

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

CIBELLE CANTO BASTOS

**MARCHA DAS VADIAS: O USO DO CORPO COMO INSTRUMENTO
NA BUSCA POR RECONHECIMENTO DE DIREITOS**

BRASILIA

2019

CIBELLE CANTO BASTOS

**MARCHA DAS VADIAS: O USO DO CORPO COMO INSTRUMENTO
NA BUSCA POR RECONHECIMENTO DE DIREITOS**

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social da Universidade de
Brasília como parte dos requisitos para a
obtenção do título de mestre em
Antropologia

Orientador: Luís Roberto Cardoso de
Oliveira

BRASÍLIA

2019

CIBELLE CANTO BASTOS

**MARCHA DAS VADIAS: O USO DO CORPO COMO INSTRUMENTO
NA BUSCA POR RECONHECIMENTO DE DIREITOS**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Luís Roberto Cardoso de Oliveira

Avaliado em: __/__/2019

Aprovado em __/__/2019

Prof. Dr. Luís Roberto Cardoso de Oliveira (DAN/UnB – Presidente da banca)

Prof^a. Dr^a. Andréa de Souza Lobo (DAN/UnB – Avaliadora)

Prof^a. Dr^a. Luciana Hartmann (PPGART/UnB – Avaliadora)

Prof^a. Dr^a. Cristina Patriota de Moura (DAN/UnB – Suplente)

Este trabalho é dedicado a Marielle
Franco

AGRADECIMENTOS

Deixo um grande salve para todas as professoras com quem tiver o prazer de fazer disciplinas e aprender sobre a vida, a docência e o fazer antropológico, em especial às professoras Rosamaria Carneiro, Soraya Fleischer que com sua disciplina Antropologia dos Úteros expandiram a minha compreensão sobre o fazer o científico.

Agradeço imensamente ao professor e orientador Luís Roberto Cardoso de Oliveira, pelos ensinamentos, por compartilhar suas experiências. Agradeço especialmente por ter tido paciência, sensibilidade e empatia no período mais crítico que passei. Muito obrigada por cada e-mail respondido e por ter acreditado no potencial do meu trabalho desde o início.

Um agradecimento mais que especial a todas as membras da Coletiva das Vadias pelo seu incansável trabalho e enfrentamento, obrigada por me permitirem contar um pouco da história de vocês, que é linda! Torço pra que ela continue sendo contada e que a vontade de fazer esse mundo um lugar melhor esteja sempre viva em cada uma de vocês!

Agradeço também as pessoas que me apresentaram Recife e abriram as portas da república mais babadeira da Várzea pra me acolher, obrigadão Ray, Frances, Rafa e Ivi, Recife não seria a mesma sem vocês!

Nem tenho palavras pra agradecer todo o apoio da minha família que não é nada convencional. Muito obrigada minha irmãe Karine e ao meu pai de coração Hugo por apoiarem meus sonhos e torcerem sempre por mim, a Brena por estar sempre do meu lado e apoiar a minha vinda pra Brasília mesmo sabendo que ia se sentir muito sozinha sem mim e ao Biel meu sobrinho a quem eu sempre vou agradecer por ser uma luz na nossa família. Deixar vocês foi a coisa mais difícil que fiz na vida, quero um dia conseguir retribuir todo o amor, apoio e força que recebo, mesmo estando longe de vocês e da minha tão adorada Macapá.

Preciso agradecer minhas amigas de Macapá, Anália, Ana Carolina e Thais, por serem simplesmente o melhor grupo de amigas que poderia ter, falar sempre com vocês foi minha ponte pra casa, e muitas vezes a melhor parte do meu dia, sempre sei que no final de um dia difícil a gente pode conversar e tudo fica um pouco melhor. As boas amizades não me falharam em Brasília muito obrigada Andreza, Raoni e André, amigos que o PPGAS me trouxe e que conheceram tão bem as angustias deste trabalho o meu muito obrigada, pelo acompanhamento, pelos conselhos, pelas risadas e pelas idas ao nosso restaurante de comidas nortistas preferido, vocês são pessoas muito maravilhosas! Andreza, você foi uma das maiores motivações pra eu não desistir de tudo, obrigada amiga!

Os últimos dois anos foram psicologicamente conturbados, com certeza eu jamais conseguiria ter escrito as páginas que se seguem sem ajuda profissional agradeço imensamente a minha psicóloga Francislene Marques. Agradeço também a Nádia Gonçalves pelo Body Talk e Reiki que me trouxeram de volta a mim.

Gostaria de agradecer meu companheiro Rafael, que com seu amor me guiou e foi meu porto seguro, a sua sabedoria e seu amor me inspiram, obrigada por tudo! Gostaria de agradecer também minha família de Brasília que foi o melhor presente que Rafael poderia ter me dado, Elizete, Max, Paulline e Guilherme vocês são pessoas incríveis, obrigada por me acolherem e tornarem a minha vida em Brasília muito mais feliz.

Agradeço a CAPES, pela bolsa que financiou essa pesquisa.

Por fim, agradeço todas as mulheres que se engajam na luta contra o conservadorismo e a favor dos direitos das mulheres, que não nos falte força e vontade para construir um país mais justo para as mulheres brasileiras. Muito obrigada por renovarem a minha esperança no mundo.

RESUMO

A Marcha das Vadias é um movimento marcado pelo uso do corpo como uma plataforma de reivindicação. Deste modo o corpo feminino deixa de ser um corpo dócil/domesticado, e passa a ser um agente de reivindicação política e social que atua na busca do reconhecimento de direito das mulheres. O estudo visa expor e problematizar como ativistas e manifestantes da Coletiva das Vadias, grupo de mulheres que constroem a Marcha das Vadias de Recife, significam os seus engajamentos no movimento com enfoque no uso do corpo como instrumento de exposição das demandas. Pretendo discutir a forma como ativistas e manifestantes se utilizam do corpo, problematizando o olhar destes atores sociais, com o que a teoria antropológica propõe acerca do corpo e sua construção social. A partir da compreensão deste usufruto do corpo, pretendo debater como esta militância está inserida nas discussões sobre direito, debatendo acerca do questionamento da imparcialidade do direito em relação às diferenças entre os direitos, positivados ou não, de homens e mulheres.

PALAVRAS-CHAVE: Corpo Feminino, Direito das Mulheres, Feminismo, Marcha das Vadias

ABSTRACT

The Slut Walk is a movement that is distinct by the usage of the body as a platform to claim rights. In this way, the female's body is not seen as a docile/domesticated body, but yet as an agent of political and social claims, that act in the search for recognition of women's rights. This study aims to expose and to problematize how activists and protesters of the Coletiva das Vadias – a women's group that builds Recife's Slut Walk - signify their engagements in the movement with a focus on the use of the body as an instrument for exposition of their demands. I intend to discuss the way that activists and protesters use their bodies, questioning these social actors' view, with what the Anthropological Theory proposes about the body and its social construction. Based on this understanding of the use usufruct of the body, I intend to discuss how this activism is inserted in the discussions about rights, debating about law's impartiality issue, related to the differences between the law for men and women, whether in the positive law or not.

KEYWORDS: Female Body, Feminism, Slut Walk, Women's Rights

RESUMÉ

Slutwalk est un mouvement qui marque par l'utilisation du corps comme une plateforme pour revendiquer des droits. De cette manière, le corps de la femme cesse d'être un corps docile / domestique et devient un agent de revendication politique et sociale, qui agit dans la recherche de la reconnaissance des droits de la femme. Cette étude vise à exposer et à problématiser la manière dont les activistes et les manifestants de la "Coletiva das Vadias" – un groupe de femmes qui ont construit le SlutWalk Recife – signifient leurs engagements dans le mouvement en mettant l'accent sur l'utilisation du corps comme moyen de faire connaître leurs revendications. Je veux discuter de la façon dont les activistes et les manifestants utilisent leur corps, en remettant en question le point de vue de ces acteurs sociaux, avec ce que la Théorie Anthropologique a proposé sur le corps et sa construction sociale. Partant de cette compréhension de l'usage du corps, j'ai l'intention de discuter de la manière dont cet activisme est inséré dans les discussions sur les droits, en discutant de la question de l'impartialité du droit, liée aux différences entre les droits, positifs ou non, des hommes et des femmes.

MOTS-CLÉS: Corps des femmes, droits des femmes, féminisme, Slutwalk

SUMÁRIO

Sumário

Considerações iniciais.....	11
Capítulo 1 - A Marcha das Vadias: uma nova onda feminista?	17
1.1 Coletiva das Vadias.....	23
1.2 Um novo feminismo?.....	29
Capítulo 2 – Corpo feminino e direito	35
2.1 Sobre a construção social da mulher e do corpo feminino.....	43
2.2 Cultura do Estupro e Direito	55
2.3 A política como espaço da disputa feminista pelo direito das mulheres.....	70
Capítulo 3 - A Coletiva das Vadias.....	75
3.1 Abril pras vadias	75
3.2 Uma sobe e puxa a outra: protagonismo das mulheres negras nas lutas sociais	79
3.3 Marcha das Vadias 2018	82
3.4 A luta.....	86
Considerações finais.....	94
Anexos.....	98
Bibliografia	104

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Instalação na concentração da Marcha das Vadias - Recife de 2018.....	38
Figura 2- Cartaz colado em poste nos arredores da Marcha	39
Figura 3- Manifestante colando lambe-lambe	40
Figura 4 - Intervenção artística no asfalto.....	41
Figura 5 - Produtos à venda durante a atividade organizada pela Coletiva das Vadias ...	77
Figura 6 - Marcha das Vadias no Centro de Recife - 2018.....	89
Figura 7 - Concentração da Marcha das Vadias, pintura da faixa	90

Considerações iniciais

O estudo visa expor e problematizar como ativistas da *Coletiva das Vadias* significam o seu engajamento e suas experiências no movimento feminista, com enfoque na *Marcha das Vadias Recife*, principal evento organizado pelo grupo, observando especialmente o uso do corpo como instrumento de exposição das demandas e reivindicação de direitos.

Pretendo discutir a forma com que as mulheres deste movimento se utilizam do corpo como plataforma política, debatendo o olhar desses atores sociais com o que a teoria antropológica e os estudos feministas propõe acerca do corpo e sua construção social, dando destaque a agenda de organização e investigando os mecanismos de sistematização das demandas do movimento. A partir da compreensão deste usufruto do corpo, pretendo debater como essa militância está inserida nas discussões sobre direito e como o direito institucionalizado abarca ou não as pautas defendidas pelo movimento, debatendo assim os questionamentos que os movimentos feministas fazem à não imparcialidade do direito em relação aos direitos das mulheres, dando enfoque às discussões observadas a partir da *Marcha das vadias Recife*.

Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2011) nos aponta que há uma dimensão simbólica dos direitos que vai além do que está expresso nas leis e se relaciona com o modo como estes direitos são vividos e com a forma com que ganham sentido na vida dos indivíduos. Partindo desse pressuposto relaciono a *Marcha das Vadias* com a busca de reconhecimento de direitos simbólicos e de caráter ético-moral, ou seja, aqueles não positivados em lei, mas pensados e articulados pelas *vadias* como uma reivindicação legítima por igualdade e respeito. Tenho como objetivo investigar como esses atores sociais experimentam e significam seus engajamentos na *Marcha*, com ênfase naquilo

que nomeio aqui como processo de construção e justificação das diversas formas do uso do corpo feminino como instrumento de exposição de demandas e reivindicação de direitos em sua dimensão ético-moral e simbólica, ou seja, que “se traduz na maneira como os direitos são vividos pelos atores que se envolvem nessas relações conflituosas” (L.R CARDOSO DE OLIVEIRA, 2011, p. 456).

Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2011) reflete sobre a moralidade e legalidade do direito, debruçando-se especialmente sob aspectos das relações sociais que se encontram à margem das análises do direito positivado. Os conceitos de desconsideração, insulto moral e reconhecimento insurgem na dissertação como categorias fecundas para pensar e refletir acerca da *Marcha*. O desafio, na empreitada de relacionar uma movimentação feminista com discussões e categorias tão caras a antropologia do direito, está justamente na dimensão moral e não institucionalizada das reivindicações encabeçadas e mobilizadas pela *Marcha*. Para isso, recorro ao que Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2002) postula como insulto moral, ou seja, um insulto ou falta de reconhecimento da dignidade ou identidade do outro, quando não tornada uma falta legal. A partir do que Cardoso de Oliveira (2018) define como mundo cívico, ou seja, o mundo onde a cidadania deve ter primazia e o tratamento igualitário deve precedência, é o espaço onde se empreende as demandas por reconhecimento, demandas estas, que como destaca o autor, muitas vezes não são perceptíveis a todos, dessa forma o usufruto que as mulheres fazem de seus corpos na *Marcha das Vadias* é uma forma de reivindicar direitos e expor publicamente uma demanda por reconhecimento social e cidadania.

Levando em consideração a dimensão moral do direito exploro aqui a categoria de *cultura do estupro* que vem sendo discutida por diversos movimentos feministas, considerada a fonte do patriarcado e assimetria entre homens e mulheres e uma falta de

reconhecimento das mulheres como sujeitos de direito, essa categoria é mobilizada como grande fonte de enfrentamento e a bandeira de luta das *Marchas das Vadias* pelo mundo. Grosso modo, para os movimentos feministas, a *cultura do estupro* é entendida como o sistema de valores que dita e determina comportamentos e vestimentas supostamente adequados para as mulheres, que cria e/ou endossa constrangimentos para que elas submetam seus corpos e sexualidade a determinados padrões (SEMÍRAMIS, 2013), assunto o qual aprofundarei a discussão no segundo capítulo desta dissertação.

Venho estudando a *Marcha das vadias* desde 2013. Em 2016 apresentei meu trabalho de conclusão de curso na UNIFAP - Universidade Federal do Amapá, onde iniciei minhas observações acerca da corporificação das demandas por direitos que ocorrem na *Marcha das Vadias Amapá*. Destaco que pensar a *Marcha das Vadias* como uma movimentação que vai para além da performance e se relaciona com experiências na esfera do insulto moral e desconsideração, pode ser um caminho fértil para encararmos as políticas corporificadas dos movimentos feministas sob outro olhar. Com o ciclo da graduação completo, pretendo na dissertação de mestrado explorar outro campo dentro deste mesmo movimento, para compreender as experiências, especificidades e agenda política vivenciadas em outra cidade.

Ao ingressar no mestrado, percebi que havia uma possibilidade de me aprofundar e ampliar as compreensões sobre a *Marcha* deslocando meu olhar para um grupo com o qual não estivesse tão envolvida. Com o objetivo de fazer um trabalho novo e que possibilitasse uma maior compreensão deste movimento social, que vem sendo entendido como uma importante manifestação feminista no Brasil hoje, busquei, através das redes sociais, por *Marchas das Vadias* de capitais brasileiras que estivessem ativas e em movimento constante. Através dessa pesquisa acabei por escolher a *Marcha*

das Vadias Recife como campo etnográfico, pois além de serem um grupo ativo, envolvido em diversas atividades, já possuía um contato com uma articuladora do grupo.

Dessa forma, iniciei o contato através da Internet com Luiza¹, amiga de longa data e envolvida nos processos de organização da *Coletiva das Vadias*. Em agosto de 2017 enviei através do *Whatsapp* uma mensagem para Luiza, explicando que gostaria de elaborar minha pesquisa etnográfica junto a *Coletiva das Vadias*. Após uma conversa com Luiza sobre meus planejamentos para o trabalho e intenções de pesquisa, foi preciso aguardar alguns meses para que o grupo aprovasse que minha etnografia tivesse o grupo como campo. Após as deliberações da *Coletiva das Vadias*, iniciei a pesquisa no mês de outubro de 2017, observando suas redes sociais e acompanhando as produções acadêmicas sobre as *Marchas das Vadias* no Brasil.

O presente trabalho propõe elaborar uma discussão sobre o ativismo encabeçado pela *Marcha das Vadias Recife*, que em sua extensão abarca também o mundo digital, entretanto grande parte das discussões nesta dissertação se debruça sobre as intervenções urbanas da *Marcha das Vadias* nas ruas. Nesta dissertação apresento etnografia feita através de observação participante, conversas informais com articuladoras e participantes e entrevistas gravadas e não gravadas com articuladoras da *Coletiva das Vadias* e participantes da *Marcha das Vadias*. Além disso, trabalharei aqui com dados secundários publicados nas redes sociais *Facebook* e *Instagram*.

Destaco que esta etnografia se propõe a trabalhar dentro dos três compromissos éticos da antropologia propostos por Luís Roberto Cardoso de Oliveira (2010): o compromisso com a verdade, o compromisso com os sujeitos da pesquisa e o

¹ Nome modificado

compromisso com a sociedade. Portanto, pretendo proteger a identidade de minhas interlocutoras e firmar meus posicionamentos como antropóloga dentro de uma antropologia feminista, tendo por agenda – dentro e fora da dissertação – a disseminação e amplo diálogo com estudos que dão visibilidade para questões de gênero. Além disso irei estabelecer diálogo aberto com os pensadores da antropologia jurídica.

A dissertação está estruturada com o objetivo de possibilitar ao leitor compreender o contexto da *Marcha das Vadias* dentro do movimento feminista no primeiro capítulo intitulado “*A Marcha das Vadias: Uma nova onda feminista?*” falo sobre a construção da Marcha das Vadias no Canadá e como se espalhou, chegando no Brasil. Localizo a *Coletiva das Vadias* no cenário feminista local de Recife, abordando a história e a construção da Marcha das Vadias Recife até se tornar *Coletiva das Vadias*. Busco dialogar com pesquisadores da Marcha das Vadias no Brasil e faço um apanhado de como esse movimento se encontra frente ao feminismo.

No segundo capítulo da dissertação intitulado “Corpo Feminino e Direito”, discuto sobre as noções antropológicas de Corpo e Direito e como se dá a construção social das mulheres. Discuto ainda como se constitui como pauta do direito corporificado as reivindicações da *Coletiva das Vadias*, em especial a luta contra a *cultura do estupro*. Sobre a ótica da antropologia do direito e das teorias feministas, discuto sobre o termo *cultura do estupro*. Partindo desse pressuposto relaciono a *Marcha das Vadias* com a busca de reconhecimento de direitos de caráter ético-moral, ou seja, direitos não positivados em lei, mas pensados e articulados pelas *vadias* como uma reivindicação legítima de direito e igualdade.

O terceiro capítulo, “A Coletiva das Vadias”, é dedicado às minhas observações etnográficas, considerando que o material etnográfico se dilui no decorrer de todo o

trabalho. Neste capítulo em especial, busco narrar com maior riqueza de detalhes minha experiência em campo, na intenção de refletir sobre as dimensões de reconhecimento de direito das mulheres levantadas pela Coletiva das Vadias através de suas atividades, em especial, da Marcha das Vadias Recife, seu principal evento ao longo do ano.

Capítulo 1 - A Marcha das Vadias: uma nova onda feminista?

No ano de 2011, no Canadá, especificamente na cidade de Toronto, após uma palestra sobre segurança na qual o policial Michael Sanguinetti afirmou: “women should avoid dressing like sluts in order not to be victimised”², Sonya Barnett e Heather Jarvis uniram forças e co-fundaram a *Slut Walk Toronto*, que no dia 03 de abril de 2011 levou cerca de 2.350 pessoas às ruas de Toronto, tendo como principal bandeira o enfrentamento à cultura de culpabilização de vítimas de crimes sexuais. Rapidamente este movimento invadiu as redes sociais, em especial o Twitter e Facebook, e em alguns meses já havia uma proliferação de eventos da mesma natureza ocorrendo em todo o mundo. Através da rede social Facebook, ativistas da *Slut Walk Toronto* criaram uma nota³ sobre a organização, na qual afirmam que nem sempre será possível manter um consenso entre as marchas realizadas em tantas cidades diferentes do mundo. Além disso, destacam que a reprodução de marchas semelhantes à *Slut Walk* em outras cidades e países não era um objetivo almejado, e que a propagação do movimento ocorreu de forma espontânea e inesperada através da internet. As ativistas afirmam que o que une todas as *marchas* irmãs é o enfrentamento à violência sexual.

Gleidiane Ferreira (2013) destaca a internet como uma importante ferramenta na divulgação da *Marcha das Vadias*. A autora destaca que as redes sociais desenvolvem o importante papel de fazer frente às mídias tradicionais em assuntos como estupro, gênero e feminismo. Apesar das limitações, principalmente relacionadas à veiculação da nudez feminina em fotos da *Marcha*, Ferreira (2013) considera que a internet – através das redes sociais - é um meio de democratizar o acesso e disseminação de ideias

² Ver: <https://www.theguardian.com/world/2011/may/06/slutwalking-policeman-talk-clothing> acessado em 25/06/2018; e <https://www.bbc.co.uk/news/world-us-canada-13320785> acessado em: 25/06/2018

³ Disponível em: <https://www.facebook.com/notes/slutwalk-toronto/faq-how-to-have-a-slutwalk-or-getinto-%20action/233758003307688> acessado em: 14/07/2018

feministas, possibilitando uma relação mais estreita entre a *Marcha* e a vida cotidiana de diversos indivíduos, não necessariamente engajados em movimentos sociais.

Castells (2013) afirma que o movimento feminista possui diversas frentes e é um movimento multicultural. Com discursos e práticas diversificados, as organizações feministas mantêm um mesmo propósito em comum: o combate ao patriarcado. Castells (2013) se refere ao feminismo como uma polifonia persuasiva, afirmando que a força deste movimento está na sua capacidade de adaptação. Considerando a *Marcha das Vadias* como um movimento feminista, é possível observarmos que a mesma tem um ponto em comum com outros movimentos sociais atuais – a mobilização através de redes sociais. Ainda que a *Marcha das Vadias* seja uma manifestação que acontece no espaço público da rua, ela permanece em constante atividade online, através de suas redes sociais. Almeida (2014) aponta que:

“Os impactos dos discursos produzidos nestes espaços digitais consistem em agregar novas militantes, debater os direitos e pautas das mulheres de forma colaborativa e facilitar organizações de intervenções como a Marcha das Vadias, por exemplo. E da forma com que se apresentam não há uma separação rígida entre os dois tipos de militância online ou da militância ocorrida propriamente no mundo dos fatos, de maneira que ambas se fundem e compõem um contexto geral de mobilização.” (ALMEIDA, 2014, p. 16)

Almeida (2014) destaca que nos modelos de uma sociedade conectada, a cibercultura é um importante elemento nas sociedades contemporâneas, influenciando também os moldes do ativismo feminista, que utiliza esses espaços com intuito de auxiliar a construção de agendas políticas do movimento feminista (ALMEIDA, 2014). Como destaquei no artigo “CONTANDO OS DANOS: Análise De Um Grupo De Acolhimento Feminista Online e A Construção Social Do Corpo Feminino”⁴, os

⁴ Artigo publicado na Revista Amazônica, disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/5855>

movimentos feministas vêm utilizando as redes sociais, páginas, grupos e blogs como instrumentos de divulgação dos debates e questões feministas. Ferreira (2013) e Almeida (2014) também dão ênfase para a internet como uma ferramenta importante para as mobilizações dos movimentos feministas atuais, que através do uso das redes sociais conseguem ter mais agilidade na propagação de agendas e pautas. No ciberespaço, os movimentos sociais encontram a possibilidade de produção de reflexões, deste modo, os movimentos feministas costumam usar essas redes para discussões sobre a naturalização da posição subalternizada da mulher, estabelecer redes de acolhimento online e disseminar suas agendas políticas e críticas. Ainda que tais discussões e debates ocorram no ciberespaço, são questões que versam essencialmente sobre a vida cotidiana e esperam impactar a vida e relações no mundo concreto fora das redes (GARCIA e ASSUMPCÃO, 2014).

Apesar da luta contra a *cultura do estupro* ser levantada e incitada pelo movimento feminista, Barnett, uma das idealizadoras da *Slut Walk Toronto*, já tornou pública as suas críticas ao movimento feminista, relacionadas principalmente à falta de diálogo entre as diversas vertentes deste movimento e à falta de unidade nas discussões e debates, afirmando que:

Slut Walk and other independent movements are not the final answer for feminism. It's one facet of a giant movement and like all the others, cannot solve all the problems that women face. Every group has its pros and cons, as well as supporters and critics. Slut Walk Toronto was based on one officer's comment in our own city. We had a response and did the best we could with what we had. We are all still learning—about gender, race, class, etc.—and it will take a while for us to figure it all out. Feminists eat each other alive. I, perhaps quite naively, thought that fighting for women's rights meant a kind of "we're all in this together" attitude. That's far from the truth. Clashes amongst feminist groups happen often and this infighting is a big reason that the

movement is at a standstill. (BARNETT, 2011, entrevista para o site She Knows)⁵

Dessa forma, comumente a *Slut Walk Toronto* é tida como um movimento independente do feminismo. Ribeiro (2014) destaca que a experiência organizacional da *Marcha das Vadias* se dá no Brasil de uma forma muito distinta da experiência canadense, mas que ainda assim a origem da *Marcha* é sempre mobilizada:

O discurso dos manifestantes sobre a origem da marcha a partir da Slut Walk é recorrente. Nos comunicados que tratam de apresentar e explicar a Marcha para o público, distribuídos durante o protesto ou divulgados na internet, é importante a relação direta que se faz entre a marcha do Brasil e o protesto canadense. (RIBEIRO, 2014, p.85)

Importante destacar que essa referência à *Slut Walk* nas *Marchas* do Brasil se soma ao fato do surgimento e organização de diversas *Marchas das Vadias* serem capitaneadas a partir da mobilização de coletivos feministas. Outro ponto a ser destacado é que nas *Marchas* do Brasil, pautas regionais se somam às reivindicações originais do Canadá. Um exemplo disso é que durante a realização da *Marcha das Vadias Recife 2018*, a palavra de ordem: “eta, eta eta a família Collins quer controlar minha buceta” foi entoada várias vezes durante o percurso, em protesto à uma influente família da política Pernambucana associada a bancada fundamentalista.

Ribeiro (2014) afirma que a *Slut Walk* condensou em seu protesto dois fatores: a reivindicação política e um padrão estético, que acabam por se manifestar de forma semelhante na experiência da *Marcha das Vadias* no Brasil. Concordo com a pesquisadora, pois em campo foi possível observar como o corpo, a resignificação do termo *vadia* e o combate ao estupro se manifestam de forma latente na experiência da *Marcha das Vadias Recife*. Ao reconhecer que tais manifestações são categorias

⁵ Trecho de entrevista disponível em: <http://www.sheknows.com/community/living/what-ive-learned-slutwalk-co-founder-sonya-barnett> acessado em 09/06/2018.

norteadoras da construção da *Slut Walk* é possível perceber um grau de filiação entre *Slut Walk* e *Marcha das Vadias*. Entretanto, ao menos na cidade de Recife, não há uma referência direta à *Slut Walk*. Dou destaque para a fanzine (ANEXO I) e para a carta manifesto (ANEXO II) da *Marcha das Vadias Recife 2018*, que não fazem nenhuma referência à *Slut Walk*. Por isso afirmo que, ainda que indiretamente haja algum tipo de filiação relacionada às formas e pautas de manifestação – que acabam por criar um mosaico de marchas pelo mundo com manifestações insurgidas pela *Slut Walk* – cada movimento é único e cria sua própria forma de enfrentamento.

No Brasil, a primeira *Marcha das Vadias* foi realizada em 2011, em São Paulo (SP), no dia 4 de junho de 2011, seguida por edições que se realizaram em Brasília, Belo Horizonte e Recife. Em 2012 observamos a realização de *Marchas das Vadias* em todas as capitais do Brasil, além das realizadas em outros municípios e, atualmente, podemos observar a organização da *Marcha* em cerca de 60 cidades. Destaco que as *Marchas*, não costumam ter contato entre si, como minha interlocutora Glória afirmou em entrevista: “as Marchas não se articulam nacionalmente”.

A *Marcha das Vadias* é constantemente associada ao feminismo, ainda que pautas feministas sejam abarcadas de formas particulares em cada cidade que se realizam. Trago aqui alguns detalhes de minha experiência etnográfica anterior: entre os anos de 2013 e 2014, quando estive elaborando meu trabalho de conclusão de curso na graduação em ciências sociais, no qual realizei pesquisa junto à *Marcha das Vadias Amapá*, observei que todos os anos organizava diversas atividades relacionadas a rodas de conversa, levantando questões relacionadas ao movimento feminista e levando, em suas publicações em redes sociais e panfletos, discursos que demarcam o movimento como feminista. Do mesmo modo observo tal associação com a *Marcha das Vadias*

Recife, que teve como tema no ano de 2018 o lema “Feminismo é revolução”. E na sua fanzine (ANEXO I) afirmam:

Somos um grupo composto por mulheres que se identificam, enquanto vadias, pois acreditam no poder da reapropriação dos termos, no poder que as palavras-ações possuem quando comprometidas com a destruição e reestruturação do sistema, e sobretudo acreditamos que a revolução será feminista! (Fanzine, Coletiva das vadias, 2018)

O trecho acima ilustra como a relação da *Marcha das Vadias* com a *Slut Walk* se mantém presente, em especial na pauta, mas ressalto que ao menos nos casos de Macapá e Recife, bem como os contextos observados por Almeida (2014), Ribeiro (2014), Gomes & Sorj (2014), Rassi (2012) Helene (2013) e Ferreira (2013), de que nas *Marchas das Vadias* nas cidades brasileiras, as noções advindas da *Slut Walk* permanecem. As experiências canadenses e brasileiras mantêm como dimensão comum a pauta central da luta contra a *cultura do estupro*, mas, nas cidades brasileiras se somam outras discussões, como racismo, homofobia e transfobia. Embora cada cidade tenha suas particularidades, as *Marchas das Vadias* no Brasil defendem amplamente, em seus convites e manifestos, as bandeiras feministas.

Uma outra questão que marca a discussão sobre as *Marchas das Vadias* pelo mundo é a relação entre Feminismo Negro e a *Marcha*. A ONG norte americana *Black Women's Blueprint*, com o apoio de diversas entidades do feminismo negro, escreveu uma carta aberta às organizadoras e idealizadoras da *Slut Walk*. Na carta há reivindicações acerca do nome da *Marcha* e críticas de que grande parte das componentes da organização e participantes da *Marcha* são brancas, apontando que a violência sexual, assim como o termo *vadia* costuma recair com peso muito maior sobre as mulheres negras.

No Brasil essa tensão também pode ser observada. Coletivos do feminismo negro, como o *Pretas Candangas*, não participam nem apoiam a *Marcha*, principalmente

depois do escracho⁶ ocorrido na *Marcha das Vadias Brasília*, em 2013, quando um jovem negro, deficiente, que segundo relatos agia sob efeitos de drogas, ao fazer gestos obscenos foi hostilizado ao som de gritos, buzinas, palavras de ordem, cartazes e coagido a sair do espaço que a *Marcha* ocupava. Tal ato instigou uma carta aberta do Coletivo *Pretas Candangas* repudiando a ação, e criticando a organização e a concepção da *Marcha das Vadias*. Por outro lado, em diversos locais onde se organiza a *Marcha*, como em Recife e Macapá, feministas negras participam tanto da construção quanto do momento da *Marcha*. Importante destacar que nos anos de 2016 e 2017, ativistas negras da *Marcha das Vadias Recife* sofreram com ataques pessoais e duras críticas por se envolverem nos processos de organização da *Marcha das Vadias*, por parte de ativistas do movimento negro da cidade.

Um aspecto importante para compreender a *Marcha* é que este movimento é auto gerenciado e auto organizado. Conforme demonstrei anteriormente em trabalho realizado em conjunto com Nascimento (Bastos & Nascimento, 2014)⁷, em geral os espaços de deliberação são abertos e composto por mulheres, com apoio de diversas entidades, organizações, instituições, outros movimentos feministas e outros movimentos sociais, que se mantêm sempre em caráter de apoio, e uma das principais características da *Marcha* é a heterogeneidade entre os diversos segmentos que a compõe.

1.1 Coletiva das Vadias

Desde 2011 ocorre a *Marcha das Vadias* na cidade de Recife. Segundo minhas interlocutoras, a *Marcha* atrai majoritariamente mulheres jovens que estão em processo

⁶ O escracho é uma tática muito utilizada Durante a *Marcha das Vadias*, consiste em retirar os agressores do espaço ocupado pela *Marcha das Vadias* ao som de buzinas e/ou apitos.

⁷ “Vadi@s: um termo dois significados. Uma análise da *Marcha das Vadias* como instrumento de desconstrução e resignificação” apresentado no VII Congresso Internacional de Estudos sobre a Diversidade Sexual e de Gênero – Associação Brasileira de Estudos da Homocultura (ABEH) em 2014

de descobrimento de si mesmas como mulheres feministas. Durante a edição de 2018, pude observar que as mulheres que vão para a *Marcha das Vadias Recife* formam um grupo heterogêneo. Trevas e Nascimento (2017) também pesquisadoras da *Marcha das Vadias Recife*, afirmam:

Nos primeiros anos, mulheres jovens, brancas, universitárias e de classe média predominavam assim como uma enorme presença de homens era percebida. Todavia, ao longo dos anos, tanto o perfil das participantes quanto o grupo que a organizava passou por mudanças relacionadas às necessidades de ampliar sua agenda de ação política coletiva, consolidando-se enquanto um coletivo feminista autônomo, autogestionado, horizontal, antirracista, antissexista, antiproibicionista e anticapitalista. (TREVAS E NASCIMENTO, 2017, p.2)

Ao participar do evento *Abril pras vadias* e em entrevista com Glória, Gabi e Luísa, além do acompanhamento das redes sociais, em conversas informais e através do artigo de Trevas e Nascimento (2017), pude traçar um histórico da *Marcha das Vadias Recife*. Inicialmente, o evento na rede social Facebook foi criado por um homem, cujo nome de usuário na rede social Facebook é Jesus Tricolor, foi através desse evento que as pessoas conheceram a *Marcha das Vadias* na cidade, e através dele que ocorreram as mobilizações para realização da primeira edição da *Marcha*. Entretanto, um grupo de mulheres se apropriou do evento, protagonizando a organização da *Marcha*. Este grupo era formado por mulheres que se consideravam feministas, entretanto não possuíam um histórico de militância. Nos anos seguintes esse grupo foi se coletivizando e o ano de 2013 foi marcado como o primeiro ano em que a *Marcha* organizou eventos de discussão, que antecederam a realização da marcha. Em 2015 houve a entrada de várias mulheres e foi esse momento que a *Marcha* se tornou um coletivo. Em entrevista com Glória descobri que na *Marcha* do ano de 2015 ocorreu uma grande confusão, em entrevista ela me afirmou: “ambulantes mexeram com uma menina que estava de topless e isso gerou muita confusão, teve até agressão”. No artigo de Trevas e Nascimento as autoras narram o acontecimento:

No decorrer do Ato da Marcha na Avenida Conde da Boa Vista, as mulheres sofreram ataques machistas violentos, resultando em pessoas feridas. A partir desse acontecimento, deu-se início a um processo de reflexão das ações, das falhas e das ausências presentes na prática política do coletivo. (TREVAS E NASCIMENTO, 2017, p. 4)

Após o ocorrido, as organizadoras da *Marcha* passaram a ter diálogo com o sindicato de ambulantes, para nas palavras de Glória: “A marcha passar de boa”. Além disso, o coletivo passou a designar uma comissão de segurança, que circunda a *Marcha*, buscando manter o grupo unido e evitar que mulheres saiam do percurso planejado pela organização. A partir de 2016 o então *Coletivo Marcha das Vadias Recife* passou a organizar formações políticas, buscando ajuda de ativistas de outros grupos feministas, para abordar diversas questões e estreitar a relação do coletivo com outros grupos feministas da cidade. Além disso, essas atividades de formação política tinham também o propósito de agregar mulheres ao grupo, inclusive minhas principais interlocutoras passaram a compor o coletivo através da participação nessas atividades.

Importante destacar que através dessas atividades o *coletivo* teve um grande crescimento, indo de cinco para dezoito mulheres (TREVAS E NASCIMENTO, 2017). A partir do aumento de componentes, o *coletivo* passou a desenvolver várias atividades, chegando a promover debates em escolas na grande Recife. Além disso, passou a construir junto a outros grupos feministas atos, como do 8 de março – dia internacional da mulher -, e 28 de setembro – dia Latino americano e caribenho pela descriminalização do aborto. O *coletivo Marcha das Vadias Recife* também teve uma participação relevante no movimento Ocupe Passarinho⁸.

⁸ “Ocupe Passarinho é uma ação coletiva realizada pelo grupo Espaço Mulher de Passarinho (bairro periférico do Recife) em parceria com outros movimentos, coletivos e organizações de mulheres e feministas. O Espaço Mulher é um grupo de mulheres feministas populares existe desde década de 1990 e que se organiza também dentro do Fórum de Mulheres de Pernambuco – FMPE” (TREVAS E NASCIMENTO, 2017, p. 5)

Como apresentei, a *Marcha das Vadias Recife* passou por dois momentos importantes: o primeiro nos anos de 2011 e 2014, quando não se articulava em um coletivo; o segundo momento, a partir de 2015, no qual o grupo que organiza a *Marcha* passou a se organizar como *Coletivo Marcha das Vadias Recife*, dialogando com outros movimentos sociais e organizando diversas atividades.

No ano de 2018, a *Marcha das Vadias Recife* vive uma terceira fase e sua organização passou a chamar-se *Coletiva das Vadias*. No dia 10 de abril de 2018, através de uma nota publicada no perfil oficial do *facebook* da *Marcha das Vadias Recife* o grupo que organiza a *Marcha* mudou oficialmente seu nome. Da nota, destaco o seguinte trecho:

Nós do Coletivo Marcha das Vadias Recife, viemos, afirmar a necessidade de debater sobre os sentidos da reapropriação dentro dos movimentos sociais e sobre como nos identificamos e reconhecemos através de linguagens e lugares ou não. De maneira aprofundada ao considerar os locais de fala e de vivência de cada mulher que se sente ou não identificada, contemplada na proposta política da Marcha.

Você se sente contemplada? Vamos debater sobre isso?

Nós, mulheres negras, brancas, não brancas, lésbicas, bissexuais, héteras, periféricas, trabalhadoras e estudantes que construímos a Marcha das Vadias Recife compreendemos e sentimos que sim, é possível ressignificar o termo vadia. Pois, acreditamos que a reapropriação linguística é uma possibilidade de enfrentamento à cultura misógina, ao construirmos novas possibilidades de comunicar, quebramos barreiras e tentamos construir novas narrativas.

Tentamos ao longo desses anos construir uma luta política comprometida com as problemáticas a respeito da autonomia dos corpos. Da interdição do Estado e suas políticas proibicionistas que impedem o nosso direito ao aborto legal e seguro, por exemplo ou a culpabilização das vítimas em casos de violência e lucram a consolidação dessas políticas. Nesse sentido, compreendemos que defender a libertação dos corpos como nosso front de batalha atrela-se, sobretudo, a uma perspectiva antiproibicionista de sociedade, a derrocada desse Estado capitalista, racista e misógino que nos mata todos os dias.

Como podemos viver livremente se nossos corpos são propriedades do Estado, da sociedade, do patrão e não nossos? Se não podemos decidir sobre eles não há perspectiva de libertação social.

Enquanto Coletivo e através desses pontos, que nos são muito caros, estamos atuando de uma forma honesta, horizontal e combativa não só no dia da Marcha. Pelo contrário, construímos nossas ações ao longo

do ano, com mulheres jovens, de periferia, nas escolas, nas universidades junto a outros coletivos e movimentos feministas. Nossas pernas, braços e corações alcançaram uma proporção muito maior do que imaginávamos e hoje tentamos focar em outras ações políticas, no comprometimento real com a vida das mulheres. Diante desses caminhos e após intensos debates internos, junto às nossas companheiras, em um movimento dialógico, intenso, doloroso e forte compreendemos que não mais caberia a vinculação exclusiva do Coletivo com a Marcha, ou seja, a expressão política e artística na rua.

Mediante todo esse contexto, somos hoje Coletiva Vadias. Grupo composto por mulheres que se identificam sim, enquanto vadias, pois acreditam no poder da re-apropriação não apenas dos termos, mas nas potências que fluem a partir desse novo lugar, no poder que as palavras-ações possuem quando comprometidas com a destruição e reestruturação do sistema. Para além disso, negar o termo vadia, seria apagar o reconhecimento desse processo, que tentamos abarcar brevemente aqui e que tem sido uma referência no movimento feminista do Estado de Pernambuco e na cidade do Recife, por nossa resistência, responsabilidade e articulações políticas na luta feminista. (Nota publicada na fanpage da coletiva em 2018)

No dia 21 de abril de 2018, em atividade chamada: “*Abril pras vadias: Roda de conversa a importância da ressignificação de termos nos movimentos sociais*”, a organização realizou a sua primeira atividade sob o nome de *Coletiva das Vadias*. Tive a oportunidade de estar presente nesta atividade, que ocorreu na sede do SOS Corpo⁹. Neste evento, a ativista Glória foi porta voz da *coletiva*, abrindo a atividade com um histórico da *Marcha* e pontuando que nos anos de 2016 e 2017 a organização da *Marcha* sofreu críticas e ataques virtuais, advindos de outros movimentos sociais da cidade de Recife. Destacou ainda que a partir disso, as articuladoras na *Marcha* encararam um difícil período autocrítico e com afetação da saúde mental. Diante desse quadro, a decisão do grupo foi mudar de estratégia, segundo Glória, com o intuito de “ampliar mais ainda o debate, já que já dialogamos com coletivos de mulheres negras, periféricas e trans”. A mudança de estratégia adotada pelas ativistas foi criar um grupo sob o nome de *coletiva das vadias* que carregasse a marca de ressignificação do termo *vadia*, mas

⁹ O SOS CORPO é “Instituto Feminista para a Democracia é uma organização da sociedade civil, autônoma, sem fins lucrativos, fundada em 1981, com sede na cidade do Recife – Pernambuco, na região Nordeste do Brasil.” (fonte: <http://soscorpo.org/quem-somos/> acessado em: 29/07/2018)

que não estivesse diretamente associado à *Marcha*, considerando que há alguns anos o grupo vem organizando atividades variadas, tendo a *Marcha* como um evento principal, mas não o único.

Observei que a *Coletiva das Vadias* é composta em maioria por mulheres jovens – ao todo são cerca de 15 mulheres – entretanto, apenas 7 são mais ativas nos processos de organização. Quanto ao perfil das integrantes, pude perceber que é heterogêneo, há mulheres de várias classes sociais, algumas da periferia, heterossexuais, bissexuais e lésbicas, mulheres negras e brancas, não há a presença de mulheres trans na *Coletiva das Vadias*, ainda que seja possível observá-las nas atividades organizadas pelo grupo. É interessante destacar que a pesquisa etnográfica me permitiu observar que, além das mobilizações online – que tem o caráter oficial entre membros da *coletiva*, e entre a *coletiva* e a sociedade – existe um conteúdo agregador entre as componentes do grupo, elas constituem relações de amizade, se encontram nos finais de semana, se apoiam em momentos de dificuldade e compartilham momentos felizes e descontração. Para as componentes da *coletiva* o grupo além de um espaço de militância é também um espaço de constituição de redes de sociabilidade e apoio que extrapolam a relação política. A primeira ação política feita pelo grupo com novo nome foi a ocupação da câmara municipal de vereadores de Recife, no dia 30 de maio de 2018, junto a mais 20 movimentos de mulheres do estado de Pernambuco, durante uma reunião encabeçada pela vereadora e missionária Michelle Collins junto à bancada em favor da vida e contra o aborto, conforme nota lançada¹⁰ na página do Facebook da *Coletiva das Vadias*, postada no dia seguinte ao ocorrido.

¹⁰ <https://www.facebook.com/coletivadasvadias/posts/2054553254558799> acessado em 10/07/2018

As mobilizações da *Coletiva das Vadias*, além de não girarem exclusivamente em torno da *Marcha*, também não se mobilizam apenas em pautas relacionadas à autonomia do corpo. As *Vadias* também se mobilizam frente a questões como: racismo, legalização e regulamentação do uso de drogas, problemáticas relacionadas ao sistema capitalista e desigualdades sociais. Silva e Camurça (2013) apontam que o feminismo contemporâneo é:

O feminismo que surge nos anos sessenta do Século XX e chega aos nossos dias, é um dos movimentos que se enquadram na idéia de ‘novos movimentos sociais’. Pesquisadores/as chamam de ‘novos movimentos sociais’ aqueles movimentos que, surgindo nas últimas décadas do século passado, desenvolveram novas formas de fazer política e chamaram a atenção para temas e problemas até então pouco vistos como questão política: juventude, paz, ecologia, racismo, moradia, saúde, sexismo. (SILVA E CAMURÇA 2013, p. 22)

Deste modo poderíamos facilmente observar tanto a *Coletiva das Vadias* quanto a *Marcha*, propriamente dita, como representações deste feminismo contemporâneo, especialmente pelo fato deste movimento estar engajado com várias causas sociais. Entretanto, como as próprias autoras apontam:

Além dos diferentes modos de organização, das diversas expressões e das diversas correntes políticas, existem também no feminismo as diferentes visões teóricas que sustentam os diversos posicionamentos políticos. Isso quer dizer que a teoria feminista não é um ‘pensamento único’. (SILVA E CAMURÇA, 2013, p. 13)

Há divergências entre pesquisadoras e pensadoras feministas, atualmente há uma discussão latente quanto ao surgimento de uma terceira onda feminista ou um “novo feminismo” ao qual comumente a *Marcha das Vadias* vem sendo associada, o que nos leva ao próximo tópico de discussão.

1.2 Um novo feminismo?

Ao fazer uma rápida pesquisa na plataforma de pesquisa Google, me deparei com diversas matérias na imprensa que associam a *Marcha das Vadias* ao “novo feminismo”. Em matéria veiculada no site da Isto É, podemos ver:

Outro exemplo desse novo feminismo, no mês passado, a Marcha das Vadias tomou ruas e avenidas de cerca de 200 cidades no mundo em países como Índia, África do Sul, Austrália, Alemanha e Brasil, tendo como tônica ativistas com seios de fora (MARTINO E CARDOSO 2012)

Em coluna na Revista Cult, Aline Bonetti afirma:

As marcantes presenças tanto de mulheres quanto de bandeiras feministas em recentes mobilizações políticas ao redor do mundo parecem anunciar que ainda não se conquistou o suficiente. Os protestos de jovens mulheres em forma de invasões a eventos públicos com seios à mostra, como faz o grupo ucraniano Femen, e de marchas pelas ruas das grandes cidades do mundo, vestidas apenas com lingerie, autônominadas como Marchas das Vadias, revelam que o feminismo continua vicejante. Mas será que continua o mesmo? Que mensagem essas manifestações trazem sobre o feminismo no mundo contemporâneo, ao utilizarem o próprio corpo como instrumento de resistência às mais distintas formas atuais de opressão, tais como racismo, lesbo-homofobia, o capitalismo, os regimes políticos ditatoriais? (BONETTI 2012)

As primeiras manifestações feministas são caracterizadas pelo movimento “sufragista” do final do século XIX que adentram as primeiras décadas do século XX. Segundo Bittencourt (2015), as principais pautas de reivindicação da primeira onda feminista estão fortemente atreladas ao acesso à educação formal, ao trabalho remunerado, ao voto e à representação política. As pautas se restringiam a conquistas formais fortemente voltadas à reivindicação da participação de mulheres na vida pública.

Especialmente na Europa e nos Estados Unidos, o período da primeira e segunda guerra mundial é marcado por uma ascensão feminina no espaço público, entretanto como nos apontam Alves e Pitanguy (1985), com o término das guerras e o retorno dos homens ao mercado de trabalho, somado ao reforço midiático e estatal, as mulheres retornam ao espaço doméstico. A figura da *esposa dona de casa* é exaltada nas propagandas e há um período de fomento à indústria voltada para mulheres (beleza e estética). Com isso, pensadoras feministas passam a questionar tanto esse estímulo de

se manterem os papéis sociais atribuídos à mulher, como figura estagnada na esfera doméstica, quanto a predominância dos homens nas posições de poder. A obra de maior destaque desta fase do pensamento e do movimento feminista é o *Segundo Sexo* da filósofa Simone de Beauvoir, lançada em 1949. Sobre esta fase, Martins (2015) afirma:

Novas pautas e demandas surgiram a partir da publicação de “O segundo sexo”, de Simone de Beauvoir, em 1949. Responsável pela rearticulação do feminismo europeu após a Segunda Guerra Mundial, o texto explicita de que forma a mulher se constituiu como a “outra” em relação ao homem, sem que desta relação resultasse reciprocidade. Desse modo, mesmo quando se amplia a visibilidade das mulheres na esfera pública – e se conquistam direitos políticos e sociais, o homem permanece como a medida de todas as coisas, detentores do poder e criadores da cultura, mantendo-se como categoria universal. (MARTINS, 2015, p. 233)

Sacudido pelos levantes populares e o lançamento da pílula anticoncepcional, o cenário político e social da segunda metade do século XX excita a organização política das mulheres (PINTO, 2010). O movimento feminista experimenta o que vem sendo chamado pelo próprio movimento e pelo pensamento social por segunda onda feminista. Este momento é marcado especialmente pela incorporação de pautas relacionadas aos padrões sociais atribuídos à mulheres e homens. Martins (2015) dialogando com Frazer afirma que o movimento feminista tem início como um movimento social de contracultura e radical, tornando-se em sua segunda onda um movimento que atraiu mulheres de etnias, nacionalidades e ideais políticos variados, fazendo com que as ideias feministas se embrenhassem na vida social.

A segunda onda é marcada pela incorporação de outras pautas políticas e sociais que convergem com a luta e o enfrentamento ao patriarcado. A partir dessa incorporação de novos sujeitos e pautas, o movimento passa por um processo de autocrítica, como nos aponta Bittencourt (2015), marcada por “recortes de classe e raça, relações de poder e transversalidade de opressões estruturais para além do gênero.” (BITTENCOURT, 2015, p.201). Movimentos feministas passam a questionar o papel

desenvolvido pelas mulheres nas relações afetivas, no mundo do trabalho e na política. Nos anos 1960, a opressão sofrida pelas mulheres no ambiente doméstico passa a ser problematizada e uma dimensão política é atribuída: “*o pessoal é político*”. A segunda onda do feminismo foi marcada por reuniões onde as mulheres contavam suas histórias, falavam sobre suas experiências de vida além de compartilhar histórias de abusos e violências. Publicações como *Our bodies ourselves* e *Against Our Will: Men, Women, and Rape* marcaram as movimentações feministas da época e ainda hoje influenciam várias vertentes e movimentações feministas, e a *Marcha das Vadias* é uma delas. O movimento feminista enfrenta desde a década de 1980 uma falta de consenso teórico sobre o que o movimento é ou se tornou. Teóricas e ativistas debatem se de 1990 aos dias atuais vivemos o advento de uma terceira onda feminista, ou como os meios de comunicação propõe *novo feminismo*.

Como Bittencourt (2015) nos aponta, não há um consenso, existem autoras que se referem a existência de uma terceira onda, que se refere aos movimentos feministas insurgidos nos anos 1990 aos dias atuais, enquanto outras autoras se referem a tais movimentos como uma continuidade da segunda onda feminista. Tal qual Martins (2015) considero que vivemos hoje uma terceira onda feminista. Observo que os movimentos feministas como a *Marcha das Vadias*, se constroem sob a égide da heterogeneidade e multiplicidade de suas ativistas e tem em comum com outros movimentos feministas o fato de que em cada localidade as reivindicações são encabeçadas de acordo com o cenário político local, tal qual observamos o movimento *mulheres contra cunha* no Brasil em 2015¹¹, a *marcha das mulheres* nos Estados

¹¹ https://brasil.elpais.com/brasil/2015/11/12/politica/1447346906_965515.html acessado em 19/7/2018

Unidos¹² recentemente a *onda verde*¹³ na Argentina, pautas como essas comumente são incorporadas às reivindicações das *Marchas das Vadias*. A pluralidade e a sexualidade assumem papéis de destaque nos movimentos atuais, ecoando o debate da segunda onda que se somam hoje a duas questões que tem assumido um importante papel tanto no pensamento social quanto no movimento feminista: identidade e corpo.

As discussões do feminismo atualmente dão grande ênfase ao corpo, nos levando de volta à reflexões acerca de sexo e gênero, “O corpo, eixo das relações sociais, passa a ocupar um lugar destacado no pensamento social, relocando o sujeito e assinalando a diferença e as experiências materiais como peças-chave para a reformulação da teoria e da política feminista.” (MARTINS,2015, p.242). A inclusão do corpo nas práticas e discursos feministas possibilita um processo de referenciação e localização dos sujeitos. Como Le Breton (2011) aponta, é através do corpo que os sujeitos vivenciam suas experiências no mundo. O corpo é socialmente condicionado à uma forma, ou como diria Butler (2013), a uma performance. Deste modo podemos compreender que o corpo também possa ser um meio de contestação, reconstrução e produção de significados que podem influenciar e/ou de fato influenciam a sociedade.

Importante destacar que para gerações anteriores o corpo surgia nas pautas relacionadas ao aborto, planejamento familiar e saúde da mulher. Nos movimentos feministas de hoje, o corpo assume uma noção mais ampla, reivindicando tanto o direito reprodutivo quanto experimentações e performances corporais. Deste modo, a sensualidade, a sexualidade, a quebra de padrões de beleza e a menstruação são

¹² https://www.huffpostbrasil.com/2018/01/19/a-forca-politica-da-marcha-das-mulheres-contra-donald-trump-vai-tomar-as-ruas-novamente_a_23338441/ acessado em 19/07/2018

¹³ https://www.huffpostbrasil.com/2018/06/14/a-esperanca-e-verde-a-emocao-das-mulheres-ao-conquistar-o-10-passo-para-garantir-o-aborto-legal-na-argentina_a_23459134/ acessado em 19/07/2018

positivados e assumidos pelos movimentos, assim, o *topless* ou mesmo a nudez feminina, unem ao mesmo tempo crítica social e libertação do corpo feminino.

A partir dos anos 2000 há a insurgência de diversas manifestações ao redor do mundo como a *Slut Walk*, que se desdobraram em diversas manifestações de mesma natureza em vários países do mundo, assumindo os nomes de *Marcha das Vadias*, *Marcha das Galderias*, *Marcha de las putas*. Tais movimentos estão demonstrando a centralidade e importância que o corpo assume nos movimentos feministas e de mulheres atuais. Ainda que a organização da *Slut Walk Toronto* não se relacione com o movimento feminista, foi o ponto de início para a insurgência de movimentações feministas no mundo todo. Tais movimentos são marcados por manifestações individuais e coletivas que utilizam o corpo como uma plataforma de exposição de suas demandas e reivindicações. No próximo capítulo a discussão se centra na construção social do corpo feminino e como isso se relaciona com as demandas por direito e respeito à cidadania das mulheres.

Capítulo 2 – Corpo feminino e direito

Se atualmente as discussões políticas no âmbito global e nacional relacionadas a direitos reprodutivos e autonomia sexual esbarram no enfrentamento de questões religiosas e culturais, em outros espaços – não institucionais – tais discussões se encontram em ascensão, assumindo o corpo como enfoque. Pretendo aqui debater e questionar como e quais demandas advém de um protagonismo do corpo, entender e ilustrar como tais demandas são incorporadas na prática feminista, com o intuito de localizar a experiência da *Marcha das Vadias Recife* dentro do panorama apresentado neste capítulo.

A forma como o corpo é utilizado e entendido por ativistas e manifestantes da *Marcha das Vadias*, é uma chave para a compreensão deste movimento social não apenas por ser a autonomia sob o corpo um dos principais objetivos buscados pelas *vadias*, mas também por ser o corpo uma plataforma de exposição das suas reivindicações. Deste modo, o corpo assume uma característica de cartaz, onde participantes pintam, desenham símbolos sob o corpo, vestem roupas e adornos no intuito de expressar suas mensagens particulares. A ocupação do espaço público mobilizada pela precariedade social da condição das mulheres cria uma performance particular deste movimento social, através das pinturas no corpo e do uso de adornos e roupas incomuns para as manifestantes no cotidiano, as *vadias* exercem o direito de aparecer em um processo que Butler (2018) denomina por demandas corporais por um conjunto de vidas visíveis.

Quando ativistas e manifestantes defendem nas ruas a autonomia do corpo feminino, reivindicam mais do que as questões ligadas a reprodução e liberdade sexual,

destaco como questões importantes para ativistas e manifestantes da *Marcha das Vadias Recife*: o questionamento aos padrões de beleza tradicionais, racismo e LGBTfobia, além da busca pelo fim da *cultura do estupro*. O momento da *Marcha das Vadias* nas ruas surge como uma celebração da liberdade sexual, slogans, palavras de ordem e cartazes passam mensagens relacionadas ao poder das mulheres, e quase sempre se relacionam com corpo, ou com questões ligadas diretamente a ele como vestimenta e sexualidade. Observei a instalação artística feita na concentração da *Marcha das Vadias Recife 2018* onde um varal com roupas de cores, formas e cumprimentos diferentes foram penduradas com cartazes que diziam “roupas usadas por vítimas de estupro”, e isso me fez refletir sobre o quanto a estética da *Marcha das vadias* também se constrói em torno de um anseio por empoderamento do corpo feminino e do enfretamento aos discursos particulares da cultura do estupro, e por isso há a emergência de dar voz ao corpo através da vestimenta e das pinturas e frases que são inscritas nas manifestantes durante a concentração do evento.

Compreendo o uso de roupas irreverentes, o corpo pintado, a prática do topless como um ato de subversão da ordem e questionamento a reprodução dos padrões de gênero – o corpo insurge na *Marcha* como um instrumento discursivo e também performático que na dinâmica de movimentação pelo espaço urbano causa uma modificação temporária de como as mulheres são vistas, e que deixa marcas permanentes (ou não) através de intervenções artísticas como lambe-lambe e grafitti com mensagens relacionadas às pautas abarcadas por ativistas e manifestantes. Ao observarmos o espaço ocupado pela *Marcha* desde a Praça do Derby até o final da avenida Conde da Boa vista como um ato de ressignificação do espaço público, a morfologia do espaço se modifica e as pessoas passam a se relacionar de forma diferenciada nesse ambiente, enquanto a *Marcha* passa. Os sujeitos reconfiguram as

estruturas ao analisarmos o espaço físico da *Marcha*, é possível observar um tipo de denominador comum que como citei acima constitui uma *performance coletiva* – me utilizo deste termo baseada no que Butler (2018) propõe: um exercício público de corpos que se reúnem para ganhar visibilidade.



Figura 1 - Instalação na concentração da Marcha das Vadias - Recife de 2018¹⁴

¹⁴ Todas as fotos do trabalho são de minha autoria.



Figura 2- Cartaz colado em poste nos arredores da Marcha



Figura 3- Manifestante colando lambe-lambe



Figura 4 - Intervenção artística no asfalto de Recife

Nesse processo performativo de expor pautas feministas e lutar por elas – ativistas e manifestantes buscam a ressignificação do termo *vadia* e de outros que pormenorizam as mulheres. Ao procurarmos os significados de *vadia* e seus sinônimos observamos que se referem a promiscuidade feminina, mas quando os mesmos adjetivos estão no masculino não necessariamente estão relacionados a promiscuidade. Ao se utilizar de uma palavra que socialmente serve há muitos anos como xingamento e forma de diminuir as mulheres para nomear uma marcha de cunho feminista o significado se modifica e passa por uma atualização, em um processo que Rassi (2012) denomina de *acontecimento discursivo*, pois pode vir a gerar uma mudança formal na língua acrescentando novos significados para a palavra *vadia*

O conceito de “vadia” foi se modificando a partir da atualização dos discursos que se referiam, a cada vez, ao acontecimento histórico, e isso fez com que a Marcha das vadias pudesse ser considerada hoje um acontecimento discursivo (...) A mudança no conceito da palavra “vadia”, atestada pelo evento Marcha das vadias pode prenunciar um acontecimento também linguístico. (RASSI, 2012, pag,46)

A prática feminista de mudança de palavras e discurso não é uma prática inaugurada com a Marcha das Vadias, como por exemplo podemos citar a luta pelo uso da palavra feminicídio para se referir a casos de assassinatos de mulheres motivados por ódio baseado unicamente no gênero, uma luta atual no Brasil, porém presente nos debates feministas desde a década de 1970. Saffioti (2015) afirma o movimento feminista tem na língua um importante espaço de disputa, “Como a língua é um fenômeno social, e, portanto, sujeito permanentemente a mudanças, é interessante criar palavras, que expurguem o sexismo” (SAFFIOTI, 2015, p.51), a *Marcha das Vadias* se organiza em torno de um termo já existente *vadia* no intuito de *expurgar o sexismo* do seu significado, buscando dar novos sentidos e entendimentos sobre o termo.

Ao elencarmos slogans, frases de cartazes e mesmo as palavras de ordem entoadas no decorrer da *Marcha das Vadias Recife 2018* podemos observar várias

formas com as quais se buscam ressignificar termos e discursos machistas, em um dos momentos da marcha a palavra de ordem foi “eu sou vadia, sou feminista, se você vier vai que gosta porque as mina tá na luta” (ANEXO III) ou mesmo “nem recatada e nem do lar a mulherada tá na rua pra lutar” em referência ao “bela recatada e do lar”, além disso em vários cartazes no decorrer do evento foi possível observar frases como “lugar de mulher é onde ela quiser”, frase também observada por Rassi (2012) que afirma que tal discurso ao remeter a frase “lugar de mulher é na cozinha” nos ajuda a questionar a naturalização dos papéis de gênero e das implicações que isso tem na construção do gênero feminino. Assim é possível observar que a subversão e ressignificação almejada pela *marcha* não se limita apenas ao termo *vadia*, se propõe também a questionar os padrões de comportamento feminino que são difundidos em nossa sociedade.

Para compreendermos como toda a estrutura de opressão sobre as mulheres, as *performances de gênero* (BUTLER, 2013), e a cultura do estupro são construídas e operam na nossa sociedade construí nesse capítulo um breve estudo sobre as temáticas, associando a discussões da antropologia do direito afim de refletir a forma com a qual as mulheres ativistas e manifestantes da *Marcha das Vadias* buscam constituir suas lutas pela garantia de direitos e dignidade das mulheres.

2.1 Sobre a construção social da mulher e do corpo feminino

“É menino ou menina?”, este questionamento comumente é o primeiro que fazemos ao encontrar uma mulher grávida, como Lilian Chazan (2007) nos aponta saber o sexo do bebê é também um dos questionamentos mais recorrentes nas conversas entre grávidas e médicos no exames de ultrassonografia, a antropóloga nos aponta que a construção social do feto como pessoa está diretamente ligada a descoberta do sexo, é partir da definição daquele feto como menino ou menina que ele se transforma em bebê

e a partir de então o processo de subjetivação se inicia. Com a visualidade a construção social dos gêneros se inicia bem mais cedo que em tempos passados. Desde a gravidez com a descoberta do sexo do bebê já são atribuídas a características e comportamentos ligados aos entendimentos sociais do que é ser homem ou mulher, desde modo às meninas no útero são sempre atribuídos adjetivos como: tímida, recatada, fofinha, enquanto aos meninos questões ligadas a agitação e virilidade são sempre atribuídas. Assim desde a vida uterina processos de naturalização de comportamentos dos gêneros acontece. Não à toa que a primeira pergunta que fazemos relacionada a uma pessoa está diretamente ligada ao gênero.

Butler (2018) afirma que a lei, a medicina e a psiquiatria possuem um discurso autoritário que ditam a vida humana dentro dos termos generificados. O gênero e toda carga atribuída ao ser homem ou mulher exerce sob os indivíduos uma força coercitiva. Butler (2013) nos aponta que quem não se encaixa nessas regras binárias histórica e socialmente estabelecidas sofre com sanções sociais. Butler (2013) afirma que os gêneros são um conjunto de performances que passam a impressão de serem construtos naturais, porém tanto o gênero feminino quanto o masculino são socialmente construídos através de uma série de discursos que criam performances definidoras da feminilidade e da masculinidade. A partir disso afirmo que, as relações de inferiorização das mulheres e a *dominação masculina* (BOURDIEU, 2002) ocorrem de um modo que nos leva acreditar que a relação entre homens e mulheres são inexoravelmente o que são porque partem da natureza humana, entretanto o pensamento social vem nos mostrando que essa dominação parte do controle e condicionamento do comportamento. Autoras como Evelyn Reed e Mary Beard vem apontando o discurso como principal fonte da dominação dos homens sob as mulheres. O discurso e a palavra

na vida pública se constituem desde a antiguidade como uma prática masculina, como Beard (2018) nos aponta que:

(...) o discurso público e a oratória não eram apenas coisas que as mulheres antigas *não faziam*: eram práticas e habilidades que definiam a masculinidade como gênero. Como vimos Telêmaco, tornar-se homem (ou pelo menos um homem de elite) era reivindicar o direito de falar. Discursar publicamente era uma – senão a – característica que definia a masculinidade. Ou, para citar um famoso chavão romano, o cidadão masculino de elite poderia ser sintetizado como *vir bonus dicendi peritus*, “homem de bem, perito na fala”. (BEARD, 2018, p. 28/29)

Além do domínio da fala pública os homens através do Estado, da igreja, do sistema econômico e da família constituem uma rede que cria e reproduz a *dominação masculina* (BOURDIEU, 2002). Judith Butler (2013) dialogando com Lévi-Strauss, afirma que as mulheres sofrem um processo de construção social compulsória das suas vidas, corpo e sexualidade voltadas para a maternidade, já que sociedade e parentesco estão baseados na troca de mulheres por homens de grupos diferentes. Butler (2013) afirma que “o desejo de dar à luz resulta de práticas sociais que exigem e produzem esses efeitos”. Reed (2011) ao discutir o mito da inferioridade feminina, afirma que a vida em sociedade rouba das mulheres o direito de exercer outras funções, e força as mulheres ao trabalho do cuidado e da maternidade. A antropóloga afirma que “este roubo foi perpetuado por uma dupla mistificação. Por um lado, a maternidade se apresenta como uma aflição biológica. Por outro lado, esse materialismo vulgar se apresenta como algo sagrado” (REED, 2011, p.59). A autora destaca que a santificação da maternidade e a degradação do papel da mulher andam de mãos dadas, sendo duas faces da exploração da mulher.

Através do mito de que mulheres são inferiores aos homens é perpetuado pela história, mulheres ainda nos dias de hoje são forçadas a aderirem a posições de subalternidade em vários âmbitos da vida social. A construção do gênero feminino é

carregada de estereótipos ditadores do que é ou não aceitável para o comportamento feminino. Essa determinação, somada à heteronormatividade, são fatores que demarcam firmemente o feminino como gênero subalterno.

Beard (2018) considera que o berço da história e do comportamento ocidental é o período da antiguidade grega e romana, razão pela qual, segundo a historiadora, o silenciamento das mulheres tem milhares de anos de prática, já que o poder se construiu na antiguidade baseado no discurso e da possibilidade da fala pública, que era, e de certa forma, segundo Beard (2018) continua sendo, negado as mulheres.

Entretanto diversos relatos etnográficos dão conta de que tal fenômeno não se observa apenas no mundo ocidental, como por exemplo o isolamento das mulheres durante a menstruação e o parto entre os Arapesh:

Nessa região alcantilada, cortada por ravinas, onde dois pontos, facilmente alcançados por gritos, podem estar separados por uma descida e uma subida de quinhentos metros, toda terra plana é chamada de “bom lugar”, e todo sítio agreste, úmido e escarpado é o “mau lugar”. Em volta de cada povoado, o terreno se desfaz nestes maus lugares, usados para porcos ou para latrinas, e onde se constroem as cabanas habitadas por mulheres menstruadas ou em parto, cujo o sangue perigoso traria riscos para a aldeia que é plana, boa e está associada com alimentos. (MEAD, 2000, p.34)

Mead (2000) afirma que as mulheres entre os Arapesh são socializadas para a submissão e com o dever principal de garantir a reprodução. Outro exemplo pode ser visto em Keane (1997) ao discutir o papel dos homens Anakalangs, os retrata como os detentores do poder do discurso, que ao estabelecer uma relação privilegiada com a fala acabam por se distanciar das formas consideradas mais baixas de trabalho e mobilizam uma identidade baseada em um passado ancestral, acabando por agir em nome de uma coletividade. No contexto apresentado por Keane (1997), o gênero masculino é o gênero que possui voz, faz escolhas e possui performances de fala e performances rituais, e inclusive podem assumir a forma do feminino, já que nesta cultura o valor do

feminino não é necessariamente o valor das mulheres. É possível estabelecermos uma certa comparação das relações de gênero entre Anakalags e nossa sociedade partindo dessa relação de assimetria entre gêneros, já que em ambas culturas, ainda que manifestadas de formas diversas, os homens detém poder de controlar, através da fala, ou *discurso* (KEANE,1997), a natureza das coisas que circulam e formam alianças. Já as mulheres assumem, em ambos os contextos, um papel de certa submissão aos arranjos e rearranjos encabeçados pelos homens, ainda que em nossa sociedade as mulheres encontrem mais espaços de poder e deliberação.

No decorrer da história da antropologia o corpo foi um fator presente e importante nas etnografias. Nos estudos desenvolvidos por autores caros para a disciplina como Malinowski e Mauss, o corpo já é desde sempre um tema com lugar importante na discussão antropológica, ainda que por vezes apareça diluído nos relatos etnográficos clássicos. Já em autores como Pierre Bourdieu e Le Breton o corpo assume uma centralidade nas reflexões. Mauss (2003) trata o corpo como um substrato social e afirma que as técnicas experimentadas no corpo são transmitidas culturalmente, o antropólogo foi um dos pioneiros na disciplina a refletir sobre o corpo como um construto da vida social e não como um dado biológico. Em “As técnicas do corpo” Mauss (2003) afirma que o corpo é “o primeiro e mais natural instrumento do homem” (MAUSS, 2003, p.407), o autor reflete que através das “técnicas corporais” os hábitos repetidos e imitados são aderidos pelos indivíduos:

Esses "hábitos" variam não simplesmente com os indivíduos e suas imitações, variam sobretudo com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, os prestígios. É preciso ver técnicas e a obra da razão prática coletiva e individual, lá onde geralmente se vê apenas a alma e suas faculdades de repetição. (MAUSS, 2003, p.404)

As técnicas corporais variam de acordo com o sexo e a idade e possuem uma construção fisio-psico-sociológica. Mauss abriu caminho no pensamento social para uma interpretação do corpo e das técnicas corporais que focava no corpo em outros

aspectos que não meramente o biológico e certamente influenciou muitos pensadores com os quais irei dialogar no decorrer da dissertação.

Na obra “A sociologia do Corpo” Le Breton (2006) define o corpo como um espaço de intersecção entre os elementos e contatos culturais com as experiências subjetivas, para o autor o corpo “produz sentidos continuamente e assim insere o homem, de forma ativa, no interior de dado espaço social e cultural” (LE BRETON, 2003, p.8). No campo da filosofia, Foucault (2013) afirma que o corpo é resultado dos valores culturais que nele são inscritos e Butler (2013) vai além, afirmando que o corpo é espaço de construção discursiva e performática.

Em “*The Domestication of Desire*” (BRENNER, 1998) a preocupação central é analisar como as mulheres e a esfera doméstica têm sido envolvidos nas transformações associadas com a modernidade na ilha de Java. Brenner (1998) busca iluminar questões relacionadas à dicotomia público/privado e nos oferece, a partir disso, a imagem de um engajamento diferente com a modernidade. A autora nos oferece uma ideia de modernidade não baseada na divisão funcional ou ideológica das esferas pública e privada, e nos aponta como o trabalho feminino, muitas vezes entendido como um trabalho típico da esfera doméstica, tem um fator preponderante nos processos de modernização. Além disso, a autora demonstra a importância de entender como se dá a relação entre gêneros para compreender a dinâmica da reprodução social. A autora afirma que entender o papel das mulheres e de sua força de trabalho é um importante ponto para compreendermos os processos de modernização em qualquer contexto social, entretanto como nos mostra Brenner (1998), o trabalho feminino é constantemente ignorado em relatos etnográficos, sobretudo, na considerada antropologia clássica. Brenner afirma:

The domestic sphere in Laweyan, as I have already suggested, revolves around the woman who stands at its core. As the main agents of

domestication in the household, women often take on the burden of producing and accumulating not only material wealth but also social status and cultural capital for their families—the latter of which have been inadequately recognized in most studies of Javanese society. One might also say that women have primary responsibility for the transvaluation of money, turning money into the gift—in other words, into something of cultural value—and turning the gift back into money. They occupy a position in which they are expected to maintain intergenerational continuity, making sure that the gift of the *warisan* (as a material or spiritual endowment, or as a form of knowledge) is handed down in perpetuity. If they are associated, perhaps more than men, with “tradition,” it is not because they are more traditional or conservative by nature, but because they tend to assume somewhat greater responsibility for keeping the links between past and future generations strong and uninterrupted. I agree wholeheartedly with Weiner’s (1992) point that anthropologists have often failed to recognize the centrality of women in processes of social and cultural reproduction, and as the possessors in their own right of the valued objects and forms of knowledge that come to embody those processes. (BRENNER, 1998, p. 205)

Tal apontamento revela tanto um olhar androcentrico¹⁵ por parte dos pesquisadores, quanto a localização privada das mulheres e suas práticas, e a colocação da esfera doméstica como menor diante da vida pública. Ainda que a esfera doméstica possua uma importância para a reprodução social, a mulher tem um papel de destaque nesse espaço, como no caso observado em Laweyan por Susan Brenner (1998).

Para refletirmos sobre o assunto trago a discussão suscitada por Annette Weiner (1988), em seu livro *The Trobrianders of Papua New Guinea*, no qual a antropóloga elabora uma reanálise dos trobriandeses, apresentados na obra Clássica de Malinowski, *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Weiner inicialmente não pretendia ter como foco principal de estudos as mulheres, mas em sua chegada em campo foi levada por um grupo de mulheres para assistir a uma complexa troca de riquezas entre mulheres que está associada à morte. Deste modo a antropóloga foi inserida em um rito funerário. A própria autora pontua que a divergência mais latente entre seu trabalho e o de Malinowski é a atenção que dá a produtividade do trabalho feminino. Diferente de seu

¹⁵ Termo criado pelo sociólogo Lester F. Ward e se refere ao modo como é dado que as experiências masculinas são universais. O termo critica o reducionismo da humanidade no homem.

antecessor, Weiner, além de ter acesso às mulheres – por sua condição de ser mulher - também se dedicou de forma mais incisiva às trocas e trabalhos desenvolvidos pelas mulheres. Embora Malinowski (1978) tenha atribuído às mulheres muita importância, devido aos trobriandeses estabelecerem as suas relações de descendência através da matrilineagem, foi apenas através da obra de Weiner (1998) que observamos a riqueza e as atividades de produção das mulheres analisadas sistematicamente.

Nos sistemas matrilineares de parentesco, as mulheres controlam, e de certo modo ocupam, um papel central da manutenção das identidades e do sistema de reciprocidade a exemplo dos Trobriandeses (WEINER,1988). Neste contexto, além do importante papel no sistema de parentesco que Malinowski (1978) nos aponta, as mulheres dominam todo um universo cósmico. Podemos afirmar que as mulheres e a sua associação com os homens em diversas sociedades não se dão meramente de forma passiva, destaco que ambos os gêneros são vitais em todo o esquema de manutenção da cultura. Ao considerar as atividades rentáveis, a produção de bens e serviços produzidas pelas mulheres já as afasta do ideário meramente biológico e da associação limitante com a maternidade.

Tomemos como exemplo as descrições de rituais de iniciação públicos masculinos que envolvem suportar a dor e ter valentia no processo de tornar-se homem que não são incomuns nos grupos e comunidades narrados por autores da Antropologia Clássica. Em contrapartida, mudanças corporais femininas costumam ter um caráter privado e escondido, por isso muitas vezes acabam tendo um papel menor nos relatos etnográficos, ou mesmo pelo fato desse espaço do privado feminino ser de acesso mais dificultado para os pesquisadores homens. Na reconhecida Antropologia Clássica podemos elencar diversas obras que versam sobre mudanças corporais masculinas e ritos de passagens, por outro lado temas como o trabalho feminino, a menstruação e o

parto, nem sempre recebem muita atenção. Exemplificando, na obra de Evans-Pritchard “Os Nuer”, é retratado o rito de passagem masculino, onde ocorre escarificação por meio de uma “operação bastante árdua: a testa do rapaz é cortada até o osso com uma pequena faca: seis compridos cortes de orelha a orelha” (EVANS-PRITCHARD,2007, p.257). Desse modo, podemos observar um ritual públicos e coletivo de uma mudança corporal que constrói a masculinidade, ao mesmo tempo, mudanças corporais femininas não recebem o mesmo destaque na obra.

Ainda que o panorama da Antropologia Clássica apresente este quadro de manutenção das mulheres em papéis secundários temos exemplos que rompem isso, a exemplo da obra “Sexo e Temperamento”, onde Margaret Mead (2000) trata de vários aspectos da vida de três povos da Nova Guiné: Arapesh, Mundugumor e Thambuli. A autora descreve a tribo Arapesh como uma sociedade onde os gêneros feminino e masculino não possuem assimetrias entre si e o cuidado com as crianças é cooperativo, em que as pessoas não costumam ser agressivas. Entre os Mundugumor Mead (2000) observou ambos os gêneros com personalidade agressiva. Entre os Tchambuli as mulheres possuíam um certo protagonismo e uma personalidade dominadora, os homens poosua vez assumiam um papel de dependência e submissão. Apontando a diferença entre os gêneros nas três tribos, Mead (2000) confirma que a dominação e submissão não são inerentes a condição de homem e mulher e sim uma construção social, que é aprendida e repassada.

Destaco que, essa característica de recato e privação, ligada às mulheres, inviabiliza, inclusive nos dias de hoje, que alguns antropólogos consigam ter acesso tanto às mulheres quanto às suas práticas. Não nego, é claro, o fato de que em muitas sociedades o poder masculino exerce grande força e dominação sobre as mulheres, a própria socialização do corpo feminino, como abordo aqui, contribui para que se

estabeleça relações de assimetria que muitas vezes refletem na construção do pensamento científico.

Quanto a questão do caráter privado do corpo feminino Bourdieu (2002), afirma que as mulheres vivem em um *confinamento simbólico*, assegurado especialmente pelas roupas que:

(...) tem por efeito não só dissimular o corpo, chama-lo continuamente a ordem (tendo a saia uma função semelhante a sotaina dos padres) sem precisar de nada para prescrever ou proibir explicitamente: ora com algo que limita de certo modo os movimentos, como os saltos altos ou a bolsa que ocupa permanentemente as mãos, e sobretudo a saia que impede ou desencoraja alguns tipos de atividades (a corrida, algumas formas de se sentar, etc.); ora só as permitindo a custa de precauções constantes, como no caso das jovens que puxam seguidamente para baixo uma saia demasiado curta, ou se esforçam por cobrir um o antebraço uma blusa excessivamente decotada, ou tem que fazer verdadeiras acrobacias para apanhar no chão um objeto mantendo as pernas fechadas. (BOURDIEU, 2002, p. 39,40)

Deste modo, Bourdieu nos aponta que o confinamento simbólico do corpo feminino através de vestes fechadas, da cintura fechada, e dos braços e pernas cruzadas determinam as definições de mulher pura e impura.

Na nossa sociedade, quando se foge desse estigma de pureza/santa – mãe, mulher do lar e da família – entra-se em outro: da puta – a mulher hipersensualizada, da rua, do mundo. É justamente contra essa bipolaridade, considerada opressora e limitadora, que as participantes da *Marcha* dizem se insurgir através do uso performático do corpo feminino.

Bourdieu (2002) postula que o corpo representa um importante espaço de disputa pelo poder entre gêneros. Ao observar como o corpo feminino vem sofrendo modificações e domesticações ao longo da história como o uso de espartilhos e cintas, as técnicas de depilação, aplicação de botox, cirurgias plásticas e até os transtornos alimentares (bulimia e anorexia) fazem parte de um ideário de embelezamento e feminilidade, que a partir de minhas observações representam aquilo que Bourdieu

(2002) define como *dominação masculina* sobre os corpos femininos. O autor destaca inclusive que muitas vezes o discurso médico/científico justifica certas opressões sob o corpo feminino:

(...) os anatomistas de princípios do século XIX, ampliando o discurso dos moralistas, tentam encontrar no corpo da mulher a justificativa do estatuto social que lhes é imposto, apelando para as oposições tradicionais entre interior e exterior, a sensibilidade e a razão, a passividade e a atividade. Bastaria seguir a história da ‘descoberta’ do clitóris, tal como a relata Thomas Laqueur, prolongando-a até a teoria freudiana da ligação da sexualidade feminina do clitóris para a vagina, para acabar de demonstrar que, longe de desempenhar o papel fundante que lhes é atribuído, as diferenças visíveis entre órgãos sexuais masculino e feminino são uma construção social que encontra seu princípio nos princípios da divisão da razão androcentrica. (BOURDIEU, 2002, p. 24)

Le Breton (2006) destaca que o caráter subalternizado do corpo da mulher tem como justificativa os ciclos do corpo feminino e da gestação, a ideia de passividade que é construída do corpo das mulheres se constrói sob um argumento biológico. As características femininas/masculinas baseadas em argumentos biológicos, são parte de traços estruturais da nossa sociedade como nos aponta Le Breton (2006) a diferenciação entre homens e mulheres dependem da expectativa social, assim é possível afirmar que há em nossa sociedade um fenômeno de *ritualização da feminilidade* (Le Breton, 2006), colocando frequentemente as mulheres em uma posição de subalternidade na busca constante pelo “corpo perfeito” e em parecer “encantadoras”.

Bourdieu (2002) chama a atenção para o ato sexual como sendo uma prática geralmente pensada e voltada para o prazer masculino “o próprio ato sexual é pensado em função do princípio do primado masculino” (BOURDIEU, 2002, p.27) até a posição sexual considerada “normal” é aquela em que o homem fica por cima e dessa forma o corpo feminino aparece como fetiche, “objeto de desejo”. O autor destaca que o fingimento do orgasmo feminino compõe parte do *primado masculino*, representando então mais uma faceta da *dominação masculina* já que quem tem o poder do prazer e

de dar prazer é o homem. Nesse sentido, Bourdieu (2002) alerta que o assédio sexual é algo que ocorre por entendimento de posse reafirmando toda a questão da dominação.

Quanto à questão da violência sexual, no artigo Sexo, estupro e purificação da antropóloga Lia Zanota Machado (2000), podemos observar como o crime de estupro como um crime que marca a vítima com a impureza, o fantasma da sedução e da prostituição recai sobre a vítima e comumente o estuprador mobiliza a categoria de fraqueza masculina como justificativa do seu ato criminoso. Machado (2000) aborda os crimes de cunho sexual como crimes que marcam o corpo feminino com impureza, a autora aponta que as vítimas de violência sexual passam por um processo de culpabilização, “o fantasma da sedução que aflige o feminino parece intimamente articulado para comprovar a profecia masculina, de que, afinal, são todas as mulheres confundíveis com o modelo da sedução e da prostituição.” (MACHADO,2000, p. 34). Enquanto sob a mulher recaem a impureza e a culpa, o homem, no caso o estuprador, busca elementos discursivos que reforcem a culpabilização da vítima.

Os atos do estupro, quando considerados como se fossem atos sexuais, não marcam nem os corpos dos homens, nem suas “almas”, isto é, suas pessoas. Não marcam seus corpos, porque a sexualidade masculina é a que metaforicamente é pensada como a que penetra, a que se apodera do corpo do outro. No imaginário modelar, o lugar do masculino na relação heterossexual é pensado como se fosse impenetrável e infiltrável, porque é o que penetra. A impureza do ato jamais se reverte contra eles. Se o ato é impuro, sua marca se inscreve no corpo da mulher. (MACHADO, 2000, p.6)

Segundo Machado (2000) o corpo masculino fica livre da dicotomia puro/impuro, um homem impuro seria o homem com a moral impura, para macular o corpo masculino é preciso colocá-lo na posição do feminino. A autora afirma que o estupro representa *o caráter sacrificial do corpo feminino* (MACHADO,2000), está diretamente relacionado ao poder de intimidação do masculino sobre o feminino

Olhares masculinos e femininos compartilham do sentido cultural do feminino como o que transita entre o puro e o impuro. O estupro é pensado como retirando a pureza ou comprovando a impureza de toda

e qualquer mulher que tenha sido ou venha a ser estuprada. A dicotomia pureza e impureza parece marcar exclusivamente o corpo feminino. Como a impureza feminina é construída como aderindo ao corpo e a interioridade, ela é posta, como não restaurável. O corpo feminino tocado pelo masculino na relação sexual deixa de ser puro, deixa de ser virgem, assim, como um rito de passagem, coloca a mulher em um dos dois mundos: o da sexualidade virtuosa daquelas que são ou serão esposas e o da sexualidade das prostitutas e das “vadias”. O corpo masculino parece impermeável. O corpo masculino não é puro, nem impuro; ele é concebido como o lugar de origem, o lugar não submetido à qualquer lei simbólica, impermeável à qualquer marca, como se fosse o lugar originário da lei simbólica. Sobre o masculino, pode apenas incidir a impureza de uma exterioridade moral, que, sempre pode ser **restaurada**. Sobre o feminino, incidem duas formas possíveis de impureza, uma que articula irremediavelmente o corpo e a interioridade moral, e outra que articula apenas a exterioridade moral. A impureza, pensada como exterior, pode ser moralmente restaurada, mas não a impureza do corpo que se articula à moralidade interior. A partir dessas considerações, é que se torna pensável analiticamente, dar sentido aos caminhos inversos dos olhares femininos e masculinos, se dirigirem e perscrutarem os sentidos do estupro, apesar de partirem de um solo comum de compartilhamento da mesma crença do impensado sobre a sexualidade e os gêneros. (MACHADO, 2000, p.32)

Procurando refletir os aspectos apresentados sobre a construção social dos corpos femininos e acerca da dominação masculina sobre corpo e sexualidade das mulheres avançaremos para refletir sobre a política corporificada e a busca por reconhecimento de direitos no próximo tópico.

2.2 Cultura do Estupro e Direito

Neste tópico me desafiei a pensar na *Marcha* em sua dimensão política e na busca pelo reconhecimento de direitos. Cardoso de Oliveira (2011) nos aponta que há uma dimensão simbólica dos direitos que vai além do que está expresso nas leis e se relaciona no modo como os direitos são vividos e com a forma que ganham sentido na vida dos indivíduos. É possível afirmar que a dimensão formal do direito não necessariamente está em consonância com os anseios da sociedade, portanto, a movimentação de mulheres ativistas a partir da *Coletiva das vadias*, pela busca do respeito às mulheres como sujeitos de direito e por autonomia corporal surge como uma organização que busca não só o respeito a direitos assegurados, mas também autonomia sobre o corpo e sexualidade.

Partindo desse pressuposto relaciono a *Marcha das Vadias* com a busca de reconhecimento de direitos simbólicos, ou seja, direitos não positivados em lei, mas pensados e articulados pelas *vadias* como uma reivindicação legítima de direito e igualdade. Neste tópico, para ilustrar bem a dimensão da busca por reconhecimento que observo como existente na *Marcha*, me debruço sob a principal bandeira deste movimento e que é comum em todas as cidades ao redor do globo: a luta contra a *cultura do estupro*.

Antes de entrar na discussão propriamente dita da *cultura do estupro* destaco que, ao me utilizar da categoria “reconhecimento” como base para discussão, busquei me apoiar basicamente nos argumentos utilizados pelos atores sociais e no trabalho desenvolvido por Luís Roberto Cardoso de Oliveira, em especial os textos mobilizados na discussão da matéria Antropologia Jurídica. Nas obras analisadas, o autor reflete sobre a moralidade e legalidade do direito, debruçando-se especialmente sob as relações sociais que se encontram à margem das análises do direito positivado. Os conceitos de desconsideração, insulto moral e reconhecimento insurgem aqui como categorias fecundas para pensar e refletir sobre o grupo que trabalho. O desafio, na empreitada de relacionar uma movimentação feminista com discussões e categorias tão caras a antropologia do direito, está justamente na dimensão moral e não institucionalizada das reivindicações encabeçadas e mobilizadas pela *Marcha*. Para isso, recorro ao que Cardoso de Oliveira (2002) postula como insulto moral, ou seja, um insulto ou falta de reconhecimento ostensivo da dignidade ou identidade do outro, que não se limita a forma legal. Levando em consideração a dimensão moral do direito, exploro aqui a categoria de *cultura do estupro* que vem sendo discutida por diversos movimentos feministas, considerada a fonte do patriarcado, assimetria entre homens e mulheres e uma falta de reconhecimento das mulheres como sujeitos plenos de direito, essa

categoria é mobilizada como grande fonte de enfrentamento. Dessa forma, a bandeira de luta das *Marchas das Vadias* ao redor do globo é a desconstrução da *cultura do estupro*.

A partir da década de 1970 os grupos feministas estadunidenses passaram a questionar os pressupostos legais e sociais que naturalizavam o estupro, voltadas, sobretudo, à impunidade de tal prática, além do tratamento discriminatório empregado às vítimas. Numa época conhecida como *segunda onda do feminismo*¹⁶, o grupo *New York Radical Feminists* foi pioneiro nas discussões em torno desta categoria e se destacou na produção de diversos conteúdos sobre a temática. Em 1975 houve uma das publicações de maior destaque sobre o tema, intitulada *Against Our Will: Men, Women and Rape* (Contra a nossa vontade: homens, mulheres e estupro) da jornalista norte-americana Susan Brownmiller. No mesmo ano foi lançado o documentário *Rape Culture* (Cultura do Estupro), de Margaret Lazarus e Renner Wunderlich, importantes marcos na luta contra a *cultura do estupro*. Semíramis (2013, p. 04) afirma que, nos Estados Unidos, até 1970 “o crime de estupro era considerado uma doença, uma anomalia, uma ‘necessidade’ masculina, uma mentira ou, com mais frequência, culpa da vítima”. A partir da década de 1970 a discussão assume proporções mundiais e diversos grupos feministas passam a levantar discussões e manifestações em torno do tema. Grosso modo, para os movimentos feministas, a *cultura do estupro* é entendida como o sistema de valores que dita e determina comportamentos e vestimentas supostamente adequados para as mulheres, que cria e/ou endossa constrangimentos

¹⁶ Na segunda onda do feminismo, que iniciou na década de 1960, época em que o movimento feminista chama a atenção para o caráter político do “pessoal”, desta forma a violência doméstica e diversas formas de opressão que antes eram individualizadas passam a ser questionadas, bem como a cultura passa a ser questionada como instrumento de opressão, neste período o feminismo se utiliza de revistas e jornais para divulgar suas ideias e contestações.

para que elas submetam seus corpos e sexualidade a determinados padrões (SEMÍRAMIS, 2013).

Davis (2016) destaca que nos Estados Unidos e outros países capitalistas leis voltadas para crimes de estupro: “foram elaboradas originalmente para proteger homens das classes mais altas, cujas filhas e esposas corriam o risco de ser agredidas” (DAVIS, 2016, p.177). voltando seu olhar para tal questão no Brasil, Machado (2000) destaca que na época colonial, havia um esforço de reparação dos crimes de estupro, não por preocupação a dignidade e integridade da vítima e sim por esta ser entendida como propriedade de um homem, fosse o pai, o irmão ou marido:

O estupro também era entendido como o ‘roubo’ do patrimônio de outrem, *proprietário da ‘flor’* (virgindade). Se fossem o estuprador e a estuprada, do mesmo nível social, ele ‘pagava’, casando-se. Se fossem de nível diferente, era estipulado um montante da restituição devida, de forma a que ela se “casasse como se virgem fora” (MACHADO, 2000, p. 11)

Machado (2000) afirma que mesmo nos dias de hoje ainda há um discurso de reparação moral de crimes sexuais que impera em nossa sociedade, entretanto o limiar de quem merece ou não tal reparação se volta ao comportamento da vítima se ela é ou não uma “mulher de família”:

Se se trata de mulheres casáveis, quer pelo critério do status social, quer pelo status moral, uma restauração possível é o casamento. Deste ângulo de visão, a instauração do discurso que a mulher em questão era uma vadia ou uma prostituta, é dizer que a ela, ele nada deve : como ela não tem status moral, isto é, “não é de família”, ele nada “roubou”, portanto, nada deve. **Os “rituais discursivos de reparação” masculinos continuam regidos pelo código da moralidade relacional da honra.** Não há nenhuma reparação imaginada em relação à subjetividade individual. (MACHADO, 2000,p.12)

Na obra clássica *Against Our Will: Men, Women and Rape*, Brownmiller (1993) afirma que o padrão de masculinidade violenta baseada no estupro triunfa quando mulheres passam a temer os homens. A autora aponta que o medo do estupro levou as mulheres à sua subjugação, já que apenas homens poderiam prover a segurança das

mulheres e meninas frente a outros homens. Segundo Brownmiller o que funda a família é a busca por proteção e não a inclinação feminina para a maternidade.

Female fear of an open season of rape, and not a natural inclination toward monogamy, motherhood or love, was probably the single causative factor in the original subjugation of woman by man, the most important key to her historic dependence, her domestication by protective mating. (BROWNMILLER, 1993, p. 16)

Brownmiller (1993) destaca que tal barganha não foi uma associação gloriosa para as mulheres, pois os homens assumiram o fardo da defesa (pai, irmão, marido ou clã) e reduziram as mulheres a um bem móvel. O preço que as mulheres pagaram por sua proteção, segundo a autora, foi a imposição da monogamia e a castidade. Por isso persiste em nossa sociedade a ideia de que um crime contra uma mulher é a violação da mãe, irmã, filha ou esposa de outro homem. O que também podemos observar no artigo “Sexo, Estupro e Purificação” (MACHADO, 2000)

Se o corpo masculino é impermeável à dicotomia do puro e do impuro, a pessoa moral masculina pode ser marcada e simbolizável como impura. Esta marca não é no seu corpo, mas apenas enquanto sujeito moral. Como sujeito moral, torna-se impuro, não porque desonrou o feminino, mas, enquanto maculou a honra masculina de outros homens, aos quais pertenciam aquelas mulheres, guardiãs, para eles, do lado sagrado do feminino. (MACHADO, 2000, p. 33)

Ou mesmo no capítulo 11 da obra “Mulheres, raça e classe” (DAVIS, 2016)¹⁷ que aponta que o estupro no período escravocrata funcionava como uma ferramenta de controle dos homens escravizados: “o estupro era um método extremamente eficiente para manter tanto as mulheres negras quanto os homens negros sob controle. Tratava-se de uma arma rotineira de repressão”.

¹⁷ - Destaco que Angela Davis faz críticas ao teor racista do movimento feminista antiestupro da década de 1970, chegando a apontar a obra de Susan Brownmiller como uma contribuição inegavelmente importante para a luta feminista, porém com influência de uma ideologia racista que endossa o estereótipo do estuprador negro. Por dialogar com ambas autoras neste tópico, acredito que esta é uma observação importante, justamente por apontar que a teoria feminista possui muitas perspectivas que nem sempre são consonantes em todos os aspectos.

Não podemos ignorar que em termos anatômicos a possibilidade de uso da força para obtenção de prazer sexual por parte dos homens sobre as mulheres é uma possibilidade real e como Brownmiller (1993) destaca, tal fato por si só pode ser o bastante para criar a cultura do estupro. Ela afirma que “When men discovered that they could rape, they proceeded to do it. Later, much later, under certain circumstances they even came to consider rape a crime.” (BROWNMILLER, 1993, P.14) A autora postula que o estupro é uma forma consciente de intimidação, que mantém todas as mulheres em estado constante de medo, deste modo o estereótipo da mulher vadia ou da prostituição assombra as mulheres. Machado (2010) aponta que estupradores mobilizam seus discursos no senso comum de que *vadias e prostitutas* não tem direito a negação do intercurso sexual, e confiam no ideal de que *mulheres de família* não podem sofrer estupro.

A marca da impureza do ato do estupro e o fantasma da sedução que aflige o feminino parecem intimamente articulados para comprovar a profecia masculina de que, afinal, são todas as mulheres confundíveis com o modelo da sedução e da prostituição. Daí, a capacidade de transformismo, que assume a noção de estupro: vai de um entendimento de um crime hediondo contra a pessoa, passando por um crime contra os costumes aos atos mais banais e corriqueiros de relações sexuais entre homens e mulheres, quer se dêem entre cônjuges, quer com vadias e prostitutas.

Os sentidos do estupro revelam sua íntima articulação com as construções sociais e simbólicas do masculino e do feminino. Como construções históricas que são os gêneros, há que se repensar valores de gênero enraizados e que sustentam uma violência que se quer desenraizar. Se o erotismo ocidental dominante da virilidade que é a única que se apodera do corpo da mulher, tem como contraparte a mulher una e indiferenciada que se esquiva para seduzir e seduz para se esquivar, fazendo o jogo com a agressividade masculina, estupro e erotismo se confundem. Este impensado naturalizado está longe da revolução simbólica anunciada de um construtivismo social de gênero e de um construtivismo social de sexualidade. A construção do gênero e da sexualidade estão ainda nesses *entre-mundos* e nesses *entre possíveis*. (MACHADO, 2000, p. 34)

Saffioti (2015) afirma que o patriarcado “dá direitos sexuais aos homens sobre as mulheres, praticamente sem restrição” (SAFFIOTI, 2015, p. 60) e destaca que essa ideologia patriarcal embasada em uma masculinidade violenta é nociva pra ambos os

gêneros, a autora afirma que os homens “são estimulados a desenvolver condutas agressivas, perigosas e que revelem força e coragem” (SAFFIOTI, 2015, p.37), nesse sentido observo que a construção de uma cultura do estupro estimula comportamentos de violência contra as mulheres. De modo semelhante, Brownmiller (1993) destaca que a ideologia patriarcal constrói a cultura do estupro como um mecanismo de controle social que possui uma importante participação na construção dos gêneros. A autora aponta que através da indústria pornográfica e da prostituição a sociedade constrói uma glamourização do estupro e uma distorção da negação feminina.

A associação da masculinidade com a força e a violência empurra os homens para a condição de guerreiros e revela o uso do estupro como uma arma de guerra, usado, segundo Brownmiller (1993) como uma “tática de guerra” deliberadamente pensado para humilhar e degradar não somente as vítimas, mas a “hombridade” coletiva do país violentado. Inclusive como destacam Brownmiller (1993) e Davis (2015) essa prática foi utilizada em conflitos e guerras da segunda metade do século XX, como a Guerra da Coreia e do Vietnã. Davis (2015), se referindo a guerra do Vietnã, afirma que os militares estadunidenses eram encorajados a práticas de violência sexual contra as mulheres vietnamitas - “tratava-se de uma política não escrita do Comando Militar dos Estados Unidos: encorajar o estupro de maneira sistemática, já que se tratava de uma arma de terrorismo de massa extremamente eficaz.” (DAVIS,2016, p.182). Em momentos de conflito violento, o estupro é constantemente usado como forma de vingança contra os homens próximos a vítima, Machado (2010) afirma que:

Estupros ocorrem como arma de humilhação e vingança em períodos de guerra. Se o conflito entre Bósnia e Servia é de memória recente e lancinante, o período ou a ‘situação de paz’ no Brasil, é cada vez mais relativa, dado o crescimento do mundo do tráfico de drogas e a instalação de um clima permanente percebido como de guerra, estupros também assumem o caráter de humilhação das mulheres e dos seus companheiros. O estupro emerge como uma possibilidade a grupos concorrentes de tráfico demonstrarem seu controle ou vingança. A ladrões e assaltantes, aparece como um ‘bônus’ de violência a mais que

lhes brinda a oportunidade de um assalto e roubo de carro bem sucedido. (MACHADO, 2010, p.65)

Considerando o apanhado acima, declarações como a do policial canadense que incitou a criação da primeira *Slut Walk* – nas quais as proposições de culpabilização e revitimização das mulheres vítimas de estupro, assédios e outras violências de gênero relacionadas à *cultura do estupro* – se apresentam como um discurso e pratica que constroem esse sistema de valores – que classifica a violência sexual como algo justificável, chegando em alguns momentos ou regiões a ser socialmente aceito, marcando as vítimas com culpa, constringendo-as ao silêncio – que se manifesta muitas vezes dentro do de instituições do Estado, a exemplo das declarações do oficial Michel Saguneti que discursava em nome da polícia de Toronto, na ocasião em que afirmou que se as mulheres não se comportassem dentro do que o sistema de valores prevê como *vadias* o estupro não seria um crime que as vitimaria.

O que nos leva a pensar que no contexto do direito legal, ainda que ocorram reformas legais, a lei continua tendo um caráter enviesado pelo olhar masculino, reproduzindo os padrões da *cultura do estupro*. Conley J e W.O Barr (2005) afirmam que “law is patriachal because it is powerful and men control it” (p. 60), assim é possível observar manifestações do patriarcado em múltiplos níveis no sistema legal. Os autores nos apontam que em quase todas as sociedades homens controlam os mecanismos de tomada de decisão e discutem a equidade como uma noção amplamente reconhecida como masculina (CONLEY, J E W. O. BARR, 2005, p. 60).

Deste modo, a luta contra a *cultura do estupro* empreendida pelas *vadias* e outros movimentos feministas se relaciona diretamente com a noção de justiça e busca por igualdade entre homens e mulheres, inclusive no sistema legal. Levando em consideração o postulado de que o direito e instituições estatais são construídas a partir

de uma lógica patriarcal, levemos em consideração o que Saffioti (2015) afirma: “o sexismo não é somente uma ideologia, reflete também uma estrutura de poder, cuja distribuição é muito desigual, em detrimento das mulheres” (SAFFIOTI, 2015, p.37). A autora afirma que “as relações patriarcais, suas hierarquias, sua estrutura de poder contaminam toda a sociedade, o direito patriarcal perpassa não apenas a sociedade civil, mas impregna também o Estado” (SAFFIOTI, 2015, p.57). Entendo que no Ocidente o sistema judiciário tem muita dificuldade em incorporar o direito das mulheres, o que denota uma faceta do machismo que permeia diversas instituições e relações na nossa sociedade.

Ao analisar o modo como os mecanismos linguísticos por trás do sistema legal se reproduzem na lei anglo-americana, em especial nos julgamentos de casos de estupro, J. Conley e W. O. Barr (2005) catalogam as principais estratégias de advogados de defesa, que se favorecem da descrença do sistema jurídico e da sociedade no discurso feminino. Sobre a importância da análise do discurso do estupro, os autores afirmam:

At every level of the discourse of rape, important social values concerning women, men, and their relationships are evident. The fine-grained analysis of the discourse of legal practice, however, affords insights that are not available at higher levels of abstraction. We see how the law translates social values into social action, as well as the role that law can play in either strengthening or subverting those values. (J. CONLEY E W. O. BARR, 2005, p. 37)

As estratégias dos advogados de defesa nestes casos se relacionam com o domínio do depoimento da vítima de forma que ela se sinta acuada a ponto de dizer algo que possa pôr em xeque a sua integridade moral e a veracidade de seu testemunho; no geral estes advogados manipulam o silêncio, fazem perguntas que induzem as vítimas a se culpar, costumam questionar as faculdades de entendimento das vítimas, o modo como tratam do tema e a forma que elaboram comentários. Quanto aos elementos de estilo das falas, os autores afirmam:

At the level of speech styles, the system gives greater credence to those who speak in a powerful and an assertive style. Conversely, those who speak in a powerless style, which is marked by deference and imprecision, are less likely to be believed. Since men are more likely to have learned a powerful speech style than women, this preference, we believe, is a manifestation of the law's patriarchy at the most elemental linguistic level. (...) To the extent that the powerless phenomenon reflects a patriarchal bias, it is the bias of our society as a whole. Since a fundamental purpose of having juries is to incorporate societal values into the law, the system will never get very far ahead of Society - nor should it. (J. CONLEY E W. O. BARR, 2005, p. 75)

O direito é fonte de produções de discursos que produzem verdades. J. Conley e W. O. Barr (2005) apontam que o discurso é um espaço de poder e que a esfera legal/jurídica é o poder manifestado do Estado, que tem um impacto direto sob os indivíduos. Portanto, quando esta esfera encontra-se enviesada e dominada por uma lógica de assimetria entre gêneros, não apresenta um espaço de acolhimento a quem encontra-se no elo considerado mais fraco desta relação, especialmente quando para o tribunal o importante não é o fato tal qual aconteceu, e sim o que aconteceu aos olhos do direito (GEERTZ, 1998). O direito aparece, portanto, como um poder difuso, com capacidade de orientar as ações dos indivíduos. Os casos examinados por J. Conley e W. O. Barr nos Estados Unidos nos possibilitam observar os mecanismos de poder que circulam dentro do sistema jurídico e que se manifestam de outras formas nos discursos de poder em outras esferas sociais, destaco que os autores apontam que é importante apontar que os autores destacam que as práticas de *crossexamination* foram modificadas para evitar a revitimização e humilhação de mulheres agredidas, mas autoras como Semíramis (2013) e Brownmiller (1993) apontam que ainda com mudanças legais sejam estabelecidas.

Geertz (1988) afirma que o poder construtivo do direito nasce de forma coletiva a partir da cultura. Com base nisso, acredito que a sociedade ocidental como nós conhecemos baseia-se em uma cultura de exclusão das mulheres dos espaços públicos e de tomadas de decisão. Por isso afirmo que o respeito aos direitos das mulheres e

todas as leis que as favorecem, ou diminuem desigualdades, foram conquistadas a base de lutas feministas, e não uma mera concessão, já que discursos machistas podem influenciar o sistema jurídico, assim como podem endossar discursos machistas.

Destaco portanto que a *cultura do estupro* é algo sistematizado e que se relaciona a várias esferas da vida social e seu combate ou desconstrução – palavra da qual minhas interlocutoras fazem mais uso - perpassa por outras questões que a *Marcha* busca dar visibilidade, como autonomia sexual, a quebra dos padrões de beleza, respeito à diversidade e questões ligadas à vestimenta, estilo e aceitação, todas pautas que envolvem o corpo e suas dimensões simbólicas e sociais. A luta pela libertação e emancipação das mulheres perpassa historicamente por questões que envolvem a vestimenta, como apontam diversas autoras, entre elas Diana Helene (2013):

No começo do século XX, se iniciou uma “guerra contra o espartilho”, e no final dos anos 60 as manifestações de “queimar sutiãs”, que se tornaram um símbolo feminista. Esses são fatos que demonstram como opera a disputa simbólica acerca das marcações corporais, na qual as roupas são artificios que, além de demarcarem as fronteiras da divisão entre os gêneros masculino e feminino, registram marcações hierárquicas de poder. (HELENE, 2013, p.75)

A *Marcha* é marcada pelo corpo feminino que deixa de ser um corpo *dócil/domesticado* (Bourdieu, 2003) e passa a ser um agente de protesto e contestação. As ativistas e manifestantes comumente se utilizam do slogan “Nem santa, nem puta. Mulher livre” quase sempre pintado no próprio corpo. As questões que permeiam as *Marchas* estão ligadas e/ou relacionadas ao corpo, como pode-se perceber nos slogans e palavras de ordem tais como “Meu corpo, minhas regras”, “se o corpo é da mulher, ela dá pra quem quiser”, “eu só quero ser feliz andar tranquilamente com a roupa que escolhi”.

O uso do corpo como instrumento político faz com que a *Marcha* tenha uma estética provocadora e até chocante para alguns segmentos da sociedade. Em Recife,

assim como observei em outras Marchas das Vadias, nas horas que antecedem o momento da *Marcha*, ocorre uma oficina de cartazes e pinturas corporais, nesse momento, ativistas e manifestantes montam a faixa que vai à frente da *Marcha*, pintam cartazes e fazem pinturas corporais umas nas outras. A prática do topless, ao contrário do que se observa em outras *Marchas*, ocorreu pouco no ano que acompanhei. Grande parte das manifestantes participaram do evento de sutiã, roupas de praia e roupas comuns, porém no geral manifestantes optam por além de carregar cartazes pintar no rosto, braços ou coxas frases e símbolos feministas. O corpo assume, nesse momento, a função de cartaz humano para exposição das demandas, surgindo como um instrumento de luta. Dessa forma, por meio de seu uso, o corpo feminino surge, ao mesmo tempo, como objeto e sujeito político de reivindicação.

As *vadias* reconhecem a *cultura do estupro* como uma afronta aos direitos das mulheres, uma percepção que se assemelha ao que Cardoso de Oliveira (2002) denomina de insulto moral, ou seja, o não reconhecimento social. Na obra *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* de Axel Honneth (2003) observamos que a construção do termo “reconhecimento” é postulada por Hegel. Segundo Honneth (2003), Hegel constitui a categoria “reconhecimento” baseado na construção do espírito subjetivo e na relação dos sujeitos com o Estado e o direito. Honneth (2003) discute que as identidades individuais são construídas a partir do reconhecimento, os indivíduos só são capazes de constituir suas identidades a partir de relações que passam por três esferas: o amor – que se dá a partir da aceitação de convívio com outros indivíduos; a solidariedade – basicamente o convívio social; e por fim o direito – que se dá no reconhecimento institucional do Estado e da justiça. O autor nos aponta que os conflitos sociais emergem à medida em que há uma ausência de

reconhecimento intersubjetivo entre as três esferas pelas quais se constitui o reconhecimento.

Nesse sentido, a diferenciação de três padrões de reconhecimento deixa a mão uma chave teórica para distinguir sistematicamente os outros tantos modos de desrespeito: suas diferenças devem se medir pelos graus diversos em que podem abalar a auto relação prática de uma pessoa, privando-a do reconhecimento de determinadas pretensões da identidade (...) como a experiência de desrespeito está ancorada nas vivências afetivas dos sujeitos humanos, de modo que possa dar, no plano motivacional, o impulso para a resistência social e para o conflito, mais precisamente, para uma luta por reconhecimento? (HONNETH,2003, p.214)

Honneth (2003) centra-se, no texto, na busca pela resposta dessa questão que, segundo o autor, não foi respondida nem por Mead nem por Hegel. Deste modo, busca respondê-la a partir do desrespeito ocorrido nos três padrões de reconhecimento que preconiza. Segundo o autor, a primeira experiência de negação ao reconhecimento que pode ser experimentada pelo indivíduo é na infância, são os maus tratos ou negação da autonomia do corpo, que afetam a autoconfiança elementar do sujeito. A segunda forma de negação do reconhecimento apontada pelo autor é aquela que afeta o auto respeito moral do indivíduo e ocorre quando o acesso ao direito ou justiça é negado ou precário. A terceira forma de não reconhecimento é relacionada à ausência de estima social, quando o modo de vida do indivíduo é entendido socialmente como de menor, ou nenhum valor.

Como apontei anteriormente o direito tem dimensões morais e sociais que nem sempre fazem uma interseção com o direito positivado em leis. Tais direitos tratam das relações sociais, inclusive das relações entre homens e mulheres, das quais se espera um padrão de reciprocidade. Quando há um insulto moral ou desconsideração desses direitos há um rompimento com a rede de reciprocidade. Quando as manifestações de desconsideração e não reconhecimento não possuem um canal institucional que possa postulá-las como uma agressão e enfrenta-las, elas se encontram no que Cardoso de

Oliveira (2004) afirma relacionar-se com desonra, pois o indivíduo, ao se ver tendo sua identidade negada, ao não ter um instrumento legal institucionalizado para definir o evento como uma agressão, não tendo, deste modo, como reestruturar a integridade moral de quem se sente ofendido ou agredido. O autor aponta que o conflito se relaciona à exclusão do indivíduo no sistema da dádiva, ou seja, o indivíduo se sente moralmente insultado por ser excluído da lógica da reciprocidade – onde os atores envolvidos são vistos como igualmente dignos de dar, receber e retribuir.

A partir de minha observação dos discursos, palavras de ordem entoadas e escritas nos cartazes e corpos das manifestantes da *Marcha* – como “Nem santa, nem puta. Mulher livre” “Meu corpo, minhas regras”, “se o corpo é da mulher, ela dá pra quem quiser”, “eu só quero ser feliz andar tranquilamente com a roupa que escolhi” – posso afirmar que a luta contra a *cultura do estupro*, pauta central e agregadora deste movimento social, é ponto fundamental para entendermos a *Marcha* como um movimento de busca por reconhecimento. Ao reivindicarem o direito de transitar livremente na cidade, o direito ao próprio corpo e autonomia sexual, as *vadias* se posicionam como sujeitos dignos de reconhecimento e *consideração*. Ao constituírem uma *comunidade moral*, passam a reagir ao não reconhecimento para além dos espaços e eventos encapados pela *Marcha*.

Durante o tempo de pesquisa, pude observar várias categorias de *posts* online em redes sociais, bem como reações incisivas a assédios protagonizadas por mulheres que compunham a *Marcha*. Para as *vadias*, o assédio ocorrido nas ruas é entendido como uma das facetas da *cultura do estupro*, e interpretado como uma inferiorização das mulheres no plano da cidadania.

Cardoso de Oliveira (2018) aponta que no Brasil há uma confusão entre o que é direito e o que é privilégio “seja no acionamento de regras ou leis que dão acesso a

direitos; no comportamento esperado dos atores em interação; ou, no tratamento recebido em nossas instituições públicas” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2018, P.42), deste modo em uma situação de assédio confunde-se o direito ao espaço público com um privilégio masculino, assim o assédio nas ruas representa o não reconhecimento das mulheres enquanto indivíduos que tem direito de ocupar e transitar no espaço público das ruas, da mesma forma que os homens.

Tais atitudes remetem à questão abordada por Cardoso de Oliveira (2004), onde o autor nos aponta que o insulto surge quando há uma agressão objetiva aos direitos, acompanhada pela desvalorização ou negação da identidade do outro. Ao ter a dignidade afetada, as mulheres que compõe a *Marcha* sentem-se ofendidas, e a justiça (direito positivado em leis) não consegue, ou não tem mecanismos, para administrar de forma satisfatória este conflito que passa amplamente pelo sentimento de desconsideração. Observo que mesmo que o autor aborde esse sentimento em um contexto etnográfico muito diferente do abordado aqui, o sentimento de desrespeito à dignidade e a falta de reconhecimento se assemelham. Cardoso de Oliveira (2004) aponta que dar visibilidade e voz àqueles que vivem o sentimento de insulto moral e desconsideração é uma forma de reconhecer esses indivíduos. O autor aponta que, na modernidade, houve uma transformação da noção de honra em dignidade, que ocasiona o desenvolvimento da ideologia individualista no ocidente. Deste modo, a cidadania institucionalizada passa a se articular cada vez mais com demandas por direitos e demandas de reconhecimento de identidades.

A *Coletiva das Vadias* vem buscando dar visibilidade para questões como autonomia sexual, a quebra dos padrões de beleza, respeito a diversidade no caso da *Marcha das Vadias Recife* pautas como: o antiproibicionismo, reivindicação de moradia, combate as oligarquias locais em cargos políticos e outras pautas regionais se

somam. Pautas regionais que se somam a reivindicações já abarcadas por outros grupos que organizam a *Marcha das Vadias* em outras partes do Brasil, porém ainda com adição de pautas regionais e particulares do grupo recifense é interessante observar que boa parte das bandeiras levantadas envolvem o corpo e suas dimensões simbólicas e sociais. As questões que permeiam a *Marcha* relacionadas ao corpo. O corpo que assume uma voz e passa uma mensagem de reivindicação e contestação no percurso da *Marcha das Vadias Recife* faz com que o evento possua uma estética própria

2.3 A política como espaço da disputa feminista pelo direito das mulheres

A partir das minhas observações, afirmo que um dos principais feitos das ativistas feministas no Brasil tem sido manter a pauta dos direitos das mulheres no debate público como as mobilizações online de denúncias como as hashtags “#meuamigosecreto” e “#chegadefiufiu” chegando até a grande mobilização de mulheres que ocorreu durante as eleições de 2018 no movimento conhecido por “#Elenão” de mulheres em todo Brasil que se organizaram através da internet e tomaram as ruas por todo país contra a candidatura de Jair Bolsonaro. As mobilizações online que ganham visibilidade midiática e social acabam abrindo espaço para a discussão sobre direito das mulheres nos campos do direito e da construção de políticas públicas.

Nos últimos 50 anos várias normas que discriminavam as mulheres foram eliminados e/ou modificados no arcabouço legal, como Machado (2010) aponta somente em 1962 que as mulheres passaram a ter direito legal sobre escolher onde morar e autonomia de decidir trabalhar, com o estatuto da mulher casada, Semiramis (2013) afirma que:

(...) os termos sexistas da legislação criminal foram abolidos em 2005. Em 2006 foi promulgada a lei Maria da Penha, para coibir violência doméstica e intrafamiliar cometida contra mulheres. Em 2009 uma nova lei retirou o crime de estupro da seção de crime contra os costumes para enquadrá-lo nos crimes contra a liberdade sexual, reconhecendo o direito da vítima de direcionar sua sexualidade de

acordo com sua vontade – e não segundo a prescrição social. O crime de estupro também foi alterado de forma a reconhecer que se trata de uma relação de poder, inclusive considerando que tanto mulheres quanto homens podem ser vítimas de estupro. (SEMIRAMIS, 2013, p.7)

Observando isso, é possível afirmar que por mais que avancemos legalmente, ainda persiste no imaginário social a vitimização das mulheres, ainda que hoje, experimentamos diversos arranjos de conjugalidade e que tenhamos conseguido o reconhecimento para várias formas de família que antes não possuíam reconhecimento legal e proteção social, diversos discursos próprios do patriarcado se refletem ainda no sistema jurídico e no Estado.

Diversos grupos de mulheres ganharam autonomia, seja a através de garantia de direitos trabalhistas ou por meio do reconhecimento de união afetiva. Tais conquistas são resultados de luta frente ao poder patriarcal que opera no Estado. Destaco que tais conquistas acabam por não serem usufruídas amplamente por todas as mulheres, já que há diversas camadas de opressão que existem e se somam à condição feminina, dependendo dos lugares que as mulheres ocupam em outras relações sociais e econômicas. As relações de classe, raça/etnia, se cruzam com as relações de gênero e criam barreiras econômicas, sociais, sexuais e reprodutivas para a autonomia das mulheres. No geral, presumimos uma identidade definida do “ser mulher”. Butler (2003) aponta que os interesses e objetivos feministas muitas vezes entram em choque, já que política e representação não são unânimes entre os grupos feministas:

Por um lado, a *representação* serve como um termo operacional no seio de um processo político que busca estender visibilidade e legitimidade às mulheres como sujeitos políticos; por outro lado, a representação é a função normativa de uma linguagem que revelaria ou distorceria o que é tido como verdadeiro sobre a categoria das mulheres. (BUTLER, 2003, p.18)

Butler destaca, deste modo, que para a teoria feminista se fez necessária uma linguagem que abarcasse as mulheres na busca por visibilidade política e cultural, já que as vidas das mulheres eram constantemente invisibilizadas e mal representadas.

Os domínios da ‘representação’ política e linguística estabelecem *a priori* o critério segundo o qual os próprios sujeitos são formados, com o resultado de a representação só se estender ao que pode ser reconhecido como sujeito. Em outras palavras, as qualificações do ser sujeito tem que ser atendidas para que a representação possa ser expandida. (BUTLER, 2003, p.18)

A respeito das instituições jurídicas, as quais movimentos feministas recorrem a fim de promover as suas reivindicações, Butler (2003) aponta que os sistemas jurídicos possuem uma dualidade pois tem o poder de criar e reproduzir sujeitos que passam a ser uma representação. A autora destaca que a política deve se preocupar com essa dupla função do poder - jurídica e produtiva. A filósofa afirma que o sujeito do feminismo, quando reduzido à categoria mulheres “é produzido e reprimido pelas mesmas estruturas de poder, por intermédio das quais busca-se emancipação” (Butler, 2003, p. 19). A autora afirma ainda que há um problema político na presunção de que a categoria “mulheres” denote uma identidade comum, já que gênero estabelece intersecções com modalidades de raça, classe, sexo, sexualidade, regionalidade e identidades discursivamente constituídas.

Mesmo com muitas conquistas no que tange o direito das mulheres no Brasil, ainda hoje a violência institucional do Estado existe como uma ferramenta patriarcal de controle do corpo e do direito das mulheres. Como exemplo desse mecanismo posso citar o que demonstrei no artigo “Contando os danos: Análise de um grupo de acolhimento feminista online e a construção social do corpo feminino”¹⁸ : a violência obstétrica, que age sob os corpos femininos de forma brutal e traumatizante, sobretudo das mais pobres e negras. Quando somamos a violência obstétrica à legislação punitiva

¹⁸ Ver: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/5855>

às mulheres que abortam, podemos observar nesses dois instrumentos institucionais de condicionamento e dominação dos corpos femininos, práticas que se somam a mecanismos legais e morais que corroboram com o patriarcado no intento de negar às mulheres o acesso e a autonomia sobre seu próprio corpo e sexualidade.

O discurso enviesado pelo patriarcado presente nas instituições do Estado trabalha também para a negação de direitos assegurados por lei, como podemos observar nos casos de impunidade a agressores domésticos, que por vezes culminam na reincidência da violência ou em casos de feminicídio. As instituições públicas operam na absolvição, enquanto social e moralmente a absolvição chega a ser efetiva, ainda em crimes chocantes como o caso do assassinato de Eliza Samudio¹⁹ em que goleiro Bruno virou inclusive fantasia de carnaval²⁰, causando choque para uma parcela da sociedade, mas sendo encarado como algo icônico a ponto de virar fantasia.

Analisando nossas dinâmicas sociais, sobretudo, nesse momento de ascendência de uma política conservadora, observo uma dinâmica política e social complexa e contraditória do ponto de vista político. Para os movimentos feministas os desafios são enormes, a violência contra grupos que representam o que a direita fundamentalista define como “ideologia de gênero” tem sido recorrente²¹ e ameaças em redes sociais vem sendo cada vez mais comuns. O cenário atual corrobora para que situações como da mulher agredida por três homens em São Paulo²² (por não concordar com o conteúdo de uma manifestação pró-Bolsonaro), tenha potencial para se repetir.

¹⁹ Ver: <https://g1.globo.com/tudo-sobre/eliza-samudio/>

²⁰ Ver: <https://g1.globo.com/mg/sul-de-minas/noticia/2018/09/04/estudantes-vaio-a-festa-fantasiados-de-goleiro-bruno-e-macarrao-e-causam-revolta-em-mg.ghtml>

²¹ Ver: <https://noticias.uol.com.br/politica/eleicoes/2018/noticias/2018/10/10/transexual-agredida-rio-apoiadores-bolsonaro.htm> e <https://ponte.org/os-ataques-de-apoiadores-de-bolsonaro-contra-lgbts-negros-mulheres-desde-1o-de-outubro/>

²² Ver: <https://revistaforum.com.br/jovem-que-foi-agredida-por-bolsonaristas-na-paulista-sequer-ia-na-manifestacao-pro-lula/>

Os movimentos sociais têm procurado meios de proteger seus ativistas, caminho que observo ser tomado também pela *Coletiva das Vadias*, que optaram por proteger a identidade de suas ativistas, excluindo das redes sociais do grupo imagens e posts e denunciavam as suas identidades. Após as eleições de 2018, os movimentos sociais vêm buscando meios de fortalecer suas causas. No movimento feminista, a pauta do autocuidado e da busca por fortalecimento da saúde mental tem se tornado tópico constante de discussões nos fóruns e debates online e offline. O enfretamento das estruturas de dominação e violência contra as mulheres que se encontram hoje presentes no discurso oficial do Estado brasileiro vem tomando conta das reivindicações de diversos grupos feministas. Nesse sentido, a reivindicação pelo direito das mulheres, tanto no seu caráter ético-moral quanto no direito positivado, tem tido mais espaço e relevância nos movimentos feministas, e a *Coletiva das Vadias* vem construindo diversos debates nesse sentido. No próximo capítulo me dedico a narrar a *Marcha das Vadias Recife 2018* e os eventos que a antecedem, que nos ajudam a observar como a *Coletiva das Vadias* disputa política e socialmente pelo direito das mulheres.

Capítulo 3 - A Coletiva das Vadias

A marcha das Vadias no contexto brasileiro opõe-se aos índices elevados de violência contra a mulher e casos de feminicídio. Segundo publicação do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA e do Fórum Brasileiro de Segurança Pública – FBSP, somente no ano de 2016 foram registrados 4.645 assassinatos de mulheres no país, equivalente a um aumento de 6,4% no período de dez anos. Além disso, as polícias brasileiras registraram 49.497 casos de estupro. Frente estes dados, a *Marcha das Vadias* vai na contramão do discurso hegemônico e vem contribuindo desde suas primeiras edições no país para discussões de enfrentamento a violência contra a mulher. Deste modo, as edições brasileiras da manifestação vêm construindo um discurso de questionamento e enfrentamento que se consolida também na sua estética, refletindo de forma crucial nas discussões defendidas nas redes sociais quanto aos padrões comportamentais de gênero que, quase sempre, têm raízes em um discurso e prática patriarcal.

Como o informado na introdução deste trabalho, já acompanho as mobilizações da *Marcha das Vadias* no âmbito nacional desde o ano de 2011, através das redes sociais em diversas cidades do Brasil e participando de manifestações de rua desde 2012, na cidade de Macapá, grupo com o qual trabalhei também como pesquisadora. Nesse capítulo busco explorar minha experiência junto à *Coletiva das Vadias* e narrarei os eventos anteriores a realização da *Marcha das Vadias Recife 2018* organizados pela *Coletiva das Vadias*

3.1 Abril pras vadias

Em abril de 2018 embarquei para a cidade de Recife para acompanhar as atividades que antecedem a realização da *Marcha das Vadias Recife 2018*. No dia 21

de abril de 2018, a atividade intitulada: “ABRIL PRAS VADIAS: a importância da ressignificação dos termos nos movimentos sociais”, marcou minha entrada em campo e foi quando tive contato pessoalmente com minhas interlocutoras. Destaco que nesse tópico a narrativa de acontecimentos vem diretamente do meu diário de campo e de observações que fiz no decorrer do evento.

A atividade foi realizada na sede do SOS Corpo, no bairro de Madalena. Cheguei um pouco mais cedo que o horário marcado, me apresentei para as ativistas que compõe a *Coletiva das Vadias* e acompanhei o processo de preparação do espaço para a atividade. As ativistas produziam cartazes, organizavam cadeiras e me explicaram que mantinham a *Coletiva* com o dinheiro da venda de blusas, ecobags e bebidas que estavam sendo comercializadas no espaço. A arrecadação conseguida através dessas vendas, segundo o que me foi explicado, é o que garante a estrutura necessária para realizações de eventos, sendo que a maior parte do dinheiro é voltada para a Marcha das Vadias Recife. Além disso, a *Coletiva das Vadias* também abriu espaço para que duas empreendedoras comercializassem salgados e quitutes veganos.



Figura 5 - Produtos à venda durante a atividade organizada pela Coletiva das Vadias

Glória foi a representante da Coletiva que conduziu a roda de conversa e iniciou as atividades do dia com uma dinâmica de abertura, na qual nos convidou a darmos as mãos e olharmos nos olhos umas das outras, para nos percebermos como mulheres de carne e osso e valorizar o momento de interação offline. Após uma rodada de abraços, houve uma rodada de apresentações onde cada mulher presente disse seu nome e

informações pessoais que considerasse relevante para aquela interação (como signo, lugar de onde veio, profissão etc.). Neste momento eu interagi com as demais participantes, participando das dinâmicas propostas, me apresentei como mestranda em antropologia, feminista e dei destaque ao papel que desenvolvia ali como pesquisadora.

Após esse momento de interação pessoal e informal, Glória fez um apanhado da história da *Coletiva das Vadias* destacando que entre os anos de 2016 e 2017 a *Marcha das Vadias Recife* passou a sofrer com críticas sistemáticas e ataques virtuais advindos de outros movimentos sociais da cidade de Recife. Durante a sua fala de abertura, Glória deu destaque para esse período, afirmando que “desencadeou em processos duros de autocritica, prejudicando a saúde mental e emocional de várias meninas, por isso resolvemos mudar de estratégia e ampliar mais ainda o debate” (nota do diário de campo, 21/04/2018). Por este motivo o grupo mudou de estratégia, transformando o Coletivo Marcha das Vadias em Coletiva das Vadias, fato que já explanei no primeiro capítulo desta dissertação.

Essa atividade possuía três convidadas, e cada uma delas falou da importância da ressignificação de um termo. Assim, além do termo *vadia*, os termos *lésbica*, *sapatão* e *travesti* também foram ressignificados. Uma das falas que mais me tocou foi a de Silvia²³ que afirmou que “processos de ressignificação não são lineares” (nota do diário de campo, 21/04/2018). Silvia afirmava que processos de ressignificação são demorados e possuem um caminho tortuoso, sobretudo, no que tange o entendimento de pessoas externas aos movimentos sociais. Silvia destacou que é um trabalho árduo construir mudanças a partir da ressignificação de termos usados para diminuir as pessoas.

²³ Nome modificado no intuito de proteger a participante do evento

3.2 Uma sobe e puxa a outra: protagonismo das mulheres negras nas lutas sociais

O segundo evento organizado pela *Coletiva das Vadias* que participei foi no dia 16 de maio de 2018, no nono andar do Edifício Pernambuco, localizado na importante avenida Dantas Barreto, no bairro de Santo Antônio. O evento mediado por Julia, ativista da *Coletiva das Vadias*, tinha quatro convidadas, que aqui terão seus nomes modificados:

- Leda, representante da Ocupação Marielle Franco (MTST);
- Eva, representante do Espaço Mulher de Passarinho e do Fórum de Mulheres de PE;
- Beatriz, representante do Coletivo de Mães feministas Ranusia Alves; e,
- Sonia, representante do Coletivo Filhas do Vento.

A atividade tinha como proposta debater sobre o protagonismo de mulheres negras dentro do movimento feminista segundo o convite feito através de redes sociais:

O feminismo só se constrói com a participação e o protagonismo de todas as mulheres. E nesse cenário, as mulheres negras, que são as mais afetadas em várias dimensões pelo sistema já foram protagonistas de grandes lutas em favor das mulheres, e não é diferente agora. Só com as mulheres negras presentes na luta foi, e é possível debater a questão racial fazendo valer a importância da interseccionalidade. Por isso, a voz das mães, filhas, e avós pretas é indispensável para a luta que queremos construir! Mulheres negras, resistem. E quando uma sobe, puxa a outra. (Coletiva das Vadias, via Instagram, 10/05/2018)

A atividade estava marcada para começar às 18:00 horas, porém, devido à um congestionamento, acabei chegando vinte minutos atrasada. Por sorte a atividade ainda não havia se iniciado, estando apenas presentes no local as debatedoras e mais três participantes. Conversamos sobre assuntos variados e fiz a entrega da minha doação para a ocupação Marielle Franco. A atividade só teve início às 19:00 horas, com a presença de cerca de 15 mulheres para a participação do debate. O grupo de

participantes ainda aumentou durante a atividade. Ao final, contei 25 mulheres presentes, sendo apenas 4 brancas e as demais pretas e pardas.

Júlia deu início a atividade exaltando a sua participação na *Coletiva* como uma mulher negra e que faz parte de um contingente populacional “marcado com um alvo nas costas”. Sua fala foi no sentido de apontar que vivemos em um momento de fragilidade e vulnerabilidade política das mulheres negras e destacando que momentos como aquele são importantes para fortalecer e dar visibilidade para mulheres negras no debate público. Além disso, destacou o engajamento da *Coletiva das Vadias* com grupo de mulheres do Passarinho como um ponto muito importante de convergência entre mulheres da *Coletiva*, dos movimentos de mulheres negras e de mulheres periféricas. A pergunta que Júlia fez para dar início a fala das convidadas foi: “como é o espaço para mulheres negras nos movimentos que vocês constroem?”

A primeira convidada a falar foi Eva, uma senhora negra que faz parte do grupo de mulheres de Passarinho – o grupo possui uma sede onde promove diversas atividades na comunidade de Passarinho na zona Norte de Recife. Eva iniciou sua fala falando sobre a ausência de investimentos e interesses do Estado nas áreas periféricas, ela deu destaque para as dificuldades e entraves que essa ausência do Estado acaba trazendo para as mulheres que vivem nessas áreas, falando sobre o avanço do fundamentalismo religioso de igrejas pentecostais que discursam a favor da manutenção do casamento, mesmo em relações de violência.

A segunda convidada a ter a palavra foi Sonia, jovem e negra, que deu destaque para a importância da participação de mulheres negras nos movimentos sociais mais diversos e não apenas em grupos de feminismo negro. Ela afirmou: “precisamos estar em todos os lugares, pra que nossa voz seja ouvida”. Além disso nos convidou a refletir

sobre a condição de mulheres negras encarceradas, afirmando que grande parte dos movimentos feministas não refletem sobre as mulheres nessa condição.

Beatriz foi a terceira convidada a assumir a palavra, também uma mulher negra e jovem que compõe também outros grupos feministas na cidade de Recife, ela afirmou “nós mulheres negras sempre fomos militantes”. Em sua fala, deu ênfase também ao fato de que o fundamentalismo cresce na periferia e que para combater o retrocesso é preciso constituir redes de informação e garantir que as mulheres que vivem nas favelas consigam transitar pela cidade e ter acesso a grupos de acolhimento.

Leda, uma mulher negra de pele clara e meia idade, foi a última convidada a falar, ela disse que a sua autodeclaração como mulher negra foi um importante passo para se sentir livre e, por isso, informação e a desconstrução do preconceito racial são importantes. Leda compartilhou que há 15 anos vive em área de ocupação do MTST e foi somente através dos aprendizados que teve junto às mulheres do grupo que descobriu o que é união e solidariedade, e que o único caminho para uma sociedade mais justa se constrói baseado nisso.

Após as falas das convidadas, as participantes puderam falar sobre suas experiências e fazer perguntas para as mediadoras. Devido ao atraso no início das atividades, poucas intervenções foram feitas e muito voltadas para experiências das vidas pessoais das participantes. A última participante com a palavra no evento foi a que mais me chamou a atenção, Cláudia, uma jovem branca que compõe a *Coletiva das Vadias*, e afirmou “Quando a gente faz atividades sobre mulheres negras, a maioria das mulheres brancas que sempre participam do que fazemos não aparece, precisamos estar mais presentes, porque precisamos ouvir”. A fala me chamou a atenção por partir de

uma jovem branca e ser recebida pelas demais participantes de forma positiva, além de reverberar em outras conversas, ao final da atividade.

Após a atividade encerrada, as ativistas da *Coletiva das Vadias* chamaram motoristas de aplicativo para levar as convidadas pra casa, após encaminhar todas as convidadas as ativistas me convidaram a um happy hour na avenida Mamede Simões, região boêmia da cidade de Recife, nos encaminhamos pra lá de carona. Nesse momento conversamos sobre o diálogo e aproximação que a *Coletiva das vadias* tem com outros grupos feministas da cidade. Assim fiquei sabendo que a *Coletiva* constrói atos unitários junto a outros movimentos da cidade no 8 de março – dia internacional da mulher e no dia 25 de novembro – dia da não violência contra a mulher, além de endossar outros movimentos sociais como a Marcha da Maconha organizada por vários grupos, dentre eles o de feministas antiproibicionistas. Nessa conversa informal junto a várias ativistas da *Coletiva das vadias*, acabei entendendo que a troca de experiências e a manutenção de um canal de diálogo junto a outros grupos e movimentos sociais na cidade são importantes para o grupo como um modo garantir a pluralidade de temáticas e de pessoas que o grupo pode abarcar, sobretudo relacionadas a manutenção da *Marcha das Vadias Recife*.

3.3 Marcha das Vadias 2018

A Marcha das Vadias Recife costuma acontecer sempre no último sábado de maio, entretanto, no dia 21 de maio de 2018, teve início a greve dos caminhoneiros²⁴, que se manifestavam contra o aumento do valor do combustível. As rodovias de todo o país foram paradas, impedindo o abastecimento e distribuição de diversos bens de

²⁴ - Ver: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-44302137>

consumo. Em Pernambuco os caminhoneiros bloquearam o Porto de Suape, impedindo a distribuição de combustíveis²⁵, fazendo com que o valor do litro da gasolina chegasse a R\$ 8,99²⁶ e causando a redução da frota de ônibus²⁷. Tais fatos, sendo noticiados no decorrer da semana de realização da *Marcha das Vadias Recife* causou apreensão e preocupação das ativistas da *Coletiva das Vadias*, preocupação expressa principalmente em relação à segurança e transporte das manifestantes.

No dia 25 de maio de 2018, sexta-feira que antecedia a data de realização da *Marcha* recebi mensagem de Glória e Luísa com a nota de adiamento da *Marcha das Vadias* informando que a *Coletiva das Vadias* tomou a decisão de adiar a realização do evento para o dia 9 de junho, as ativistas compartilharam uma nota nas redes sociais da *Coletiva* e através do whatsapp para seus contatos. No dia 25 de maio, por volta das 10:00 da manhã a seguinte nota, foi publicada e compartilhada:

MARCHA DAS VADIAS RECIFE 2018 *ADIADA*
A Marcha das Vadias Recife, há 8 anos, é uma das formas de resistência feminista nas ruas. Sempre no último sábado do mês de Maio ocupamos o centro da cidade do Recife para expressar através das nossas vozes, corpos e batucos que NÃO devemos ser culpabilizadas pelas violências que sofremos e contra a cultura do estupro que nos mata todos os dias. Em defesa de nossos direitos, pela descriminalização e legalização do aborto, pelo fim da violência contra mulheres e meninas, contra o racismo, transfobia e em defesa de nossas vidas. Nos queremos vivas! Estamos em luta também contra esse desgoverno golpista que à serviço do capitalismo e das bancadas do boi, da bíblia e da bala tem contribuído para a precarização da vida das mulheres, principalmente, as mulheres negras e periféricas, e nos marginalizando ainda mais, com a retirada de direitos conquistados, repressão e falta de empregos. *Esse ano, devido à greve dos caminhoneiros precisamos ADIAR a Marcha.* Porque, antes de mais nada precisamos PREZAR por um ato que possa agregar a diversidade que a Marcha trás consigo ao longo desses anos e sem os meios de transporte normalizados, especialmente, o transporte público, torna-se inviável que as mulheres vindas de várias partes da cidade cheguem no dia do ato. *Nesse caminho, é necessário prezar também pela nossa segurança e capacidade de nos protegermos

²⁵ Ver: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/05/23/politica/1527107885_364898.html

²⁶ <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/proteto-de-caminhoneiros-afeta-fornecimento-e-gasolina-chega-a-ser-vendida-a-r-899-no-recife.ghtml>

²⁷ Ver: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/numero-de-viagens-de-onibus-no-grande-recife-e-reduzido-em-8-para-evitar-desabastecimento-de-oleo-diesel.ghtml>

ao longo do ato e diante dessas circunstâncias torna-se inviável. Sem transporte público, as mulheres não tem como chegar, a cidade fica vazia e não é nem seguro nem estratégico sairmos às ruas.* Por isso, nós, da Coletiva das Vadias, *decidimos ADIAR PARA O DIA 09/06 ÀS 13H NA PRAÇA DO DERBY.* Até lá estaremos atentas ao cenário político e juntas vamos observando a conjuntura e nos comunicando pelas redes sociais. Mais do que nunca é FUNDAMENTAL estarmos JUNTAS E EM ALERTA.

Um salve à todas! Sigamos firmes. *NENHUMA A MENOS, VIVAS NOS QUEREMOS!* Coletiva das Vadias,

Recife, 25 de Maio de 2018. (COLETIVA DAS VADIAS, nota de adiamento)

Assim a *Marcha das Vadias Recife 2018*, foi adiada para o dia 9 de junho, com a concentração na Praça do Derby a partir das 13:00h, com confecção de cartazes, ensaio da batucada do FMPE (Fórum de Mulheres de Pernambuco), e leitura da carta manifesto e previsão de saída da *Marcha* as 15:00 horas. No dia 26 de maio, data em que seria realizada a *Marcha* saí com Glória na região da Várzea, próximo do lugar onde eu estava hospedada. Nessa noite, Glória me informou que a grande preocupação do grupo era em garantir a segurança das manifestante, já que região central da cidade se encontrava mais vazia, e as frotas de ônibus reduzida isso causou preocupação para a *Coletiva* que acabou optando pelo adiamento de sua realização, ainda que isso pudesse acarretar em um número menor de manifestantes, já que tradicionalmente a *Marcha* acontece no último fim de semana de maio.

Duas semanas depois, no dia 9 de junho, me dirigi a praça do Derby junto de Luísa e Glória por volta de 12:00 horas. Chegando no local já observávamos a presença de duas viaturas da polícia, a presença de muitos policiais, inicialmente ocasionou tensão, por receio de repressão violenta, entretanto, nenhum problema ou desentendimento entre policiais e manifestantes foi observado, ainda que ativistas e manifestantes durante todo o período da concentração na Praça do Derby tenham manifestado receio e medo da presença policial no local. Por chegar mais cedo, pude

acompanhar os processos preparatórios para a *Marcha*. Durante a concentração, as ativistas da *Coletiva* vestiam-se de preto, e decidiam quem ficaria carregando as faixas – a *Marcha das Vadias* possui duas faixas, uma que vai à frente da marcha e outra que vai atrás, a intenção é que as manifestantes se mantenham no perímetro delimitado pelas faixas, uma preocupação que, segundo Luísa, existe para proteção dos manifestantes. Por volta de 13:30, manifestantes começaram a chegar. Pouco antes da *Marcha* sair observei bem o grupo de manifestantes, era um grupo bem diverso com mulheres de várias idades e corpos diferentes, gordas, magras, de várias etnias, havia muita presença de homens também, o uso de lingerie e adereços era comum, e grande parte das manifestantes tinha o corpo pintando com algum símbolo ou frase.

Os materiais da *Coletiva das Vadias* chegaram junto com as ativistas: eram panfletos, cartazes, tintas, pinceis, águas, megafones, microfones e caixas de som. Os objetos foram trazidos pelas ativistas de carona, de ônibus ou de Uber. Durante a concentração, as ativistas se dividiram entre organizar o espaço, mantendo o grupo de manifestantes no perímetro da praça, e dobrar e organizar as zines e panfletos. Além disso, algumas das ativistas prepararam uma instalação artística que visava levar a reflexão sobre a cultura do estupro. O grupo de batucada chegou por volta de 14:20 e começou o ensaio para a *Marcha*, enquanto manifestantes montavam seus cartazes e pintavam seus corpos.

A saída da *Marcha* foi atrasada em um pouco mais que uma hora, pois durante a concentração as ativistas cogitaram a possibilidade de a *Marcha* não sair, devido ao número reduzido de pessoas em relação aos anos anteriores, esvaziamento que Gabi, Glória e Luísa atribuíram ao adiamento da realização do evento. Acredito que havia cerca de 350 pessoas. Assim, a *Marcha* saiu às 16:15, no final da tarde. Atravessamos a Avenida Conde da Boa Vista até chegarmos na Praça da Independência em frente à

ocupação Marielle Franco, no Edifício SulAmérica. Durante todo o percurso observei a preocupação das ativistas em manter as manifestantes em um grupo coeso e dentro das faixas, além disso, duas ativistas caminhavam à frente da marcha distribuindo panfletos nas paradas de ônibus, nas calçadas em frente às lojas e prédios, enquanto outras duas ativistas faziam essa distribuição entre os carros. A *Marcha* foi finalizada com apresentações de slam e uma intervenção artística em frente à ocupação Marielle Franco. O prédio estava de janelas abertas e as mulheres da ocupação entoavam em consonância com a *Marcha* a palavra de ordem “ocupar, resistir”. Por volta das 18:00 horas, pacificamente o movimento se dissipou.

3.4 A luta

A partir da narrativa desses três eventos em campo, proponho observamos a relação que a *Coletiva das Vadias* possui junto a outros movimentos feministas e de mulheres na cidade de Recife, desde movimentos de mulheres periféricas como o Espaço de Mulheres de Passarinho ao histórico SOS Corpo – Instituto feminista para a democracia.

Apesar de divergir de uma parcela do movimento de mulheres negras local, em relação à participação de mulheres negras na organização da *Marcha das Vadias Recife*, pude observar que a *Coletiva das Vadias* consegue garantir diálogo amplo com grupos variados. Nas redes sociais, através da *hashtag* #vadiasconvidam, a *Coletiva das Vadias* costuma compartilhar convites para atividades de diversos grupos da cidade com quem dialogam e constroem atos unificados como o ato de 8 de março, atividade que ocorre todos os anos em alusão ao dia internacional da mulher, em uma construção de diversos coletivos feministas. Por esse diálogo e construção da *Coletiva das Vadias*, acredito que o grupo possui uma metodologia interseccional. Em minhas entrevistas e conversas com as ativistas, a pauta da inclusão de mulheres diversas, como Gabi me informou em

entrevista gravada, “nunca é o suficiente, por isso sempre pensamos que precisamos de mais mulheres que venham de realidades diferentes, negras, periféricas, trans, todas são importantes”. A interseccionalidade é entendida como essa metodologia que reconhece os diversos tipos de discriminação ligando sexo, gênero, sexualidade, raça/etnia e classe, e por observar que o grupo busca dialogar, abarcar e dar voz aos mais diversos grupos de mulheres, afirmo que a sua abordagem metodológica pode ser interpretada como interseccional.

Comumente a *Marcha das Vadias* é interpretada, principalmente através das discussões em fóruns e redes sociais, como um movimento feminista liberal – atualmente reconhecido como um feminismo que faz mediação com o Estado capitalista e reduz pautas coletivas ao indivíduo – como observei anteriormente, a *Marcha das Vadias* é alvo de críticas do feminismo negro, porém mulheres que se identificam com outras vertentes feministas como feminismo radical e feminismo marxista elaboram críticas à *Marcha das Vadias* por relaciona-la ao feminismo liberal, afirmando que a manifestação abraça a ideia de um sujeito universal do feminino e se pauta unicamente na questão da exposição do corpo. Na cidade de Recife, a *Coletiva das Vadias* é um grupo não se identifica amplamente com nenhuma vertente ou metodologia feminista. Durante as meu período em campo em várias conversas com minhas interlocutoras, elas afirmaram que a *Coletiva* é um grupo feminista que emprega um esforço em se manter diverso. Em conversa momentos antes da *Marcha*, Gabi afirmou:

De onde saiu essa ideia de que a *Marcha das Vadias* fica aqui pedindo... É como se a gente ficasse aqui no microfone, dizendo para as minas tirarem a roupa e botarem os peitos de fora, quando na verdade isso não existe, isso não é uma pratica do nosso coletivo, a gente nem fala sobre isso. A gente se preocupa sim com a segurança das meninas que se sentem à vontade para fazer isso, mas ninguém conversa sobre isso, isso não é uma coisa que a gente estimula. O que a gente faz é pregar que você faz o que você quiser, todo mundo é livre, e é a autonomia do próprio corpo... E que o nosso coletivo, a nossa construção enquanto coletivo político feminista, não tá restrita a isso, muito pelo contrário.

Na prática, o que que é então ser feminista liberal? O que que é ser feminista radical? Acho que, desde que você não passe por cima de ninguém, que você não tenha nenhum tipo de preconceito - no caso, não aceitar mulheres trans... Simplesmente seja, e fortaleça, velho. Você acha realmente que na atual conjuntura vale a pena você diminuir um movimento de mulheres por liberdade, todos os tipos delas que sejam, sabe.... E aí você prefere dizer: "não, me retiro, deixa elas lá, a luta é delas". Mas não, a luta é de todo mundo, tá ligado? Pelo menos é a perspectiva que eu tenho, porque é isso, é um espaço que você sai na rua e faz o que você quiser. E aí vem diversos, vem milhares, vem as mais radicais, vem as mais liberais, vem as que nunca tiveram contato nenhum com feminismo, vem as senhorinhas, vem as mães, vem as grávidas, vem as pelo direito do aborto, as negras, as trans. E aí vai juntando, isso que eu acho massa, que eu acho f..., que é essa convergência de várias vertentes do feminismo, porque ele é plural, e não precisa ser um ou outro. Dá pra você conciliar as coisas, e agregar mais do que segregar. (informação verbal)

Ao imaginar como é a *Marcha das Vadias*, a imagem que comumente as pessoas pesam que encontrarão é de mulheres de *topless* e performances artísticas que envolvem o corpo nu, mesmo que práticas como essas não sejam incomuns em outras manifestações feministas, a mídia tem uma grande contribuição sobre isso, em uma pesquisa rápida na plataforma Google, com as palavras *Marcha das Vadias e top less* surgem 16 mil resultados. Anteriormente, quando realizei pesquisa em Macapá, observei que fotógrafos de portais de notícias, e repórteres dos jornais locais focavam-se massivamente nas mulheres que optavam por essa prática, na realização da *Marcha das Vadias Recife 2018* eu não observei a presença ou mesmo a cobertura de veículos da grande imprensa, ainda que tenha observado que jornais e portais de notícias locais tenham feito cobertura nos anos anteriores. Quando caminhei por toda a extensão da *Marcha das Vadias Recife 2018* observei a pouca presença de mulheres de *topless*. Como observamos na fala de Gabi, a prática não é incentivada e dentre as poucas mulheres que estavam sem blusa e sem sutiã a maioria cobria seus mamilos com fitas pretas.



Figura 6 - Marcha das Vadias no Centro de Recife - 2018



Figura 7 - Concentração da Marcha das Vadias, pintura da faixa

Conversei com duas manifestantes que participaram da *Marcha das Vadias* sem blusa, sem sutiã e com o seio coberto de fitas pretas, com a intenção de entender o que esse ato significava para elas, uma delas afirmou que:

O *topless* é grito, assim sabe, devia ser normal. Se fosse um homem sem camisa ninguém ia se importar, mas como é a gente fica uma agonia, um negócio muito maior por causa de um mamilo. Eu acho importante participar de um ato desses, porque precisamos nos unir, nos ouvir. Num momento desses de tanta opressão e tanto machismo, precisamos manifestar nossa liberdade, e nos fazer ser ouvidas. (informação oral)

O corpo é uma das chaves pra entender como é a dinâmica da *Marcha das Vadias*, porém esse corpo que fala não tem expressão apenas pela prática do *topless*, que como já identifiquei acontece muito pouco na *Marcha das Vadias Recife*, o corpo se expressa principalmente pelas pinturas corporais, há uma incidência enorme, a grande maioria das manifestantes tinham símbolos, desenhos e palavras de ordem pintadas, nos braços, rosto, costas, coxas, observei o símbolo do feminino, do feminismo, os termos “vadia livre”, “liberdade e respeito”, “nenhuma a menos” e flores eram comuns. Gomes e Sorj (2014) afirmam que a nudez é um instrumento de impacto na *Marcha* que expressa o desejo de libertação do corpo, entretanto, minha experiência me leva a crer que mesmo sem a nudez o corpo pode ser, e é, o meio pelo qual manifestantes da *Marcha* expressam a demanda pela liberação do controle do corpo feminino, ainda que as manifestantes não pratiquem a nudez, o corpo é a principal plataforma de demandar direitos na *Marcha das Vadias Recife*.

A *Coletiva das Vadias*, como já afirmei anteriormente, não é um grupo que se organiza hierarquicamente e não possui líderes. Em conversas com Claudia e Luísa essa característica do grupo foi muito reforçada. As ativistas se organizam em comissões e a participação é definida dentro das possibilidades e disponibilidade de cada uma. O grupo, no entanto, possui dificuldades para dar conta de todas as demandas e agenda de

atividades, já que há poucas ativistas que podem se dedicar com mais afinco para a manutenção constante das atividades do grupo. Apesar disso, a *Coletiva das Vadias* ser um grupo organizado horizontalmente não significa que o grupo esteja sempre de acordo a respeito de estratégias e posicionamentos políticos, entretanto é consensual entre as ativistas manter as discussões e impasses no âmbito interno do grupo.

Outro fato importante para compreender as dinâmicas do grupo é que boa parte das ativistas estão envolvidas academicamente ou fora do ambiente acadêmico com estudos de gênero, produzindo inclusive trabalhos sobre a militância no grupo e na realização da *Marcha das Vadias Recife* para comunicação de eventos científicos sobre gênero e feminismo, como o Seminário Internacional Fazendo Gênero. Acredito que é devido ao envolvimento com a teoria feminista que há o anseio pela disseminação de informações sobre as pautas defendidas pelo grupo e de explicações do que é a *Marcha* em materiais impressos e nas redes sociais da *Coletiva das Vadias*.

Como apresentado no evento *Abril pras vadias* a ressignificação do termo *vadia* é uma questão muito importante para o grupo, fato interessante de se apontar é que dar novos significados para a palavra *vadia* é buscar uma mudança no entendimento de ser mulher no Brasil, já que comumente o termo é usado para se referir a qualquer mulher que tenha uma atitude que foge ao padrão de recato esperado. Butler (2013) aponta que as aplicações que fazemos da linguagem podem ser misóginas, Saffioti (2015) afirma que: “como a língua é um fenômeno social, e, portanto, sujeito a permanentes mudanças, é interessante criar novas palavras que expurguem o sexismo” (SAFFIOTI, 2015, p. 51), deste modo retirar da palavra *vadia* sua conotação diminuição das mulheres é um fato que se relaciona a busca feminista por igualdade de tratamento social entre homens e mulheres.

Finalizo minhas considerações neste capítulo dando ênfase para a forma criativa e performática que a *Marcha das Vadias Recife* assume, não só pelo uso da palavra *vadia* batizando seu nome, mas também pelo uso que ativistas e manifestantes fazem de seus próprios corpos, escrevendo, pintando, mantendo uma expressão e compartilhando uma performance coletiva ao entonar palavras de ordem e cantar músicas no decorrer de todo o percurso. Pelo que observei em campo e através das diversas conversas empreendidas com minhas interlocutoras, afirmo que as ativistas que constroem a *Coletiva das Vadias* dedicam parte de seu tempo produtivo lutando pelos direitos das mulheres. Além disso, trazem em seus debates diversos questionamentos à não imparcialidade do direito e do Estado, principalmente ao questionar a incorporação de valores religiosos como justificativa para a restrição de direitos das mulheres. Como citei anteriormente, a *Coletiva das Vadias* vem, através de suas redes sociais e em eventos diversos, denunciando práticas que consideram reprováveis da elite política local e nacional. As mobilizações online e offline da *Coletiva das Vadias*, em especial a realização da *Marcha das Vadias Recife* cumprem o papel de demonstração pública da reivindicação por direitos, em especial os direitos sociais e ético-moral, das mulheres.

Considerações finais

Nesta pesquisa de cunho etnográfico, me dediquei a compreender o corpo como um instrumento político a partir da *Marcha das Vadias Recife 2018* e entender como o grupo que a organiza, intitulado *Coletiva das Vadias*, significa seu engajamento na demanda por direitos das mulheres. O feminismo é um movimento social que acompanha diversas tensões relacionadas ao conceito de gênero, corpo e sexualidade que acabam por causar uma necessidade de análise sobre os sujeitos desde movimento (MARTINS, 2015). Butler (2013), afirma que tanto corpo como gênero, são construídos socialmente através de performances, deste modo não são categorias estáveis e seus processos de mudança são capazes de remodelar as relações sociais. Martins (2015) nos aponta que na contemporaneidade o corpo faz parte tanto do discurso quanto da prática feminista, já que, segundo a autora, a descrição do mundo depende das experiências materiais. Assim o corpo insurge no movimento feminista na condição de espaço de contestação. Maluf (2002) aponta que nas sociedades contemporâneas as experiências dos sujeitos marginalizados têm raízes nas ideologias dos modos de vida dominantes, deste modo o usufruto do corpo como algo discursivo e contestador da ordem e do direito positivado é uma temática fecunda de diversos *approachs* teóricos.

Ao considerarmos que o corpo é o espaço onde podemos observar de forma mais efetiva a dominação por gênero (BOURDIEU, 2002) acredito que a *Marcha* é um campo rico para observação e análise do corpo como instrumento político, de demanda por direitos. Assim como este movimento social nos possibilita dialogar com outras vertentes para buscar elucidar suas contradições, convergências e divergências com demais vertentes do movimento feminista.

Historicamente o feminismo se apresenta como um movimento de reivindicações por igualdade de direitos sociais e políticos entre os gêneros, por todo o mundo. As movimentações políticas feministas têm construído interseções com vários marcadores sociais como: classe, raça, etnia, território e outros. Neste cenário de movimentos feministas que buscam a diversidade e procuram mecanismos para se desvencilhar de uma visão essencialista do “ser mulher”, o corpo passa a ter um maior destaque tanto no próprio movimento, quanto na construção de uma teoria feminista. Assim, o corpo vem assumindo cada vez mais um papel de marcador das diferenças e sendo assumido de forma mais enfática com a própria bandeira de luta de vários movimentos feministas. O trabalho empreendido pelas ativistas da *Coletiva das Vadias*, em especial a *Marcha das Vadias Recife* é um marco atual onde podemos observar a manifestação de corpos políticos buscando legitimidade de seus direitos.

A *Coletiva das Vadias* tem, no geral, a postura de olhar para as diferenças dos indivíduos como algo enriquecedor, o que faz com que o grupo tenha uma transversalidade tanto das temáticas que buscam discutir em seus eventos, quanto de articulação com outros movimentos sociais na cidade, o que expande suas redes e traz para o momento da *Marcha* os grupos mais diversos. Foi possível observar senhoras grisalhas, mulheres trans, crianças, um grupo heterogêneo de pessoas durante a realização da *Marcha das Vadias Recife 2018*. Ainda que a diversidade exista, a *Coletiva das Vadias* ainda sofre com críticas, em especial advindas de grupos de mulheres negras. Essas críticas não passam despercebidas pelas ativistas, que tentam construir eventos para estabelecer diálogos e deixar pública a intenção do grupo em defender a diversidade racial, sexual e de classe.

O corpo é, na *Marcha das Vadias*, um instrumento político de reivindicação por direito. Através de uma performance coletiva, ativistas e manifestantes

compartilham da insatisfação com o controle sob os corpos femininos, a falta de instrumentos legais que garantam a autonomia feminina e a ausência de respeito às mulheres como portadoras de direito. Destaco que não é só a prática da nudez ou do *topless* que dá voz ao corpo, é todo o ato performático que ativistas e manifestantes assumem: pinturas corporais, uso de sutiãs e biquínis, a expressão compenetrada, as palavras de ordem gritadas em uníssono, acompanhadas pelos pesados instrumentos de percussão da batucada. Todos esses fatores são expressões corporais que marcam o corpo como um instrumento de demanda por direitos na *Marcha das Vadias Recife*.

Somados a performance dou ênfase a questão da *cultura do estupro* que denuncia a assimetria do direito das mulheres em relação aos homens, já que está diretamente relacionada ao sentimento de posse, o crime de estupro, como demonstrei no segundo capítulo possui uma dimensão moral e é um desrespeito a autonomia da vítima possuindo um viés que vai para além agressão física. Ao abraçar amplamente o enfrentamento a *cultura do estupro* a *Marcha das Vadias* assume a posição de enfrentamento e denuncia a assimetria de direitos entre homens e mulheres.

A *Coletiva das Vadias* vem buscando estratégias, desde a vitória de Bolsonaro nas eleições de 2018, para proteger suas ativistas e manter suas atividades como forma de resistir ao conservadorismo que ascendeu politicamente no Brasil. Importante destacar que o movimento feminista vem sendo afetado com a ascensão de um pensamento político conservador no mundo todo. Lutar pelo direito das mulheres e garantir que não haja retrocessos em direitos já assegurados vem sendo pauta constante de manifestações feministas ao redor do mundo e no Brasil. É importante destacar que a pauta em voga hoje nas discussões encampadas pela *Coletiva das Vadias* tem sido a defesa da democracia. Entendo a democracia como um espaço de possibilidades de interações de sujeitos, de mediação e disputa por novos direitos. No cenário político

atual, considero ser urgente pensarmos o significado da democracia e, em especial, defendermos que a reivindicação política nos meios formais, no âmbito do Estado, e através de movimentos sociais seja um espaço seguro para as mulheres. Porém não podemos esquecer que vivemos em um Estado de tradição cultural, social e política de práticas patriarcais e autoritárias, onde a cultura do estupro se manifesta em várias instituições estatais e sociais.

A antropologia no Brasil perpassa pelo campo político, como nos aponta Lia Zanotta Machado (2010). A pesquisadora destaca “a questão da defesa dos direitos, em grande medida, perpassa os mais distintos fazeres antropológicos” (MACHADO, 2010, p.75). Assumi aqui o desafio de estabelecer um trabalho pautado na articulação dos saberes feministas com a antropologia, elaborando um trabalho de cunho teórico e político. Concluo meu estudo com a certeza de que este debate tem muitas possibilidades de crescer. Ainda há muito a ser refletido e analisado sobre o corpo como plataforma política de demandas por direito, sobre a *Marcha das Vadias Recife* e sobre a organização política da *Coletiva das Vadias*. Tenho a sensação de que este trabalho se encerra aqui, mas o estudo não. Tenho a certeza de que finalizar esta dissertação, em um período politicamente conturbado para a Universidade Pública e de perseguição política e descredito social das ciências humanas e sociais é meu ato de contribuição e resistência acadêmica para a antropologia e para os estudos de gênero. Como ressaltai em alguns momentos deste trabalho, a construção de meu estudo para esta dissertação não está desconectada da minha construção pessoal e política, este é um fator importante para compreender minhas escolhas metodológicas e bibliográficas. Por fim, espero que meu olhar sobre a questão de gênero e do corpo político como plataforma de demandas de direito contribua na construção de outros e novos olhares, em especial na antropologia feminista.

Anexos

Anexo I: Fanzine

CLANDESTINAS

RENANDA TIMÓTEO

Clandestinas

Toda mulher que sangra

É uma feiúra a mostra

Escondida

Muito perto na virilha

Um medo de perder a vida

Um medo de nascer

Um não querer, proibido

Proibida e latejante

Inquietante

Ovário pulsante

Não pode gritar

Não pode morrer

Um corre longe

Por uma pílula, duas pílulas

Faz chá de Artemísia

Faz chá de canela que desce

Chora que desaparece

Dói tanto o peito

O buxo cheio de desespero dói

Dói as estatísticas de morte e vida

É sangue de preta o que mais cobre

Os leitos, as casas, as camas, os lençóis

As clínicas

O pai fugido

A cruz das Igrejas

O palanque

Clandestinas

Nascidas pra morrer

São notícias de jornal

Que publica o feto jogado

De não sei quantos meses

Mas não fala que é o país

Que mais agrava a saúde

Das mulheres

E deixa à margem

Os filhos dessas

Amaldiçoadas

Morrem antes dos 16

Aleluia irmã, nasceu!

E agora

Quem vai criar?

Quem vai passar 9 meses



**Feminismo é
REVOLUÇÃO!**

POR QUE VADIAS?

A sociedade em que vivemos insiste em usar todos os tipos de termos pejorativos para xingar, diminuir e agredir todas nós.

Somos vadias se exercemos nossa liberdade sobre o nosso corpo? Se damos mais valor à nossas carreiras do que aos nossos maridos? Se não abandonamos o mercado de trabalho ao sermos mães? Seja por defendermos nossos direitos, por afirmarmos nossa insubmissão ou por lutarmos para que nosso choro não seja pela morte de mais uma de nós, somos taxadas de vadias. Quando dizemos que somos vadias, não estamos concordando, ou dando ênfase a esse termo, estamos utilizando ele como ferramenta de contra-ataque diante do discurso extremamente machista e sexista, que ainda tenta nos colocar como classe dominada, calando nossas vozes!

POR QUE MARCHAMOS?

Segundo pesquisas, Pernambuco é atualmente um dos estados mais perigosos para uma mulher viver. As notícias de feminicídios, estupro e tantas outras violências sofridas por nós, além de causar medo e dor, também nos une em prol de uma cidade mais segura e igualitária para nós, mulheres.

Sair nas ruas em marcha é colocar para fora gritos de resistência e de força das batalhas que travamos todos os dias para sobreviver. É certificar publicamente que não estamos omissas, e que não vamos nos calar diante das violências sofridas por nossas companheiras!



SOZINHAS?

Quem vai comprar a feira? E o remédio, e a roupa do menino Quem é que vai ficar à beira do precipício? DEUS? O estado?

Os féis da Igreja universal Assembleia de deus?

Engole de uma vez por toda Essa ideia de me fazer clandestina Caber dentro da minha razão De querer viver Do meu querer Da minha vontade uerina Tomei chá pra não morrer

NÃO VAI NASCER

PORQUE EU NÃO QUERO PORQUE EU NÃO QUERO E BASTA EU NÃO QUERER!

NOSSAS PRINCIPAIS PAUTAS SÃO:

A não culpabilização da mulher vítima de qualquer tipo de violência, já que o pensamento machista enraizado na sociedade ainda culpa a mulher pelas situações de violência, abuso que ela sofre em casa, na rua...

A legalização do aborto, pois no nosso país apesar desse tema ser tratado como tabu, mulheres ricas abortam em clínicas caras, enquanto as mulheres pobres, em sua maioria negras, sofrem em clínicas clandestinas sem nenhuma garantia de vida e nenhum tipo de assistência.

Combate ao Feminicídio! O Brasil é o país com a quinta maior taxa feminicídios no mundo. Apenas no mês de janeiro, Pernambuco registrou 26 mortes de mulheres.

Combate ao racismo Institucional que afeta em todas as esferas as mulheres negras da nossa sociedade. Ser mulher em país como o Brasil já não é fácil, essa tarefa é duplamente difícil quando se é uma mulher negra. Por isso, não há como falar de feminismo sem falar de racial

QUEM É O QUE É A COLETIVA DAS VADIAS:

A Marcha das Vadias carrega em sua identidade aspectos de um protesto organizado por mulheres que lutam pelo fim da cultura do estupro. Através de uma estética irreverente e performática, os atos de rua acontecem uma vez ao ano em algumas em algumas cidades espalhadas pelo Brasil. Em Recife, tentamos ao longo de sete anos construir uma luta política comprometida com as mulheres

e com seus direitos.

Somos um grupo composto por mulheres que se identificam, enquanto vadias, pois acreditam no poder da reapropriação dos termos, no poder que as palavras-ações possuem quando comprometidas com a destruição e reestruturação do sistema, e sobretudo acreditamos que a revolução será feminista!

Reafirmamos o desejo pulsante de lutar por uma sociedade diferente e pela libertação de nossos corpos e mentes e sabemos que isso só pode ser possível quando juntas. Fortaleceremos umas às outras e construir novas bases de resistência.

POR NÓS, POR TODAS AS OUTRAS QUE DÁ SE FORAM, PELAS QUE ANDA RESISTEM, PELAS QUE LUTAM E INSISTEM! VAMOS NOS MANTER VIVAS E ACOELHER OUTRAS!

NÚMEROS ÚTEIS:

180 - Delegacias especializadas em atendimento à mulher

0800 281 0107 - Liga, Mulher

0800 2818187 - Ouvidoria da Mulher do Estado de Pernambuco

3421 9595 - Disque Denúncia

3184-1739 - Serviço de Apoio à Mulher Wilma Lessa



@coletivadasvadias



@VadiasRecife



vadiasrecife@gmail.com

CARTA MANIFESTO

Boa tarde Mulheres Maravilhosas!

Agradecemos a presença de cada uma aqui hoje. Que o sentimento de solidariedade e coragem nos irmande nesse momento

Sairmos em marcha desde 2011 com o objetivo de contestar e derrubar a ideia de que as mulheres são culpadas pelas agressões que sofrem. NÃO somos culpadas! E esse ano estamos também nas ruas em memória de Renis, Maria Aparecida, Marielle Franco e todas as outras mulheres cis e trans assassinadas pelas mãos do Estado, do machismo, racismo e transfobia.

Marchamos porque, no Brasil, a média de casos de ESTUPRO registrados é de 1 caso a cada 11 minutos. É possível que seja pior, em média 1 estupro a cada minuto. Já que apenas de 30% a 35% dos casos são registrados.

Marchamos porque o sistema capitalista e patriarcal hiper-sexualiza as mulheres, nos colocando seminhas e objetificando nossos corpos, ao nos vender como PRODUTO de prazer e consumo dos homens. As empresas e suas propagandas com o apoio dessa sociedade machista e racista, ora reprimem nossas sexualidades, ora nos rotulam de putas violáveis e vadlãs indecentes, caso demonstrarmos nossa autonomia.

Marchamos porque o ABORTO é a QUINTA causa de morte de mulheres no Brasil e a maior parte dessas mulheres vítimas da sua criminalização são negras e pobres. O aborto é uma questão de saúde pública e direito de escolha da mulher. Interromper uma gravidez não é um caso de polícia, nem diz respeito aos líderes religiosos. Nós lutamos para que o ABORTO seja DESCRIMINALIZADO e LEGALIZADO. Não devemos ser obrigadas a maternidade. Nem submetidas às violências obstétricas nos hospitais ao parirmos. Não é dever do Estado e nem de suas leis proibicionistas legislar sobre nossos corpos. A decisão é NOSSA!

Marchamos porque a mídia dedica às mulheres negras o papel de empregadas domésticas desrespeitadas, "mulatas" gostosas disponíveis ou perifericas ridicularizadas. Basta! Ser mulher negra, pobre e marginalizada não é uma grande brincadeira. Ser o corpo mais vulnerável, encarcerado, exposto aos altos índices de violência doméstica e com os piores empregos não pode ser motivo de piada!

Marchamos em defesa da identidade de gênero e pelo respeito às companheiras trans e travestis, que devem ser tratadas com a identidade que as definem, como mulheres. Sem serem ridicularizadas, humilhadas e assassinadas.

Marchamos para denunciar a exclusão das travestis e transexuais do mercado de trabalho, sabendo que, no Brasil, 90% dessas mulheres estão na prostituição por falta de visibilidade e políticas para seu gênero, as empurrando para a marginalidade, vulnerabilidade das ruas, ao assédio, violência e a falta de emprego e oportunidades.

Marchamos porque no Brasil, A CADA 48H UMA PESSOA TRANS É MORTA. Sendo um dos países que mais mata pessoas trans, vítimas do machismo, da transfobia e da intolerância incultivada pelo fundamentalismo religioso.

Marchamos pelo fim do preconceito, do conservadorismo e da hipocrisia dessa sociedade que persiste em invisibilizar, marginalizar e objetificar as mulheres lésbicas e bissexuais.

Marchamos pelas mulheres que estão no cárcere, em sua grande maioria, negras e pobres, réis primária e que foram encarceradas porque encontraram no tráfico de drogas um sustento para suas famílias. Essas mulheres são triplamente condenadas por um sistema de justiça racista, elitista, machista e homofóbico.

Marchamos porque, APENAS de Janeiro a Março de 2018, foram registrados, no Estado de Pernambuco, TRES MIL E OITENTA E NOVE (3.089) casos de violência doméstica e familiar, uma média de 99,6 mulheres por dia. Nesse mesmo período, 77 mulheres foram ASSASSINADAS e 17 foram vítimas de FEMINICÍDIO. De Janeiro a Março foram REGISTRADOS 172 casos de estupro. Quem protege a vida dessas mulheres?

Marchamos por Maria Aparecida, 49 anos, morta no final de 2017 e DECAPITADA. Sua cabeça foi exposta no muro de casa. Por Renis Carla, 24 anos, assassinada pelo ex-companheiro. Por Marielle Franco, 38 anos, EXECUTADA à tiros em Março desse ano. Mais de dois meses se passaram e seu assassinato continua SEM SOLUÇÃO. QUEM MATOU MARIELLE FRANCO?

Marchamos porque também perdemos Adria, Gilda, Solidani, Celia, Juliana Larissa, Adalza, Raquel e tantas outras mulheres assassinadas por serem mulheres. TODOS CRIMES DE FEMINICÍDIO. QUEM SALVA A VIDA DAS MULHERES?

Estamos cansadas, porém atentas e fortes para resistir e sobreviver depois de mais um dia sabendo da morte de todas essas mulheres. Suas histórias e trajetórias se assemelham com as nossas. Suas dores também são nossas. Marchamos para que NÃO ESQUEÇAMOS, POR SUAS MEMÓRIAS E PELO NOSSO DIREITO DE EXISTIR NÃO NOS CALAREMOS!

CARTA MANIFESTO

Marchamos porque somos mulheres Latinas e a dor de Lucía Pérez, barbaramente morta na Argentina em 2017 também é nossa. Menos uma de nós viva, mais uma morta por eles. Morte que é consequência direta da violência produzida pelo machismo. Por isso estamos cada vez mais unidas, mais organizadas enquanto existir uma mulher viva, nenhuma agressão ficará sem resposta. NENHUMA A MENOS, VIVA NOS QUEREMOS!

Marchamos porque o momento político vivenciado pelo nosso país é de VIOLAÇÃO de direitos já garantidos. E nós mulheres somos as que mais sofrem com esse desmonte do Estado. Somos o maior número de desempregadas, sub-empregadas e trabalhadoras informais. As Reformas Trabalhistas e da Previdência nos afetarão diretamente, colocando em risco os direitos trabalhistas das mulheres grávidas, trabalhadoras rurais, donas de casa, professoras e profissionais de saúde. Se a classe trabalhadora perde seus direitos, a situação das mulheres fica AINDA PIOR.

Marchamos porque somos fortes! Lutamos pela nossa liberdade! Nos queremos vivas e livres! Livres de rótulos, de estereótipos e de qualquer tentativa de opressão masculina à nossa vida, às nossas sexualidades, mentes e corpos.

Fazemos um chamado a todas as mulheres cis, trans e atemíniadas: vamos ocupar as ruas, as praças, vamos ocupar os lugares que queremos, da forma que queremos e vocês machistas, violadores, esquento-machos e silenciadores saiam da frente que a nossa marcha vai passar e nosso grito vai ecoar.

EXISTIMOS
E RESISTIMOS.

VIVAS OU MORTAS,
NUNCA SUBMISSAS.

REMIS,
MARIA APARECIDA
E MARIELLE FRANCO:
PRESENTES,
AGORA E SEMPRE!

FEMINISMO
É REVOLUÇÃO!

BATUCADA FEMINISTA

PALAVRAS DE DESORDEM

FEMINISTAS CONTRA O MACHISMO,
FEMINISTAS CONTRA O CAPITAL,
FEMINISTAS CONTRA O RACISMO,
CONTRA O TERRORISMO NEOLIBERAL.

LUTAR, LUTAR, LUTAR, NÃO DEIXE DE GOZAR, POR UM
ORGASMO LIVRE, COLETIVO E POPULAR

OHMM PODER PÚBLICOOOO, VOU TE DIZEEEER, EXISTE
ABORTO INDEPENDENTE DE VOCÊEEE
E FICA AIII DE BLÁ BLÁ BLÁ E AS MULHERES ESTÃO MORRENDO
AO ABORTAAAR

LEGALIZE, O CORPO É NOSSO, NOSSA ESCOLHA,
É PELA VIDA DAS MULHERES

DEM, DEM DEM
PRA LUTA VEM CONTRA O MACHISMO!!!
DEM, DEM DEM
PRA LUTA VEM CONTRA O RACISMO!!!

CONTRA VIOLÊNCIA!
(LETRA FMPE)

NÃO!
NÃO MAIS!
NÃO MATAI
NÃO MATA MAIS!
(3 VEZES)

(RITMO TREME-TREME)

É QUE OS MACHO SE ESTRESSOU
PORQUE A GENTE SE JUNTOU
APENAS SE JUNTOU, NÉ, BEBÊ?
NÃO TE PERDOO, AGRESSOR
SUA IMPUNIDADE ACAROU
UAA!
JÁ AVANÇAMOS BASTANTE, MAS PRESTA ATENÇÃO
E AGORA, SE CONCENTRA
NA SUA DESCONSTRUÇÃO
SE CONCENTRA VAI, VAI
NÃO CHORA, NÃO
PENSA, PENSA, PENSA, PENSA
ACEITA QUE NÃO É NÃO (2X)

(RITMO FUNK)

1
"VEM MULHER COM A MÃO PRO ALTO PRA FAZER REVOLUÇÃO (2X)
"AS MINA QUE É CHAPA QUENTE NÃO ACEITA SUBMISSÃO" (2X)
"OS HOMENS VÃO PRA COZINHA REFOIANDO ATÉ O CHÃO" (2X)
"CRIANCINHA LIBERTÁRIA QUER VIVER SEM OPRESSÃO (2X)
"CRIANCINHA LIBERTÁRIA QUER SAUDE E EDUCAÇÃO" (2X)

2
"EU CHAMEI ELA PRA MARCHA E ELA RESPONDEU ASSIM:
EU VOU! POR NÓS, PELAS OUTRAS, POR MIM. (2X)"

3
"SE O CORPO, SE O CORPO, SE O CORPO É DA MULHER,
ELA DÁ PRA QUEM QUISER, ELA DÁ PRA QUEM QUISER
SE O CORPO, SE O CORPO, SE O CORPO É DA MULHER,
ELA DÁ PRA QUEM QUISER, INCLUSIVE OUTRA MULHER"

4
"SE CHEGAR LÁ NA FAVELA COM ESSE PAPO DE MACHISTA,
EU VOU CORTAR SUA PICA, EU VOU CORTAR SUA PICA,
É MILITANTE DE ESQUERDA, MAS DATE NA COMPANHEIRA?
EU VOU CORTAR SUA PICA, EU VOU CORTAR SUA PICA!" (2X)

5
"SE O MUNDO, SE O MUNDO FOSSE CHEIO DE SAPATÃO(2X)
SERIA A REVOLUÇÃO, REVOLUÇÃO DAS SAPATÃO" (2X)
"SE O MUNDO, SE O MUNDO, FOSSE CHEIO DE VIADO (2X)
FICARIA EQUILIBRADO, FICARIA EQUILIBRADO" (2X)
"AS TRANS QUE ESTÃO PRESENTES E TAMBÉM AS QUE NÃO ESTÃO
A NOSSA CONSIDERAÇÃO, A NOSSA CONSIDERAÇÃO" (2X)

6
"O ABORTO, O ABORTO, O ABORTO É ILEGAL (2X)
A CULPA É DO CAPITAL, A CULPA É DO CAPITAL (2X)

7
"PRA SER VADIA NÃO PRECISA CARTEIRINHA,
NINGUÉM NOS POLICIA, NÃO VAMOS ANDAR NA LINHA." (2X)

8
"PRA TRABALHAR E ESTUDAR (2X)
POR MAIS CRECHE EU VOU LUTAR (2X)
SE A MULHERADA SE UNIR (2X)
O MACHISMO VAI CAIR, VAI CAIR, VAI CAIR
A AUTONOMIA VAI SUBIR, VAI SUBIR, VAI SUBIR"

9
"EU DOU PRA HOMEM, DOU PRA MULHER
PELO DIREITO DE DAR PRA QUEM QUISER"

10
"A NOSSA LUTA É TODO DIA, CONTRA O
RACISMO, O MACHISMO, LESBOFOBIA"

11
"A NOSSA LUTA É POR RESPEITO,
MULHER NÃO É SÓ BUNDA E PEITO"

12
"EU TÔ NA RUA É PRA LUTAR POR UM
PROJETO FEMINISTA E POPULAR"

(RITMO LEPO LEPO)

"EU SOU VADIA, SOU FEMINISTA, E SE VOCÊ VIER VAI VER QUE GOSTO
PORQUE AS MINA TÁ TÁ TÁ TÁ TÁ NA LUTA!" (2X)

(RITMO COCO A ROLINHA)

"EU TAVA SAINDO DE CASA E UM CARA ME ABORDOU,
QUANDO OLHEI PRA CARA DELE, ERA UM MALDITO ESTUPRADOR,
OH CALA E NÃO DESCANSA, QUE UNIDA A GENTE AVANÇAI!
OH LUTA E ORGANIZA, VEM PRA LUTA FEMINISTA!" (2X)

(RITMO GIRANDA)

"OH SEU MACHISTA, SEU MACHISTA UÓ,
ISSO AQUI NÃO É SÓ SEXO. NOSSA LUTA É BEM MAIOR!" (2X)

(RITMO COCO)

COMPANHEIRA ME AJUDE!
QUE NÃO POSSO ANDAR SÓ
EU SOZINHA ANDO BEM
MAS COM VOCÊ ANDO MELHOR

(FUNK GLAMOUROSA)

"FEMINISTA, RAINHA DO TANQUE, TANQUE DE GUERRA
ANTI-DOMINANTE, VEM ANARQUIZAR ASSUMA O SEU CORPÃO!
GORDA, MAGRA E MÉDIA NÃO PRECISA SER PADRÃO!" (2X)

(VEM PRA RUA, SEM TEMER/ SEM VACILAR)

BRIGAMOS TODOS OS DIAS, PODE CRER
TÔ NA RUA/ TÔ NA LUTA, VENHA VER,
TEM MULHER DENTRO DE CASA



TEM VOCÊ, CONTRA O GOLPE.
TODAS JUNTAS VEM GRITAR!
VEM PRA RUA VEM, SEM TEMER/ SEM VACILAR. (4X)

(RITMO BAILE DE FAVELA)

POSSO ESTAR BÉBADA
NÃO TE DEVO NADA
POSSO ESTAR DROGADA
NÃO TE DEVO NADA
COM OS PEITOS DE FORA
NÃO TE DEVO NADA
FAÇO O QUE FIZER
NÃO MEREÇO SER ESTUPRADA
TOU TARDE NO ÔNIBUS
NÃO TE DEVO NADA
TOU DE MINISSAIA
NÃO TE DEVO NADA
FALO PALAVRÃO
NÃO TE DEVO NADA
FAÇO O QUE FIZER
NÃO MEREÇO SER ESTUPRADA
DANÇO ATÉ O CHÃO
NÃO TE DEVO NADA
TENHO TATUAGEM
NÃO TE DEVO NADA
SANTA OU VADIA
NÃO TE DEVO NADA

**SOMOS TODAS AS MULHERES
(LETRA FMPE)**

A MULHER ESTA NA LUTA
NA FORÇA E NO PODER
A MULHER ESTÁ RUA
COM VONTADE DE VENCER
A MULHER QUE NÃO DEPENDE
A MULHER QUE CORRE ATRÁS
A MULHER QUE NÃO SE ABATE
TAMBÉM QUERENDO MAIS
TEM MULHER DONA DE CASA
MULHER DE COMPETÊNCIA
MULHER UNINDO FORÇAS
ATÉ NA PRESIDÊNCIA
SOMOS TODAS AS MULHERES
SOMOS TODAS AS MULHERES
SOMOS TODAS AS MULHERES

QUILOMBO AXÉ (DIA DE NEGRO)

EU VOU PEGAR MINHA VIOLA (EU VOU)
EU SOU UM NEGRO CANTADOR
A NEGRA CANTA DEITA E ROLA
É NA SENZALA DO SENHOR
VOU TOCA FOGO NO ENGENHO MEU PAI (EU VOU)
AONDE O NEGRO APANHOU
MAIS CANTA AÍ NEGRO NAGÔ
MAIS DANÇA AÍ NEGRO NAGÔ
NEGRO NAGÔ (BIS)
IRMÃOS E IRMÃS ASSUMAM SUA RAÇA ASSUMAM SUA COR
ESSA BELEZA NEGRA OLORUM QUEM CRIOU
VEM PRO QUILOMBO AXÉ DANÇAR O NAGÔ
TODOS UNIDOS NUM SÓ PENSAMENTO LEVANDO A ORIGEM DESSE
CARNAVAL DESSE TOQUE COLOSSAL
PRA DENUNCIAR O RACISMO
CONTRA O APARTHEID BRASILEIRO
13 DE MAIO NÃO É DIA DE NEGRO (BIS)
13 DE MAIO NÃO É DIA DE NEGRO
QUILOMBO AXÉ COLOFE COLOFE COLOFE OLORUM
IRMÃOS E IRMÃS ASSUMAM SUA RAÇA ASSUMAM SUA COR
ESSA BELEZA NEGRA OLORUM QUEM CRIOU
VEM PRO QUILOMBO AXÉ DANÇAR O NAGÔ
TODOS UNIDOS NUM SÓ PENSAMENTO LEVANDO A ORIGEM DESSE
CARNAVAL DESSE TOQUE COLOSSAL
PRA DENUNCIAR O RACISMO
CONTRA O APARTHEID BRASILEIRO
13 DE MAIO NÃO É DIA DE NEGRO
13 DE MAIO NÃO É DIA DE NEGRO (BIS)
QUILOMBO AXÉ COLOFE COLOFE COLOFE OLORUM

MARIA DA VILA MATILDE (SAMBA)

ELZA SOARES

CADÊ MEU CELULAR?
EU VOU LIGAR PRO 180
VOU ENTREGAR TEU NOME
E EXPLICAR MEU ENDEREÇO
AQUI VOCÊ NÃO ENTRA MAIS
EU DIGO QUE NÃO TE CONHEÇO
E JOGO ÁGUA FERVENDO
SE VOCÊ SE AVENTURAR
EU SOLTO O CACHORRO
E, APONTANDO PRA VOCÊ
EU GRITO: PÉGUIX GUIX GUIX GUIX
EU QUERO VER
VOCÊ PULAR, VOCÊ CORRER
NA FRENTE DOS VIZINHOS
CÊ VAI SE ARREPENDER DE LEVANTAR A MÃO PRA MIM

TRISTE, LOUCA OU MÁ (COCO)

FRANCISCO, EL HOMBRE

QUE UM HOMEM NÃO TE DEFINA
SUA CASA NÃO TE DEFINA
SUA CARNE NÃO TE DEFINA
VOCÊ É SEU PRÓPRIO LAR
UM HOMEM NÃO TE DEFINA
SUA CASA NÃO TE DEFINA
SUA CARNE NÃO TE DEFINA
ELA DESATINO
DESATOU NÓS
VAI VIVER SÓ
ELA DESATINO
DESATOU NÓS
VAI VIVER SÓ (3 VEZES)

MINHA CIRANDA

LIA DE ITAMARACÁ

ESSA CIRANDA NÃO É MINHA SÓ
ELA É DE TODAS NÓS
A MELODIA PRINCIPAL QUEM
GUIA É A PRIMEIRA VOZ
PRA SE DANÇAR CIRANDA
JUNTAMOS MÃO COM MÃO
FORMANDO UMA RODA
CANTANDO UMA CANÇÃO

TORÉ FEMINISTA

(LETRA: LOUCAS)

JOSÉ, JOSÉ, PREPARA TEU CAFÉ
JOÃO, JOÃO, COZINHA TEU FEIJÃO
ZECA, Ô ZECA, LAVA TUA CUECA.
(PARAMOS O PASSO)
ERNESTO, ERNESTO, APRENDE A FAZER SEXO
ZEQUINHA, ZEQUINHA, SÓ COM CAMISINHA
TIÃO, TIÃO, COM VIOLÊNCIA NÃO!
(PARAMOS O PASSO)
SIMONE, SIMONE, BOTA A BOCA NO TROMBONE
CRISTINA, CRISTINA, OLHA A TUA VAGINA
MULHER, MULHER, SEJA O QUE QUISER!

LEGALIZE

NENHUMA MULHER! (REPETEM)
PODE SER PRESA (REPETEM)
FICAR DOENTE (REPETEM)
OU MORRER POR ABORTAR (REPETEM)
NO BRASIL (REPETEM)
A CADA MINUTO (REPETEM)
UMA MULHER ABORTA (REPETEM)
TODO DIA (REPETEM)
4 MULHERES (REPETEM) MORREM NOS HOSPITAIS (REPETEM)
POR CAUSA DE UM ABORTO INSEGURO! (REPETEM)
ELAS NÃO TINHAM DINHEIRO! (REPETEM)
PARA PAGAR UM CONSULTÓRIO (REPETEM)
NÃO PODE SER PRISÃO / NÃO PODE SER OBRIGAÇÃO (TUDO
PAUSADAMENTE 3 VEZES)
AS MULHERES DECIDEM (REPETEM)
A SOCIEDADE RESPEITA (REPETEM)
O ESTADO GARANTE! (REPETEM)
QUEM DECIDE SOU EU! (REPENTE)
QUEM DECIDE SOU EU! (REPENTE)
QUEM DECIDE SOU EU! (REPENTE)
LEGALIZE! O CORPO É NOSSO / É NOSSA ESCOLHA/ É PELA VIDA DAS
MULHERES (2 VEZES)

Bibliografia

ALMEIDA, Michelle Faise. Direitos, demandas narrativas das mulheres: notas etnográficas dos discursos na arena jurídica e na militância online/offline. Dissertação, faculdade de direito Universidade de Brasília, 2014.

ALVES, Branca Moreira, PITANGUY, Jacqueline. O que é Feminismo? São Paulo: Ed. Abril cultural; Brasiliense, 1985.

BEARD, Mary. Mulheres e poder: um manifesto. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.

BITTENCOURT, Naiara Andreoli. Movimentos feministas. Revista InSURgência, Brasília (jan-jun) 2015.

BONETTI, Aline, 2012, “O velho e bom feminismo?” [online], *Revista Cult*, São Paulo, ed. nº 171. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2012/08/o-velho-e-bom-feminismo/>> (acesso em 30-07-2016).

BOURDIEU, Pierre. A dominação Masculina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BRENNER, Suzanne A. The domestications of desire. Women, Welth and Modernity in Java. Princeton: Priceton University Press, 1998.

BROWNMILLER, Susan. Against our will – men, women and rape. Conlibine: Ballentine Books, 1993.

BUTLER, Judith. Corpos em aliança e política das ruas. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2018.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis R. Direitos Humanos e Antropologia. In: NOVAES, Regina (org.) Direitos Humanos: temas e perspectivas. Rio de Janeiro: Mauad, 2001

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis R. Direito legal e insulto moral: dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA. Rio de Janeiro: Relume Dumará / Núcleo de Antropologia da Política, 2002.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis R. Honra, dignidade e reciprocidade, in: MARTINS, Paulo Henrique e NUNES, Brasilmar Ferreira (orgs). A nova ordem social: perspectivas da solidariedade contemporânea. Brasília: Paralelo 15, 2004.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. “A antropologia e seus compromissos ou responsabilidades éticas”. In: FLEISCHER, Soraya; SCHUCH, Patrice. (Orgs.). Ética e Regulamentação na Pesquisa Antropológica. Brasília: Letras Livres, Ed. UnB. p. 25-38. 2010.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. A dimensão simbólica dos direitos e a análise dos conflitos”. *Revista de Antropologia*, 53:451-473. 2011.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. Sensibilidade cívica e cidadania no Brasil. *Revista Antropolítica*, n.44, Niterói, p.34-63, 1.sem. 2018

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever, In: *O trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo Quinze, p.17-36. 1998.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2013.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança: Movimentos sociais na era da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CERQUEIRA, Daniel, org. *Atlas da Violência 2018*. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea). 2018.

CHAZAN, L. 2007. “Meio Quilo De Gente”: Um Estudo Antropológico Sobre Ultrassom Obstétrico. Rio De Janeiro: Editora Fiocruz.

CONLEY, J & W.O BARR. *Just words: Law, Language and Power*. Chicago: The University of Chicago Press. 2005

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.

DURHAM, Eunice. “A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas.” In: CARDOSO, Ruth (ORG.) *A aventura Antropológica*. São Paulo: Editora Paz e Terra. 1997

EVANS-PRITCHARD, Edward, *Os Nuer*. São Paulo: São Paulo: Perspectiva, 2007.

FEDERICI, Silvia. *O Calibã e Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo:2017.

FERREIRA, G. S. 2013. Feminismo e Redes sociais Na Marcha Das Vadias No Brasil. *Revista Ártemis*, Vol. Xv No 1; Jan-Jul. Pp. 33-43

FONSECA, Claudia Lee W. *Debates: antropologia e cidadania em múltiplos planos*. 2007. Disponível em: http://www.ufrgs.br/naci/documentos/humanas_fonseca.pdf.

FRASER, Nancy, 2009, “O Feminismo, o Capitalismo e a Astúcia da História”, *Mediações*, 14(2): 11-33.

GARCIA, D., ASSUMPÇÃO, L. L. A. S. 2014. *Ler O Arquivo Hoje: A Sociedade Em Rede E Suas Andanças No Ciberespaço. Conexão Letras. A Noção De Arquivo Em Análise Do Discurso: Relações E Desdobramentos / Programa De Pós-Graduação Do Instituto De Letras Da Universidade Federal Do Rio Grande Do Sul. - Vol. 9, N. 11. - Porto Alegre: Universidade Federal Do Rio Grande Do Sul.*

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo e geração de identidade: A Marcha das Vadias no Brasil. *Revista Sociedade e Estado*, vol.29, p. 433-448. 2014.

HELENE, Diana, O corpo da mulher e a cidade. *Redobra*, vol.11, p.69- 79. 2013.

HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: ED. 34, 2003.

José Luís e Rosa Sunderman, 2008.

KEANE, Webb. *Signs of Recognition. Powers and hazards of representation in a Indonesian society*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1997.

LE BRETON, David. *A sociologia do Corpo*. Petrópolis: Editora Vozes,2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes,1982

MACEDO, Ana Gabriela. Pós-feminismo. *Rev. Estud. Fem. Florianópolis*, vol.14, no. 3. Set./Dec., 2006.

MACHADO, Lia Zanotta. *Sexo, Estupro e Purificação*. 2000. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie286empdf.pdf>

MACHADO, Lia Zanotta. *Feminismo em Movimento*. São Paulo: Fracis, 2010.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas Do Pacífico Ocidental. Um Relato Do Empreendimento E Da Aventura Dos Nativos Nos Arquipélagos Da Nova Guiné, Melanésia*. Translated by Anton P. Carr and Lígia Aparecida Cardieri Mendonça. Os Pensadores. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MALUF, Sônia Weidner. *Corporalidade e desejo: tudo sobre minha mãe e o gênero na margem*. *Estudos Feministas*. Florianópolis, 10 (1), 2002.

MARTINO, Natália, e Rodrigo CARDOSO, 2012, “O novo feminismo” [online], *Revista Isto É*, São Paulo, ed. nº 2224. Disponível em: <http://www.istoe.com.br/reportagens/216256_O+NOVO+FEMINISMO> (acesso em 02-08-2016).

MARTINS, Ana Paula Antunes. O Sujeito “nas ondas” do Feminismo e o lugar do corpo na contemporaneidade. *Revista Café com Sociologia*, Vol.4. Nº1. Jan.abr. 2015

MAUSS, Marcel. *As técnicas corporais*. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU.1974.

NASCIMENTO, Marília; TREVAS, Juliana. “marcharemos até que todas sejamos livres”: uma análise da Marcha das Vadias Recife. *Anais do Seminário internacional Desfazendo Gênero*. Florianópolis: 2017.

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. *Rev. Sociol. Polit. Curitiba*, vol.18, no.36, June 2010.

RASSI, A. P. Do acontecimento histórico ao acontecimento discursivo: uma análise da “Marcha das vadias”. Rev. Hist. UEG – Goiânia, v.1, n.1, p.43-63, jan./jun. 2012

REED, Evelyn. Sexo contra sexo ou Classe contra Classe. São Paulo: Editora Instituto

RIBEIRO, A. 2014. Marcha Das Vadias: Discursões Sobre Pertencimento E Sentimento De Grupo. Pós, Vol. 13, P. 84-99.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. Gênero, patriarcado, violência. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2015

SEMÍRAMIS, Cynthia. Perspectiva das mulheres e mudanças na teoria do direito. Anais 10º Fazendo Gênero, 2013.

SILVA, Carmem; CAMURÇA, Silvia. *Feminismo e movimento de mulheres*. Recife: Edições SOS Corpo. 2013.

SOARES, Vera. Movimento de mulheres e feminismo: evolução e novas tendências. IN: Revista Estudos feministas. Rio de Janeiro, 1994.

VELHO, Gilberto. “Observando o familiar”. In: Individualismo e Cultura. Rio de Janeiro: Zahar Editores. p. 121-132. 2008.

WEINER, Annette B. *The Trobrianders of Papua New Guinea*. Case Studies in Cultural Anthropology. Edited by George Spindler and Louise Spindler Belmont: Wadsworth, Cengage Learning, 1988.