

MARCHA DAS VADIAS: DISCUSSÕES SOBRE PERTENCIMENTO E SENTIMENTO DE GRUPO

ALINE RIBEIRO¹

INTRODUÇÃO

A proposta do presente trabalho é levantar questões acerca da Marcha das Vadias. Pretendo desenvolver alguns pontos que se tornaram importantes para a pesquisa no decorrer do trabalho de campo realizado entre pessoas que compuseram a marcha do Rio de Janeiro em 2013 e 2014. Meu objetivo é pensar como é construída uma noção de coletividade entre os manifestantes, sendo que estes podem não estar em uma situação de proximidade física. Algumas referências teóricas serão utilizadas como auxílio para o desenvolvimento do tema.

Cabe demonstrar do que se trata o *locus* deste trabalho, a Marcha das Vadias. Esta é um movimento social que tem recebido visibilidade e experimentado um crescimento substantivo em adeptos e importância para as questões de gênero no Brasil. No Rio de Janeiro, a primeira marcha foi realizada em 02 de julho de 2011, com aproximadamente 1.000 participantes. Na terceira edição, em 27 de julho de 2013, existiam 5.000 manifestantes - de acordo com a organização. Em poucos anos, a Marcha das Vadias ganhou notoriedade e se tornou uma referência para movimentos sociais e partidos políticos de esquerda e está-se

¹ Mestranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense. E-mail: lie_ribeiro@hotmail.com

desenhando como um capítulo importante da história do movimento feminista brasileiro.

O evento que deu origem às Marchas das Vadias no Brasil foi um protesto realizado na cidade de Toronto, Canadá, em 24 de janeiro de 2011. O motivo que desencadeou a manifestação foi a declaração de um policial na escola de direito Osgode Hall acerca do aumento do número de estupros naquele local. O agente afirmou que as mulheres deveriam evitar se vestirem como vadias, para não se tornarem vítimas de ataques sexuais. A declaração culpava as vítimas pelos estupros e ditava uma maneira específica de se vestir. Por discordarem destas posições, algumas mulheres organizaram a *Slut Walk*.

Tal manifestação, que se pretendia local e de pautas específicas, foi apropriada por diversos movimentos em diversos países. No plano brasileiro, a primeira edição da Marcha das Vadias ocorreu na cidade de São Paulo, em 04 de junho de 2011, desde então foram realizadas várias reedições nas mais diversas cidades. Em 2013, aconteceram marchas em mais de 20 cidades brasileiras.

A CONSTRUÇÃO DA COMUNIDADE “TRANSLOCAL”

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. A *Slut Walk* trouxe motes políticos e padrões estéticos que definem vários aspectos da experiência brasileira. Sem esta manifestação, é provável que não tivéssemos a Marcha das Vadias como a conhecemos. O combate ao estupro, a centralidade das reivindicações no corpo, vestimentas performáticas, a nudez e, talvez principalmente, a ressignificação do termo vadia/slut são elementos do protesto canadense que orientaram a elaboração da marcha brasileira. No entanto, é importante compreendermos que a relação de filiação da manifestação em questão é fruto de uma construção. A seguir apresentarei alguns dados

construídos em campo e contribuições teóricas que nos ajudam a pensar como se articula a influência canadense.

A primeira *Slut Walk* teve sua elaboração atribuída a duas mulheres: Sonya Barnett e Heather Jarvis. Barnett, em entrevista ao site Feministing, declara que

Inlós não tivemos enormes trajetórias feministas, nem mesmo ativistas. Eu nunca estive em um protesto nem realizei qualquer tipo de movimentos ativistas. (BARNETT, 2011, tradução minha)

Após sua primeira experiência enquanto ativista, Barnett fez diversas declarações em que se opunha ao feminismo, destacando suas disputas internas. A *Slut Walk* era colocada como um movimento independente do feminismo².

A Marcha das Vadias no Brasil foi relacionada ao feminismo e ao ativismo de uma maneira diferenciada, ainda que esta associação tenha possuído suas particularidades em cada ambiente em que aconteceram edições da marcha. Podemos pensar na situação específica da Marcha do Rio de Janeiro. Neste caso, algumas organizadoras têm trajetórias de militância que abrangem outros movimentos feministas, partidos políticos e movimento estudantil. Cabe destacar que a presença de organizadoras que nunca haviam participado de outra espécie de ativismo também é importante. Além disso, a relação com o feminismo, enquanto um movimento já existente de direitos das mulheres, é mais evidente, como podemos ver no fragmento do comunicado referente à Marcha das Vadias, de 26 de maio de 2012. “Várias cidades brasileiras marcharão (...) para defender bandeiras feministas contra o sistema patriarcal e racista, que privilegia o masculino sobre o feminino e o branco sobre o negro.” (MARCHA DAS VÁDIAS DO RIO DE JANEIRO, 2012)

Podemos perceber que a relação com o feminismo é bem forte. Quando comunicados oficiais se referem a “bandeiras feministas”, temos o reflexo de uma construção política anterior que

2 Um exemplo da relação das organizadoras da Slut Walk com o feminismo em: <<http://www.blogger.com/what-ive-learned-slutwalk-co-founder-sonya-barnett>>.

visa motes mais abrangentes, além do combate ao estupro, sua causa primeira. Na marcha de 2013, uma das performances “oficiais” - uma das que tinham mais destaque e melhor relação com a comissão organizadora - era representada por uma mulher negra vestida de santa. As relações raciais, a tensão com a igreja católica e a questão do aborto são temas que se desenvolveram na marcha neste processo. A busca de temas mais abrangentes como feminismo, a luta contra o racismo e a homofobia, por exemplo, é bastante diferente da experiência canadense.

A teoria de Ulf Hannerz (1997) pode fornecer alguns elementos para pensarmos sobre a narrativa acerca da fundação da Marcha das Vadias a partir da *Slut Walk*. O autor discute a questão da globalização e a maneira como grupos de diferentes naturezas atuam neste mundo de fronteiras fluidas. A partir dos apontamentos de Hannerz, é possível observar que as fronteiras espessas entre diversas partes do mundo facilitam a comunicação e, com isso, muitas práticas se tornam comuns a diversos povos. Poderíamos imaginar que existiria uma espécie de cultura mundial na qual pessoas de diferentes lugares vestiriam roupas parecidas, ouviriam as mesmas músicas, ou assistiriam aos mesmos filmes. Ou seja, manifestações culturais semelhantes estariam sendo praticadas por diversos povos, das mais diferentes culturas. Muito já foi discutido acerca da forma como estas informações são absorvidas ao redor do mundo. É bastante claro que o poder político e econômico de determinados grupos faz com que sua cultura seja divulgada como detentora de atributos positivos. E isso, muitas vezes, acontece em detrimento de outros tipos de manifestação, consideradas menos interessantes.

No entanto, a perspectiva de Hannerz traz outras possibilidades para pensarmos a questão das trocas culturais. Para o autor, as informações não são absorvidas automaticamente, nem unilateralmente. Isso significa que um determinado aspecto de certa cultura não será adotado por um grupo de forma irrefletida. Hannerz privilegia o ponto de vista da agência. Isto significa que pessoas de diferentes culturas podem fazer as mesmas coisas, mas elas são ressignificadas no nível local. A visão de uma dicotomia entre um centro que exporta sua cultura e uma periferia

que a absorve é substituída por uma noção de diálogo e apropriação que acontece no fluxo de informações que acontece entre o nível local e o global. Para o autor, o objeto da investigação antropológica deve ser as formas locais de significação.

Não faz a menor diferença que o espaguete tenha vindo da China para a Itália, ou que os pijamas do homem "cem por cento americano" de Linton tenham se originado da Índia. O que importa, nesse argumento, são as interpretações locais, os esquemas locais de significação. (HANNERZ, 1997, p. 19)

Esta resignificação das informações que vêm de fora aconteceria segundo os "habitats de significados" existentes nos grupos locais. Através deles seria possível que os grupos absorvessem tais informações segundo seu sistema de valores. Uma mesma cultura poderia ter vários "habitats de significados" coexistentes. A adesão a cada um deles viria de relações de pertencimento independentes do território em que estão inseridas.

A contribuição de Hannerz é reveladora para analisarmos a relação entre a Marcha das Vadias e a *Slut Walk*. Quando as informações partem de um centro para as periferias, ou seja, quando as notícias desta última inspiram a criação da marcha brasileira, estas informações são absorvidas segundo os critérios desta periferia. Isso quer dizer que, no caso apresentado, o do Rio de Janeiro, os valores e as experiências dos manifestantes se constituem em uma forma de "habitats de significado". A relação com o protesto do Canadá não se dá em forma de uma imposição. Ao contrário, no caso brasileiro, as noções oriundas do Canadá são resignificadas de forma específica. E esta resignificação ainda está em processo. Nas palavras do autor,

lol que se pode tentar fazer, em primeiro lugar, (...) é chegar a uma compreensão mais geral da aquisição cultural como um processo constantemente em curso, uma compreensão suficientemente pluralista para levar em conta as variações na forma cultural em questão. (HANNERZ, 1997, p. 18)

Trabalhamos com alguns aspectos da articulação entre as experiências de protestos no Canadá e no Rio de Janeiro. Porém, a repercussão da *Slut Walk* não se deu apenas no Rio de Janeiro, ela

foi mundial. Dentro do Brasil, dezenas de cidades tiveram suas próprias marchas. Qual é a relação das diversas Marchas das Vadias entre si? É possível uma organização para além dos contextos locais? Como os militantes de cada cidade se relacionam?

A partir da experiência em campo, é possível delimitar duas principais formas de articulação, ambas permeadas pela internet. Os organizadores possuem suas próprias redes de comunicação através das quais compartilham informações. A comunicação acontece por meio de redes sociais ou grupos de *e-mail*. Através dessas redes, eles organizam, dentre outras coisas, visitas às marchas de outras cidades, quando estas não coincidem com a data de suas próprias manifestações. Por exemplo, ativistas das marchas de Juiz de Fora e São Paulo, por exemplo, estavam presentes na Marcha das Vadias do Rio de Janeiro, representando seus estados com camisas ou cartazes que os identificavam como visitantes. No entanto, o acesso a estas redes é pouco divulgado, são poucos os participantes, além disso, seu funcionamento não é perene. Sua utilização é dada de acordo com a proximidade das datas das marchas.

Na experiência do Rio de Janeiro, por exemplo, em todos os anos em que houve o protesto, os meses anteriores à Marcha das Vadias são voltados para mobilizações, debates, oficinas, dentre outros - principalmente de fevereiro a junho. No entanto, ao passar a Marcha e seu período de avaliação, existe uma espécie de recesso das reuniões e mobilizações. Se os organizadores e manifestantes, em geral, deixam de se organizar tanto fisicamente como pela internet, isso significa que a Marcha das Vadias deixa de existir? As questões de pertencimento e identidade se esvaem?

A construção etnográfica permite perceber que existe um elemento que tem o papel de centralizar as atenções acerca dos temas da marcha. Ao contrário da mobilização "oficial", estes funcionam durante todo o ano. É possível identificar outra rede de sociabilidade que tem a capacidade de unificar os manifestantes:

os *blogs* feministas³. Estes *blogs* têm o poder de divulgar e debater os temas que aparecem na marcha e mobilizar os manifestantes. Acerca da busca de assuntos mais abrangentes do que o direito de usar qualquer tipo de roupa e o combate ao estupro, os *blogs* incluem pautas como o debate acerca do racismo, da homofobia, relações de trabalho entre gêneros, aceitação do corpo⁴, transsexuais⁵, entre outros. Assim, os *blogs*, além de serem espaços de sociabilidade e mobilização para os manifestantes, também são elementos que participam da construção dos “habitats de significados” (HANNERZ, 1997) específicos que interferem na realização das marchas no Brasil.

O antropólogo Marshall Sahlins (1997), em uma empreitada para defender que o conceito de cultura atual, a despeito de um movimento que prega o contrário, trabalha o conceito de “culturas translocais”. Esta noção pode nos fornecer alguns elementos para pensarmos as questões da localidade e da sociabilidade na Marcha das Vadias.

O autor argumenta que a Antropologia nasce estudando as “sociedades primitivas”. Buscava-se estabelecer as fronteiras que separavam estas das “sociedades complexas”. Ambas eram pensadas como se estivessem estabelecidas em espaços delimitados e definitivos, nunca interseccionados. A perspectiva desenvolvida por Sahlins é a de que a experiência etnográfica demonstra a existência de contextos muito diferentes dos descritos nos momentos iniciais da Antropologia. O autor analisa casos empíricos em que a relação entre o moderno e o tradicional, ou

3 Parte do meu trabalho de campo é realizado acompanhando *blogs* feministas que têm uma relação estrita com a Marcha das Vadias. Por compreender que estes são os de maior alcance, acompanho os seguintes *blogs*: Escreva, Lola, Escreva; Blogueiras Feministas e Feminismo sem Demagogia.

4 Aceitação do corpo é o movimento que defende que as pessoas aceitem a beleza de seus próprios corpos ao invés de buscar adequá-los a padrões estéticos externos.

5 Para os manifestantes da Marcha das Vadias, o indivíduo transsexual é aquele que não se reconhece na classificação de gêneros de acordo com seu sexo biológico. Por exemplo, alguém que nasceu com aparelho reprodutor masculino e se entende como uma mulher, é transsexual feminina, ou uma mulher transexual. É o oposto do que acontece com os homens transsexuais.

urbano e rural, se misturam de forma a não ser possível pensá-los de forma independente. Estas são as chamadas “formações culturais translocais”. (SAHLINS, 1997, p. 116)

Dentre outros exemplos, dois diferentes tipos de populações translocais são explorados pelo autor. O primeiro deles é representado pela comunidade samoana que se estabelece em diversos lugares do mundo, notadamente nos Estados Unidos. Apesar da distância física, os migrantes e seus descendentes têm uma relação íntima e direta com sua identidade como samoanos. Em diversos casos, a distância é um elemento que fortalece a relação de pertencimento com seu lugar e cultura de origem. Outro caso relatado diz respeito aos migrantes tongaleses. Assim como na situação anterior, a relação com a cultura local não é deteriorada pelo afastamento físico e pelo contato com outras culturas. No entanto, o foco da construção da identidade tongalesa não é a aldeia de origem, mas as relações de parentesco desenvolvidas no interior de sua formação cultural. Como vemos, a translocalidade pode ser experimentada de diferentes maneiras de acordo com as especificidades culturais.

A ideia apresentada por Sahlins, a princípio, não tem uma relação direta com o caso específico que está sendo relatado neste trabalho. No entanto, seu conceito de “formações culturais translocais” pode nos fornecer algumas pistas para pensar na relação das redes de comunicação com a construção da Marcha das Vadias. Como agentes espalhados por um amplo território constroem uma sociabilidade entre si? Os manifestantes que se deslocam entre as marchas, as organizações que pensam seus protestos através de contatos pela internet, todos os debates e a imersão nas temáticas levantadas pelos *blogs*, as divulgações dos protestos pelas redes sociais, como pensar em todas estas questões aliadas ao fato de que as marchas são realizadas com foco nas cidades de origem dos manifestantes?

O conceito de translocalidade, por si, já aperfeiçoa a noção de que as populações estão encarceradas em seus lugares de origem. É possível que determinados grupos habitem diversos mundos, e isso não afeta a continuidade de seus costumes e sua relação de

pertencimento. Existem configurações que vão além da territorialidade e do âmbito local. As sociedades translocais existem na relação entre grupos locais, na sua diferença, e esta pode vir a se tornar um fato que reforça seus laços, ao invés de deteriorá-los. Nas palavras de Sahllins (1997, p. 116), “a comunidade (...) não apenas se exprime, mas se constitui na própria circulação”. Então, não seria apropriado supor a determinação de que em um lugar existiria uma cultura específica e intacta.

A CONSTRUÇÃO DA “COMUNIDADE MORAL”

No item anterior, discutimos a formação da Marcha das Vadias como um grupo que transcende sua inscrição espacial ou territorial. Além de frequentarem o mesmo protesto uma vez por ano, o que os militantes têm em comum? Se alguns deles, por algum motivo, não participarem da marcha enquanto evento, eles deixam de pertencer ao grupo? Deixam de compartilhar os valores e as práticas construídas em torno de ser vadia?

Como vimos, a sociabilidade de um grupo não depende necessariamente de todos estarem no mesmo lugar. Podemos pensar em alguns aspectos mais gerais que perpassam a Marcha das Vadias como um todo, sem perder a perspectiva de que as manifestações locais têm suas especificidades. São estes elementos que geram as relações de pertencimento. Alguns dos valores compartilhados de maior destaque são os que advêm da ressignificação do termo “vadias”. “Vadia” é uma categoria bastante simbólica, usualmente carregada de negatividade e acusação. Assim, em determinados contextos, tal palavra e seus sinônimos são utilizados em larga medida para referir-se à mulher que exerce sua sexualidade fora dos padrões estipulados para ela.

No entanto, a Marcha das Vadias utiliza esta categoria de forma polissêmica e enriquece seus significados. É praticamente um consenso para os manifestantes que a ressignificação do termo “vadia” ocorre da seguinte maneira: eles consideram que na sociedade em que vivemos as mulheres seriam enquadradas em

duas categorias opostas, de acordo com o modo como exercem sua sexualidade. Elas seriam santas ou putas⁶, que é sinônimo de vadia. Santa seria uma mulher recatada, voltada para o casamento e a maternidade. Suas práticas sexuais se restringiriam a agradar seu marido. Putas seriam as mulheres que não se enquadrassem neste padrão. Desta maneira, as mulheres seriam constantemente julgadas por seu comportamento. A questão da marcha não está nos desvios em si, mas no fato de que as mulheres seriam submetidas a constantes avaliações e reprovações por serem mulheres. Em algum momento, segundo os manifestantes, todas as mulheres seriam julgadas, pois independente de seu comportamento compartilhavam de uma situação de submissão. Então, todas as mulheres seriam consideradas putas de certa forma. Assumir ser puta, ou “vadia”, seria uma forma de transgredirem, mostrarem que não pretendem se enquadrar neste padrão que seria excludente e reprodutor de diversas formas de violência. Ser “vadia”, especialmente na Marcha das Vadias, é uma posição política, que dialoga com a dinâmica de poder instituída entre os gêneros.

As contribuições de Louis Dumont (1985) podem elucidar a questão acima exposta. O antropólogo desenvolve o conceito de hierarquia como um sistema de oposições que pressupõe o englobamento dos contrários. Os elementos se relacionam na totalidade que compõem. Na hierarquia, “as ideias ‘superiores’ contradizem e incluem as ‘inferiores’”. (DUMONT, 1985, p. 259) De acordo com a forma como os elementos se relacionam dentro da totalidade se dá o englobamento. Adotar um valor específico é hierarquizar, fazer com que este englobe todos os outros valores que poderiam ser adotados.

6 Até 2013, era bastante comum que se repetisse em muitas Marchas das Vadias o lema: “Nem Santa, nem Puta”, muitas vezes apresentado da seguinte forma: “Nem Santa, nem Puta: Vadia”. Isto ilustra a construção acerca do significado de vadia. Porém, após reflexões acerca da posição das prostitutas nestas sentenças, muitas organizadoras decidiram parar de utilizá-las. Um exemplo desta reflexão encontra-se no comunicado da Marcha das Vadias de Belo Horizonte, disponível em: <<http://marchadasvadiasdf.wordpress.com/2012/05/24/palavras-de-ordem-palavras-de-respeito-os-cartazes-para-a-marcha-das-vadias-texto-da-slutwalk-belo-horizonte/>>.

O mote do pensamento de Dumont é a relativização do pensamento na França, Inglaterra e Alemanha, as sociedades modernas. O individualismo é um valor-chave da sociedade moderna, relacionado a noções de igualdade e liberdade. Paralelamente, nas sociedades tradicionais a hierarquia é identificada como universal, ali ela seria clara e evidente. Porém, isso não significa que a hierarquia não esteja presente no mundo moderno. A liberdade e a igualdade não são excludentes em relação à hierarquia. Se esta é tida como resultado de um processo de classificação, a própria escolha dos valores acima citados já é fruto da hierarquia, “o fato claramente esclarecido de que os valores são organizados hierarquicamente”. (DUMONT, 1985, p. 246)

A noção de hierarquia de Dumont pode ser usada para analisar as diferentes concepções de mulher que entram em jogo para os manifestantes. As noções de santa, puta e vadia (puta resignificada) observadas em campo são trabalhadas de forma a hierarquizarem-se de formas diferentes em diferentes momentos. Se em um primeiro momento, a noção da mulher santa, recatada, difundida pela religião seria o englobante, a marcha se coloca como agente no papel de reverter esta relação. Quando os valores associados às vadias são adotados na marcha, as vadias englobariam as demais categorias.

Relatar um caso observado na marcha do Rio de Janeiro de 2013 pode ser interessante nessa discussão. Uma performance foi protagonizada por um grupo de intervenções artísticas, intitulado Coletivo Coiote. Na ocasião, um homem e uma mulher desenvolviam atos sexuais com crucifixos e uma escultura de uma santa católica. Esta performance é bastante significativa e pode ser analisada sob muitos prismas. No caso deste trabalho, tal situação pode mostrar a maneira como a adoção do valor em torno das “vadias” pressupõe o englobamento do arquétipo de mulher santa. O valor considerado superior no grupo contradiz o inferior, mas ao mesmo tempo o inclui.

É importante ressaltar que existe uma profusão de motivações, interpretações e identidades presentes nas diferentes Marcha das Vadias, já que seus participantes não podem ser

compreendidos como um grupo homogêneo. Sem dúvida cada integrante tem sua forma específica de construir sua ligação com o que é ser vadia ou estar nas marchas. A presença do grupo Católicas pelo Direito de Decidir, na Marcha das Vadias de 2013 do Rio de Janeiro, é dos exemplos desta diversidade e também mostra como o valor englobado pela hierarquia permanece dentro do grupo. No entanto, o que buscamos neste trabalho é tentar vislumbrar construções mais coletivas acerca do que é a marcha, e o que ela representa.

Como percebemos, os principais elementos que definem a inclusão dos manifestantes no grupo ligado à Marcha das Vadias e às suas relações de pertencimento se encontram nos valores e nas concepções morais acerca da representação da situação das mulheres na nossa sociedade. A antropóloga Rita Segato desenvolve seu trabalho em torno do conflito entre o aspecto relativista da Antropologia e o projeto universalista dos direitos humanos. Nesta discussão, surgem temas como a lei, a moral e a ética. A autora estabelece que existem diferenças entre estas três orientações da ação humana. Assim, o direito moderno encontra-se em tensão com alguns costumes, pois a lei muitas vezes está em rota de colisão com a moral estabelecida. Um dos exemplos citados é o caso de leis que condenam a discriminação em função do gênero.

Desta maneira, existiriam a sociedade nacional, com suas leis universalistas que visam abranger todos os grupos, e as “comunidades morais”. Estas últimas seriam compostas por membros que compartilham determinados valores. Para a autora, é possível a coabitação de diversas comunidades morais em uma mesma cultura, ou em uma mesma sociedade nacional. Neste sentido, podemos pensar a Marcha das Vadias enquanto uma espécie de “comunidade moral”. Apesar das especificidades de cada realidade particular, podemos identificar valores que são compartilhados pelos integrantes de qualquer cidade. Como percebemos, os *blogs* e as redes de sociabilidade virtuais são fundamentais no sentido de construir uma comunidade que não está baseada somente na proximidade física ou mesmo no encontro dos seus membros, mas na moral que é partilhada.

Ainda podemos, a partir das contribuições de Segato, compreender que os valores presentes na “comunidade moral” da Marcha das Vadias podem estar em conflito com as crenças de demais “comunidades morais” ou mesmo com as leis. A luta política da Marcha das Vadias vai muito além da questão semântica, enquanto “comunidade moral” está disputando politicamente a construção das leis, no embate com diversos outros grupos. Na prática, as comunidades morais não são estanques, estão em disputa com outras e são definidas no decorrer desta disputa. Esta disputa fica clara na resignificação do termo “vadia”.

Ao analisarmos a maneira como se estabelecem valores na Marcha das Vadias, é interessante ressaltar como estes valores estão inscritos no corpo. Os antropólogos Mirian Goldenberg e Marcelo Ramos (2002) tratam da questão da corporalidade ao analisarem a construção corporal em busca de um ideal estético relacionado a exercícios físicos e cirurgias. Existiria o controle da aparência física em um contexto em que a liberdade de agir sobre o próprio corpo é exaltada. Em sua pesquisa acerca da conjugalidade e sexualidade no Rio de Janeiro, os antropólogos relatam que a categoria “corpo” era recorrente nas respostas às entrevistas. Goldenberg e Ramos demonstram que existe um foco no corpo como meio de expressão e produção de identidade. O contexto social que vivemos seria responsável por convencer as pessoas “de que o próprio corpo é central em suas existências e afetos”. (GOLDENBERG; RAMOS, 2002, p. 33)

A centralidade do corpo também pode ser percebida nas construções políticas da Marcha das Vadias. Algumas das palavras de ordem mais repetidas nas manifestações do Rio de Janeiro são: “Se o corpo é da mulher, ela dá pra quem quiser”; “Meu corpo, minhas regras” e “Legalizar o aborto, direito ao nosso corpo”. A questão da autonomia das mulheres sobre seus corpos é um dos motes fundamentais da marcha. Além disso, as roupas, performances e danças presentes na marcha fazem parte de construção de um corpo específico. Imaginar que os manifestantes criam sociabilidades e valores em torno dos quais organizam sua sociabilidade e seu sentimento de grupo não quer dizer que estamos falando de um conjunto organizado e monolítico de

pessoas. A Marcha das Vadias é diversa nos atores que busca incluir e até em suas propostas políticas. No entanto, existem pessoas que compartilham valores e ideais que se referenciam na Marcha das Vadias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARNETT, Sonya. Sonya Barnnet and Heather Jarvis. *Feministing*. Disponível em: <http://feministing.com/2011/04/16/the-feministing-five-sonya-barnett-and-heather-jarvis>. Acesso em: 10 mar. 2013.
- DUMONT, Louis. O valor nos modernos e nos outros. In: *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- _____. *Homo hierarchicus: o sistema de castas e suas implicações*. São Paulo: EDUSP, 1992.
- GOLDENBERG, Mirian; RAMOS, Marcelo Silva. A civilização das formas: o corpo como valor. In: GOLDENBERG, Mirian (Org.). *Nu e vestido: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca*. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2002.
- HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. Rio de Janeiro, *Mana: Estudos de Antropologia Social*, 3 (1), p. 7-39, 1997.
- LEACH, Edmund. *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: EDUSP, 1995.
- MARCHA DAS VADIAS DO RIO DE JANEIRO. *Comunicado e Manifesto da Marcha das Vadias do Rio de Janeiro*. Marcha das Vadias do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2012. 1 p.
- SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção. Rio de Janeiro, *Mana: Estudos de Antropologia Social*, 3 (1), p. 43-73, 1997. (Partes I).
- SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção. Rio de Janeiro, *Mana: Estudos de Antropologia Social*, 3 (2), p. 103-150, 1997. (Partes II).
- SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. Rio de Janeiro, *Mana: Estudos de Antropologia Social*, 12 (1), p. 207-236 , 2006.

RESUMO

Neste trabalho, buscamos compreender alguns aspectos que orientam a formação de um sentimento de pertencimento dos ativistas à marcha. Discutimos a relação desta manifestação com sua origem canadense e a maneira como as ativistas se referenciam, de forma que seja possível que ativistas desconhecidas entre si cheguem a fazer parte de um mesmo grupo. Além disso, tratamos de como alguns processos de identificação que orientam a Marcha das Vadias são fundamentais para sua constituição enquanto grupo e enquanto manifestação política.

Palavras-chave: Marcha das Vadias, Slut Walk, Pertencimento.

ABSTRACT | MARCHA DAS VADIAS: DISCUSSIONS ABOUT BELONGING AND SENSE OF GROUP

In this paper we try to understand some aspects that guide the formation of a sense of belonging among the activists. We discuss the relationship between this event and its Canadian origin, and how activists identify themselves to it as a manner to make possible that unknown activists come together in the same group. Also, we address how some moral constructs that guide the Marcha das Vadias are essential to its constitution as a group and as a political manifestation.

Keywords: Marcha das Vadias, Slut Walk, Belonging.

RESUMEN | MARCHA DAS VADIAS: DISCUSIONES SOBRE PERTENENCIA Y SENTIDO DE GRUPO

En este trabajo tratamos de comprender algunos aspectos que guían la formación de un sentido de pertenencia para los activistas de la Marcha das vadias. Se discute la relación de este evento con su origen canadiense y la

manera cómo los activistas se denominan. Así, es posible que los activistas desconocidos se unan para formar parte del grupo. De otro lado, nos ocupamos de algunas construcciones morales que subyacen a la Marcha das Vadias y que son esenciales para su constitución como grupo y como manifestación política.

Palabras clave: Marcha das Vadias, Slut Walk, Pertenencia.