



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ – UNIFAP  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
LICENCIATURA E BACHARELADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**CIBELLE CANTO BASTOS**

**“MEU CORPO, MINHAS REGRAS”: A REPRESENTAÇÃO DOS CORPOS  
FEMININOS NA MARCHA DAS VÁDIAS AMAPÁ**

**MACAPÁ**

**2016**

**CIBELLE CANTO BASTOS**

**“MEU CORPO, MINHAS REGRAS”: A REPRESENTAÇÃO DOS CORPOS  
FEMININOS NA MARCHA DAS VÁDIAS AMAPÁ**

Trabalho de Conclusão de Curso na modalidade artigo científico, apresentado a Universidade Federal do Amapá – UNIFAP como requisito final a obtenção de grau no curso de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais. Sob a orientação do Prof. Dr. Marcus André de Souza Cardoso

**MACAPÁ**

**2016**

**CIBELLE CANTO BASTOS**

**“MEU CORPO, MINHAS REGRAS”: A REPRESENTAÇÃO DOS CORPOS  
FEMININOS NA MARCHA DAS VADIAS AMAPÁ**

Trabalho de Conclusão de Curso na modalidade Artigo científico apresentado a Universidade Federal do Amapá – UNIFAP, como requisito final para a obtenção de grau no curso de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais.

DATA DE APROVAÇÃO \_\_\_/\_\_\_/2016

---

Prof. Dr. Marcus André de Souza Cardoso  
Orientador

---

Profa. Dra. Lylian Maciel Rodrigues  
Avaliadora

---

Prof. Dr. Joseph Handerson  
Avaliador

Este trabalho é dedicado às mulheres firmes que quebram suas correntes e buscam meios de libertar outras mulheres.

Às autointituladas vadias que com seu suor e luta me ajudaram a tecer as linhas desta história.

Para as clandestinas, anônimas que enfrentam diariamente a dureza do mundo, vítimas sem rosto silenciadas pelo machismo, suas lágrimas não serão apagadas pelo tempo, elas se transformaram nos gritos que ecoarão por todos os meus escritos.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiro à família, minha mãe Savina e meu David por serem os primeiros entusiastas da minha sede de compreender o mundo. À Karine e Hugo pelo apoio, muito obrigada por mesmo sem compreender respeitarem o meu trabalho. Brena, por ser sempre minha primeira leitora, maior apoio encontrei em você. Gabriel, por elevar minha autoestima me considerando uma espécie de oráculo, sonho em um dia conseguir responder todas suas perguntas.

Às boas amigas que não me falharam e conheceram tão bem as angústias deste trabalho o meu muito obrigada. Em especial a Ana Carolina Gonzaga que além de todo apoio ainda me cedeu seu tempo e acompanhou com muita paciência as agonias desta reta final.

Meus agradecimentos às professoras Ana Cristina Soares e Lylian Rodrigues, que mesmo não compondo o colegiado de Ciências Sociais, me ensinaram, me inspiraram e influenciaram muito do que segue nas próximas páginas. No colegiado de Ciências Sociais agradeço em especial a professora Alexsara Maciel que foi a primeira a me ensinar que a academia pode, e deve ser espaço de resistência.

Agradeço especialmente meu orientador e amigo Marcus Cardoso, que lapidou meu olhar antropológico e me ensinou a tecer os primeiros pontos como antropóloga, sei que ainda ei de aprender e tecer muito nesta caminhada, mas não se tece uma tapeçaria sem os primeiros pontos e eles estão aqui. Muito obrigada pelo incentivo, por me fazer ler, estudar, por emprestar livros, pela paciência e principalmente por acreditar meu trabalho.

Meus mais sinceros agradecimentos às companheiras da *Marcha das Vadias Amapá* por se construírem feministas, por fazerem dos seus corpos uma grande festa, por terem me inspirado, por caminharem de braços dados comigo e principalmente por me permitirem escrever sobre essa história.

*Saudações a todas as bucetas*

*Mais peitos, menos tretas!*

Lay, (2016, Ressalva)

## **“MEU CORPO, MINHAS REGRAS”: A REPRESENTAÇÃO DOS CORPOS FEMININOS NA MARCHA DAS VADIAS AMAPÁ**

### **RESUMO**

A *Marcha das Vadias* é um movimento marcado pela estética irreverente, sobretudo, pelo corpo feminino que deixa de ser um corpo dócil/domesticado e passa a ser um agente de reivindicação política e social. O presente estudo tem como objetivo expor e problematizar como ativistas e manifestantes da *Marcha das Vadias Amapá* significam o seu engajamento no movimento com enfoque no uso do corpo como instrumento de exposição de demandas e reivindicação de direitos, visto discutir a noção de corpo feminino e entendê-lo enquanto plataforma política, a partir do olhar desses atores sociais. A *Marcha das Vadias Amapá* é um movimento ainda jovem, mas reconhecido como importante espaço feminista no estado. O desenho metodológico se dá através de revisão bibliográfica acerca do corpo feminino, além do acompanhamento de blogs, sites, redes sociais e cobertura midiática da *Marcha das Vadias Amapá*, foi feita também a observação direta do evento, além de entrevistas e conversas com ativistas e manifestantes.

Palavras-chave: Marcha das Vadias. Corpo feminino. Corpo político

## **“MEU CORPO, MINHAS REGRAS”: A REPRESENTAÇÃO DOS CORPOS FEMININOS NA MARCHA DAS VADIAS AMAPÁ**

### **ABSTRACT**

The Slut Walk is a marked social movement by aweless aesthetic, especially by female body that ceases to be docile/tamed and becomes a social and political claims agent. This study aims to present and discuss how activists and protesters of Slut Walk Amapá understand their own engagement in the movement, focusing on the body use as right claim instrument. I seek to discuss the female body notion and understand it as a political plataform from the look of these social actors. The Slut Walk Amapá is a youg movement , but recognized as na important feminist space in the state. The methodological design is thought literature review about the female body, monitoring of blogs, websites, social networks and media coverage of Slut Walk Amapá, was also made direct observation of the event, as well as interviews and conversations with activists and protesters.

Keywords: Slut Walk. Female Body,

## Introdução

*Tanderas usando toda sua gana*  
(Lay, 2016. Tanderas)

Este artigo é fruto de uma pesquisa de caráter etnográfico realizada por mim junto às idealizadoras, ativistas dos movimentos feministas e manifestantes<sup>1</sup> que organizam e/ou participam da *Marcha das Vadias Amapá*. Nele procuro expor e problematizar como esses atores sociais experimentam e significam seus engajamentos na *Marcha*, especialmente interessada 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 simbólica que “se traduz na maneira como os direitos são vividos pelos atores que se envolvem nessas relações conflituosas” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2011, p. 456). Os dados apresentados neste artigo refletem o esforço da pesquisa realizada ao longo dos últimos três anos, que se deu através da observação das reuniões e atividades promovidas pela *Marcha*, levantamento de notícias em mídias eletrônicas e impressas, o acompanhamento da *Marcha* propriamente dita, entrevistas abertas e conversas informais com organizadoras e militantes.

As *Marchas das Vadias* protagonizadas em diversos países desde 2011 se relacionam à luta de coletivos feministas por direitos e denúncia contra a naturalização da violência contra as mulheres, próximo daquilo que Cardoso de Oliveira (2002) classifica como demanda por reconhecimento moral ou consideração. Sua primeira expressão deu-se no Canadá, em resposta a uma declaração policial que atribuía responsabilidades pelo estupro ao comportamento e vestimenta das mulheres, em uma postura amplamente reconhecida como culpabilização da vítima. A partir da divulgação

---

<sup>1</sup> Optei aqui por me referir como ativistas as mulheres que compõe a organização e manifestantes as que compõe a *Marcha* nas ruas, mas não fazem parte de sua organização.

em redes sociais a *Slut Walk Toronto* teve muita visibilidade, desde então, mobilizações desta natureza, postulando demandas similares às encampadas pela *Slut Walk Toronto*, passaram a ocorrer em diferentes países pelo globo, chegando ao Brasil ainda em 2011, tendo hoje versões em cerca de sessenta e cinco cidades brasileiras. A adoção do termo “vadia” também cumpre um propósito: intenciona-se desconstruir expressões que naturalizam e justificam as violências contra mulheres, ressignificando-as positivamente como empoderamento. O uso do corpo livre como objeto de reivindicação, instrumento de protesto e meio de publicização das demandas por direitos e denúncia contra a naturalização da violência é um aspecto que procuro sublinhar no ensaio. A exposição do corpo durante as manifestações questiona a apresentação tradicional do corpo feminino no espaço público e os padrões de gênero.

Meu interesse na *Marcha* revela meu lugar de fala e minha dupla inserção no campo, aspecto que, ainda que não considere impeditivo da construção de uma análise antropológica de qualidade, é necessário tornar explícito ao leitor. Além de pesquisadora, identifico-me como feminista e faço parte do grupo que organiza a *Marcha* no Amapá. Estive envolvida nos processos de realização da *Marcha* desde sua primeira edição em 2012. Esse engajamento na *Marcha* fortaleceu meu interesse em abordar questões de gênero e feministas na academia, o que incentivou meu envolvimento com projetos de extensão e pesquisas relacionadas às temáticas. A partir de 2013, meu interesse em problematizar a *Marcha* (o contexto no qual ela se dá, as reivindicações que ela carrega e expressão que ela assume) a partir de um olhar antropológico se consolidou. Desde então, procurei articular minha experiência como ativista com a bibliografia antropológica e com as leituras acerca do trabalho de campo de caráter etnográfico. Também foi nesse momento que passei a participar da organização e eventos promovidos

pela *Marcha* assumindo um olhar mais crítico, no esforço explorar a ponte entre o *saber feminista* e o *saber antropológico* (MACHADO, 2010).

A antropologia no Brasil perpassa pelo campo político como nos aponta Lia Zanotta Machado (2010). A pesquisadora destaca que a crítica que se faz voltada para antropólogas feministas ignora que “a questão da defesa dos direitos, em grande medida, perpassa os mais distintos fazeres antropológicos” (MACHADO, 2010, p.75). Machado nos aponta ainda que, dentro dos saberes feministas é justamente a antropologia feminista que se aprofunda nas questões da diversidade de relações de gênero nas mais diversas partes da vida social. Dessa forma assumo aqui o desafio de estabelecer um trabalho pautado na articulação dos saberes feministas com a antropologia elaborando um trabalho de cunho teórico e político.

Na condição de pesquisadora/ativista obtive facilidade em adentrar no campo e conseguir me relacionar com o grupo pesquisado, pois a confiança necessária na relação entre pesquisadora e interlocutoras já estava consolidada. Entretanto, esta posição se apresenta como um grande desafio, já que ao assumir esse duplo papel, a pesquisa pode ser acusada de parcial ou tendenciosa, numa inversão da posição de observadora-participante para a de participante-observadora (DURHAM, 1997). Para garantir o esforço de realização de uma pesquisa honesta, levo em consideração o que Fonseca (2007) afirma acerca do antropólogo saber duvidar de sua própria causa, sem a crença na já tão debatida neutralidade do observador e sim estabelecer a dúvida como um norte de reflexão.

Segundo Velho (2008), tanto o exótico, quanto o familiar são filtrados pelo ponto de vista de quem observa, assim relativizar as noções de distância e objetividade nos permite estranhar o familiar. Nesse sentido, meu esforço neste ensaio foi equilibrar estes dois pertencimentos na medida que eles fossem proveitosos tanto para aperfeiçoar meu

lugar de ativista feminista quanto minha capacidade de crítica e de distanciamento, tão necessárias à realização de uma boa antropologia. Sendo assim, procurei lançar mão do “olhar” e do “ouvir” informados pelas teorias antropológicas e pelos trabalhos etnográficos (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006) para que pudesse elaborar uma interpretação satisfatória do material obtido por mim ao longo desses três anos.

### **Vadias: discurso e identidades**

A *Marcha das Vadias* organizadas em diversas cidades pelo mundo desde 2011 tem seu ponto de partida no Canadá, especificamente em Toronto, no mês de abril do referido ano, em resposta a uma declaração policial que atribuía responsabilidades pelo estupro ao comportamento e vestimenta das mulheres. Insurgindo contra a declaração, cerca de três mil pessoas tomaram as ruas da cidade, levando como principal bandeira de reivindicação a luta contra a revitimização das mulheres vítimas de violência sexual. Ao ressignificar positivamente a expressão *vadia*, intencionava-se desconstruir expressões que limitam e servem de pretexto para justificar as violências contra mulheres. Assim a *Marcha* nasce como instrumento de subversão e ressignificação de um termo que comumente é utilizado para diminuir ou subjugar as mulheres, desta maneira questionando o que o movimento feminista vem denominando de *cultura do estupro* desde os anos 1970.

No contexto nacional a primeira cidade brasileira onde organizou-se a *Marcha das Vadias* foi São Paulo, no dia 4 de junho de 2011. Neste mesmo ano Brasília, Belo Horizonte e Recife também protagonizaram suas *Marchas*. No ano de 2012 a *Marcha das Vadias* foi realizada em todas as capitais brasileiras, além de outros municípios. Atualmente, há cerca de 65 cidades que organizam a *Marcha das Vadias* em todos os estados brasileiros.

A primeira *Marcha das Vadias Amapá* levou cerca de 500 pessoas para as ruas em 2012 e pela primeira vez as discussões sobre autonomia sexual feminina e cultura do estupro, tendo a exposição do corpo feminino como objeto e plataforma de reivindicações, tomaram como palco o centro de Macapá. A *Marcha das Vadias Amapá*, concentra suas atividades na Capital do Estado. É reconhecida como a primeira grande manifestação feminista independente de partidos políticos e movimento estudantil em Macapá. Na perspectiva das pessoas envolvidas, a *Marcha* representa um importante espaço de contestação e de reivindicações por direitos. Está presente em vários debates sobre aborto, cultura do estupro e diversos assuntos relacionados a empoderamento e questões feministas na rádio, TV e eventos acadêmicos.

O corpo é objeto de reivindicação, já que a *Marcha* defende a autonomia do corpo feminino, e o corpo é ainda o principal instrumento de protesto, utilizado como cartaz e bandeira:

“Pelo artifício da provocação, o corpo é usado para questionar as normas de gênero, em especial as regras de apresentação do corpo feminino no espaço público. Ao mesmo tempo, o corpo é um artefato no qual cada participante procura expressar alguma mensagem que o particulariza.” (GOMES E SORJ, 2014, p.438)

Rassi (2012) nos aponta que a *Marcha das Vadias* tenta instaurar uma mudança do que temos pré-definidos como padrões de comportamento femininos e masculinos, através do uso do corpo como instrumento de ressignificação e de modificação dos discursos relacionados a mulher. Helene (2013) expande a reflexão classificando a *Marcha* como um movimento *Queer* pois a marcha atua:

“Na disputa político/ideológica/empírica acerca das configurações corporais, utilizando o próprio corpo como plataforma, constituindo um “corpo político”, um corpo agente na esfera pública e política (...) as *Marchas das Vadias* têm como característica primordial a configuração e o uso do corpo como plataforma de suas reivindicações: um corpo performático, que se utiliza da marcha como ritual de *performance* coletiva.” (Helene, 2013, p.75)

Além do uso do corpo como instrumento político, há outras características da *Marcha*, apontadas por ativistas e manifestantes, como muito importantes para sua compreensão. O caráter auto-gestionado e heterogêneo da sua organização é a característica mais exaltada entre ativistas e manifestantes, estando presente inclusive na carta-convite da primeira *Marcha*. Conforme demonstrei anteriormente em trabalho realizado em conjunto com Raysa Nascimento (Canto & Nascimento, 2014)<sup>2</sup> em geral os espaços de deliberação, são abertos e composto em maioria por mulheres, a *Marcha* na sua organização conta com aproximadamente 10 mulheres ativistas das mais condições variedade socioeconômicas, autointituladas de esquerda, com idade entre 19 e 34 anos, estudantes ou ex-estudantes das universidades públicas de Macapá (UNIFAP e UEAP), são as responsáveis pela gestão das redes sociais e calendário de atividades e é desse grupo que são escolhidas aquelas que representam a *Marcha* em debates e entrevistas. Contam com o apoio de diversas entidades, organizações instituições e partidos, e uma das principais características da *Marcha* é a heterogeneidade entre os diversos segmentos que a compõe. Por se tratar de um espaço auto organizado de luta, o estilo “faça-você-mesmo” é incentivado. Assim cartazes bem-humorados, blusas, pinturas pelo corpo, topless, roupas extravagantes, são comuns durante a *Marcha*. Outro caráter apontado como muito importante pelas organizadoras é que não há uma vestimenta indicada ou necessária para a participação do evento. Os chamados e convites da *Marcha* ressaltam que para participar basta se identificar com as principais pautas defendidas pelo movimento (autonomia e liberdade sexual, fim da cultura do estupro, legalização e regulamentação do aborto...).

---

<sup>2</sup> , “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

Pude observar que a mobilização da *Marcha* ocorre por meio das redes sociais e sua utilização se torna mais intensa próximo à realização da *Marcha*. A ausência de um calendário mais intenso de encontros e atividades é pauta constante nas reuniões pois somente perto do evento que são realizadas atividades *pré-marcha*, que consistem em debates e rodas de conversa sobre temas feministas. Neste período, ocorrem também os chamados *Feminiques* (piqueniques feministas) onde são promovidas discussões acerca das pautas levantadas pela *Marcha*.

Existem várias interpretações sobre a *Marcha* e as identidades que ela abarca, relacionadas à compreensão do que é ser *vadia*. Aline Ribeiro (2014) compreende a *Marcha* como uma *comunidade moral*, que são grupos compostos por pessoas que comungam dos mesmos valores. Nesse sentido é possível observar que existem elementos centrais agregadores que permitem a construção de uma identidade coletiva e pertencimento de grupo: a busca da desconstrução e ressignificação do termo *vadia*, a luta pelo fim da cultura do estupro, a vontade de questionar a forma dicotômica pela a qual as mulheres são constantemente julgadas. Uma das entrevistadas afirmou que se identifica enquanto *vadia*, com orgulho, pois para ela isso representa fazer parte de um grupo que luta por melhorias sociais, percepção compartilhada pelas demais ativistas e manifestantes. Ainda que não haja uma mobilização permanente, a *Marcha* acaba por criar uma identidade e sensação de pertencimento entre suas ativistas e manifestantes.

A adoção do termo *vadia* é especialmente importante. C.L<sup>3</sup>, em uma roda de conversa realizada em 2015, disse que “Ser *vadia* é se manifestar todos os dias contra as opressões, contra a cultura do estupro, ser *vadia* é ser livre, sejamos todas *vadias*”. Assim o termo *vadias* quando adotado pelas ativistas cumpre a função de ressignificar um termo pejorativo e criar uma identidade que une as *vadias* em uma *comunidade moral*.

---

<sup>3</sup> As ativistas entrevistadas serão identificadas por suas iniciais

Os conceitos de *vadia* e/ou *vadiagem*, nos remetem a um julgamento moral, via-de-regra negativo, relacionado à uma suposta índole e à sexualidade feminina. Entretanto, a partir do uso de tais termos para designar uma marcha feminista, essas compreensões se atualizam, criando novas percepções e significados. No dicionário online de português os termos *puta*, *vadia*, *vagabunda* sempre quando no gênero feminino, apontam uma mulher promiscua que tem sua vida sexual questionável. Já quando os mesmos termos estão no gênero masculino esses significados adquirem conotações diferentes, designando homem desocupado, sujeito desonesto, ocioso, que não tem domicílio certo. Designações que em nada questionam ou expõe a vida sexual do homem. Rassi (2012) afirma que, a busca pela resignificação da palavra *vadia* implica em um acontecimento linguístico, que pode inclusive gerar uma mudança formal na língua, acrescentando novos significados a palavra *vadia* nos dicionários de língua portuguesa.

Segundo Rassi (2012) *A Marcha das Vadias* pode ser considerada um acontecimento discursivo por que busca desconstruir e resignificar o termo *vadia*, atualizando o discurso em torno do termo e o soma uma nova significação:

“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)

Rassi (2012) elenca os slogans da Marcha para nos apontar de que forma as *vadias* desconstroem o discurso machista para resignifica-lo. Um exemplo citado pela autora é “lugar de mulher é onde ela quiser” (pág,51) que nos remete ao “lugar de mulher é na cozinha”, num questionamento da naturalização dos papéis de gênero e das suas implicações para a política do corpo. *A Marcha e seus slogans* não subvertem apenas o termo *vadia*; desconstroem-se também os discursos associados aos padrões de comportamentos femininos socialmente aceitos, quando se assume a identidade “vadia

livre” as manifestantes e ativistas da *Marcha* estão trabalhando uma desconstrução que vai além do termo *vadia*.

A autoafirmação das *vadias* não tem implicações exclusivamente no campo da linguagem. Contribui também para o questionamento de padrões comportamentais, que em geral se esperam das mulheres. A defesa da autonomia do corpo levantada e apoiada por ativistas e manifestantes da *Marcha* vai além das questões ligadas à reprodução. Na *Marcha*, observa-se a reivindicação da autonomia dos corpos femininos, livres dos padrões tradicionalmente majoritários, além do fim da *cultura do estupro*, entendida como o conjunto de valores que determina os comportamentos e vestimentas supostamente adequados para as mulheres, criando e alimentando constrangimentos para que elas submetam seus corpos e sexualidade a determinados padrões (SEMÍRAMIS, 2013). Na *Marcha*, a liberdade sexual é celebrada; seus slogans são relacionados ao poder das mulheres sobre seus corpos, para além da roupa que se escolhe, dando voz ao corpo feminino.

### **Vadias, imprensa e esvaziamentos**

A tendência das *Marchas* pelo Brasil é o aumento do público no decorrer das edições, entretanto no Amapá a experiência vem ocorrendo de forma inversa, a maior expressividade de público foi em sua primeira edição, observamos um esvaziamento gradativo que causou desdobramentos muito negativos na realização do evento, R.B. em reunião de mobilização para a quarta *Marcha* afirmou que a prioridade era a mobilização “A *Marcha* do ano passado (2014) foi supermal das pernas, a ausência de público, sem percurso... a prioridade agora é mobilizar”, as ativistas tiveram que lidar com uma terceira edição da *Marcha* que se deu de forma muito diferente das edições anteriores, com pouco público, o percurso idealizado foi descartado e a *Marcha* se tornou uma caminhada simbólica em torno da Praça Veiga Cabral, no centro comercial de Macapá, levando a

organização a um impasse interno acerca da mobilização e práticas do movimento. Na quarta edição com a entrada de novas ativistas na organização e um formato de mobilização novo, marcado por um calendário de atividades pré-*Marcha* a organização conseguiu trazer mais pessoas para as ruas, entretanto não atingindo o número de 500 pessoas alcançado em sua primeira edição, ainda assim a quarta edição foi considerada um sucesso de mobilização.

O grupo que organiza a *Marcha* é rotativo, todos os anos conta com adesão ou saída de ativistas, atualmente este grupo é formado por dez mulheres, desde sua primeira edição a *Marcha* vem firmando parcerias com movimentos estudantis, centros acadêmicos, grupos de estudo e movimentos culturais, junto a estes são realizadas atividades como debates, rodas de conversas e sarais. A partir da segunda edição houve um afastamento com grupos ligados a atividades culturais, na terceira edição houve o rompimento total dessa parceria e com isso parte da mobilização para a *Marcha* ficou afetada, em reunião após a terceira *Marcha* essa ruptura foi apontada como decisiva na diminuição de público, boa parte das organizadoras afirmam que o problema do esvaziamento está relacionado a pouca mobilização. Como A.P. que afirmou em entrevista cedida em maio de 2015:

“Como a gente não tá fazendo nenhuma atividade pra agregar, pra discutir e só faz assim pré-marcha, muito perto da *Marcha* acontecer, mas durante o ano a gente não tá discutindo, não tá trazendo mais pessoas pra esse círculo, vai desarticulando e as pessoas vão deixando de participar. Eu acho que tá faltando um empurrãozinho pra chamar mais gente”

Após a terceira edição a organização elencou em suas reuniões alguns pontos que contribuíram para falta de mobilização entendido como responsável pelo esvaziamento, a falta de apoio de outros coletivos, falta de divulgação em outros meios e sobretudo a visão equivocada da imprensa sobre o evento. Ativistas concordam que a forma como a *Marcha* é retratada pela imprensa inibe a adesão de novas pessoas ao movimento, muitas

afirmam já ter sofrido constrangimentos por terem fotos suas vinculadas a matérias que retratavam a *Marcha*.

Durante todas as edições do evento pude observar que manifestantes e ativistas da encaram as câmeras da imprensa e seus repórteres com muita calma e paciência, sedem entrevistas na concentração e no percurso da *Marcha*, quando questionadas sobre a importância disso são categóricas em afirmar que é necessário esclarecer as pessoas sobre as pautas da *Marcha* como R.B. afirmou em entrevista cedida em dezembro de 2015 “Acho importante que a gente busque ecoar os nossos discursos, mas me sinto preocupada em relação a forma como eles vão sendo vinculados por aí”. Entretanto é observável que tais esclarecimentos costumam ser silenciados ou diminuídos em detrimento de fotos em maioria de mulheres que optam pela prática do *top less*.

Selecionei algumas notícias dos principais meios de informação do estado, entre jornais impressos e mídias televisivas e digitais para ilustrar a forma como os meios midiáticos vem tratando a *Marcha*. Um artigo intitulado “Sobre Marcha e Vadias”, (Anexo I, figura 1) publicado no Jornal *O Diário do Amapá*, afirmava que:

“Tenho absoluta certeza que maioria das jovens que foram à marcha certamente nem sabiam porque mostravam os seios. É fácil para uma jovem estudante universitária — protegida por familiares e amigos — expor os seios em praça pública, dizendo que adora gozar, mas que sua nudez ostensiva, como se fora um bem de uso público, não é um convite ao sexo. Essa atitude chega a ser ofensiva diante da jovem que mora no Infraero II, que ao voltar tarde da noite do trabalho, esperando ônibus em pontos ermos e ruas escuras, não pode ostentar a mesma autonomia na cara do estuprador de carne e osso — e não simbólico — que atravessa seu caminho. De fato, o policial canadense que inspirou o movimento estava errado: as autointituladas “vadias” não induzem, com sua atitude, o estupro de si mesmas, mas, sem dúvida, contribuem para transformar a mulher em objeto e, ao fazê-lo, reforçam nos machos brutais a convicção de que mulher é mesmo para ser usada. Mas eles não terão acesso às protegidas “vadias” das marchas — suas vítimas serão quase sempre as infelizes mulheres de periferia, que cruzam cotidianamente seu caminho. A Marcha das Vadias finge dar asas à mulher, mas, na verdade, tira-lhes o próprio chão.” (2013)

O portal G1 Ap, acompanhou a *Marcha* desde sua segunda edição em 2013, o portal contém (até o momento de encerramento da pesquisa) seis matérias sobre o evento

abordando superficialmente as pautas e origem da *Marcha*, as notícias apresentam galerias de fotos que em sua maioria, destacam as mulheres que mostram os seios, mesmo que durante o evento a maioria das mulheres não sejam adeptas á pratica do topless. Uma das matérias ostenta o título: “Mulheres mostram os seios contra o machismo no Amapá” (Anexo I, figura 2) exibindo em destaque a foto de uma manifestante adepta ao topless.

A primeira edição da *Marcha* foi filmada por equipe de um programa de TV local *Batendo Lata*, onde uma repórter entrevistou diversas manifestantes na concentração da *Marcha*, perguntando sobre a importância do movimento e o que ele representava, quando a matéria foi ao ar os apresentadores riram. Um deles chegou a afirmar que esse tipo de protesto, se referindo ao *top less*, não condiz com os costumes da sociedade amapaense, afirmando que as manifestantes estavam ali por exibicionismo.

Os casos citados apresentam um panorama de como a *Marcha* vem sendo exposta pelos meios de comunicação no Amapá. É através destes portais de notícias e programas televisivos que boa parte da população acaba tendo contato ou conhecimento da *Marcha*, já que grande parte da sua divulgação se dá através das ditas redes sociais, que se apresentam como um amplo espaço de interação e mobilização, mas que não atinge a maioria da população, permanecendo, portanto, a percepção jornalística do evento.

Parte das organizadoras reclama que, os discursos costumam ser invisibilizados e a imagem do corpo supervalorizada, no sentido da hipersexualização, pelos meios de comunicação e usam como exemplo a matéria do G1, que exclui totalmente o discurso das mulheres e omite as pautas da marcha na galeria de imagem, prevalece a visão hipersexualizada da mulher, C. B diz já ter sofrido retaliações por ter fotos suas nestas notícias afirmando que pessoas já disseram “vou contar pro teu pai” ou “Olha eu vi fotos sensuais na internet” , como Butler (2013) nos expõe o corpo feminino é visto em duplo, ora como pura e virginal, ora como sexual e provocante. O corpo feminino enquanto

plataforma política é ignorado ou reduzido e a interpretação que impera é a imagem sexualizada, que acaba por deslegitimar o discurso empregado na *Marcha*, um exemplo disso é a passagem do artigo “Sobre marcha e vadias”, onde o autor afirma que “A mulher já é por natureza provocante, ao se despir para lutar pelos seus direitos talvez distorça a real intenção que quer transpor aos homens, ao governo e às outras mulheres.” (*O Diário do Amapá, 2013*).

Tais declarações e o abafamento dos discursos da *Marcha* como afirma P.C. “contribui pro esvaziamento, pela forma negativa que vêm tratando a *Marcha*, (...) acho que tá um pouco apagada também, pouco se fala sobre a *marcha* e quando se fala é de forma negativa”. O artigo “Sobre marcha e vadias”, causou grande furor entre as organizadoras, principalmente por questionar o caráter libertário da *Marcha*, culminando em uma nota de repúdio vinculada na fan page do movimento no Facebook, onde foi afirmado:

“Mulher que vai à Marcha das Vadias com os seios à mostra, sabe muito bem pq está ali e não quer seduzir ninguém. Mulher livre, com a roupa que quiser não tá pedindo nada, seu jornalista, nem fiu, fiu, nem puxão de cabelo, nem pra ser estuprada.

Mulher não é objeto, não é fêmea de macho brutal, não é santa nem puta, nem quer sê-lo!

Mulheres da Marcha das Vadias não são só as universitárias da classe média. São tod@s as mulheres! De as classes, de todas as cores, as raças, os lugares. As que são livres, as que desejam se libertar, as que rompem amarras, superam preconceitos, as que se organizam e lutam.

As que pensam no coletivo, as que querem ser mães, as que defendem o direito daquelas que não desejam ser. As que escolheram ficar em casa e criar os filhos, as que optaram por uma carreira. As que tem as duas coisas e o fazem sozinhas, aquelas também que dividem as tarefas com os companheiros, companheiros que esperamos nunca se assumam como "machistas convictos". (Página da Marcha das Vadias no Facebook, 2013)

A nota apresenta o posicionamento das organizadoras sobre as opiniões expostas, como houve uma grande repercussão em cima do artigo, este foi apagado do site do Jornal. Tal notícia foi a que mais causou assombro nas organizadoras, pelas declarações

ferrenhas contra a *Marcha das Vadias*, pela falta de imparcialidade deste meio de comunicação e pelas provocações do postadas no Twitter relacionadas ao artigo.

Da perspectiva das organizadoras e manifestantes, a exposição do corpo como plataforma política é fundamental para os objetivos da *Marcha*, já que a ideia é “subverter a objetificação tradicional do corpo feminino”. Justamente por isso, elas costumam expressar preocupações com o uso de fotos descontextualizadas e desassociadas do discurso da *Marcha*, postura adotada pela imprensa local. No geral a imprensa ignora e por vezes ridiculariza o caráter político do corpo feminino na *Marcha*, indicando que quando ele sai das esferas maternal ou hipersensual acaba por se tornar incompreendido, já que o corpo feminino costuma aparecer ora como fetiche, “objeto de desejo”, ora como sagrado/segreto/tabu (Bourdieu, 2002).

### **Corpo feminino: a teoria e a prática**

O corpo e questões ligadas a ele, como vestimenta e sexualidade, são agentes que movem as reivindicações da *Marcha*, ativistas e manifestantes assumem pra si um corpo discursivo, a prática do topless (Anexo II, figura 3) apesar da pouca adesão aparece como imagem marcante da *Marcha* e é muito incompreendida segundo as entrevistadas B.C. e C.B. que afirmam terem sido muito mais fotografadas quando estavam com os seios amostra com fotos espalhadas pelos jornais e sites de notícia locais de forma desconectadas de seu intuito original que era a reivindicação pela liberdade de seus corpos, para as *vadias* a prática do topless, bem como o uso apenas do sutiã e/ou roupas provocantes são entendidas como uma subversão da ordem, uma forma de grito por libertação desse modo o corpo aparece na *Marcha* como um instrumento discursivo decisivo para compreender como se constrói a identidade *vadia* e como se dá a dinâmica do movimento.

O corpo como fenômeno social desperta interesse de diversas áreas das ciências sociais e humanas. Segundo Mauss (1974), o corpo é um substrato social e as técnicas experimentadas nele são transmitidas culturalmente. Le Breton (2006) vê o corpo como um espaço de intersecção entre os elementos e contatos culturais com as experiências subjetivas. 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.

Ao menos desde Mauss (1974) o corpo é um tema consagrado na discussão antropológica, ainda que por vezes apareça diluído nos relatos etnográficos clássicos, sobretudo no que se refere aos corpos e práticas femininas, o que revela o olhar androcêntrico das etnografias e também o caráter privado do corpo e práticas femininas. Podemos observar por exemplo, que os rituais de escarificação entre os Nuer (EVANS-PRITCHARD,2007) são rituais públicos e coletivos de mudança corporal que giram em torno da construção da masculinidade. O ato de suportar a dor e demonstrar coragem é parte do que é ser homem. Em contrapartida, as mudanças corporais femininas, ainda quando biológicas, costumam ter um caráter privado e escondido, como Mead (2000) nos aponta. O isolamento das mulheres durante a menstruação e o parto entre os Arapesh, ilustra bem o caráter privado no qual o corpo feminino é percebido.

Bourdieu (2002), nos aponta que historicamente a clausura do corpo feminino através de vestes fechadas, da cintura fechada, e dos braços e pernas cruzadas representam o limite simbólico entre a mulher pura e impura. Butler (2013), utilizando o modelo da teoria da aliança desenvolvido por Lévi-Strauss (1982), na qual a troca de mulheres entre homens de grupos diferentes surge como pré-requisito da consolidação dos laços de parentesco e da própria fundação da sociedade enquanto tal, afirma que os corpos e sexualidade femininos, passam por um processo de construção cultural compulsória do

feminino como materno. 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 por elas opressora e limitadora, que as participantes da *Marcha* dizem se insurgir através do uso performático do corpo feminino.

O corpo para Bourdieu (2002) representa um importante espaço de disputa pelo poder entre gêneros, ao observar como o corpo feminino vem sofrendo modificações e domesticações, para se mostrar mais encantador, como o uso de sapatos que atrofiam os pés , na China; o uso de argolas para aumentar o pescoço, entre as mulheres Padung; ou mesmo o uso de espartilhos, as técnicas de depilação, os procedimentos cirúrgicos e as inúmeras mudanças corporais e adequações indumentárias das mulheres, representam ao meu ver o que Bourdieu (2002) define como *dominação masculina* sobre os corpos femininos, que muitas vezes ocorrem com aval da ciência; como o autor cita, os anatomistas do século XIX que buscavam no próprio corpo feminino a justificativa da dominação que lhe é imposta, apontando o feminino, o corpo, a vagina e a sexualidade como inapropriados, sujos ou estranhos.

Desse modo tanto os corpos femininos quanto a sua sexualidade são compreendidos para o homem “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”. Bourdieu nos aponta, inclusive que o fingimento do orgasmo feminino é uma comprovação da *dominação masculina*, pois o homem é aquele que tem o poder de fazer gozar, dessa forma, segundo o autor o assédio sexual visa a posse por pura afirmação da dominação. Le Breton (2006) também aponta o caráter subalternizado do corpo e sexualidades da mulher, afirmando que os ciclos irregulares do

corpo feminino, assim como a capacidade da gestação, aparecem como uma justificativa para a ideia de passividade que é construída em torno da sexualidade e do corpo das mulheres.

Levando em consideração a compreensão de um feminino que é apenas receptor da sexualidade masculina, Lia Zanotta Machado (2000) aponta que os crimes de cunho sexual, marcam o corpo feminino com impureza, a mulher é tomada como um objeto e seu corpo se torna impuro, o do homem, no caso o estuprador, não:

“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)

Para a autora o estupro representa o caráter sacrificial do corpo feminino, está diretamente relacionado ao poder de intimidação do masculino sobre o feminino, o corpo masculino segundo Machado (2000) se mantém 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. Sobre as mulheres vítimas de violência sexual, além da impureza do corpo recaem a 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). O comentário que acabou por suscitar a criação da primeira marcha em Toronto “as mulheres devem evitar se vestir como vadias, para não serem vítimas (de estupro)”, deixa implícito que o assédio ou a violência sexual são punições/castigos aquelas mulheres que não cumprem o papel de manter seu corpo no âmbito privado. A *Marcha das vadias* levanta a bandeira da luta contra a *cultura do*

*estupro*, que é o que alimenta a visão dicotômica pura/impura, santa/puta na qual as mulheres são constantemente colocadas.

A partir da década de 1970 os grupos feministas estadunidenses passaram a questionar os pressupostos que naturalizam o estupro, a impunidade contra tal prática, além do tratamento discriminatório empregado às vítimas. Numa época conhecida como *segunda onda do feminismo*<sup>4</sup>, o grupo *New York Radical Feminists* se destacou na produção de conteúdos sobre *cultura do estupro*, em 1975 houve a publicação *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*. Semiramis (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”. Da década de 1970 para 2011 muitos foram os avanços em torno desta questão, entretanto ainda é possível observar situações como a declaração do policial canadense, que incitou a criação da primeira Slut Walk, que se apresenta como uma constante típica desse sistema de valores, que continua classificando a violência sexual como algo justificável, socialmente aceito, marcando as vítimas com culpa, constringendo-as e estigmatizando-as.

Além do combate a *cultura do estupro*, a *Marcha* busca dar visibilidade para questões como autonomia sexual, a quebra dos padrões de beleza, respeito a diversidade e questões ligadas a vestimenta, estilo e aceitação. Todas pautas que envolvem o corpo e

---

<sup>4</sup> 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.

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 e passa a ser uma 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.

Nas horas que antecedem o momento da *Marcha*, ocorre todos os anos uma oficina de cartazes (Anexo II, figura 4) e pinturas corporais, durante cerca de duas horas ativistas e manifestantes montam a faixa que vai na 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* ocorre pouco. Em geral, manifestantes optam por ficar de sutiã e pintar sobre seus corpos símbolos feministas e frases de empoderamento (Anexo II, figura 5). 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.

No geral, o momento da *Marcha* é marcado pelos gritos das palavras de ordem (Anexo III) e pelos slogans, quase sempre pintados nos corpos, que expõe as demandas que estão relacionadas ao este mesmo corpo (Anexo IV). Os cartazes são erguidos, mas a imagem mais marcante do movimento nas ruas são os corpos sendo utilizados, pelas próprias mulheres, como um instrumento de publicização das suas demandas, que em geral se relacionam com direitos sobre seus corpos.

### **Considerações Finais**

Através da discussão aqui levantada podemos perceber que para ativistas e manifestantes a marcha é a manifestação de um momento que se estende por todo o ano, ainda que sem periodicidade, através de atividades em datas pontuais e de encontros virtuais. Para suas organizadoras, um grupo que atualmente conta com poucas integrantes, é considerada uma manifestação ainda tímida e que não se consolidou. Nas palavras de B.C. “A Marcha ainda tá caminhando pra uma consolidação, a mobilização da Marcha 2015 mostrou isso, conseguimos trazer pessoas novas, isso quer dizer que a gente tá rompendo a ideia de que só queremos aparecer”.

Busquei demonstrar que o uso do corpo enquanto instrumento de reivindicação de direitos é um fator central para a compreensão da *Marcha*. Retratei aqui como a *Marcha* pode representar, aos olhos das teorias antropológicas e também da prática política, uma subversão do feminino sagrado e/ou impuro em feminino político, causando assim uma importante ruptura nos padrões de dominação, motivações explicitamente assumidas pelas organizadoras. Transpor a visão equivocada que normalmente é veiculada na imprensa se apresenta como um grande desafio para ativistas e manifestantes, pois a percepção jornalística transmite a ideia de que as mulheres manifestantes, sobretudo aquelas que aderem à prática do *topless*, estão ali por exibicionismo, ressaltando a ideia de que o movimento visa apenas chocar as pessoas.

A *Marcha* mobiliza suas participantes através da plataforma de autonomia do corpo como reivindicação e sua exposição como meio de publicização das demandas por direitos e denúncias contra a naturalização das violências contra as mulheres. A *Marcha* questiona as representações do corpo feminino, subverte o espaço público e intenciona ressignificar positivamente, enquanto meio de empoderamento, o termo *vadias*. Ao assumirem o discurso pela ressignificação do termo, associando-o à ideia de liberdade, as *vadias* da *Marcha* negam os rótulos de santidade ou promiscuidade, em que as mulheres são frequentemente encaixadas, dando novas conotações ao termo.

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 uma renovação do movimento feminista, por sua estética e pela forma de usufruir do corpo enquanto instrumento político e discursivo. Butler (2012) afirma que há a possibilidade de definir a atualidade como um período “pós-feminista”, quando discute sobre identidades e a inserção da desconstrução binarista nos estudos e militância feminista, discordo da autora, pois não vejo a possibilidade de estarmos nesse período “pós-feminista”, as questões primárias do feminismo como espaço da mulher na política e no mercado de trabalho ainda se mantem em discussão e não foram transpostas, e o próprio binarismo de gênero se mantem quase como premissa nos estudos e políticas, apesar da discordância, acredito que a *Marcha* mesmo não apresentando esse pós-feminismo pode se apresentar pode representar como uma forma vanguardista no saber/fazer feminista.

## Bibliografia

- BOURDIEU, Pierre. A dominação Masculina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil,2003.
- BUTLER, Judith. Problemas de gênero feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2013
- 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, Roberto. O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever, In: O trabalho do Antropólogo. Brasília: Paralelo Quinze, p.17-36. 1998.
- 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.
- FONSECA, Claudia Lee W. Debates: antropologia e cidadania em múltiplos planos. 2007. Disponível em: [http://www.ufrgs.br/naci/documentos/humanas\\_fonseca.pdf](http://www.ufrgs.br/naci/documentos/humanas_fonseca.pdf).
- FOUCAULT, Michel. História da Sexualidade vol.1 A vontade de saber. São Paulo: Paz e Terra, 2013.
- 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.
- LE BRETON, David. A sociologia do Corpo. Petrópolis: Editora Vozes,2006.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. As estruturas elementares do parentesco. Petrópolis: Vozes,1982
- MACHADO, Lia Zanotta. Sexo, Estupro e Purificação. 2000. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/doc/Serie286empdf.pdf>
- \_\_\_\_\_.Feminismo em Movimento. São Paulo: Fracis, 2010.
- MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU.1974.
- MEAD, Magareth. Sexo e temperamento. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- 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
- RIBEIRO, Aline. Marcha das Vadias: discursões sobre pertencimento e sentimento de grupo. *PÓS*, Vol. 13, p. 84-99, fev. 2014.

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

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

## Anexo I

Figura 1: Artigo “Sobre marcha e vadias” publicado em 2013 no jornal Diário do Amapá



Fonte: Fan page da *Marcha das Vadias Amapá*<sup>5</sup>

Figura 2: *Marcha das Vadias Ap* na matéria “Mulheres mostram os seios contra o machismo” no Portal G1 Amapá



Fonte: Printscreen do Portal G1 Amapá

<sup>5</sup> - Disponível em: <https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasAmapa/?fref=ts>

## Anexo II

Figura 3: Manifestantes adeptas do Top less em 2012 embaixo, 2015 esquerda em cima, 2016 direita em cima



Figura 4: Produção da oficina de pintura e cartazes na *Marcha* 2015



Figura 5: Pinturas corporais na Concentração da *Marcha* 2015



Fonte: Fan page da *Marcha das Vadias Amapá*<sup>6</sup>

<sup>6</sup> - Disponível em: <https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasAmapa/?fref=ts>

### Anexo III

#### PALAVRAS DE ORDEM

Seleção de palavras de ordem entoadas durante a *Marcha das Vadias Amapá* anotadas ao logo da pesquisa:

“Eu só quero ser feliz andar tranquilamente com a roupa que escolhi e poder me assegurar de burca ou de shortinho todos vão me respeitar”

“Se o corpo é da mulher ela dá pra quem quiser, inclusive outra mulher”

“Eu vou te dar o papo vê se para de gracinha, eu dou pra quem quiser a porra da buceta é minha, é minha, é minha, a porra da buceta é minha”

“Vem, vem, vem pra Marcha vem contra o machismo”

“A nossa luta é por respeito mulher não é só bunda e peito”

“Te cuida, te cuida seu machista a América latina vai ser toda feminista”

"Ei poder publico vou te dizer, existe aborto independente de você

E fica aí de blábláblá e as mulheres estão morrendo ao abortar"

#### Anexo IV

As figuras mostram as pinturas corporais, cartazes e faixas que compõe a *Marcha das Vadias Amapá*



Fonte: Fan page da *Marcha das Vadias Amapá*<sup>7</sup>

<sup>7</sup> - Disponível em: <https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasAmapa/?fref=ts>