignificação e reconstrução do significado de “vadia” revela que as mulheres estão inseridas em relações políticas de gênero. É analisada a maneira como as manifestantes da marcha compreendem a relação das mulheres com seus corpos a partir de tais relações políticas. É descrito ainda como as manifestantes utilizam a marcha para tentar subverter as imposições que elas identificam sobre si mesmas, construindo sua identidade a partir de outras relações com o corpo, nas quais se destacam o direito sobre o próprio corpo e a liberdade sexual.

**Palavras – chaves:** Corporalidade. Gênero. Movimentos feministas.

**Abstract:** This article discusses elements about the construction of identity "vadia" by a sector of a feminist movement, the

Marcha das Vadias. The resignification and reconstruction of the meaning of "vadia" reveals that women are inserted in gender policies relations. From these political relations, the way that the protesters of this march understand women's relationship with their bodies, is analyzed. The paper also analyzes as the protestors use the march to try to subvert the impositions that they identify for themselves, building their identity from other relations with the body, rights about their own bodies and sexual freedom.

**Keywords:** corporeality, gender, women's movement.

### **Introdução**

O objetivo deste trabalho é analisar os temas de identidade e corporalidade na Marcha das Vadias. Esta é um movimento social que tem recebido visibilidade e experimentado um grande crescimento em adeptos e importância para as questões de gênero no Brasil. Desta forma, busco

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Antropologia pelo PPGA-UFF (Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense)

entender como se dá a ressignificação do termo *vadia*, e qual é a relação deste termo com a dinâmica das relações de gênero em que as ativistas da marcha estão integradas. Analiso ainda como práticas corporais são construídas para um objetivo político específico e relaciono as principais reivindicações desenvolvidas na manifestação com a construção da identidade "*vadia*".

Para o desenvolvimento de tais análises, realizei trabalho de campo junto às organizadoras da Marcha das Vadias do Rio de Janeiro a partir de abril de 2013 até setembro de 2014. Para isso, acompanhei suas atividades presencialmente e pela internet. Assim, acompanhei a preparação da marcha pelas organizadoras, seus debates de formação, oficinas e demais eventos promovidos pelo grupo. Também acompanhei as duas marchas que ocorreram durante tal período.

O evento que deu origem às Marchas das Vadias no Brasil foi um protesto realizado na cidade de Toronto, Canadá em 24 de janeiro de 2011. O motivo que desencadeou a manifestação foi uma declaração de um policial na escola de

direito *Osgode Hall* acerca do aumento do número de estupros naquele local.

O agente afirmou que as mulheres deveriam evitar se vestirem como *vadias*, para não se tornarem vítimas de ataques sexuais. Muitas mulheres consideraram que tal declaração culpava as vítimas pelos estupros e ditava uma maneira específica de se vestir. Por discordarem destas posições, algumas mulheres organizaram a *SlutWalk*.

Tal manifestação, que se pretendia local e de pautas específicas, foi apropriada por movimentos em diversos países. No plano brasileiro, a primeira edição da Marcha das Vadias ocorreu na cidade de São Paulo, em 4 de junho de 2011, desde então foram realizadas várias reedições. Em 2013, aconteceram marchas em mais de vinte cidades brasileiras<sup>2</sup>.

Apesar do intervalo entre o primeiro evento no Brasil até o presente momento ser curto, talvez seja possível levantar elementos de sua trajetória. Um deles se dá em matéria de notoriedade. A primeira marcha do Rio de Janeiro foi realizada em dois de julho de 2011, com aproximadamente 1000 participantes. Na terceira edição, em 27 de julho de 2013,

---

<sup>2</sup> 2 Algumas destas cidades são: Rio de Janeiro, Niterói, Campos dos Goytacazes, Cabo Frio, Uberlândia, Fortaleza, Belo Horizonte, São Paulo, Recife, Florianópolis, São José dos Campos, São Carlos, Aracaju, Porto Alegre, São Luís, Uberaba,

Cuiabá, Londrina, Guarulhos, Natal, Brasília, Salvador, Curitiba, Vitória e Barreiras. Fonte: <http://marchadasvadiasbr.wordpress.com/calendario-de-marchas-pelo-brasil-2013/>.

falava-se em 5000 manifestantes - ambos os números informados pela organização. Além disso, a cobertura destes eventos por parte da mídia tem sido maior. Em poucos anos a Marcha das Vadias se tornou uma referência para movimentos sociais e partidos políticos de esquerda e está se desenhando como um capítulo importante da história do movimento feminista brasileiro.

### **Construção da identidade**

Em um primeiro momento, salta aos nossos olhos, ou ouvidos, o "infame" título escolhido pelas manifestantes. "Vadia" é uma categoria bastante simbólica, usualmente carregada de negatividade e acusação. Assim, em determinados contextos, tal palavra e suas sinônimas são utilizadas em larga medida para referir-se à mulher que exerce sua sexualidade fora dos padrões estipulados para ela.

No entanto, a Marcha das Vadias utiliza esta categoria de forma polissêmica e enriquece seus significados. É praticamente um consenso para as manifestantes que a ressignificação do termo vadia ocorre da seguinte maneira: elas consideram que na sociedade em que vivemos as mulheres seriam enquadradas em duas categorias opostas, de acordo com o modo como exercem sua sexualidade.

Elas seriam santas ou putas - sinônimo de vadia. Para elas, santa seria uma mulher recatada, voltada para o casamento e a maternidade. Suas práticas sexuais se restringiriam a agradar seu marido. E putas seriam as mulheres que não se enquadrassem neste padrão. Desta maneira, as mulheres seriam constantemente julgadas por seu comportamento.

A questão da marcha não está nos desvios deste padrão, mas no fato de que mulheres seriam submetidas a constantes avaliações e reprovações por serem mulheres. Em algum momento, segundo as manifestantes, todas as mulheres seriam julgadas, pois independente de seu comportamento compartilhavam de uma situação de submissão. Então, todas as mulheres seriam consideradas putas de certa forma. Assumir ser puta, ou "vadia", seria uma forma de transgredirem, mostrarem que não pretendem se enquadrar neste padrão que seria excludente e reprodutor de diversas formas de violência.

É comum que se repita em diferentes marchas o lema "*Nem Santa, nem Puta*", muitas vezes apresentado da seguinte forma: "*Nem Santa, nem Puta: Vadia*". Isto ilustra a construção acerca do significado de vadia. Porém, após reflexões sobre a posição das prostitutas nestas sentenças, muitas organizadoras de diversas marchas

brasileiras decidiram parar de utilizá-las. Em contrapartida, a noção de vadia como uma superação das categorias de santa e puta permanece na marcha. No Rio de Janeiro, tais lemas ainda são muito utilizados. Ser "vadia", especialmente na Marcha das Vadias, é uma posição política, que dialoga com a dinâmica de poder instituída entre os gêneros.

Não parece fácil ressignificar uma categoria que tenha um significado tão negativo, que evoca manifestações de poder bastante arraigadas no imaginário da nossa cultura. Nas primeiras edições da manifestação, a desconfiança acerca deste título afastou uma parte do movimento feminista. Uma das organizadoras da marcha considera que antes da marcha era mais importante superar tudo o que se ligasse à dominação feminina através de seu comportamento e sexualidade, do que tornar tudo isso aceitável e positivo. Ou seja, o ideal era abolir palavras como "vadia", não ressignificá-las e reivindicar-se como tal. Com a sucessão das marchas, esta desconfiança por parte dos movimentos organizados se atenuou. As pautas em comum foram valorizadas e a metáfora foi melhor compreendida. Algumas mulheres que entravam na organização da marcha relatavam este processo. No entanto, até que ponto o termo "vadias" repele possíveis

manifestantes que poderiam contribuir nos objetivos do movimento? Ou ainda, poderia acontecer o oposto? A possibilidade explícita de liberdade sexual poderia agir como atrativo aos que a almejam?

A noção de metáfora é trabalhada por Victor Turner (2008), para ele "a metáfora pode muito bem selecionar, enfatizar, suprimir, ou organizar características de relações sociais" (TURNER, 2008, p.26). O autor considera que há nas palavras não literais um potencial enganador, no entanto, a metáfora é capaz de englobar e iluminar. Ela possibilita a fusão instantânea de dois domínios, no nosso caso o domínio do controle da sexualidade feminina e o espaço do questionamento disso. Para o autor, utilizar uma metáfora é unificar duas noções sobre coisas diferentes de modo que atuem em conjunto numa só expressão. E, com isso, dizer algo que tem um significado que resulta desta interação. É uma situação que pode esconder ou mostrar, ao mesmo tempo. Portanto, para manter o potencial informativo, Turner defende que é preciso ser cuidadoso na escolha destas metáforas.

Desta maneira, pode-se questionar até que ponto a metáfora "vadia" é eficaz? Esta palavra é mais explicativa acerca das causas do movimento feminista que qualquer outra? Seu duplo significado é

interpretado como uma superação do primeiro pelo segundo, ou este primeiro ainda é uma referência incômoda?

Há ainda outra questão. Na própria interpretação corrente dos manifestantes a respeito do uso do termo "vadia" no movimento, aparece muito mais a palavra "puta". Porque não escolher esta ou mesmo outras palavras usadas de forma mais usual para trabalhar tal resignificação? É comum que o termo "puta" seja associado mais diretamente à prostituição que "vadia". Talvez o movimento, numa tentativa de controle de impressões (BERREMAN, 1980) tenha buscado se afastar de uma associação que complicaria ainda mais a compreensão de sua metáfora.

A noção de "vadias" está em uma situação de disputa. Temos a concepção pejorativa, normatizadora do comportamento feminino. Esta definição contém em si uma forte tradição que impõe determinados papéis às mulheres. Porém, esta prescrição não é externa às mulheres, elas fazem parte do jogo de interesses políticos que constroem estes papéis.

No entanto, para as integrantes da marcha, a categoria "vadia" é capaz de simbolizar outras relações, em que outras interpretações seriam capazes de trazer novas possibilidades políticas. A noção de "vadias" sofre uma resignificação, uma

reapropriação que traz outros sentidos e outros valores. A partir de uma ironia, uma categoria de acusação se torna mote político, é incorporada a partir de uma valorização positiva.

Jean-Michel Le Bot (2012) traz uma discussão acerca deste tipo de fenômeno. Para o autor, as palavras que utilizamos não são escolhidas ao acaso, elas fazem sentido na relação em que estão inseridas. Para que haja comunicação, os agentes nela envolvidos se antecipam ao que acreditam que o interlocutor entenderá. Neste jogo, é importante prever o olhar do outro e dominar este olhar. No caso de colocações negativas acerca de um grupo é possível que este busque recuperar o controle e verter o estigma, repensando sua identidade.

Quando os idealizadores da Marcha das Vadias brasileira traduzem uma manifestação canadense considerando-a sua inspiração inicial, trazem dela algumas noções. Pode-se pensar que a mais importante delas foi o combate ao estupro, bem como à sua legitimação. No entanto, esta é pauta de diversas manifestações que acontecem usualmente em várias partes do mundo. O que a *SlutWalk*, uma manifestação pequena, pouco organizada e de pautas difusas tem para inspirar movimentos pelo mundo e, em especial, a marcha brasileira?

A ironia tratada anteriormente pode ser um dos fatores. Mas pode haver outra questão. Quando os manifestantes ressignificam o termo "vadia" eles não estão se referindo a uma coisa ou a alguém. Estão falando de si mesmos, de suas próprias identidades. A *SlutWalk* trouxe novas formas de se colocarem no mundo.

A noção de identidade é trabalhada por Le Bot de forma a ser ressaltada sua capacidade de ser flexível. Sua construção não é algo puramente imposto, sobre o qual não há agência alguma. A identidade seria uma consciência de pertencimento, assim, é possível passar a pertencer ou deixar de pertencer a algum grupo, ou forma de vida. Desta maneira, a identidade seria relacional e contextual, não seria um rótulo fixo. Para o autor, indivíduos ou grupos constroem a sua identidade para si a todo o tempo. É possível negociar com a identidade, dobrá-la, eliminar ou acrescentar certos elementos de acordo com algum interesse específico.

A contribuição de Le Bot é importante para nos auxiliar a compreender a questão da Marcha das Vadias. O jogo de identidade descrito pelo autor mostra como somos capazes de manipular nossa identidade para tal ou qual fim. Não compreendo esta manipulação como uma manifestação falsa ou antiética. Ela é parte das relações sociais e pode ser utilizada nos

mais diversos contextos, com os mais diversos propósitos. Quando os manifestantes se apropriam do termo "vadias" para ressignificá-lo estão praticando justamente esta manipulação de identidade e ela tem um objetivo específico.

Este objetivo seria a busca de um diálogo com uma parte da sociedade que considera certo comportamento feminino como reprovável por não seguir certas normas de conduta? Ou esta busca se daria em torno do grupo que considera que mulheres não devem seguir padrões diferenciados por serem mulheres? O público a que o título se destina é o que chamaria alguém de vadia pejorativamente? Ou o que seria chamado? Talvez ambos os públicos. Porém, o que pretendo desenvolver aqui é que a partir da identificação com as causas, a corporalidade e a mística da marcha, as pessoas oriundas destes dois grupos não permanecem como eram, tornam-se outro tipo de "vadias".

No entanto, não seria apropriado imaginar que a manipulação que ocorre em torno da identidade é isenta de influências externas. Para além dos agentes em torno dos quais as identidades pairam, existem diversos outros fatores e interações. Pierre Bourdieu (1989) mostra como a identidade pode ser resultante do estigma que um

grupo dominante assenta sobre os dominados.

Quando os dominados nas relações de forças simbólicas entram na luta em estado isolado, como é o caso nas interações da vida cotidiana, não têm outra escolha a não ser a da aceitação (resignada ou provocante, submissa ou revoltada) da definição dominante da sua identidade ou da busca da assimilação a qual supõe um trabalho que faça desaparecer todos os sinais destinados a lembrar o estigma (no estilo de vida, no vestuário, na pronúncia, etc.) e que tenha em vista propor, por meio de estratégias de dissimulação ou embuste, a imagem de si a menos afastada possível da identidade legítima (BOURDIEU, 1998, p. 124).

O autor defende que a identidade de um grupo estigmatizado se constrói a partir da referência que o grupo dominante mantém em relação aos dominados. A batalha que tais grupos encerram em busca da deterioração de sua identidade negativa não se faz em relação às características estigmatizadas. É uma busca da revalorização de tais características.

A teoria de Bourdieu pode nos auxiliar a compreender o fenômeno em torno da significação da palavra "vadia". A iniciativa das manifestantes faz sentido se compreendida dentro do jogo de "auto-

afirmação exclusiva" identificada pelo autor. Na busca de reabilitar sua identidade, os manifestantes buscam inverter o sentido de suas características estigmatizadas. O que antes seria sinal de exclusão e violência simbólica agora representa a liberdade sobre seu próprio comportamento e, sobretudo, liberdade sobre o próprio corpo. Estamos diante de um paradoxo identitário, pois simbologias contrapostas estão inseridas numa mesma forma de identidade.

Assim, nota-se que ambos os autores, Le Bot e Bourdieu, mostram que grupos estigmatizados utilizam de diversas estratégias para reverterem o estigma. Le Bot conserva o foco na interação, mostrando como cada grupo é capaz de atuar de forma a prever e dialogar com o olhar dos outros. Bourdieu, por sua vez, tem como base de análise uma relação de poder, entre dominantes e dominados. Os mais influentes usam de seu poder para forjar uma identidade para os que são subjugados. Restaria a estes últimos apenas transformar seu estigma e tornar positivas as características que antes os difamavam. Apesar das divergências entre as duas perspectivas apontadas acima, uma mais micro, outra mais macrossociológica, considero que os dois pontos de vistas podem contribuir para a compreensão da ressignificação que ocorre em torno do

termo "vadia". Entretanto, avalio que as dinâmicas de poder apontadas por Bourdieu são mais eficientes para pensar o objeto em questão. Mas isso não significa que precisamos compreender os processos sociais como um bloco único, longe dos contextos específicos em que a realidade se manifesta.

A discussão de Fredrik Barth (2000) acerca de grupos étnicos e fronteiras pode ser apropriada para trabalharmos a questão das identidades em geral. O autor afirma que a definição de identidades é o elemento que possibilita organizar as relações sociais. Em suas palavras: "os grupos étnicos são categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios atores, conseqüentemente, têm como característica organizar as interações entre as pessoas" (BARTH, 2000, p. 27).

Barth critica a visão de que grupos culturais têm suas características específicas em função de um suposto isolamento. Ele chama de "variação cultural descontínua" a suposição de que culturas diferentes são como ilhas, distantes e sem interação. Isso pode trazer uma ideia de que o isolamento foi o que manteve a diversidade cultural, porém na prática pessoas de diferentes tradições culturais interagem das mais diversas formas. As relações sociais instauradas com pessoas de

diferentes tradições culturais é, muitas vezes, a base para o processo de construção de certos sistemas sociais.

Para o autor, o compartilhamento de uma cultura é resultado de um esforço de manutenção de uma determinada fronteira naquele grupo. Desta maneira, a diversidade interna não é sinal de uma subdivisão enfraquecedora de certo grupo. Diferentes práticas podem coexistir em uma mesma identidade:

Apenas os fatores socialmente relevantes tornam-se importantes para diagnosticar o pertencimento, e não as diferenças explícitas e "objetivas" que são geradas a partir de outros fatores. Não importa quão diferentes sejam os membros em termos de seu comportamento manifesto (BARTH, 2000, p. 33).

O autor denomina "sistemas poliétnicos" as situações em que várias etnias coabitam a mesma identidade. Nestes grupos, os mecanismos de manutenção de fronteiras são estáveis. Os subgrupos se organizam segundo elementos como complementariedade, interdependência e diferenças padronizadas – estereótipos.

Em um esforço de trazer a discussão de para a realidade estudada, pode-se pensar na forma como os manifestantes pensam a si mesmos e aos outros com quem interagem. Qual fronteira define seu grupo?

Quais os critérios de pertencimento exclusão que garantem a existência deste grupo? Quem pode ser considerado "vadia"? Quem é "vadia" o faz em relação a que outras pessoas que estão fora das fronteiras?

A Marcha das Vadias é um movimento político e social e, como grande parte desses agrupamentos, um de seus objetivos é transformar as formas de pensar, sentir e agir, outro é divulgá-las ao máximo. Assim, oposição e diálogo são duas instâncias, muitas vezes conflitantes, de política e identidade das "vadias". Desta forma, as fronteiras que definem o grupo são fixas e permeáveis ao mesmo tempo, para que se mantenha a identidade e o crescimento de adeptos.

Quem está fora da fronteira é visto pelos manifestantes como um oponente que compartilha dos mesmos códigos de conduta considerados ofensivos e violentos. No entanto, este oponente é aliado em potencial. Por isso, existem práticas que tem como objetivo "chocar" e enfrentar, como mostrar os seios, linguagem sexualizada, e também práticas de diálogo como textos explicativos e a grande quantidade de cartazes expostos tanto na marcha, como em sua divulgação.

Quanto aos que estão dentro da fronteira identitária de "vadia", temos uma

proliferação de grupos. É possível aproximar o conceito acima referido de sistemas poliétnicos de Barth desta situação, em que cada grupo assume um papel na manifestação de forma complementar e harmônica. Não é claro até que ponto estes papéis são fixos e padronizados, pois trata-se de uma marcha por direitos individuais, em que é defendida a liberdade do indivíduo de enquadrar-se ou não em determinadas posições sociais.

A denominação da marcha, suas pautas mais importantes, as palavras de ordem, etc. são centradas nas mulheres. É seu papel político que está em jogo nas falas dos manifestantes. Não há nenhum homem atuando na organização da marcha de forma permanente. São poucas as demandas voltadas aos homens. Neste caso é possível identificar duas situações mais recorrentes. Na primeira, e mais comum, o homem é colocado como interlocutor nos cartazes, falas ou palavras de ordem. A este homem é dito que ele não tem direito de tocar ou agredir o corpo de uma mulher, que só pertence a ela mesma. Na outra situação, é exaltada a presença e a liberdade sexual dos homens gays.

No entanto, há uma descontinuidade entre o teor das pautas e os manifestantes presentes na ocasião da marcha. Em termos quantitativos, a participação masculina é

semelhante à das mulheres. Muitos escrevem cartazes de apoio a reivindicações femininas, mas reivindicações com foco nos homens são incomuns. Os homens são incluídos no interior da fronteira do grupo e sua participação, ainda que específica, é tomada como algo positivo.

Também são abarcados dentro desse limite os homossexuais, bissexuais, travestis e transexuais<sup>3</sup>, sejam mulheres ou homens. No entanto, a participação e liberdade sexual das lésbicas aparecem com mais frequência que dos gays na prática dos manifestantes. Cada um destes grupos exalta sua participação com cartazes e principalmente palavras de ordem.

Existe uma tentativa de inclusão de diversos segmentos de mulheres. É comum que alguns movimentos feministas sejam criticados por representarem apenas certos tipos de mulheres, notadamente brancas e de classe média. Numa tentativa de responder a esta questão, é exaltada a participação de negras, idosas e crianças. Existe inclusive uma iniciativa denominada “Marcha das Vadias Baixada Fluminense” que tem por objetivo dialogar com as mulheres desta área, na qual o nível de

renda é considerado um dos mais baixos da cidade do Rio de Janeiro.

Assim, percebe-se que tanto homens quanto mulheres são incluídos no interior da fronteira identitária das “vadias”, porém sua inclusão se dá de forma diferenciada. A Marcha das Vadias é um movimento que tem como uma das pautas principais a violência contra a mulher. Não pretendo questionar as violências sofridas pelas mulheres, nem o fato das mesmas serem geralmente mais cruéis e numerosas. No entanto, os homens também sofrem imposições de gênero, e elas também podem assumir formas coercitivas e violentas. É possível que as demandas masculinas sejam incluídas no feminismo? Porque a Marcha das Vadias não associa a presença masculina com sua participação política? Isso facilitaria o diálogo ou descaracterizaria a manifestação?

Analisando a forma como as teorias feministas constroem os setores por elas representados, ou que buscam representar, Judith Butler (2003) trabalha a forma como a categoria mulheres foi construída como uma identidade fixa e definida.

---

<sup>3</sup> Segundo a concepção das organizadoras da marcha, o indivíduo transexual - ou trans é aquele que “*não se reconhece na classificação de gêneros de acordo com seu sexo biológico*”. Alguém que nasce com aparelho reprodutor feminino e se vê como uma

mulher é cissexual, se esta pessoa entende que é um homem, é um homem transexual. Assim, cissexual - ou cis - é um indivíduo que se identifica com os papéis de gênero atribuídos ao seu sexo biológico.

O termo "mulheres" representa um sujeito político construído discursivamente, é uma categoria operacional que visa atrair visibilidade e legitimidade a determinadas causas políticas. Trata-se de um termo capaz de revelar e distorcer simultaneamente uma realidade. Para a autora:

A construção política do sujeito procede vinculada a certos objetivos de legitimação e exclusão, e essas operações políticas são efetivamente ocultas e naturalizadas por uma por uma análise política que toma as estruturas jurídicas como seu fundamento. O poder jurídico "produz" inevitavelmente aquilo que alega meramente representar; conseqüentemente, a política tem de se preocupar com essa função dual do poder: jurídica e produtiva (BUTLER, 2003, p.19).

Desta maneira, Butler demonstra que as concepções feministas que tomam as mulheres como sujeito político são capazes de representar, mas também produzir uma identidade em torno deste grupo. Porém, a autora questiona a capacidade desta categoria de dar conta de toda a complexidade e da multiplicidade de sujeitos que existem na prática. Para Butler, esta noção reproduz o binarismo entre feminino e masculino, que seria a base das desigualdades de gênero. Além disso,

pressupõe que existam traços comuns a todas as mulheres, uma condição feminina específica.

Na Marcha das Vadias foi forjada uma identidade de vadia que se assemelha à noção de mulheres criticada por Butler. Ela é capaz de agregar e construir discursos e práticas políticas, no entanto a categoria "vadia" também exclui e limita. Apesar do esforço latente em representar uma diversidade de pessoas, uma grande quantidade de mulheres não se sente representadas por esta categoria, ou discordam da ironia trabalhada pela marcha. Além disso, o próprio nome e as pautas voltadas ao feminino criam uma questão paradoxal. Como é possível que a Marcha das Vadias busque representar mulheres que não estão presentes, e ao mesmo tempo, atenuem a importância política dos homens ali presentes? Estas questões não são específicas da marcha, nem desqualificam a iniciativa das vadias, mas podem nos fazer pensar sobre como são construídos grupos dentro do feminismo, e de outros movimentos sociais.

### **Construção da corporalidade**

A construção do sujeito "vadia" também é centrada no corpo. Em última instância o que define a participação diferenciada dos homens cissexuais na

marcha não são apenas questões políticas, mas também corporais.

Um episódio observado em campo pode trazer a possibilidade de algumas reflexões neste sentido. Em uma de suas reuniões, as organizadoras, cerca de dez delas, estavam discutindo uma situação que ocorreu durante uma oficina de charges organizada pela Marcha das Vadias. O instrutor desta oficina desenhou um pênis no quadro. Elas tentavam explicar umas para as outras, o motivo pelo qual esta situação gerou um mal-estar generalizado durante a oficina. Uma delas explicava a questão da seguinte maneira: *"Tem um problema com esse negócio do falo, do pênis. Não é problema com o pênis, adoro pênis, mas ele é um símbolo da repressão e opressão da mulher"*.

Uma das iniciativas da organização da Marcha das Vadias no ano de 2013 foi a busca de valorização da vagina como símbolo que representasse a afirmação política das mulheres. Algumas partes anatômicas do corpo são entendidas como detentoras de significados que se relacionam com a participação, identidade e política de determinados grupos dentro da Marcha. Cabe ressaltar que algumas pessoas que têm pênis não são encaradas como opressores em potencial. São eles os homossexuais masculinos e as transexuais

femininas. Isso ocorre porque as organizadoras entendem que estas pessoas não tiveram a mesma vivência e os mesmo privilégios que os hétero e cissexuais, e por isso não se encontram em uma posição de opressores.

Para Butler, o corpo é um discurso e um ato performativo. Não pré-existiria um corpo passivo sobre o qual se inscreveriam os significados culturais, o corpo seria construído socialmente. Assim, a própria interpretação que temos do que seriam mulheres e homens, que é em última instância biológica, não passa de uma construção social. Para a autora: *"Como em outros dramas sociais rituais a ação do gênero requer uma performance repetida"* (BUTLER, 2003, p.200). A performance corporal é o que construiria o corpo para Butler. Tanto o sexo quanto o gênero, não são algo que se têm, são resultados de vivências e construções.

Assim, a diversidade de sub-grupos no interior da Marcha das Vadias definidos pelos seus gêneros, não representam categorias diferenciadas por si. Mulheres, homens, homossexuais, heterossexuais, transexuais são performances de gênero carregadas de construções sociais que se associam de forma específica dentro de um movimento social. Da interação dessas diversas formas de perceber seu próprio

corpo e utilizá-lo com as questões políticas surgem relações específicas com o corpo para a construção da vadia.

Ao tratarmos da Marcha das Vadias temos uma situação em que se produz uma identidade social e política, de palavras, concepções, metáforas e ironias. No entanto, a corporalidade é um fator importante que entra em cena de forma marcante no espaço social estudado. Seria possível imaginar que qualquer produção de um modo de ser social fosse atrelada a um modo de ser corporal? Sendo assim, não se pode pensar que as vadias criariam para si novas formas de ser socialmente, sem construir seu ser corporal equivalente, ou concomitante. Será relatado a seguir alguns aspectos da corporalidade construída pelas manifestantes da Marcha das Vadias.

A liberdade sobre o próprio corpo não se coloca apenas como um mote político abstrato. Os integrantes da Marcha a vivenciam das mais diversas formas. Uma das principais palavras de ordem é: *"Se o corpo é da mulher, ela dá pra quem quiser, ela dá pra quem quiser, até pra outra mulher"*. Esta última parte é repetida apenas por algumas manifestantes, não necessariamente homossexuais. É possível que o motivo seja o fato da extensão ser mais nova em relação ao restante do canto.

A possibilidade de viver a sexualidade sem julgamentos e objeções por parte dos mais diversos setores da sociedade, ou seja, a liberdade sexual é uma das principais reivindicações. Isso inclui diversas possibilidades. Destacam-se ser heterossexual, bissexual, transsexual ou transar com diversos parceiros.

Outra questão importante é o aborto. As manifestantes consideram que as mulheres têm o direito de decidir sobre as questões que envolvem seu corpo. Assim é defendido que o aborto seja descriminalizado e que existam condições dignas para que o procedimento seja realizado sem que existam mortes por abortos inseguros. A partir destas reivindicações surge outro mote político importante, a demanda pelo Estado laico. As manifestantes consideram que são as religiões predominantes no Brasil, notadamente as cristãs, que fazem com que o aborto seja ilegal, e, conseqüentemente, muitas vezes praticado em condições precárias.

Outro elemento de grande importância é a questão da vestimenta. Assim como na manifestação canadense que veio a inspirá-la, na Marcha das Vadias, a questão do vestir - ou não vestir - é fundamental. Como relatado anteriormente, o início da *SlutWalk* está relacionado com

relação que alguns fazem entre ser vítima de estupro e estar vestindo certo tipo de roupa. A questão das liberdades individuais expressas no corpo se reflete em outro tema muito caro à Marcha das Vadias, o combate ao estupro.

Os seios nus são um elemento muito reconhecido na Marcha das Vadias. Mulheres utilizando o recurso de tirarem suas blusas, como forma de protesto, não é novidade em movimentos feministas. A exposição dos seios tem relação especial com a concepção fundadora do protesto, relacionada à *SlutWalk* canadense. Isso acontece porque as manifestantes entendem que nenhuma mulher deve ser violentada, física ou moralmente, pelo que veste, ou deixa de vestir.

Algumas das vestimentas recorrentes são saias, shorts ou vestidos curtos, geralmente pretos ou vermelhos, meia calça preta, botas pretas de cano alto, batom vermelho e flor ou outro enfeite no cabelo, geralmente vermelho.

Também é comum as mulheres vestirem apenas sutiãs, como alternativa a nenhuma vestimenta na parte superior do corpo. Muitos homens desfilam sem camisa. Desta maneira, o fato das manifestantes manterem a parte superior de seus corpos nua está relacionado ao ponto de vista político porque remete à liberdade

de se vestir, ou não vestir, de acordo com a vontade pessoal.

Pierre Bourdieu (1983) defende que os indivíduos estão impregnados com os valores e práticas sociais de tal forma que seria impossível para eles percebê-los. Haveriam maneiras externas de ser, pensar e agir que definem todo o comportamento social, de forma inconsciente a estes indivíduos. O autor denomina *habitus* o conceito que explica estas formas de conduta. O *habitus* se configuraria como disposições ou tendências que seriam internalizadas de acordo com o contexto social. Nas palavras do autor:

As estruturas constitutivas de um tipo particular de meio (...), que podem ser apreendidas empiricamente sob a forma de regularidades associadas a um meio socialmente estruturado, produzem *habitus* sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações (BOURDIEU, 1983, p.60).

No caso específico da citação acima destacada, o autor refere-se às disposições produzidas por condições materiais referentes a classes sociais específicas. No entanto, Bourdieu aponta que diferentes

tipos de inserção social são capazes de produzir seus próprios modos de engendramento. Fazendo uma aproximação de tal teoria com as temáticas de gênero, podemos supor que existiriam disposições sociais que fundamentam e orientam o que é ser mulher. Desta maneira podemos questionar: o *habitus* das mulheres em nossa sociedade corresponderia a não ter direito sobre seu próprio corpo e não poder decidir livremente sobre sua sexualidade? As vadias estariam subvertendo estas disposições e, desta maneira, rompendo com toda a sua socialização enquanto mulheres?

Para Bourdieu, o *habitus* está no princípio de encadeamento das ações, mas não é produto de uma intenção estratégica. Da mesma maneira, um agente não poderia ser consciente da mediação universalizante da qual é um produto. Para o autor: “Cada agente, quer ele saiba ou não, quer ele queira ou não, é produtor e reproduzidor de sentido objetivo, porque suas ações e suas obras são o produto de um *modus operandi* do qual ele não é o produtor e do qual não tem o domínio consciente” (BOURDIEU, 1983, p.72). O sociólogo considera que as marcas particulares, os traços que destoam do *habitus* de um determinado grupo são desvios regulados e codificados de forma estruturada. Desta maneira, segundo esta

concepção do *habitus* por Bourdieu, os indivíduos seriam quase que inteiramente definidos pela estrutura e haveria pouco espaço para a transformação de suas condições de existência.

A experiência da Marcha das Vadias se configura no questionamento de alguns comportamentos femininos socialmente definidos. Além disso, este se realiza por meio de padrões e elementos sociais previamente existentes, como as categorias de santa e puta. As performances realizadas na marcha trazem questões que são anteriores a ela, como as diferenças de poder entre homens e mulheres. Neste sentido, as concepções de Bourdieu se aproximam da prática das vadias.

No entanto, a discussão poderia ser vista por outro ângulo, pois a ruptura representada pela marcha não parece revelar-se inconsciente. Ao contrário, as vadias formulam a proposição de outras corporalidades e outras formas de ser mulher de maneira racional e orientada politicamente, a partir das questões que lhe são caras. Esta é uma construção consciente e mutável.

Mesmo sendo considerada um espaço de acolhimento, festa, descontração e catarse, a marcha é um movimento social e tem finalidades políticas explícitas. A performance corporal é divertida e lúdica

para as manifestantes, porém, toda a construção da corporalidade típica da marcha se faz no sentido de forjar uma identidade que modifique as relações de poder em que, especialmente, as mulheres estão inseridas. Cabe lembrar a passagem de Michel Foucault: "nada é mais material, nada é mais físico, mais corporal que o exercício do poder" (FOUCAULT, 1995, p.147).

A elaboração do sujeito vadia é centrada no corpo. Alguns dos lemas mais repetidos na marcha do Rio de Janeiro são: "Meu corpo, minhas regras" e "Legalizar o aborto, direito ao nosso corpo". A questão da autonomia das mulheres sobre seus corpos é um dos motes fundamentais para a marcha, para elas as mulheres devem poder escolher como e com quem vão exercer sua sexualidade sem que sejam julgadas ou hostilizadas. Além disso, as roupas, performances, cartazes e danças presentes na manifestação fazem parte da construção de um corpo que não é apenas objeto das demandas, mas usado também como uma bandeira.

**Bibliografia:**

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: O guru, o iniciador e outras

variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.

BERREMAN, Gerald D. Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia. In: ZALUAR, Alba (org.), *Desvendando Máscaras Sociais*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1980.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação: Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

\_\_\_\_\_. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FOUCAULT, Michel. *Poder-corpo*. In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

LE BOT, Jean Michel. *À propos de l'identité bretonne*. Halshs, 2012.

TURNER, Victor. *Dramas sociais e metáforas rituais*. In: *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: EdUFF, 2008.

**Data de Recebimento:** 02/10/2015

**Data de Aceitação:** 09/12/2015