

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO**

**MOVIMENTOS SOCIAIS EM REDE E A
CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES: A MARCHA DAS
VADIAS - SM E A EXPERIÊNCIA DO FEMINISMO EM
REDES DE COMUNICAÇÃO**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Tainan Pauli Tomazetti

Santa Maria, RS, Brasil

2015

**MOVIMENTOS SOCIAIS EM REDE E A
CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES: A MARCHA DAS
VADIAS - SM E A EXPERIÊNCIA DO FEMINISMO EM
REDES DE COMUNICAÇÃO**

Tainan Pauli Tomazetti

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Área de Concentração em Comunicação Midiática, Linha de Pesquisa de Mídia e Identidades Contemporâneas, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Comunicação.**

Orientador: Prof. Dra. Liliane Dutra Brignol

Santa Maria, RS, Brasil.

2015

Ficha catalográfica elaborada através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Central da UFSM, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Pauli Tomazetti, Tainan

Movimentos sociais em rede e a construção de identidades: a Marcha das Vadias - SM e a experiência do feminismo em redes de comunicação / Tainan Pauli Tomazetti.-2015.
246 p.; 30cm

Orientador: Liliane Dutra Brignol
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, RS, 2015

1. Movimentos sociais em rede 2. Identidade coletiva
3. Marcha das Vadias 4. Comunicação em rede I. Dutra Brignol, Liliane II. Título.

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação em Comunicação**

**A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova de dissertação de Mestrado**

**MOVIMENTOS SOCIAIS EM REDE E A CONTRUÇÃO DE
IDENTIDADES: A MARCHA DAS VADIAS – SM E A EXPERIÊNCIA
DO FEMINISMO EM REDES DE COMUNICAÇÃO**

elaborada por
Tainan Pauli Tomazetti

Como requisito parcial para obtenção do título de
Mestre em Comunicação

COMISSÃO EXAMINADORA:

Liliane Dutra Brignol, Dr^a. (UFSM)
Presidente/Orientador

Denise Cogo, Dr^a. (ESPM)

Débora Krischke Leitão, Dr^a. (UFSM)
Santa Maria, 12 de janeiro de 2015

Para as mulheres e homens que fazem da opressão seu projeto de luta e resistência.

*Amo as mulheres desde a sua pele que é a minha
a que se rebela e luta com a palavra
e a voz desembainhadas,
a que se levanta de noite para ver se o filho chora,
a que luta inflamada nas montanhas,
a que trabalha mal-paga na cidade,
Vamos e que ninguém fique no caminho...
para que este amor tenha a força dos terremotos...
dos ciclones, dos furacões
e tudo que nos aprisionava
exploda convertido em lixo.*

Gioconda Belli – poeta feminista e revolucionária nicaraguense

*Somos filhas de Dandara.
Filhas de Frida e Pagu.
Lutando pela pátria feminista.
Combatendo o machismo até vencer.
Sem mulher não há socialismo.
E avançar o feminismo.
É necessário para a revolução!*

Filhas de Dandara – canto entoado na Marcha das Vadias - SM

Simone de Beauvoir uma vez disse que não há pegadas em nossos caminhos que não passem pelo caminho dos outros. Assim, inicio estes agradecimentos com sentimento de afeto e apreço a todas e todos que passaram sobre o meu caminho e, de alguma forma, contribuíram neste processo de pesquisa.

À minha amada família que, mesmo separada, une-se em afetos. Especialmente minha mãe, *Nadia Pauli* e minha avó, *Antonietta Regina Dalmaso Pauli*, por serem as minhas mulheres de luta, minhas mulheres de vida, a quem o retorno é sempre caloroso. Obrigado pelo apoio incondicional na minha escolha de vida.

Às minhas interlocutoras, *Kamyla*, *Luciele*, *Marina* e *Laura* pelas bonitas reflexões que seguem e constroem esta investigação.

Ao *Alisson*, amigo-irmão de trajetória acadêmica. Meus agradecimentos a ti transcendem as barreiras do simples reconhecimento. Vivemos juntos àqueles momentos mais bonitos e mais difíceis de cada processo importante de nossas vidas. Construimos juntos uma amizade que vive para além de nós. Obrigado por estar em minha vida. Sigamos interpretando, criticando, argumentando e incomodando. Tudo isso, sempre em afeto.

Ao *Gustavo*, meu porto seguro. Nossos afetos e nosso companheirismo asseguraram que este caminho de pesquisa fosse menos penoso. Obrigado por vivenciar comigo as etapas deste processo. Obrigado por ser solidário às horas que faltei. Obrigado por todo o carinho e por todos os momentos deste nosso sistema benquerença.

Aos amigos que concretizam nossos afetos em abraços e sorrisos. Especialmente ao *Marlon*, pela afabilidade constante. Ao *Vinicius*, por me fazer gargalhar nas horas (des)necessárias. À *Melissa*, irmã loira, estrangeira de amor-irmão nos portos e descaminhos dessa nossa vida errante, pelo carinho que me desconcerta. À *Martha*, por carecer de abraços e me abraçar. Ao *Alan* pelo sempre retorno à criança que existe em nós.

À minha orientadora, professora *Liliane*, meu carinho e respeito. Agradeço, sobretudo, pelo comprometimento e dedicação que tens à pesquisa. Foram eles, que, certamente, guiaram a construção do meu eu acadêmico até a etapa final deste empenho reflexivo. Por compartilharmos juntos os (des)caminhos da pesquisa. E juntos também nos indagarmos. Obrigado pela preocupação constante.

À professora *Débora Krischke Leitão*, por estimular o deslocamento de um olhar resguardado sobre o universo do campo. À professora *Denise Cogo*, pelas cuidadosas e fundamentais considerações e por fomentar o endossamento crítico desta proposta de pesquisa.

Aos *professores* do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Midiática da Universidade Federal de Santa Maria, pelos ensinamentos e, de modo geral, por me ensinarem que o rigor científico não quer dizer embrutecer, mas sensibilizar-se. Aos colegas pela beleza das descobertas da cada investigação.

E, por fim, à Fapergs, pelo apoio financeiro à pesquisa.

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Comunicação
Universidade Federal de Santa Maria

MOVIMENTOS SOCIAIS EM REDE E A CONTRUÇÃO DE IDENTIDADES: A MARCHA DAS VADIAS – SM E A EXPERIÊNCIA DO FEMINISMO EM REDES COMUNICAÇÃO

AUTOR: TAINAN PAULI TOMAZETTI

ORIENTADOR: LILIANE DUTRA BRIGNOL

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 12 de Janeiro de 2015.

Este estudo tem por objetivo investigar o processo de construção das identidades coletivas no movimento social Marcha das Vadias – SM, ação coletiva empiricamente localizada na cidade de Santa Maria, centro do estado do Rio Grande do Sul, na região Sul do Brasil, a partir das dinâmicas de comunicação em rede construídas entre os ambientes online e offline. Partimos, assim, do enfoque conceitual que configura os movimentos sociais contemporâneos junto aos processos de comunicação e informação. Levando essa premissa em consideração, recorreremos ao contexto de ubiquidade das redes digitais e da comunicação pela internet para refletir sua apropriação na efetivação e articulação no contorno organizacional das ações coletivas desenvolvidas na atualidade. Com ênfase nos processos comunicacionais, o trabalho é realizado a partir da experiência etnográfica em uma pesquisa no campo da comunicação, em especial, a partir da combinação de um campo de observações entre os ambientes online e offline. Assim, a partir de uma pesquisa bibliográfica prévia, definimos os movimentos sociais de base cultural, como a Marcha das Vadias, como construções analíticas desenvolvidas em torno de ações relacionadas a identidades coletivas, oposições, conflitos e projetos de luta. Além disso, nos contornos da teoria das relações de gênero, construímos um breve arcabouço conceitual sobre o universo do feminismo contemporâneo e seus atravessamentos contextuais sobre o terreno da comunicação. Também, junto ao conceito de sociedade em rede, refletimos as particularidades de um contexto social organizado através das transformações comunicacionais e tecnológicas, e o relacionamos com a configuração atual dos movimentos sociais em rede. A partir disso, a pesquisa centra-se na interpretação do campo de investigação chegando às definições que constituem a Marcha das Vadias – SM enquanto um movimento social ancorado pelas lógicas de comunicação em rede através dos usos sociais de uma Página e de um Grupo de discussão da rede social online *Facebook*. Ao final, o estudo permitiu identificar que a comunicação em rede integra as dinâmicas da própria construção identitária da Marcha das Vadias, sob o espectro *diferenças*, das *políticas de gênero*, e dos sentidos sobre o *feminismo* que o movimento busca enunciar. Sentidos estes, deliberados a partir do contato com posicionamentos, opiniões, debates e conflitos entre os sujeitos nas redes e nas ruas.

Palavras-chave: Movimentos sociais em rede. Identidade coletiva. Marcha das Vadias. Comunicação em rede.

ABSTRACT

NETWORK SOCIAL MOVEMENTS AND THE IDENTITIES CONSTRUCTION: THE SLUT WALK- SM AND THE EXPERIENCE OF FEMINISM IN NETWORK COMMUNICATION

AUTHOR: TAINAN PAULI TOMAZETTI

ADVISER: PROF. DRA. LILIANE DUTRA BRIGNOL

This study aims to investigate the construction process of collective identities in the social movement Slut Walk – SM, collective action empirically located in Santa Maria, center of Rio Grande do Sul state in southern Brazil, from network communication dynamics built between the online and offline environments. We start, therefore, the conceptual approach that shapes the contemporary social movements along the processes of communication and information. Taking this premise in mind, we turn to the context of digital networks ubiquity and the Internet communication to reflect its appropriation in the effectuation and coordination of collective actions organization developed nowadays. With emphasis on communication processes, the work is performed from ethnographic experience in a communication research, in particular, from the combination of a field observations between online and offline environments. Thus, from a previous literature review, we define the cultural social movements as the Slut Walk, as analytical constructs developed around actions related to collective identities, oppositions, conflicts and struggle projects. Moreover, with the gender theory we present a brief conceptual framework about the universe of contemporary feminism and its contextual crossings on the ground of communication. Also, with the network society concept, we reflect the particularities of a social context organized through the communication and technological changes, and relate to the current configuration of the network social movements. From this, the research focuses on the interpretation of the research field reaching the settings that constitute the Slut Walk - SM as a social movement anchored by network communication logic through social uses of a Page and a Group of discussion in the social network Facebook. In the end, the study revealed that the communication network integrates the dynamics of identity construction of the Slut Walk under the scope of the differences, of gender policies, and senses about feminism. Senses, that are deliberate from the positions, opinions, debates and conflicts between the subjects in networks and on the streets.

Keywords: Network social movements. Collective identities. Slut Walk. Network communication

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Convite para as reuniões abertas da Marcha das Vadias - SM 2013	138
Figura 2: Convite para as reuniões abertas da Marcha das Vadias - SM 2014	147
Figura 3: Troca de experiências da Marcha das Vadias no assentamento Madre Terra, a 65 km de Santa Maria, em 02/06/2013.	153
Figura 4: Colagem de cartazes informativos nas ruas de Santa Maria.....	153
Figura 5: Oficina Marcha das Vadias no Pré-Vestibular Popular Alternativa em Santa Maria	154
Figura 6: Página da Marcha das Vadias Santa Maria.....	159
Figura 7: Grupo da Marcha das Vadias Santa Maria	159
Figura 8: Esquema sobre a circularidade da comunicação em rede	165
Figura 9: Página da Marcha das Vadias Santa Maria - Opção Curtidas	166
Figura 10: Divulgação do evento “Conversas Vadias” na Página	169
Figura 11: Divulgação do evento "Sarau das Vadias" na Página.....	169
Figura 12: Divulgação do evento "Sábado Cultural" na Página.....	170
Figura 13: Colagem de duas postagens sobre o aborto no Grupo de discussão	172
Figura 14: Divulgação do evento “Ato em repúdio ao Estatuto do Nascituro” na Página.....	173
Figura 15: Início do ato	174
Figura 16: Fala dos convidados.....	176
Figura 17: Postagens na Página da Marcha das Vadias após o ato de rua	177
Figura 18: Esquema sobre a circularidade de um conteúdo nas redes online e offline	177
Figura 19: Mensagem do Grupo de discussão na seção "Sobre"	179
Figura 20: Postagem do Grupo de discussão.....	185
Figura 21: Postagem do Grupo de discussão.....	186
Figura 22: Postagem do Grupo de discussão.....	187
Figura 23: Postagem do Grupo de discussão.....	188
Figura 24: Postagem do Grupo de discussão.....	
Figura 25: Postagem do Grupo de discussão.....	190
Figura 26: Postagem do Grupo de discussão.....	191

Figura 27: Postagem do Grupo de discussão.....	192
Figura 28: Postagem do Grupo de discussão.....	195
Figura 29: Postagem do Grupo de discussão.....	196
Figura 30: Postagem do Grupo de discussão.....	197
Figura 31: Postagem do Grupo de discussão.....	198
Figura 32: Postagem do Grupo de discussão.....	199
Figura 33: Postagem do Grupo de discussão.....	200
Figura 34: Postagem do Grupo de discussão.....	201
Figura 35: Postagem do Grupo de discussão.....	202
Figura 36: Postagem do Grupo de discussão.....	203
Figura 37: Esquema sobre as categorias temáticas enquanto conformadoras da Marcha das Vadias – SM.....	205
Figura 38: O corpo sendo pintado	213
Figura 39: O corpo sendo pintado	213
Figura 40: O corpo como cartaz.....	214
Figura 41: A batucada e as canções	215
Figura 42: Uma senhora a cantar e dançar	216
Figura 43: A batida marchante nos tambores de plástico.....	218
Figura 44: Todos pulando e cantando	218
Figura 45: Dançando e celebrando.....	219
Figura 46: Os corpos resistentes e os cartazes	220
Figura 47: Corpos marchantes.....	221
Figura 48: Os corpos pintados em marcha	222
Figura 49: O corpo e a ordem libertária	222
Figura 50: O corpo que dança em luta	223
Figura 51: O cartaz e a demanda libertária.....	
Figura 52: Leitura da Carta Manifesto	225
Figura 53: O canto e as batidas	226
Figura 54: O reivindicar e a multidão	227

SUMÁRIO

NOTAS INTRODUTÓRIAS	14
1 O CAMPO EM MOVIMENTO: SOBRE MÉTODOS E TÉCNICAS ETNOGRÁFICAS	27
1.1 CAMINHOS PARA UMA ETNOGRAFIA: UM OLHAR SOBRE A PRÁTICA .	28
1.1.1 Uma etnografia nas cidades: aproximações entre os campos	31
1.2 O TRABALHO DE CAMPO À LUZ DA REFLEXÃO SOBRE A ESCRITA	34
1.3 O OLHAR O OUVIR E O ESCREVER NO AMBIENTE VIRTUAL	39
1.4 O CAMPO E AS TÉCNICAS	44
MOVIMENTOS SOCIAIS PELAS IDENTIDADES	48
2.1 A TEORIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS: APONTAMENTOS HISTÓRICO- CONTEXTUAIS	48
2.2 OS NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS: CONTEXTUALIZANDO A POLÍTICA DO PESSOAL	53
2.2.1 A teoria dos Novos Movimentos Sociais como enfoque analítico	56
2.2.2 Indivíduo, sujeito e atores sociais em movimento.	60
2.2.3 Categorias analíticas para definição dos movimentos sociais	62
2.3 DE QUEM É A IDENTIDADE NO MOVIMENTO SOCIAL? UMA REFLEXÃO SOBRE AS IDENTIDADES COLETIVAS	67
2.3.1 As identidades em movimento.....	69
3 SOBRE FEMINISMO(S) E GÊNERO(S)	74
3.1 TRAVESSIAS SOBRE UM CONCEITO: O GÊNERO E SUAS INTERPRETAÇÕES	74
3.1.1 Identidade, gênero, corpo e <i>performance</i>	78
3.2 UM OLHAR SITUACIONAL SOBRE O MOVIMENTO FEMINISTA	81
3.2.1 O movimento feminista e suas ondas	82
3.3 O FEMINISMO E A INTERNET: BREVES INCURSÕES SOBRE O TERRENO DA COMUNICAÇÃO	94
3.3.1 Cenários de possibilidades.....	96

3.3.2 A Marcha das Vadias	99
4 DA SOCIEDADE EM REDE ÀS REDES DE MOVIMENTOS SOCIAIS	105
4.1 COMPREENDENDO CONCEITOS: AS REDES (SOCIAIS) NA SOCIEDADE EM REDE	105
4.1.1 Dos Laços às Conexões: As redes na teoria social	109
4.1.2 As redes sociais na internet.....	113
4.2 O COMUNICAR EM REDE NA INTERNET: LIBERDADE, DEMOCRACIA E VISIBILIDADE?	119
4.2.1 Internet e participação política.....	122
4.3 OS MOVIMENTOS SOCIAIS EM REDE E OS PROCESSOS DE COMUNICAÇÃO.....	129
5 ETNOGRAFANDO EM REDE: A MARCHA DAS VADIAS- SM E O FENÔMENO DE UM FEMINISMO COMUNICACIONAL	135
5.1 O PRIMEIRO OLHAR SOBRE A MARCHA DAS VADIAS: NOTAS SOBRE A OBSERVAÇÃO “FEMINICIANTE”.....	135
5.1.1 Os sujeitos de pesquisa e o encontro etnográfico	139
5.1.2 As reuniões e o encontro: a voz e a vez do diálogo?	146
5.1.3 Os Eixos de Organização e atuação preparatória.....	151
5.2 A MARCHA DAS VADIAS – SM E AS LÓGICAS DE COMUNICAÇÃO EM REDE	156
5.2.1 Apresentando os ambientes comunicacionais e a configuração de um movimento social em rede.	157
5.2.2 A Página Marcha das Vadias Santa Maria: visibilidade e publicização	166
5.2.3 O Grupo de discussão Marcha das Vadias Santa Maria: vínculos, conflitos e negociações.....	178
5.3 O MARCHAR PELAS RUAS COM AS VADIAS: GÊNERO, CORPO E FEMINISMO.	206
5.3.1 Marchando com o campo.....	211
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	230
REFERÊNCIAS	235

NOTAS INTRODUTÓRIAS

O olhar, o ouvir e o escrever. Aproprio-me da expressão de Roberto Cardoso de Oliveira (2006) para introduzir os vértices que compõem esta pesquisa. Insuflo-me, dessa forma, da intenção de olhar o outro, aquele investigado, a partir do estranhamento e da construção de seus significados, ainda que, através de um recorte espaço-temporal expresso na trajetória e no contexto desta investigação. Quando iniciado o processo de construção deste trabalho, já se atentava à complexidade se deu empreendimento para a compreensão de um fenômeno social atual e em constante transformação, que vêm ganhando adeptos e contestadores em diversas partes do mundo.

Um fenômeno interligado a um processo de construção de consciências, identidades e reverberação dos sentidos de um agir político alinhado às perspectivas do mundo contemporâneo. Estudar um movimento social a partir de suas lógicas de comunicação em rede exige que, assim como ele, estejamos em constante movimento. Exige interconexões às suas dinâmicas e processos de organização e que façamos de todos os momentos, sejam eles de aproximação ou afastamento, partes integrantes da investigação. Ademais a isso, requer, como fator constituinte do processo investigativo, o constante questionamento e a (auto) reflexão. Assume-se, dessa forma, como **tema da pesquisa** uma reflexão etnográfica a respeito dos movimentos sociais contemporâneos e as lógicas de comunicação em rede para a construção de identidades coletivas.

Em um mundo turvado pela descrença quanto às possibilidades enunciativas da transformação social, somos também alavancados por novas formas de ação política. Tecnologias, instrumentos, mensagens, informação, compartilhamento: estamos frente a um modelo de sociedade que se constitui, em grande medida, pelo aporte das tecnologias de comunicação. Ao longo das últimas décadas, as tecnologias da informação e comunicação vêm transformando o agir social e constituindo processos de circulação e produção de narrativas culturais e identitárias. Com maior ou menor proporção, essas interlocuções são possíveis a partir da constituição do espaço da internet. Espaço este que configura-se enquanto um ambiente comunicacional no qual se constroem novas/outras formas de significação e artifícios sociais orquestrados por redes técnicas de informação. Em vista disso, as práticas efetuadas junto à internet sustentam o tensionamento dos modelos tradicionais de sociabilidades. Além disso, vem acentuando a reestruturação das ações sociopolíticas e

econômicas em nossas sociedades, de modo a ressignificar o invólucro formal do tempo e do espaço através da inter-relação entre os contextos do local e do global.

Nesse sentido, **delimita-se como tema** desta investigação uma aproximação empírica de caráter etnográfico, nos ambientes de comunicação em rede online e offline, à Marcha das Vadias, no contexto da cidade de Santa Maria, Rio Grande do Sul. A Marcha das Vadias – SM é uma ação coletiva feminista organizada pelo *Coletivo Marcha das Vadias*, um movimento em rede que constrói anualmente uma ação de protesto que percorre algumas ruas do centro da cidade desde o ano de 2012. Além da ação anual, o movimento busca projetar atividades que visam à conscientização das problemáticas referentes à mulher durante o ano. Essas ações são ampliadas por seus desdobramentos, reflexões e debates propostos por meio da comunicação em rede, no espaço urbano e no ambiente online, e articuladas, principalmente, na rede social online *Facebook* através de uma Página e um Grupo de discussão. A ênfase sociopolítica do movimento está assentada nos contornos das questões de identidade, especialmente quanto à identidade de gênero, sendo sua proposta central problematizar sobre a condição da mulher na sociedade contemporânea.

Debruçando-se sobre essa temática, se percebe a relevância de refletir a respeito das novas formas de experimentação política, acionadas pelos movimentos sociais e articuladas pelas possibilidades de comunicação em rede junto aos ambientes da internet. Além disso, a problematização do papel dos movimentos sociais no contexto atual é instigante, pois preza a tentativa de compreensão do universo de luta de seus sujeitos frente às estruturas de dominação econômico-culturais presentes na complexa e reticular tessitura contemporânea.

Para tanto, considera-se o conceito de redes baluarte para esta investigação. As redes, nesse sentido, constituem o modelo de organização de nossa sociedade e, portanto, compõem as formas de interação econômica, política e cultural. Em um sentido dinâmico e processual, as redes, perpassadas pelas tecnologias da informação e comunicação, possibilitam interações espontâneas a partir de necessidades e problemáticas comuns em um sistema de relações sociais, o que oportuniza, como destaca Castells (1999; 2003; 2013), uma ampla vinculação de pessoas. Quanto a isso, a aproximação dos movimentos sociais com as redes técnicas, mais especificamente, com a conexão em rede através da internet, reclama reflexões a respeito de seus usos sociais para fins democráticos e de empoderamento dos sujeitos. Aponta, ainda, à necessidade de pensar a internet como um ambiente comunicacional que articula sentidos para ações coletivas organizadas a partir da constante difusão de ideias e das trocas simbólicas.

Tendo em vista este contexto, evidencia-se a Marcha das Vadias como um movimento feminista de caráter atual que luta pelo devir da mulher, sua liberdade de expressão e de seus direitos. Advinda de um contexto histórico recente – a primeira Marcha das Vadias ocorreu em 2011, em Toronto, no Canadá –, essa ação coletiva desenvolveu-se em resposta a conduta de um policial que afirmou, quando indagado sobre o número de estupros contra as mulheres, que a origem dos mesmos ocorria pelo fato de elas vestirem-se como “*sluts*” (vadias). Assim, a partir de um ato de protesto em três de setembro de 2011 contra o discurso opressor do policial, o movimento internacionalizou-se através de dinâmicas de comunicação em rede e solidariedade. Já em 2011, as manifestações espalharam-se por vários países, defendendo como principal bandeira a liberdade do corpo da mulher e reconhecendo como lógica deste tipo de movimento as questões peculiares de cada país/estado/cidade onde foram/são realizadas as Marchas das Vadias.

Dessa forma, a **problemática** desta pesquisa se concebe a partir das seguintes indagações: como ocorre a constituição da identidade coletiva do movimento social Marcha das Vadias - SM, diante das dinâmicas de comunicação em rede entre os ambientes online e offline? Como os usos da rede social online *Facebook* e as ações de ocupação do espaço urbano asseguram os sentidos da constituição de conflitos, a demarcação de oposição/adversário e de projeto de luta da Marcha das Vadias - SM? Quem são os sujeitos desse movimento e como configuram suas posições identitárias de gênero a partir da ação coletiva e da experiência do feminismo na internet?

Entende-se, assim, os movimentos sociais enquanto ações coletivas que agem no desenvolvimento de conflitos e oposições a partir de ações conjuntas e organizadas. Estando elas ligadas a objetivos específicos pela defesa de projetos políticos e culturais que visam, em um plano ideológico, a (re)orientação dos espaços sociais onde vigoram a exploração, a exclusão e a marginalização de seus sujeitos.

Os movimentos sociais contemporâneos buscam tensionar a arena social em função do reconhecimento de suas identidades coletivas, atribuindo sentidos políticos às ações em prol de sua legitimidade. Podemos citar, como exemplos, os movimentos negros, os movimentos de liberdade sexual, os movimentos de mulheres, os movimentos religiosos e ambientais. O conceito de identidades, dessa forma, torna-se essencial para compreensão deste tipo de ação coletiva, que o utiliza como matéria-prima para realizar seus processos de organização. Atribuindo à identidade, valores e perspectivas significativas para a enunciação de seus sujeitos coletivos. Portanto, este conceito e seus desdobramentos são transversais durante essa

pesquisa, estando eles alinhados às reflexões teóricas e à análise empírica durante os capítulos que seguem.

Mais recentemente, é notado que os sujeitos desses movimentos apoderaram-se das redes sociais na internet para reclamar seus desejos político-culturais, com o intuito de construir um espaço que, simultaneamente, permita refletir o subjetivo, enquanto constructo identitário, e pensar ações coletivas. A fim de interrogar a sociedade a respeito das estruturas socioculturais vigentes e suas possíveis transformações, os sujeitos, em diferentes grupos sociais, interpelam suas vontades e desenvolvem núcleos de atuação e resistência, permitindo a construção de diferentes sentidos para as práticas cidadãs, sentidos estes atravessados pelo status da conexão em rede.

Frente a essas considerações, define-se enquanto **objetivo principal** desta pesquisa, investigar como se configuram as identidades coletivas do movimento social Marcha das Vadias - SM, a partir das dinâmicas de comunicação em rede construídas entre os ambientes online e o offline. Para tanto, nossos **objetivos específicos** se concebem na perspectiva de: (1) identificar as lógicas de construção das oposições, projetos de reconhecimento, e conflitos observadas tanto em ações no espaço urbano, quanto através dos usos da rede social online *Facebook*; (2) investigar de que forma os indivíduos participantes desse movimento social se configuram enquanto sujeitos políticos em suas práticas em rede a partir de identidades de gênero; (3) mapear os principais usos sociais do *Facebook* relacionados às definições sobre a prática do feminismo e das identidades de gênero pelo movimento social Marcha das Vadias – SM.

Dessa forma, posicionamo-nos na perspectiva de olhar as ações coletivas conforme sua atuação, e na tentativa de nos referirmos, especialmente, ao contra-argumento de uma sociedade sem potencial crítico transformador. Ressalta-se, assim, a importância dos movimentos sociais como mecanismos de defesa, pressão e fortalecimento da democracia política e alicerce para a sociedade civil como meio de reivindicação e reverberação dos direitos sociais e da cidadania. É importante atentar – e nesse sentido utilizamos o aporte de Touraine (1998; 2009) – para a reorientação dos conflitos em nossas sociedades. Fugindo do grande paradigma político da modernidade entre esquerda e direita, passamos a experimentar conflitos plurais referentes à insurreição de pequenos grupos na busca por transformações de modelos culturais de dominação. Os movimentos sociais contemporâneos comprometem-se, especialmente, na luta pela legitimidade plural, pela descentralização dos poderes e pela autonomia dos sujeitos. Quanto a isso, cabe-nos compreendê-los a partir de seus próprios

recursos, formas de articulação, lutas, locais de atuação e pelas transformações em suas microesferas de exercício do poder.

Destaca-se, assim, a efervescência, em contexto mundial, de ações coletivas e movimentos sociais que se estendem ao formato de marchas como, por exemplo, a Marcha da Maconha, a Marcha das Mulheres, a Marcha pela Liberdade e, no caso de nosso objeto de estudo, a Marcha das Vadias. Essas ações, para além do formato de articulação e organização atravessadas pelo aporte das tecnologias de comunicação, geram grande polêmica em seguimentos conservadores da sociedade civil por suas bandeiras e projetos de reconhecimento. Isto, por si só, nos atrai pela possibilidade de reflexão e problematização de uma forma de atuação tão singular e atual e, ao mesmo tempo, de grande significância por sua composição e lógica de ocupação do espaço urbano.

Em outro sentido, reforçamos a emergência de pesquisas em diversos campos do conhecimento a respeito das novas formas de atuação política alimentadas pelos movimentos sociais contemporâneos. Mais precisamente, nos alinhamos à reflexão sobre os movimentos sociais que perpassam a lógica das redes e seu papel de contestação na sociedade contemporânea. Além disso, percebe-se a relevância de assistir às questões que atravessam esses movimentos sobre diferentes óticas, incluindo o olhar comunicacional, olhar este inserido no contexto de uma linha de pesquisa que busca refletir as identidades contemporâneas e suas ressignificações a partir do contato com as mais diferentes mídias.

A urgência da presente pesquisa também está relacionada ao fato de existirem poucos estudos sobre a Marcha das Vadias no contexto nacional. Em pesquisa do Estado da Arte, encontramos vinte e um trabalhos referentes a quatro eixos temáticos de busca. A busca foi efetuada a partir do banco de teses e dissertações da Capes, alguns sites de eventos científicos da área e também pelo buscador Google Acadêmico¹. Dentre os eixos de pesquisa, nossa principal busca foi em relação à Marcha das Vadias, para que assim pudéssemos verificar as diferentes abordagens de estudo quanto ao objeto de pesquisa, tanto em âmbito nacional quanto internacional. Da mesma forma, a partir da delimitação de nossas principais temáticas e conceitos, realizamos a busca pelos seguintes temas: *feminismo e internet*; *movimentos sociais em rede*; e *movimentos sociais e internet*. Acordamos que estes seriam os conceitos mais caros para desenvolvimento desta investigação, de maneira a não se tornarem restritos ou abrangentes demais.

¹ Link: <http://scholar.google.com.br/schhp?hl=pt-BR>

O levantamento em relação ao objeto de estudo foi de grande importância para o conhecimento panorâmico sobre as pesquisas realizadas no contato com a Marcha das Vadias. Foi possível constatar que as investigações a respeito, assim como o próprio surgimento da ação coletiva, iniciaram-se a partir do ano de 2011. As pesquisas foram realizadas pelo olhar de diversas disciplinas da grande área das Ciências Sociais e Humanas. Até o momento da finalização desta pesquisa encontramos apenas uma dissertação defendida em âmbito nacional. Com o título “Por saias e causas justas: Feminismo, comunicação e consumo na Marcha das Vadias”, a dissertação de Beatriz Beraldo Batista foi defendida recentemente no Mestrado em Comunicação e Práticas de Consumo da Escola Superior de Propaganda e Marketing, ESPM-SP. A pesquisa de Batista (2014) busca compreender, a partir da aproximação com a Marcha das Vadias - SP, as relações entre o feminismo e a sociedade do consumo e o confronto entre as representações hegemônicas da mulher e do feminino na cultura contemporânea. Através de uma pesquisa documental e bibliográfica a autora chega à conclusão de que a Marcha das Vadias configura a constituição de uma nova estética do feminismo ancorada, principalmente, em relação ao consumo midiático. Com uma perspectiva relativamente aproximada de nossa pesquisa, as considerações de Batista nos levam a confirmar a hipótese de que o movimento Marcha das Vadias consolida-se como um feminismo renovado através de práticas midiáticas.

Com relação à produção internacional, encontramos duas dissertações. A primeira foi defendida no ano de 2012 com o título de “*SlutWalk is ‘kind of like feminism’*”: *A critical Reading of Canadian mainstream News coverage of “SlutWalk”*, de Lauren Michelle McNicol, dissertação do Programa de Cisneologia e Estudos da Saúde da *Queen’s University*, em Kingston, no Canadá. Em linhas gerais, este trabalho propõe a reflexão a respeito da cobertura midiática realizada pela imprensa canadense em relação à Marcha das Vadias, trabalhando a crítica midiática partir dos Estudos Culturais e da teoria feminista, mais precisamente, com Stuart Hall, Richard Johnson e Bell Hooks, centrando sua metodologia na análise de discurso a partir do conceito de poder de Foucault.

A outra dissertação encontrada tem o título de *Justice, Equality, and SlutWalk: The Rhetoric of Protesting Rape Culture*, de Dana Whitney Underwood, defendida no ano de 2013 no departamento de Estudos da Comunicação da *University of Montana*, nos EUA. Nesta pesquisa, a autora procura refletir a respeito do fenômeno da Marcha das Vadias e sua construção enquanto forma de protesto contemporâneo que utiliza a internet para criar adeptos, além dos potenciais e limites desta ação de protesto, a qual enquadra na chamada

terceira onda do feminismo, buscando, principalmente, apontar considerações e desafios futuros ao movimento feminista ao analisar os três principais contra discursos do movimento: a cultura do estupro, a chamada *slut-shaming*² e a culpabilização das vítimas.

A partir dos esforços dessas pesquisas, constatamos que elas nos amparam no que diz respeito ao contexto histórico da Marcha das Vadias. Ambas são investigações recentes e trazem abordagens diferentes a respeito do movimento, porém nos apresentam uma perspectiva contextual do objeto já qualificada a partir de uma trajetória de investigação. Quanto aos conceitos teóricos abordados, frisamos, principalmente, a fundamentação da teoria feminista para sustentação de nosso estudo, como, por exemplo, as teorias apresentadas, em ambas as dissertações, de autoras como Bell Hooks (1990; 2000), para pensar a proeminência de uma cultura política do feminismo na esfera contemporânea; Ann Duffy e Nancy Mandell (1995), para refletir a respeito dos desafios do feminismo, como as relações entre classe social, raça e sexualidade; e Leslie Heywood (1997), quanto às percepções sobre a perspectiva da terceira onda do feminismo, a qual, segundo a autora, seria a fase atual do movimento. Também é preciso destacar a abordagem próxima de nossa investigação realizada por McNicol (2012), ao se utilizar do aporte dos Estudos Culturais para analisar as questões que atravessam a relação entre a Marcha das Vadias e a mídia.

Em relação à produção acadêmica brasileira, encontramos artigos em revistas, em anais de evento e uma monografia de pós-graduação, totalizando sete produções nos últimos dois anos. São produções com os mais diversos enfoques teóricos e analíticos, como os textos de Ferreira (2013) e Schmitt (2012), ambos na área da História. Ferreira (2013) busca analisar o acontecimento da Marcha das Vadias enquanto fato histórico a partir do discurso produzido em cartazes e faixas levantadas nas manifestações e publicizadas nas redes sociais, chegando à conclusão de que o movimento utiliza-se dos artefatos midiáticos possibilitados pela internet para multiplicar as vozes do feminismo contemporâneo. Schmitt (2012) realiza apontamentos em relação à celebração do movimento feminista atual enquanto remanescente de uma política contracultural, apontando que a Marcha das Vadias seria um movimento de natureza radical, o qual ultrapassaria os limites de uma sociedade conservadora. As vozes enunciadas por esses dois artigos se mostram, de modo geral, bastante pertinentes a nossa pesquisa, dado ao fato de que versam olhares a respeito da fase e da conjuntura atual do movimento feminista, no qual se enquadra o objeto em questão.

²As demonstrações de *slutshaming* são bastante abrangentes, porém o termo se refere, em geral, a todas as situações nas quais a sexualidade feminina e sua expressão são constantemente julgadas e restringidas.

Podemos evidenciar as mesmas percepções nos textos produzidos na área das Letras e Linguística por Santos (2012) e Rassi (2012), e na área do Direito por Brugger; Rodrigues (2012) e Junqueira; Gonçalves (2011), que lançam apontamentos sobre a condição da mulher na sociedade contemporânea e suas práticas de empoderamento, bem como a respeito da bandeira emancipatória trazida pela Marcha das Vadias na luta e no embate político pelo reconhecimento discursivo e de direitos. Além disso, destacam alguns limites e desafios futuros ao movimento, fatos que são importantes para nossa investigação, na medida em que apontam alguns caminhos possíveis para pensar a Marcha das Vadias no cenário nacional.

Na área da comunicação, destacamos o artigo de Almeida (2011), do curso de pós-graduação em Mídia, Informação e Cultura da ECA-USP. Com o título de “A Marcha das Vadias e os efeitos da era digital na atuação política”, a pesquisa de Almeida (2011) intenciona uma reflexão sobre a convivência entre as práticas de uma cultura analógica e uma cultura virtual, construindo uma breve discussão teórica a respeito do processo de uma cultura participativa alicerçada pelo ciberativismo e suas relações com a democracia representativa. A Marcha das Vadias é observada enquanto um estudo de caso, como um movimento difundido a partir das redes sociais virtuais. Sua análise se dá a partir de entrevistas realizadas com membros da Marcha das Vadias de São Paulo e Belém do Pará, buscando a compreensão de três categorias: os elementos identitários, a relação com as redes e a organização política; categorias entrelaçadas à hipótese de que “valores da atuação política na democracia representativa se confrontam com os valores do netativismo pautado pela democracia cooperativa” (ALMEIDA, 2011, p. 6).

Relatados alguns dissensos, como a constante separação entre real e virtual, as temáticas abordadas na investigação de Almeida (2011) se aproximam do que intencionamos problematizar, como a reflexão do papel das redes no contexto de atuação política atual, visto que, ao mencionarmos nosso objeto de pesquisa, o apontamos enquanto um movimento social de caráter transnacional perpassado pela lógica das redes. O estudo acima referido apresenta-se enquanto um prelúdio a nossa investigação, como um primeiro olhar mais aprofundado, no contexto de produção acadêmica nacional, em relação à Marcha das Vadias.

Como observado poucos pesquisadores têm se dedicado ao tema. Constatam-se alguns trabalhos realizados que, em sua maioria, foram formalizados e publicizados em artigos acadêmicos em nível de graduação, sob a ótica de diferentes áreas do conhecimento. Até o momento atual, constatamos a existência de apenas uma pesquisa finalizada nessa temática em nível de mestrado e nenhuma em nível de doutoramento. Incorporados alguns

apontamentos do campo em relação ao objeto de pesquisa, passemos a outro eixo temático: *feminismo e internet*. Esta busca nos interessa pela perspectiva teórica das investigações que planaram sobre os usos, apropriações e atravessamentos do movimento feminista na esfera da internet. Ao todo, destacamos seis trabalhos produzidos nos últimos anos. Dentre eles, conferimos ênfase especial a duas pesquisas de pós-graduação, a tese de doutorado de Vieira (2012) e a dissertação de mestrado de Haje (2002), ambas em programas de pós-graduação em comunicação.

Defendida no Programa de Pós-graduação em Comunicação da ECA-USP, com o título de “Comunicação e feminismo: as possibilidades da era digital”, a pesquisa de Vieira (2012), ao apontar a importância das tecnologias da informação e comunicação para a transformação social, almeja refletir a respeito da inter-relação entre as esferas do feminismo atual e o campo da comunicação. Com o aporte metodológico da pesquisa-ação, a autora enfoca sua análise a partir da implementação e uso das redes sociais em uma ONG, com a finalidade de promover um instrumental de luta contra a violência das mulheres em âmbito doméstico. Sendo sua proposta principal apontar as possibilidades de enunciação e expressão das mulheres na era digital. Esta trajetória de pesquisa nos é conveniente principalmente pela reflexão sobre o papel das mídias, mais precisamente da internet, no desenvolvimento e visibilidade do movimento feminista ao longo da história. Além disso, no capítulo sobre a teoria feminista, a autora nos traz um relato detalhado a respeito das argumentações teóricas deste campo de estudo, do qual sublinhamos, especialmente, as teorias desenvolvidas por Saffioti (2004) e Scott (1995), sobre gênero e patriarcado.

A dissertação de Haje (2002), defendida no Programa de Pós-graduação em Comunicação da UNB, com o título de “Esferas públicas feministas na internet”, é balizada pela perspectiva da possibilidade das redes em se constituírem enquanto esferas públicas habermasianas com potencial transformador. Seus pressupostos se alicerçam na constituição da internet como aporte de visibilidade e publicização do movimento feminista, em um contexto em que as esferas midiáticas tradicionais pouco, ou nunca, reverberam as vozes do movimento. A partir dessa constatação, Haje (2002) se dispõe a analisar como o movimento feminista vem se apropriando do espaço da internet, principalmente em sites e blogs. Essa pesquisa nos é cara pela reflexão a respeito da constituição da esfera da internet e das redes digitais enquanto espaço público a partir de seus usos pelos movimentos sociais, em especial, o movimento feminista, foco desta pesquisa. Destacamos em seu referencial teórico, Nancy Fraser (1989) e suas percepções na teoria feminista sobre a relação entre o público e o

privado, conceitos chave para a compreensão do papel relegado às mulheres na sociedade patriarcal.

Da mesma forma, evidenciamos os artigos produzidos por Natansohn (2011), Braga (2008) e Viana (2005), que lançam olhares sobre as apropriações da internet pelo movimento feminista, a partir de casos específicos atravessados pela temática de gênero. Ressaltamos também o livro organizado por Natansohn, lançado em julho de 2013, com o título de “*Internet em código feminino: teorias e práticas*”, com o compilado de nove artigos que buscam a reflexão das práticas feministas na internet. O livro, em linhas gerais, prima à necessidade de problematização das questões intrínsecas a equidade de gênero e a sincera vontade de transformação política alicerçada pelo feminismo.

Consideradas as pesquisas relativas à temática do feminismo e internet, passemos ao eixo temático dos *movimentos sociais e internet* e *dos movimentos sociais em rede*. Esta busca é importante, principalmente, por evidenciar as reflexões que cercam a incorporação dos movimentos sociais na esfera digital e em rede e as novas nuances do fazer político na contemporaneidade. Nesse sentido, destacamos cinco produções acadêmicas que se mostram relevantes a esta pesquisa. Dentre elas, acentuamos a tese de doutorado de Schieck (2011), do Programa de Pós-graduação em Comunicação da UFRJ. Com o título de “*Movimentos sociais contemporâneos: Uma análise das tecnologias de comunicação e informação como ferramenta para liberdade de expressão*”, a pesquisa busca apontar os usos das redes digitais como novas formas de enunciação política, dando ênfase a atuação dos movimentos sociais e ações coletivas na contemporaneidade. Como aporte metodológico da pesquisa, Schieck (2011) utiliza a observação ativa e busca analisar dois casos de movimentos sociais, verificando a utilização das redes para o desenvolvimento de uma autonomia política. Quanto aos caminhos teóricos, é preciso ressaltar o primeiro capítulo da tese, no qual a autora realiza uma revisão bibliográfica sobre a temática dos movimentos sociais, especialmente quanto à abordagem de Tarrow (2009) e Alexander (1998) sobre uma perspectiva histórico-contextual a respeito das ações coletivas e suas transformações ao longo do tempo.

Sublinhamos, também, a dissertação de mestrado de Nasi (2012), do Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação da Unisinos. Com o título “*Usos da internet na atuação dos movimentos sociais em rede: Um estudo sobre o fórum social das migrações*”, a pesquisa de Nasi intenciona compreender os usos da internet pelos atores do movimento migrante no Fórum Social Mundial de Migrações. Em seu percurso metodológico, a autora utiliza a pesquisa documental, além de observações e entrevistas em profundidade, com a

finalidade de compreender como a internet se constitui enquanto um espaço de visibilidade, e de que forma os sujeitos desse movimento social atuam na difusão de discursos contra-hegemônicos. Diante de seu percurso teórico, apontamos a revisão bibliográfica sobre a teoria dos movimentos sociais, ressaltando, principalmente, autores como Machado (2007) e Gadea (2004), e suas abordagens a respeito dos movimentos sociais em perspectiva global.

Destacamos também a monografia de Lima (2011), do curso de Pós-graduação em Mídia, Informação e Cultura da ECA-USP. Com o título de “Movimentos Sociais no ciberespaço: Estudo da Marcha da Liberdade”, o trabalho busca traçar uma reflexão sobre o cenário atual dos movimentos sociais num contexto de múltiplas possibilidades de mobilização a partir das plataformas digitais na era da informação. Também os artigos de Bonfim (2012) e Pereira (2011) visam compreender a relação das mobilizações atravessadas pelo meio digital e sua importância para as práticas políticas na atualidade, bem como a expressão dos movimentos sociais no que concerne o aprofundamento e o repensar da democracia nas bases da sociedade civil.

Em linhas gerais, ao nos referimos às pesquisas encontradas para a construção do Estado da Arte, podemos evidenciar que elas contribuem de forma bastante sistemática para a elaboração desta dissertação. Essas investigações nos amparam, tanto através das perspectivas teóricas enunciadas, como também pelos percursos investigativos que se aproximam de nossa problemática de pesquisa no tocante às relações entre o movimento feminista/movimento social e as lógicas de apropriação do ambiente comunicacional da internet. Podemos destacar também a importância do contato com os trabalhos que possuem um olhar mais apurado sobre a Marcha das Vadias e o quanto eles são relevantes para o contexto desta pesquisa, pois demonstram a necessidade de problematização desse objeto em diversas disciplinas e contextos de pesquisa, tanto em âmbito nacional, quanto internacional.

Observa-se, nesse prisma, a projeção do objeto empírico desta investigação em relação às políticas de contestação atribuídas ao movimento feminista. E, nesse sentido, percebe-se a Marcha das Vadias enquanto um movimento que lança novos olhares ao feminismo, consolidando-se como um tipo de ação realizada a partir da interface entre a cultura feminista e a apropriação das tecnologias. Partindo desse ponto de vista, nos é basilar a reflexão e a problematização acerca das políticas de fortalecimento e reconhecimento identitário explanadas pelo movimento feminista e, neste caso, figuradas através da Marcha das Vadias, um movimento de caráter atual que reclama aproximações.

Assim, para a construção desta pesquisa, no **primeiro capítulo** introduzimos ao leitor a perspectiva metodológica desta investigação. Enquanto primeira parte do trabalho, as reflexões que configuram este capítulo têm relação com a apropriação da prática etnográfica na condução do processo de pesquisa para o alcance dos objetivos aqui propostos. Assim, nas três primeiras partes do capítulo, alicerçamo-nos contextualmente sobre a teoria etnográfica, seus desdobramentos e reflexões, a fim de construirmos a compreensão sobre o método. Já, na última parte do capítulo, instrumentaliza-se a pesquisa com a descrição das técnicas de observação e obtenção de dados analisados.

No **segundo capítulo**, busca-se refletir a teoria dos movimentos sociais. A partir de uma contextualização histórica e conceitual, em um primeiro momento, traçamos um breve caminho sobre as múltiplas perspectivas que estudam as ações coletivas. Em um segundo momento, este já de foco contextual, apresentamos a teoria dos Novos Movimentos Sociais e, sobre o enfoque analítico dessa teoria, desenvolvemos as primeiras aproximações com a Marcha das Vadias enquanto um movimento social. Na terceira parte do capítulo, dedicamo-nos a refletir teoricamente o processo de configuração identitária nos movimentos sociais contemporâneos.

O **terceiro capítulo** da pesquisa contém reflexões sobre o campo dos estudos de gênero e feminismo. Primeiro, apresenta-se as perspectivas dos estudos de gênero, a configuração do campo e as principais tendências conceituais junto a questões sobre as identidades, corpo e performance de gênero. No segundo momento do capítulo, constrói-se um breve histórico sobre o feminismo a fim de contextualizar o objeto de estudo no tempo e no espaço em relação à prática. A terceira reflexão deste capítulo parte de uma pesquisa sobre atravessamentos do feminismo e as esferas comunicacionais, e, por fim, busca-se construir o histórico e a trajetória do movimento Marcha das Vadias em contexto mundial.

No **quarto capítulo**, de escopo conceitual, buscamos refletir sobre o contexto de sociedade em rede e o conceito de redes na teoria social. A partir da compreensão desses conceitos, passamos a pensar o processo de comunicação em rede e a constituição da internet como um ambiente de comunicação plural, dando ênfase especial para as possibilidades de participação democrática, viabilizadas pelo meio. Por fim, neste capítulo, refletimos sobre atualização de enfoque teórico-analítico dos movimentos sociais e discutimos sobre o conceito de movimentos sociais em rede e suas características norteadoras.

O **quinto capítulo** centra-se no empenho analítico e descritivo do campo de investigação. Junto às observações e interlocução com as informantes da pesquisa, produz-se,

em um primeiro momento, o relato sobre a organização da Marcha das Vadias – SM em preparação a ato de protesto do ano de 2013. Ainda nesse sentido, na segunda parte do capítulo conduzimos o leitor à reflexão das lógicas de comunicação em rede do movimento, assim como, sobre os usos específicos da Página e do Grupo de discussão na constituição das identidades coletivas. Na última parte do capítulo, através de um relato sobre feminismo, corpo e gênero, marchamos com o campo a fim de vislumbrar os atravessamentos entre as ruas e as redes de comunicação online.

Assim, com aspirações de que estudo contribua para reflexões da área da comunicação, traçamos uma pesquisa que busca alcançar a complexidade do fenômeno que nos interessa compreender.

1 O CAMPO EM MOVIMENTO: SOBRE MÉTODOS E TÉCNICAS ETNOGRÁFICAS

Para alcançar os objetivos de pesquisa aqui propostos, a metodologia da presente investigação aproxima-se da prática etnográfica, tão estimada nas pesquisas de cunho antropológico. A partir dessa perspectiva, assume-se a posição de um fazer etnográfico no campo da comunicação, intencionado em relação à experiência de aproximação ao trabalho de campo e a escrita etnográfica.

Compreende-se, aqui, a etnografia como uma prática epistêmica que está para além da simples técnica em campo. Assim, acorda-se com o que escreve Geertz (2012, p.04) sobre a etnografia não ser simples questão de método: “praticar etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, manter um diário (...) mas não são essas coisas, as técnicas, e os procedimentos determinados, que definem o empreendimento”. Geertz continua sua frase dizendo que o que define propriamente a prática etnográfica recai no espectro e no esforço intelectual da “descrição densa”. Assim, o ato etnográfico torna-se a incessante ação de interpretar: “fazer a etnografia é como tentar ler um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas, suspeitas e comentários tendenciosos” (GEERTZ, 2012, p.07).

Ressalta-se, dessa forma, o prestígio das reflexões construídas a partir das pesquisas etnográficas para a elaboração de posicionamentos teóricos que tensionam as emergências dos sistemas culturais no cotidiano de sociedades e grupos sociais dos mais diversos. Visando o contato privilegiado com os sujeitos e grupos sociais investigados, as pesquisas etnográficas manifestam-se da intenção de apreender as interações micro ou macrosociais para a compreensão das mais diferentes relações culturais em seus sistemas, sejam eles, ritualísticos, parentais, de socialização, políticos ou simbólicos.

Ao reconhecer na prática etnográfica e suas adaptações para o campo da comunicação (SÁ, 2001; ROCHA; MONTARDO, 2005; RECUERO, 2009; BRAGA, 2006; AMARAL, 2008) um aporte fundamental para a construção desta pesquisa, alinhamo-nos também à discussão das incursões a campo para a reflexão do seu fazer. Os processos por traz de uma etnografia – como a realização da observação participante, a construção e escritura de um diário de campo e as entrevistas (GUBER, 2001) – apresentam indissociáveis formas de descortinar um objeto de pesquisa e acabam por construir um sistema de significados

complementares, que oportuniza a interpretação dos sentidos de suas representações nas relações sociais e, mais precisamente, no contexto que cerca o grupo investigado.

Levando em consideração as relações estabelecidas com o universo pesquisado, Laplantine (2012, p. 150) diz que a busca etnográfica tem algo de errante. Em suas palavras: “é uma experiência de imersão total, consistindo em uma verdadeira *aculturação invertida*, na qual, longe de compreender as manifestações exteriores, devemos interiorizá-las nas significações que os próprios indivíduos atribuem a seus comportamentos”.

Este capítulo, assim, está constituído de maneira a compor uma aproximação aos conhecimentos que englobam a prática etnográfica. Dessa forma, em um primeiro momento, produz-se uma conceituação teórica com algumas das principais características que fundamentam a etnografia. Também, como uma tentativa de associação entre campos, busca-se realizar algumas apropriações e desdobramentos da etnografia em outras disciplinas sociais, e, assim, figurar as aproximações do método para pensar objetos no campo da comunicação. Na última parte do capítulo, instrumentaliza-se a pesquisa com a descrição das técnicas de observação e obtenção de dados.

1.1 CAMINHOS PARA UMA ETNOGRAFIA: UM OLHAR SOBRE A PRÁTICA

Conforme pontua Damatta (1987), durante o início século XX, a antropologia, ao se distanciar das análises evolucionistas, passou a eleger o trabalho de campo como modo característico de coleta de dados para suas análises e reflexões, fazendo da prática de imergir, observar e escrever sobre culturas o exercício fundante da etnografia. Isso ocorre especialmente a partir das experiências de pesquisa realizadas por Franz Boas e Bronislaw Malinowski³, autores que desempenharam investigações centradas na coleta de dados empíricos de outras culturas, suas interpretações e categorizações teóricas.

Este deslocamento metodológico ocasionou certa ruptura ou, como afirma Laplantine (2012), uma revolução que põe fim às hierarquias, até então consideradas, fundantes da pré-história da antropologia, quando o observador, aquele viajante subalterno trazia as informações, e o pesquisador, aquele com o invólucro da erudição, as analisavam, aclaravam e especulavam. Com um novo olhar para a prática, os antropólogos passam a sair de seus

³ De acordo com Laplantine (2012), Boas e Malinowski são os pesquisadores mais importantes no que concerne à elaboração da etnografia e da etnologia contemporânea. Franz Boas foi um antropólogo americano de origem alemã que se dedicou a estudar, sobretudo, os esquimós, para além do exercício de mestre da antropologia Cultural e professor de muitos antropólogos americanos, foi também conservador do museu de Nova York. Bronislaw Malinowski foi um pesquisador da chamada antropologia Social Britânica, dentre suas principais obras está o livro “Os argonautas do Pacífico Ocidental”, sendo um dos primeiros antropólogos a buscar a imersão total no ambiente cultural que se pretendia investigar.

gabinetes para “compartilhar dos que devem ser considerados não mais como informadores a serem questionados, e sim como anfitriões que o recebem e mestres que o ensinam” (LAPLANTINE, 2012, p. 76).

Com o papel de produzir interpretações, o fazer antropológico – sobre a ótica do trabalho de campo – adquire a característica do contato direto com o objeto empírico e passa a imbuir-se de aspectos que fogem aos limites reducionistas da cultura ou sociedade estudada. Isto ocorre devido ao que Damatta (1987, p. 145) denomina de “vivência propriamente antropológica”, ou seja, o convívio prolongado com o grupo social que se busca estudar, de modo a perceber os conjuntos de um sistema integrado e os contextos que o cercam.

Conforme argumenta Laplantine, a etnografia como conhecemos nos dias de hoje só passa a existir historicamente a partir “do momento no qual se percebe *que o pesquisador deve ele mesmo efetuar no campo* sua própria pesquisa, e que esse trabalho de observação direta é parte integrante da pesquisa” (LAPLANTINE, 2012, p. 75, grifo do autor). O trabalho de campo consiste, assim, em um processo de interação e reciprocidade entre a reflexividade do sujeito cognoscente e a reflexividade dos sujeitos/objetos de investigação. O campo, dessa forma, nos convida a pensar dialogicamente de modo a apurar o universo e os indivíduos investigados ao mesmo tempo em que nos encontramos e nos apuramos enquanto pesquisadores, pois é da reflexividade do sujeito etnograficamente investigado que se constrói uma investigação de cunho crítico e interpretativo.

Uma das características peculiares à etnografia, experimentar o campo de formas diversas e ajustadas à observação participante, leva-nos a perceber que as experiências de ouvir, sentir, e se relacionar com o campo não se definem a partir de desenhos metodológicos fechados. Pelo contrário, como nos esclarece Laplantine, “as tentativas abordadas, os erros cometidos no campo, constituem informações que o pesquisador deve levar em conta, bem como o encontro que surge frequentemente com o imprevisto, o evento que ocorre quando não esperávamos.” (LAPLANTINE, 2012, p. 151). Para Geertz, o empenho científico que constitui a etnografia faz-se através da perspectiva de estar *situado* em campo. Empreender, assim, uma inserção em campo não necessariamente compreende a simetria entre pesquisador e informante. Nesse sentido, é importante reconhecer que este processo de *situação* estará de toda forma a mercê das práticas daqueles que o conectam com o campo, os seus interlocutores.

No ato da observação participante, o campo etnográfico assinala como fator de constituinte a perspectiva da alteridade e da relação direta entre pesquisador e sujeito de

pesquisa. Para Guber (2001), tradicionalmente o objetivo da observação participante é o de experienciar as situações efetivamente vividas das sociedades estudadas a partir de uma técnica, ou de um contexto comportamental, que assume a presença e a percepção direta do pesquisador como fatores que garantem a confiabilidade dos dados coletados e apreensão dos significados que englobam essa prática. Nesse sentido, existe uma linha tênue, que atravessa a experiência de um campo, entre os atos de observar e participar. Em relação a isso a autora sugere que

a observação participante envolve duas atividades principais: observar tudo que ocorre em torno do pesquisador sistemática e controladamente, e participar de uma ou mais atividades da população que se estuda. Falamos de "participar" no sentido de "executar como fazem os nativos"; aprender a realizar determinadas atividades e se comportar como um deles. "Participação" enfatiza a experiência do pesquisador apontando seu objetivo de "ser" na sociedade estudada. No polo oposto, a observação colocaria o pesquisador fora da sociedade, para realizar sua descrição com um registro detalhado daquilo que se olha e se escuta (GUBER, 2001, p. 56).

Essas percepções, no entanto, não partem monoliticamente do ponto de vista do pesquisador, mas também, e talvez mais além do simples apelo de suas falas, pelo olhar e compreensão do *Outro*, dos sujeitos investigados. Desse modo, é preciso evidenciar que a etnografia está localizada em uma “perspectiva segundo a qual a intermediação do conhecimento produzido é realizada pelo próprio nativo em relação direta com o investigador” (DAMATTA, 1987, p. 150). Sendo assim, a ênfase no olhar do informante para a compreensão das relações do grupo estudado com o universo que o cerca é a lógica que vem a permear e definir a maioria das pesquisas realizadas sobre ótica etnográfica.

Destaca-se sobre isso uma citação de Laplantine que define em poucas palavras a máxima da relação entre o pesquisador e a cultura/grupo social/comunidade que ele busca estudar, para o autor: “o etnógrafo é aquele que deve ser capaz de viver nele mesmo a tendência principal da cultura que estuda.” (LAPLANTINE, 2012, p. 150). O fazer etnográfico, nessa perspectiva, consiste em priorizar a total imersão do pesquisador em campo; este deve despir-se de quaisquer julgamentos e formas de interpretação arbitrárias à lógica do sensível aos sentidos e à apropriação de informações, já orientado por um esquema conceitual que forma o modo de perceber a realidade estudada. Acrescento ainda que, em meio a essa percepção, é preciso fazer-se e desfazer-se como um membro do empírico investigado, sendo necessário, quando delegável, confluir os sentimentos de aproximação e afastamento.

Nessa perspectiva, Winkin (1998) pondera, a partir das exigências de um trabalho de campo, a necessidade de sistematização dos procedimentos de coleta de dados a partir de mapas temporais, processo incansável de retorno e aproximação ao grupo estudado. O autor ainda salienta a urgência da construção e escritura de um diário de campo, o qual, segundo ele, teria uma espécie de incumbência catártica; função de análise e reflexão de todas as observações e categorizações que alcançam a nossa mente, junto à aplicabilidade de releitura e abstração interpretativa do que foi observado.

Segundo Rifiotis (2010 p.18), uma das maneiras mais eficazes de discutir e detectar os problemas de um trabalho de campo é o diário campo. Para o autor, ele torna-se a “insígnia” do fazer etnográfico, e, por esta razão, deve ser utilizado para um objetivo muito específico por trás de uma etnografia: a reflexão sobre a escrita.

O diário de campo é mais do que um conjunto de notas escritas cotidianamente a partir da observação direta e participante. A real importância do diário de campo reside exatamente no vaivém entre notas e campo, a reflexão sistemática entre a experiência parcial e a busca por recorrências significativas (RIFIOTIS, 2010, p. 21).

O relato de campo oriundo da experiência registrada em um diário “marca a iniciação ao *métier* e prova a objetividade da pesquisa” (RIFIOTIS, 2010, p.19). As anotações cotidianas do diário conformam o relato da experiência vivida *em* e *no* campo, eles são minuciosos e remetem a reflexão sobre as dificuldades, às recorrências e sistematizações entre o campo e seus dados. Indo mais afundo, pensando em conjunto com as reflexões da antropologia interpretativa, o diário de campo inscreve-se como o exercício da alteridade materializado na experiência primeira de anotar e escrever o campo.

1.1.1 Uma etnografia nas cidades: aproximações entre os campos

Mencionadas algumas exigências do trabalho de campo, é com a Escola de Chicago, com o Interacionismo Simbólico e as Etnometodologias, que as disciplinas sociais passam a perceber um novo horizonte sobre a prática etnográfica e considerar os ambientes urbanos como potenciais campos de pesquisa para realizar este tipo de investigação. Proporcionando assim, mesmo que indiretamente, um espaço para a reflexão de uma aproximação à etnografia como método para investigar objetos do campo da comunicação.

Para Oliven (2007), a antropologia, como a ciência da alteridade, está apoiada em um método que busca a reflexão sobre o lugar do *Outro* e, por esse motivo, esteve durante muito

tempo preocupada com a compreensão de sociedades outras – aquelas ditas simples –, ou seja, grupos sociais longínquos que possuíam uma cultura diferente daqueles que as investigavam. Dessa maneira, um dos grandes desafios contemporâneos da antropologia, via etnografia, foi o de realizar pesquisas de campo em ambientes urbanos. Quando, a partir disso, refletir sobre o *Outro* se tornou também a reflexão sobre o *Outro* que está próximo, sobre aquele que vive e se organiza a partir das mesmas perspectivas sociais que sua. Assim,

um dos principais desafios do antropólogo que estuda sociedades complexas reside justamente em tentar interpretar sua própria cultura e questionar seus pressupostos que são muitas vezes aceitos como fatos inquestionáveis pela maioria da população e inclusive por muitos pesquisadores. Trata-se de compreender nossos rituais, nossos símbolos, nosso sistema de parentesco, nosso sistema de trocas, etc. Neste sentido, a Antropologia, para ser uma boa Antropologia de sociedades complexas, necessita ser radical, no sentido etimológico do termo, isto é, procurar ir à raiz dos fenômenos que estuda, sem ter receio de desafiar tabus e conhecimentos consagrados. (OLIVEN, 2007, p. 14)

As pesquisas antropológicas centradas em ambientes urbanos têm seu início entre as décadas de 1970 e 1980. Neste período, de acordo com Gilberto Velho (1980), a antropologia passa a experienciar desafios de pesquisa extremamente férteis em função dos questionamentos teórico-metodológicos advindos da observação de sociedades complexas. Porém, anterior à experimentação do campo da antropologia para o estudo dos centros urbanos, a sociologia urbana, já na década de 1930, se apropriou dos métodos e técnicas de pesquisas etnográficas para pensar os fenômenos e os grupos sociais no ambiente das cidades.

Apesar de ser um conjunto de trabalhos de pesquisas sociológicas, a Escola de Chicago, a partir da experimentação etnográfica, trouxe à tona a prática das pesquisas de campo para o meio urbano no início do século XX. Essas pesquisas tiveram como pano de fundo de suas investigações a cidade de Chicago (EUA), através de estudos específicos que preconizavam os problemas sociais e os “desvios” de grupos marginalizados. Os pesquisadores dessa escola de pensamento recorreram ao forte empirismo metodológico, estudando os grupos sociais em seus conjuntos e considerando o ponto de vista de seus agentes. Nesse sentido, Coulon (1995, p. 82) salienta que “tal concepção de pesquisa viria a induzir técnicas particulares de pesquisa de campo”. Técnicas estas como, por exemplo, o trabalho documental, as entrevistas, diários e autobiografias. É justamente a partir do que Coulon denomina de “particular” que estão as principais contribuições da Escola de Chicago quanto à adoção de atitudes metodológicas singulares a outras correntes teóricas, mesmo quando não influenciadas diretamente por ela, como o próprio Interacionismo Simbólico.

As perspectivas etnometodológicas e interacionistas surgem do tensionamento com percursos teóricos anteriores, interessados nas estruturas e nos fatos sociais – funcionalistas e estruturais-funcionalistas. *En passant*, de acordo com Mattelart e Mattelart (2000), em suas considerações teórico-metodológicas, os etnometodólogos e interacionistas buscam os sentidos construídos nas ações do cotidiano dos atores sociais para alcançar a compreensão das relações sociais, rompendo com a ideia do fato social dado. Portanto, procuram privilegiar a ordem das orientações do dia-a-dia como eixo integrador de seus trabalhos, a fim de constituir uma microssociologia preocupada com as relações face-a-face.

Soriano (2007) aponta que, a partir da segunda metade do século XX, com a ampliação da prática etnográfica através do Interacionismo Simbólico e das Etnometodologias, há o surgimento de uma etnografia da comunicação. Em suas palavras, a partir dessas correntes teóricas foi possível alertar-se “do potencial da investigação etnográfica para analisar qualquer campo das ações humanas” (SORIANO, 2007, p. 2).

Conforme o próprio autor, o termo etnografia da comunicação aparece pela primeira vez no ano de 1964, em um texto do sociolinguista Dell Hymes, para a revista *American Anthropologist*. Nesse texto, Hymes, em uma abordagem interacional da comunicação, busca complexificar as aproximações que se remetem aos termos “etnografia e comunicação” para assim estudar “o complexo território da comunicação humana” (SORIANO, 2007, p. 2). Nas definições de Hymes (1974), o termo “etnografia da comunicação parece indicar melhor o alcance necessário, assim como transmitir e fomentar a contribuição fundamental que eles – os termos – podem aportar” (HYMES, 1974, p. 50). Dessa maneira, o autor proporcionou o alavancar dos estudos etnográficos para as atividades sociolinguísticas e comunicativas.

Em outra perspectiva, a partir da apropriação da etnografia para estudar os meios de comunicação, principalmente a televisão no contexto familiar, inscrevem-se os Estudos Culturais através das pesquisas em recepção, principalmente no contexto latino-americano. Nesse sentido, como uma das principais articulações metodológicas, a etnografia ou a apropriação de suas técnicas, nestes estudos, visa o exame do cotidiano, através microcontextos sociais e seus efetivos processos de significação com as mídias de massa, além de vivências particulares dos sujeitos investigados. Para Escosteguy (2010), “a adoção da etnografia como principal estratégia metodológica nos estudos de recepção, no contexto latino-americano, transformou-se num ritual implementado na grande maioria das investigações incluídas na perspectiva dos estudos culturais” (ESCOSTEGUY, 2010, p. 58). A partir desse entendimento, torna-se possível ressaltar que os aportes metodológicos das

pesquisas em recepção midiática consideram de grande importância o exercício de coleta de dados empíricos, além da ênfase nas descrições interpretativas e na observação participante para alcançar os elementos do cotidiano dos sujeitos e de suas interações com os meios de comunicação, aludindo a outro prisma de estudos em que há a apropriação do método etnográfico para a investigação de objetos no campo da comunicação.

Há, ainda, como apontamento a ser aprofundado a seguir, outra ótica, a partir dos fundamentos de uma reflexão da etnografia nos ambientes virtuais. Designado por alguns autores como netnografia (KOZINETZ, 1998; SÁ, 2001) ou etnografia virtual (HINE, 2004; 2008), essas pesquisas estão orientadas a partir dos usos sociais da internet e buscam considerar “o status da rede como forma de comunicação, como objeto dentro da vida das pessoas e como lugar de estabelecimento de comunidades, através dos usos interpretados e reinterpretados que se fazem dela.” (HINE, 2004, p. 80). A partir disso, é possível atentar para a importância das interações socioculturais mediadas por computador, vislumbrando um campo de pesquisa no qual há a possibilidade de imersão investigativa, tal qual se faz necessário em um fazer etnográfico tradicional.

Assim sendo, salienta-se que os processos e as características por de trás da prática etnográfica, suas múltiplas abordagens e adaptações, tanto no campo da antropologia e sociologia como no campo da comunicação, fazem perceber sua inerente flexibilidade e adaptação. Nesse sentido, recorre-se novamente a Damatta (1987) quando diz que o trabalho de campo, via etnografia, nutre-se e reconfigura-se a partir de seus próprios paradoxos e, em vista disso, contribui para reflexão de grande parte do fazer científico nas Ciências Sociais e Humanas.

1.2 O TRABALHO DE CAMPO À LUZ DA REFLEXÃO SOBRE A ESCRITA

Conforme argumenta Roberto Cardoso de Oliveira (2006), o trabalho do etnógrafo consiste na compilação dos atos de *olhar*, de *ouvir* e de *escrever*. O caráter constitutivo destes três atos cognitivos, como assim chamados pelo autor, formam um saber que evoca a apreensão dos fenômenos sociais alinhados “a elaboração do conhecimento próprio das disciplinas sociais” (OLIVEIRA, 2006, p. 18). A saber, o adestramento teórico do *olhar*, para Oliveira, é considerado a primeira experiência do pesquisador no campo. O olhar refere-se à observação propriamente dita sob “uma espécie de prisma por meio da qual a realidade observada sofre um processo de refração” (OLIVEIRA, 2006, p. 19), este processo está ancorado na teoria sob a qual orientamos a nossa mirada empírica.

Sendo apenas o olhar não suficiente para estruturar uma *relação* junto ao campo, é necessário que a partir dele estejamos atentos também a *ouvir*. É evidente que ambos, olhar e ouvir, não podem estar dissociados, pois representam atos dependentes entre si. O ouvir relaciona-se a um segundo nível de observação, no qual se realiza a troca e a interação com o sujeito investigado. Nas palavras de Oliveira (2006, p. 24, grifo nosso), “ao trocarmos ideais e informações entre si, o etnólogo e o nativo, ambos igualmente guiados a interlocutores, abrem-se a um *diálogo*”. É somente a partir desta troca que podemos considerar o acontecimento efetivo da observação participante, quando pesquisador e pesquisado entram em relação dialógica e abandonam a dicotomia clássica entre sujeito e objeto.

O olhar e o ouvir, portanto, são os fatores que constituem os primeiros passos para a imersão no campo de pesquisa. No entanto, é a partir do terceiro ato cognitivo, o *escrever*, que se assegura a construção de uma etnografia. O ato de escrever é, pois, a configuração do resultado crítico e reflexivo da investigação etnográfica. Oliveira esclarece que a importância do ato de escrever é tamanha porque ele é simultâneo ao ato de pensar, ou seja, “é no processo de redação de um texto que nosso pensamento caminha, encontrando soluções que dificilmente aparecerão antes da textualização dos dados provenientes da observação” (OLIVEIRA, 2006, p. 32).

Aqui chegamos a uma das discussões mais férteis à luz da etnografia contemporânea, a escrita. A relevância sistêmica e reflexiva do trabalho de campo é tomada como porção integrante, mas não configuradora da prática etnográfica a partir do entendimento de que o texto é o lugar de excelência da pesquisa. Geertz ⁴ (2012), que contribui satisfatoriamente na constituição deste pensamento, nos diz que o etnógrafo inscreve-se no discurso social e, assim, o anota, transformando um acontecimento existente em seu tempo em um relato transponível há outros tempos, para ele, o etnógrafo é aquele que *escreve*. Avaliando as análises clássicas, Geertz converte a interpretação antropológica sob uma perspectiva cultural particular, ou como ele mesmo denomina “microscópica”, sobre a égide do nativo. O autor, assim, recai explicitamente no texto etnográfico apresentando seus limites e particularidades.

Considerando que a eficácia do texto etnográfico tem relação com a compatibilização entre campo e escrita, entre o *estar lá* e o *estar aqui*, Geertz (2002) avalia que:

a capacidade dos antropólogos de nos fazer levar a sério o que dizem tem menos a ver com a aparência factual, ou com um ar de elegância conceitual, do que com sua

⁴ Estabelecidas a partir de um olhar hermenêutico, as reflexões de Geertz irão introduzir ao pensamento antropológico questões relativas à situação científica e textual da etnografia.

capacidade de nos convencer de que o que eles dizem resulta de haverem realmente penetrado numa outra forma de vida, de realmente haverem de uma forma ou de outra “estado lá”. E aí, ao nos convencer de que esse milagre dos bastidores ocorreu que entra a escrita. (GEERTZ, 2002, p. 15).

A escrita configura-se enquanto um lugar de importância etnográfica na medida em que entrar no texto seja tão complexo quanto entrar na cultura estudada (GEERTZ, 2002). A noção da autoria textual é desmistificada com a argumentação de que a divulgação “dos textos saturados e a dos textos esvaziados de autor” (GEERTZ, 2002, p.21), são o exemplo do confronto da ambiguidade metodológica na descrição etnográfica “entre ver as coisas como se deseja que elas sejam e vê-las como elas realmente são”. A dificuldade deste exercício está configurada em um contexto de veracidade científica atravessada por dispendiosa experiência pessoal e subjetiva amplamente empírica. Assim, a literatura etnográfica esteve sempre amparada pelo convencimento de que não apenas os etnógrafos estiveram lá (no campo) “mas ainda de que se houvéssimos estado lá, teríamos visto o que viram, sentido o que sentiram e concluído o que concluíram” (GEERTZ, 2002, p.29). O estar presente no texto, nesse sentido, é inerente ao processo de estar presente na observação.

Como Geertz, outros autores vieram a discutir sobre o processo que configura a escrita etnográfica. Os chamados antropólogos pós-modernos, assim o fizeram exaustivamente diante da compreensão de que o *texto* vem a definir as bases epistêmicas da etnografia. Produzida principalmente nos Estados Unidos, a crítica pós-moderna da antropologia tem relação principal com o questionamento do texto etnográfico clássico, considerando o papel de autoria discursiva e textual da escrita, e desvelando uma perspectiva crítica da relação entre o modo de interlocução cultural assentado pelas monografias etnográficas, tanto clássicas quanto contemporâneas. Com influência da antropologia interpretativa, autores como James Clifford, George Marcus e Paul Rabinow se inscrevem no *hall* de antropólogos que tomam enquanto objeto de reflexão a interpretação do texto. A coletânea de artigos *Written Culture* (1986), organizada por Clifford e Marcus é marco das preocupações advindas dos processos textuais para antropologia contemporânea. A escrita, assim, toma lugar de conhecimento.

Para Clifford (2008, p.21), “a etnografia está do começo ao fim, imersa na escrita. Esta escrita inclui, no mínimo, uma tradução da experiência para a forma textual”. Ao indagar a autoria do campo sobre a composição do discurso etnográfico, Clifford faz a ressalva de que a escrita etnográfica deve procurar meios de imprimir adequadamente a autoridade do informante diante da complexa relação como etnógrafo. Priorizar o dialogismo

não significa somente dispor o diálogo no texto, sustenta o autor. Assim, trazer a interpretação descritiva do terreno da experiência de observação para a escrita encena o resgate e a inscrição da relação estabelecida no processo investigativo:

O que se vê num relato etnográfico coerente, a construção figurada do outro, está conectada em uma dupla estrutura contínua, com a qual se entende. [...] A narrativa etnográfica de diferenças específicas pressupõe e sempre se refere a um plano abstrato de similaridade (CLIFFORD, 2008, p.67-68).

De acordo com Teresa Caldeira (1988), a crítica pós-moderna, ao questionar a autoridade dos textos etnográficos pretende realizar o parecer sobre a presença ambígua do autor nos textos, na medida em que ele precisa mostrar-se para garantir a vivência do campo e esconder-se para assegurar a objetividade científica da investigação. Assim, no juízo de ambas, presença assídua e insuficiência de presença, os pós-modernos irão acentuar que o deslocamento do texto diz respeito ao próprio conhecimento antropológico, no qual se produz “de um lado, em um processo de comunicação, marcado por relações de desigualdade e poder, e, de outro, em relação a um campo de forças que define os tipos de enunciados que podem ser aceitos como verdadeiros” (CALDEIRA, 1988, p.135).

As ideias dessas reflexões referem-se ao texto etnográfico como tributário da representação de muitas vozes em negociações dialógicas. Assim, o que defendem antropólogos como, Clifford, por exemplo, é a reflexão do *modus operandi* da escrita sobre culturas, a fim de que se incorpore o pensamento e a consciência sobre seus procedimentos. Conforme escreve Caldeira, a etnografia partir dessa constatação crítica “não deve ser uma interpretação sobre, mas uma negociação com um diálogo, a expressão das trocas entre uma multiplicidade de vozes (...). A proposta é, então, escrever etnografias tendo como modelo o diálogo ou, melhor ainda, a polifonia” (CALDEIRA, 1988, p.141). Isto não significa, no entanto, apenas a transcrição plena de diálogos do campo, mas uma figuração textual que, mais do que transcrever falas, dê voz e paridade autoral entre pesquisador e campo (CLIFFORD, 2008).

Empreendendo uma útil relação, os atos cognitivos inscritos na prática do olhar, do ouvir e do escrever estão interligados ao que reflete Geertz sobre a dialógica entre o *estar lá* (olhar e ouvir) e *estar aqui* (escrever). Nesse sentido, escrever torna-se o ato de textualização do processo recorrente ao estar, ver e ouvir no campo para o plano discursivo. Retornando a Oliveira, o momento da escrita torna-se a maneira de reunir a excelência da prática investigativa e permitir, ao mesmo tempo, a comunicação científica entre pares acadêmicos, marcado pela interpretação *do* e *no* texto etnográfico. Assim, textualizar uma prática

sociocultural é tarefa complexa na medida em deva corresponder sua inscrição no contorno ético, constituinte da relação com o campo, e disciplinar, função acadêmica do empreendimento científico.

Torna-se claro, desse modo, que refletir o processo da escrita faz com que os sentidos referidos a interpretação e descrição do campo, daquilo que pretende-se conhecer e investigar, sejam eminentemente constituídos por reflexividades, tanto teóricas quanto empíricas. A discussão sobre a presença ou a falta de presença do autor no texto, dessa forma, deve ser incorporada como exercício constitutivo da experiência etnográfica. Parafraseando Oliveira (2006), é necessário que haja o reconhecimento da pluralidade de vozes que compõem a situação etnográfica, vozes estas, que não devem ser caladas pelas impessoalidades ou intimidades exageradas, que devem, no entanto, serem distinguidas, ouvidas e interpretadas no texto.

A escrita deste texto⁵, enquanto uma pesquisa na área da comunicação envolve, assim, um exercício complexo de reflexão autoral. Quem é o *nós* que escreve no texto? O porquê dele na teoria? E o que ele diz sobre relação entre campos disciplinares - comunicação, antropologia e sociologia? Para mim, essas reflexões tomam proporções dobradas, na medida em que torna-se afirmativo incorporar o encontro etnográfico na prática textual desta investigação, mas que também, e algo que me parece bastante pertinente, torna-se labiríntico realizar o deslocamento categórico do campo no qual me situo, disciplina social intersubjetiva assentada no caminho de certas objetividades científicas. O que quero dizer é que algo relevante às disciplinas sociais e humanas, como a discussão sobre a escrita científica, já presente há tempos em reflexões sobre a construção do campo antropológico, é ainda deveras escasso, para não dizer inexistente, no campo da comunicação.

Assim, o estilo do texto produzido nesta investigação vem ao encontro da prática interdisciplinar que realizamos, buscando um *modus operandi* que, flexível, define-se a partir dos objetivos desta pesquisa e do campo a partir do qual me comunico, o campo da comunicação. Ingenuamente, talvez, asseguro-me em dizer que, o *nós*, empreendido nos diálogos teóricos desta pesquisa, diz respeito às múltiplas vozes que conformam o terreno conceitual deste campo. Já, o *eu*, incorporado na descrição interpretativa junto ao campo etnográfico, diz respeito à relação reflexiva que busco traçar através das observações e dos interlocutores desta pesquisa. A partir disso, firmo-me no que afirma Caldeira (1988) sobre a definição não genérica da prática. Dessa maneira, o tratamento do texto realizado compreende

⁵ Essas reflexões têm base nas considerações da banca de qualificação sobre a incorporação da prática da escrita etnográfica na pesquisa.

o tipo de análise pretendida e a busca por um estilo adaptável que aciona “os objetivos, a definição crítica desses objetivos, e a responsabilidade pelas suas escolhas” (CALDEIRA, 1988, p.157).

1.3 O OLHAR O OUVIR E O ESCREVER NO AMBIENTE VIRTUAL

A internet, desde muito tempo, vem se estruturando como um ambiente de forte interação cultural e espaço de configuração de comunidades sociais, estabelecendo-se como um meio de comunicação plural e flexível que reclama problematizações a partir de seus usos e lógicas de apropriação em rede. Considerando que foi no campo da comunicação em que surgiram as primeiras abordagens de pesquisas nos ambientes virtuais, empreendeu-se, em um primeiro momento, a profunda discussão da internet como um meio de comunicação, no mesmo sentido utilizado nos demais estudos sobre mídia – televisão, rádio e meios impressos. Isto, conforme discorre Máximo (2010), possibilitou a emergência de diferentes abordagens metodológicas e o empreendimento de estudos etnográficos configurados a partir de questionamentos sobre como ocorriam e o que significavam as interações online.

De acordo com Fragoso, Recuero e Amaral (2012), nesse caminho, tornou-se importante reconhecer o uso exponencial da internet e suas incorporações no cotidiano dos indivíduos. Assim, a incursão da etnografia para investigar o universo online configurou-se enquanto um olhar que considera a proeminência do campo sociotécnico na constituição de variadas interações e possibilidades aos processos socioculturais, processos estes, que requeriam assistências reflexivas, na medida em que reconfiguravam e traziam à tona novos contextos às relações sociais.

A partir dessa constatação, muitos pesquisadores passaram a apontar a relevância do trabalho etnográfico na análise sobre os ambientes online, no sentido de ensejar a percepção dos espaços interativos mediados pela comunicação por computadores. Na relevância de assistir e interpretar essas práticas, a abordagem etnográfica passou a situar-se em relação ao vislumbrar dos “padrões culturais construídos pelos sujeitos em interação” (MÁXIMO, 2010, p.31).

Dos esforços de pesquisas centradas nessas definições, a etnografia passou a ser discutida enquanto método apropriado para os estudos de culturas e comunidades virtuais em ascendência nos espaços de interação online. (FRAGOSO; RECUERO; AMARAL, 2012). Começando a se expandir na metade da década de 1990, estes estudos estavam inicialmente centrados na constituição de um campo de pesquisa e na defesa de aspectos metodológicos,

ora centrados em abordagens ressignificadas, ora sustentados através da etnografia aos moldes tradicionais. Como consequência, abriu-se um caminho para empenho reflexivo da prática etnográfica em diferentes áreas do conhecimento, sob desenhos metodológicos variados, em múltiplos campos de pesquisa e abordagens de recolhimento e interpretação de dados.

Entre os principais estudos que definiram as abordagens deste campo podemos destacar as publicações de Miller e Slater (2000; 2004), Hine (1994; 2000) e Kozinetz (1998) no âmbito internacional. No Brasil, os estudos do Grupociber⁶ no campo da antropologia, constituídos a partir dos trabalhos de Rifiotis (2002); Máximo (2002) e Guimarães (2000), e no campo da comunicação os estudos de Sá (2001); Montardo e Rocha (2005); Recuero (2009); Braga (2006) e Amaral (2008) são alguns dos trabalhos que evocam a reflexão tanto metodológica quando situacional da prática etnográfica nos espaços virtuais. Como aspecto profícuo para o campo, esses estudos apresentam abordagens distintas que emergem, geralmente, de aspectos localizados na ênfase conceitual e empírica da prática etnográfica.

Foi a partir das publicações de *Etnografia Virtual* de Christine Hine (2000) e *Netnography: Doing Ethnography research online* de Kozinetz (1998) que se passou a empreender a distinção de termos para adjetivação metodológica nos estudos. A partir daí, as investigações com abordagens etnográficas na internet passaram a se chamar de netnografias, etnografias virtuais, webnografias, etnografias digitais, e assim por diante (FRAGOSO; RECUERO; AMARAL, 2012), sendo as duas primeiras denominações as mais disseminadas nos contornos acadêmicos.

Decorrente de distintas perspectivas, as designações terminológicas conformam o debate sobre a distinção da experiência etnográfica nos espaços virtuais. Considerando essas distinções, afastamo-nos da premissa metodológica da netnografia (KOZINETZ, 1998) por sugerir certa simplificação de rumo técnico em apriorística definição de caráter instrumental da prática etnográfica (MÁXIMO, 2012)⁷. Nesse sentido, tomamos enquanto ponto de partida para reflexão constituinte deste campo de estudos na internet as definições e assentamentos conceituais trazidos por Hine (2000; 2008) e as reflexões dialogadas por Miller e Slater (2000; 2004) e Miller (2012).

⁶ Grupo de estudos em Antropologia do Ciberespaço, ligado ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

⁷ Para Máximo (2012, p.303), Kozinetz “considera a netnografia como uma adaptação de método antropológico com ênfase para o trabalho de campo e para observação participante. Nesse sentido, o autor revela “vantagens” da netnografia no que se refere aos “dados” produzidos durante as pesquisas”. Desse modo, a abordagem do autor sugere facilidades à experiência de observação e coleta de dados em decorrência ao uso estratégico da prática etnográfica enquanto simples ferramenta metodológica.

Entendido, ao mesmo tempo, enquanto *lugar* de práticas culturais e *artefato* cultural, para Hine (2000), um objeto de estudo como a internet desafia a produção de uma teoria reflexiva sobre aspectos centrados nos estudos etnográficos. Assim, através destas duas dimensões, os usos das tecnologias virtuais podem ser pensados contextualmente no entorno dos nexos culturais de sua apropriação. A interatividade e as múltiplas conexões asseguradas pela presença de grupos sociais na internet deliberam à oportunidade de produzir pesquisas etnográficas na medida em que nos “mostram alto grau de flexibilidade interpretativa” (HINE, 2000, p.81), salienta a autora.

Para Hine (2000), assim, a etnografia virtual acentua a percepção de como as tecnologias da comunicação reelaboram ou reestruturam os mais distintos contextos em que interatuam sujeitos em suas culturas. Nessa perspectiva, a etnografia virtual vislumbra explorar “a compreensão das possibilidades da internet e as implicações de seus usos” (HINE, 2000, p. 17). De acordo com Máximo (2012, p.300), a concepção de Hine permite sustentar que a complexidade dos fenômenos socioculturais assegurados na internet não devem ser reduzidas à transposição metodológica, mas sim, “a importância de se colocar em foco os pressupostos que estão na base da etnografia juntamente com aspectos relativos às tecnologias que se tornam centrais e constitutivos desses contextos que estamos estudando”.

Quando Hine discorre sobre pensar contextualmente as práticas sociais através do status da internet como um lugar de ensejo cultural, a autora abre brechas ao diálogo sobre a reflexão das continuidades, atravessamentos e disparidades do online e do offline nas práticas dos sujeitos. Doravante bastante criticada, a persistência na distinção entre os domínios on e off nas investigações da internet prescrevem certa reclusão das múltiplas possibilidades assentidas pela lógica das apropriações dos espaços comunicacionais em nossas sociedades. Miller e Slater (2000; 2004) oferecem caminhos bastante críticos para a desconstrução desta dualidade. Para os autores, “uma abordagem etnográfica na internet deveria incluir seguramente pesquisas online e offline” (MILLER; SLATER, 2004, p.43). Considerando essa perspectiva, eles observam a internet como característica constitutiva das sociedades complexas, e, por assim ser, as oposições entre online e offline destoam à relevância contextual da etnografia:

o problema é a falta de atenção às formas em que o objeto e o contexto precisam ser definidos em relação um ao outro para projetos etnográficos específicos. Às vezes, o uso da Internet parece constituir virtualidades, às vezes não. Certamente, no entanto, as diferenças observadas sobre esse assunto irão ou deveriam mudar as formas como um(a) pesquisador(a) reflete sobre a complexa relação entre pesquisa *on-line* e *off-line*, ao invés de incitá-lo(a) a começar de uma posição presumida e dogmática sobre esse tema. (MILLER; SLATER, 2004, p.47).

Mais recentemente Miller (2012) vem a acentuar a esta perspectiva uma importante ressalva. Segundo o autor, não devemos nos orientar pela afirmação doutrinária de que uma pesquisa conduzida completamente no espaço online não possa configurar uma “etnografia adequada”. Ao contrário, o fazer etnográfico não pode ser definido por distinções, ele deve, no entanto, relacionar contextos observáveis, e isto não significa a existência impreterível de atravessamentos e continuidades em todas as expressões relacionáveis entre o online e o offline. Pensando essas relações, é interessante sublinhar novamente a necessidade de uma abordagem contextual, pois é a partir dela que as considerações relativas ao processo de interação adquirem significado dialógico em seu próprio registro. Parece-nos caro, assim, o que sugerem Leitão e Gomes (2011, p.28): “os limites e as relações entre o on e o off não podem ser apriorísticos, mas definidos pelo próprio campo”. Dessa maneira, a relevância da distinção, ou não, entre online e offline e seus possíveis atravessamentos devem ser acionados a partir dos próprios interlocutores da pesquisa, pois: “estudar um mundo virtual em seus próprios termos implica reconhecer que as definições e teorias nativas sobre a distinção *on* e *off* são muito mais relevantes do que nossas definições teóricas prévias à entrada em campo”.

Cabe-nos ressaltar que os usos e apropriações da internet, apesar de representarem um contexto de relações sociais mediadas por tecnologia, por muitas vezes não se esgotam na função da tecnologia em virtualidade. Delegável dessa preocupação, tomamos enquanto notável a problematização da adjetivação de uma etnografia como ‘virtual’ pela importância cada vez mais crescente da internet como parte indissociável no contexto contemporâneo às relações sociais.

Hine (2008), por exemplo, já declara a relevância de uma etnografia que busque revelar interpretações diversas dos usos das tecnologias pelos campos em que interatuam seus interlocutores. Para autora, pesquisas recentes na internet vêm apontando a relevância de atravessamentos e descontinuidades entre o online e o offline e julga-se, assim, questionável até que ponto poderíamos ainda demarcar uma etnografia como sendo “virtual”, ou não. Na mesma perspectiva, Máximo (2012) sublinha a relevância situacional dos contextos comunicativos nas experiências de pesquisa na internet não delimitadas a um unívoco ou dualista processo informacional, mas como referente a transversalidades ou circularidades específicas:

é apenas do interior da experiência etnográfica que se pode alcançar e compreender a especificidade dos campos de pesquisa, sejam eles *online*, *offline* ou resultantes de um entrelaçamento desses dois domínios. Assim, a multiplicidade de termos criados

para se especificar as etnografias realizadas *online* perdem sua força e seu sentido (MÁXIMO, 2010, p.310).

No sentido de se produzir, nesta pesquisa, uma etnografia que percorra os ambientes em que acontecem as sociabilidades de seus interlocutores (GUIMARÃES JR, 2010) nos orientamos, conforme discorre Rifiotis (2010, p.22), sobre considerar os modos de socialização de nossos interlocutores como “um conjunto complexo de afinidades, interesses, práticas e discursos” que ocorrem por processos transmutáveis e integram experiências múltiplas em diferentes lugares de interação. Assim, parece-nos interessante a definição de Guimarães Jr (2010) sobre os ambientes de sociabilidade na internet e a flexibilidade dos contextos nos quais eles acontecem. Quando chamamos de ambientes os lugares das práticas socioculturais e comunicativas,

as tecnologias utilizadas para a criação de ambientes de sociabilidade no Ciberespaço não são apenas utilizadas em contextos sociais, mas sim engendram estes contextos, na medida em que estabelecem as condições necessárias para seu estabelecimento. A relação entre tecnologia e cultura então, torna-se especialmente fluída e dinâmica no caso do Ciberespaço, com usuários adaptando, ressignificando e transformando de diversas formas tais tecnologias (GUIMARÃES JR, 2010, p.50).

Nesse sentido, através de um olhar estrangeiro sobre a etnografia, advindo do campo da comunicação, é interessante referir, especificamente, os seguintes questionamentos: o fazer etnográfico em um ambiente virtual requer as mesmas práticas de campo de uma etnografia convencional? Quando estudamos os atravessamentos e as práticas entre on e off, por onde começar as observações? Certamente não haveríamos de ter respostas taxativas sobre essas indagações na medida em que elas decorrem de questões complexas e relacionadas ao *olhar, ouvir e escrever; estar aqui e estar lá* do processo etnográfico. Contudo, podemos apontar que, seguramente, as especificidades situadas em ambos os questionamentos nos oportunizam o avançar de reflexões sobre a figuração metodológica da etnografia em nossas pesquisas no campo da comunicação e a problematizar os conceitos tradicionais do campo etnográfico. Na medida em que os estudos no campo da comunicação já não estão, há tempos, orientados pela linearidade entre emissor e receptor, é, no mínimo, intrínseco ao processo de nossas pesquisas considerar a circularidade dos processos comunicacionais em nossos objetos de investigação.

Através dessas considerações, entende-se que a prática etnográfica está situada, nesta investigação, em relação às trajetórias e dinâmicas e contextuais circunscritas nos ambientes em que se inscrevem o objeto de pesquisa. Partindo, assim, de suas especificidades comunicacionais, nos posicionamos nas fronteiras entre ambientes comunicacionais,

referindo-se ao uso e apropriação da internet, mas não seu lugar estatutário na constituição das práticas dos sujeitos investigados.

1.4 O CAMPO E AS TÉCNICAS

O campo desta investigação se concebe, em um primeiro momento, a partir de uma pesquisa exploratória realizada durante o primeiro semestre de 2013 em torno das ações propostas pelo *Coletivo Marcha das Vadias*, em preparação à mobilização ocorrida no dia vinte de julho, na cidade de Santa Maria – RS. Dessa forma, combinou-se a observação participante de seis reuniões preparatórias para a ação de protesto, com a observação online dos ambientes nos quais o grupo investigado interatua: uma Página⁸ e um Grupo de discussão⁹ na rede social *Facebook*. Este primeiro contato realizado se instaurou como aproximação com o grupo investigado em campo, já com intencionalidade etnográfica.

Após a entrada em campo associada a discussões e empreendimentos teóricos para o estabelecimento de categorias analíticas, as quais surgiram também a partir das observações, passou-se a acompanhar a *Marcha das Vadias* durante o restante do ano de 2013 em seu processo de organização e ato de protesto, assim como no ano de 2014. Ao todo, o campo de observações se estendeu em um ano e cinco meses de contato com o grupo, contando o percurso exploratório. As observações foram realizadas nos ambientes online e offline que englobam o objeto empírico.

Como instrumental metodológico, aporta-se ao **diário de campo** enquanto ferramenta de sistematização e recriação da experiência observada. Este ato de escritura, próprio do fazer etnográfico, nos permite apurar a capacidade de redescoberta daquele(s) *Outro(s)* que estamos investigando. Além disso, toma-se a **observação participante** como principal técnica de apreensão das lógicas que configuram o grupo investigado. Entendemos, assim, que a observação participante nos consentiu a apuração do *olhar* que intenciona compreender o *Outro*. Isto implica em nossa disposição, enquanto pesquisadores, de experimentar as vivências do grupo investigado e penetrar a fundo em suas ritualidades e tendências cotidianas. Este contato privilegiado com o objeto empírico enriquece a capacidade de interação, evocando a habilidade de dialogar e participar sem que, a mercê disso, negligenciemos as diversidades e as singularidades recorrentes no grupo. Esta acuidade no ato de observar ativamente só se tornou possível, nesta pesquisa, na medida em que foi orientada

⁸ Link: <https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasSM?ref=ts&fref=ts>

⁹ Link: <https://www.facebook.com/groups/301495893268668/?ref=ts&fref=ts>

por conceitos teóricos previamente refletidos. Nesse sentido, cada observação nos permitiu pensar conceitualmente o universo que cerca o grupo investigado e, além disso, nos propiciou, nos momentos necessários, a capacidade de aproximação e afastamento para com o mesmo.

Como técnica de coleta de dados e informações, para além da observação participante, foram realizadas **entrevistas** (semiestruturadas)¹⁰ com quatro militantes do *Coletivo Marcha das Vadias - SM*. Entende-se o modelo de entrevista realizado de acordo com Guber (2001). Para a autora, esta técnica no campo etnográfico permite o encontro de distintas reflexividades que confluem na produção de uma nova, e, nesse sentido, a entrevista deve ser tomada como “uma relação social por meio do qual são obtidas as declarações e pronunciamentos em uma instância de observação direta e participação” (GUBER, 2001, p. 75). As entrevistas, portanto, são encaradas, nessa pesquisa, como processo de uma relação entre campo e pesquisador, de maneira a construir e obter dados qualitativos sob a perspectiva da troca de informações face-a-face.

Os critérios para a seleção das interlocutoras entrevistadas na presente pesquisa perpassaram os seguintes eixos: (1) responsabilidade na construção da ação coletiva; (2) participação no Grupo de discussão online do *Facebook* e (3) participação ativa na ocupação do espaço urbano. Esses critérios buscaram dialogar com as principais preocupações da investigação.

Optou-se pelas entrevistas semiestruturadas pela possibilidade assimilar informações mais precisas e elaboradas dos sujeitos que constituem esse movimento social, bem como acerca de suas explicações/razões de o porquê participam de um movimento feminista, quais são seus precedentes de luta e como se reconhecem enquanto sujeitos, a partir de questões sobre as identidades de gênero e de como percebem a experiência de um feminismo através da internet. O roteiro da entrevista (APÊNDICE A) percorreu três eixos: (1) organização da ação coletiva; (2) questões relacionadas às perspectivas comunicacionais e de uso da internet; e (3) reflexões sobre as relações de gênero e a prática do feminismo. As entrevistas aliadas a observação participante permitiram, entre outras coisas, interpretar os sentidos que englobam e constroem o movimento social através de seus sujeitos. As entrevistas foram realizadas no mês de outubro de 2014.

¹⁰ De acordo com Moreira (2002), as entrevistas semiestruturadas são aquelas nas quais o entrevistador possui um roteiro pré-determinado de entrevista, porém, não há nenhuma restrição somente àquilo que se pretende questionar. Nesse tipo de entrevista, existe a possibilidade do surgimento de novas interações e questionamentos entre entrevistador e entrevistado de acordo com o encaminhamento do processo de conversação. Dessa forma, aliam-se aquelas informações que o pesquisador considera importante para sua investigação, com aquilo que o entrevistado possa vir a refletir.

Para além das entrevistas, aplicou-se um **formulário**¹¹ de sete perguntas fechadas com os participantes da ação de protesto realizada no ano de 2013, esse formulário teve o intuito de buscar compreender quem são os sujeitos que se incorporam a luta feminista enunciada pela Marcha das Vadias – SM e o porquê o fazem.

Ademais, foram também sistematizados e analisados os conteúdos postados na Página e do Grupo na rede social online *Facebook*. Sendo que optamos, no primeiro ano de observações, 2013, pela coleta das publicações do mês de julho, mês da ação coletiva. Esta escolha, além de remeter ao mês em que ocorre a ação protesto na cidade, busca também a apreensão dos sentidos que movimento social atribui à articulação para a ocupação do espaço público através das postagens e interações na rede social online. Já, no segundo ano de observações, 2014, coletamos as publicações do mês de outubro, a fim de analisarmos o caráter ordinário das publicações e discussões na rede social que se estendem para além da organização e divulgação da marcha em si.

Ressalta-se, assim, que foram mapeadas, categorizadas e analisadas somente as postagens produzidas nos períodos acima referidos. Não nos ateremos, dessa forma, a analisar os comentários das mesmas, pois a intenção desta pesquisa não compreende a realização de uma análise de conversação nas redes sociais, mas sim, a busca de compreensão dos usos que o esse movimento social faz da internet para a construção de sua identidade coletiva. A também análise dos comentários, nesse sentido, dispenderia de outra abordagem metodológica, como a da etnografia da fala¹², ou análise de discurso, por exemplo. No entanto, não desconsideramos as interações, o sistema de comentários e de avaliação, permitidos pela rede social online *Facebook*, foram acionados para a seleção das postagens analisadas, bem como para a definição dos principais conteúdos eleitos pelos sujeitos como importantes na definição coletiva. Assim, obtivemos nossos dados no ambiente da internet não somente a partir das observações online, mas também, de forma sistemática, associando-as às nossas categorias de análise, categorias estas estabelecidas a partir das observações aliadas à teoria dos movimentos sociais; a análise sobre as questões de gênero e a conjuntura em rede do movimento.

Além disso, produz-se também um relato fotográfico junto às descrições do campo de pesquisa, além da utilização sistemática de dados gráficos da rede social online *Facebook*, como o *print screem* das postagens, tanto da Página quanto do Grupo de discussão. Por questões de ordem ética e prevalência da identidade pessoal dos sujeitos optou-se por omitir

¹¹De acordo com Moreira (2002), um formulário é um tipo de entrevista com perguntas fechadas realizado face-a-face.

¹² Ver Hymes (1974) e Máximo (2002)

as imagens e nomes dos perfis no *Facebook*. Quanto às imagens produzidas junto ao ato de protesto, optou-se pela livre expressão dos corpos representados nas fotografias de modo a expô-los em sua expressividade reivindicatória para que junto ao relato corroborem na construção da descrição da marcha.

Com as reflexões metodológicas em mente, passemos agora aos empreendimentos teóricos da pesquisa, parte configuradora do campo de análise.

MOVIMENTOS SOCIAIS PELAS IDENTIDADES

O exercício de construção desta pesquisa será movido, a partir deste momento, através de um quadro de referências conceituais. O que veremos no capítulo que segue faz parte de um processo de leitura e apreensão de categorias do universo sociológico a partir do campo da comunicação. Para percorrermos o campo dos movimentos sociais e compreendermos através deste ângulo de teorias como o objeto de estudo empírico se configura, neste capítulo, elabora-se uma reflexão teórico-contextual.

Em um primeiro momento, elencamos brevemente as múltiplas perspectivas teóricas que lançam seu olhar sobre as ações coletivas para, a partir delas, delimitarmos sob qual horizonte teórico iremos nos apoiar e assim dar início às reflexões e aproximações com a Marcha das Vadias. Em um segundo momento, resgatamos alguns conceitos fundamentais para entendermos o paradigma dos Novos Movimentos Sociais e, sobre a perspectiva desse paradigma e seus principais autores, fundamentamos categorias analíticas que definem o que será considerado um movimento social nesta pesquisa. Já no último momento deste capítulo, atemo-nos a uma reflexão teórica sobre as identidades coletivas, conceito fundamental para a compreensão da configuração dos movimentos sociais de base cultural. Essas reflexões, antes da pretensão de esgotamento dos temas a que se referem, servem como perspectivas através das quais filiaremos nosso primeiro *olhar* em direção ao objeto empírico desta pesquisa.

2.1 A TEORIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS: APONTAMENTOS HISTÓRICO-CONTEXTUAIS

Debate teórico e analítico complexo e de grande relevância para o campo das teorias sociais, as reflexões acerca das práticas e do comportamento dos movimentos sociais têm sido tema de grandes discussões e debates entre seus estudiosos. Assim como o tema, as abordagens conceituais que o versam se concebem sobre paradigmas diversos, alinhados a perspectivas que contemplam os aspectos situacionais, históricos e socioeconômicos em que ocorrem as ações coletivas. Em busca de organizar um quadro conceitual e sistemático sobre o estudo dos movimentos sociais, alguns autores realizam o esforço de agrupar suas correntes de pensamento em diferentes conjuntos, tendo em vista, principalmente, as singularidades predominantes tanto em linhas teóricas quanto em relação aos critérios geográfico-espaciais em que se realizaram. Tentaremos, aqui, elencar os principais aspectos dos múltiplos olhares

deste campo de pesquisa a partir das subdivisões encontradas em Alexander (1998) e Gohn (2011).

Partindo de uma primeira abordagem, Alexander (1998) irá realizar uma divisão entre concepções teóricas de paradigmas divergentes. Ele as denomina de *modelo clássico e seus deslocamentos*, linha de pensamento predominantemente europeia, que preconiza o pensamento marxista em um período histórico clássico e posteriormente se detém as suas reinterpretações; e teoria de *mobilização de recursos*, referente a uma linha de pensamento norte-americana que irá se ocupar do estudo organizacional dos atores coletivos. Já em outra categorização, Gohn (2011) nos ajuda a constatar a existência de quatro grandes paradigmas para pensar as ações coletivas, divididos por critérios geográficos eles são denominados pela autora de: paradigma *norte-americano*, paradigma dos *novos movimentos sociais*, paradigma *marxista* (ambos europeus) e paradigma *latino-americano*.

Ao resgatar as *abordagens clássicas* sobre a ação coletiva, Alexander (1998) ressalta que essa linha de pensamento seguiu um quadro de referência estabelecido por uma interpretação histórica das revoluções. Nessa perspectiva, os movimentos sociais são vistos enquanto mobilizações de massa que direcionam suas lutas em antagonismo ao poder do Estado. A partir dessa abordagem, as ações coletivas estão relacionadas fortemente à ideia de revolução de classes sociais oprimidas. Para o autor, “o modelo clássico de interpretação dos movimentos sociais é fortemente impregnado de materialismo ontológico e realismo epistemológico, e de uma especial inflexão conferida a esse empirismo filosófico pela emergência da sociedade industrial” (ALEXANDER, 1998, p. 5).

Das palavras de Alexander podemos constatar a importância de Karl Marx como ideólogo dos movimentos sociais revolucionários. A principal contribuição de Marx¹³ para a análise das ações coletivas se dá com o estabelecimento da relação entre o universo da teoria e ação empírica através do conceito de *práxis social*. Para Scherer-Warren (1984), a noção de *práxis*, enquanto ação para um determinado fim, irá contribuir para o entendimento dos movimentos sociais do início do século XX como produtores de transformações sociais. Ainda de acordo com a autora, um movimento social, partindo da concepção marxista clássica, é definido como:

uma ação grupal transformadora (práxis), voltada para a realização dos mesmos objetivos (o projeto), sob orientações mais ou menos conscientes de princípios

¹³ Como esclarece Gohn (2011), sabe-se que Marx não se dedicou a criar uma teoria sobre os movimentos sociais, “ele desenvolveu um estudo sobre a sociedade capitalista, a partir da sua gênese histórica e localizou o estudo da mercadoria como ponto de partida para a compreensão de todo o processo de acumulação e desenvolvimento das relações sociais capitalistas” (GOHN, 2011, p.176).

valorativos comuns (a ideologia) e sob uma organização diretiva mais ou menos definida (a organização e sua direção) (SCHERER-WARREN, 1984, p.20).

São os elementos fundamentais presentes na teoria de Marx – *práxis; projeto; ideologia e direção* – que irão, segundo esta teoria, definir a dinâmica dos movimentos sociais. De acordo com o prisma marxista, as ações coletivas irão se referir, portanto, aos processos de transformação de alguma realidade social oprimida. Como nos esclarece Gohn (2011), o marxismo não é apenas encarado enquanto uma teoria especulativa sobre os movimentos sociais, mas sim enquanto uma teoria que irá fundamentar a ação prática dos mesmos – dada a importância do conceito de *práxis*, articulador entre o universo da ação e da teoria em um conjunto de atores coletivos.

O estudo dos movimentos sociais sobre a esteira do paradigma clássico marxista recai, principalmente, na análise do movimento operário e de classes europeu na sociedade industrial dos séculos XIX e XX. Estes estudos decorrem não de Karl Marx, mas de alguns de seus leitores e teóricos mais árdus, que sobre sua teoria se debruçam e trazem o entendimento da *práxis* revolucionária para a compreensão sociológica no início do século XX. Como principais contribuições desse pensamento podemos citar os trabalhos de Gramsci, Lukács, Rosa de Luxemburgo e Marcuse (GOHN, 2011; SCHERER-WARREN, 1984). Em definição sobre o ponto de vista sociológico da importância da teoria marxista para pensar os movimentos sociais Scherer-Warren afirma que:

Marx foi um dos mais importantes criadores de um *projeto de transformação radical* da estrutura social, projeto este de superação das condições de opressão de classe. Para a realização deste projeto, além do amadurecimento das condições estruturais propícias, exige-se também uma *práxis revolucionária* das classes exploradas (SCHERER-WARREN, 1984, p. 35, grifos do autor).

Quanto às reinterpretções mais recentes da teoria marxista para pensar os movimentos sociais, os estudos referem-se mais a uma perspectiva da cultura política. Para Gohn (2011), a nova abordagem “não trata de um estudo das revoluções em si, mas do processo de luta histórica das classes e camadas sociais em situação de subordinação” (GOHN, 2011, p. 171). A ênfase dada a esses novos estudos, denominados neomarxistas, destaca a espontaneidade dos movimentos sociais e a mobilização sobre interesses recorrentes de problemas do cotidiano. Sob este ponto de vista “o que gera os movimentos sociais são organizações de cidadãos, de consumidores, de usuários de bens de serviço” (GOHN, 2011, p. 174). As problemáticas de classe social, nessa perspectiva, são vislumbradas para refletir as

origens do movimento social bem como os interesses ideológicos que fundamentam suas ações.

Em outra perspectiva, a teoria da *mobilização de recursos* (MR) ou paradigma *norte-americano* pensa as ações coletivas como um conjunto de ações sociais em âmbito organizacional. Esta teoria tem como base explicativa a abordagem dos movimentos sociais como grupo de interesses. Ela foi difundida nos Estados Unidos a partir da década de 1960, levando em consideração o rompimento com percursos teóricos anteriores, como os da sociologia clássica norte-americana¹⁴. Para Alexander (1998), a teoria da MR enxerga os movimentos sociais como “exercícios calculistas que visam à “fabricação do descontentamento” a fim de mudar a ‘infraestrutura da sociedade’” (ALEXANDER, 1998, p. 8).

Sobre a ótica dessa teoria, difundida e utilizada para a compreensão dos movimentos de luta civil na América do Norte, as ações coletivas não são observadas de forma distinta a qualquer outro grupo social de interesse, como partidos políticos, por exemplo. De forma contrária, como nos esclarece Gohn (2011, p. 51), elas são percebidas como membros de uma disputa por adeptos e financiadores em um mesmo campo e “competem entre si pelas mesmas fontes de recursos e oportunidades”. Assim, a MR está fortemente amparada na racionalidade dos processos organizacionais das ações e, dessa forma, mais importante do que identificar os motivos de uma mobilização seria explicar seu processo de organização. De acordo com Alonso (2009), a teoria da MR assegura a presença dos recursos humanos (ativistas) e materiais (financeiros) aplicando a sociologia das organizações ao seu objeto e,

definindo os movimentos sociais por analogia com uma firma. A racionalização plena da atividade política fica clara no argumento da burocratização dos movimentos sociais, que, gradualmente, criariam normas, hierarquia interna e dividiriam o trabalho, especializando os membros, com os líderes como gerentes, administrando recursos e coordenando as ações (ALONSO, 2009, p. 52).

Conforme Gohn (2011), os teóricos da MR argumentam que os movimentos sociais devem ser entendidos como organizações em conflito envolvidos em relações que demandam práticas de poder e disputa por recursos comuns. Dessa forma, a principal lógica para a compreensão dessa abordagem requer a identificação do processo de *organização* e *racionalidade* das ações coletivas.

Outro paradigma que Gohn (2011) destaca é o dos *Novos Movimentos Sociais* (NMS). Esta é também a corrente de pensamento que Alexander (1998) denomina de *deslocamento* da

¹⁴ Gohn divide o paradigma norte-americano entre: teoria clássica, teorias comportamentalistas e teoria contemporânea.

teoria marxista clássica. Este paradigma é difundido primeiramente na Europa a partir de novas perspectivas sobre o social que, de acordo com seus autores, não poderiam mais ser amparadas pelo materialismo histórico. Conforme Alonso, a teoria dos NMS nasce do extenuante debate sobre as possibilidades de revolução histórica e se coloca “contra explicações deterministas e economicistas da ação coletiva e contra a ideia de um sujeito histórico universal” (ALONSO, 2009, p. 53). Através desse “novo” olhar, este paradigma parte de explicações alicerçadas em uma teoria da mudança cultural, em vista disso, localiza seu enfoque analítico nos microprocessos políticos e na vida cotidiana dos atores sociais. Conforme destaca Gohn (2011), esta teoria busca em seus recortes da realidade observar a atuação de novos atores sociais e, por assim ser, “as categorias básicas deste paradigma são: cultura, identidade, autonomia, subjetividade, atores sociais, cotidiano, representações, interação política etc.” (GOHN, 2011, p.15).

Já na corrente de pensamento denominada por Gohn (2011) de paradigma *latino-americano*, observa-se que o tema dos movimentos sociais sofre abordagens múltiplas, que recorreram, principalmente, aos postulados teóricos europeus entre as décadas de 1970 a 1990. Conforme a autora, “falar de um paradigma latino-americano sobre os movimentos sociais é mais um colocação estratégica do que real” (GOHN, 2011, p.211). O que existia, na realidade, eram lutas e movimentos sociais peculiares aos que ocorriam na Europa no mesmo período, isto devido ao momento de ruptura das democracias políticas e da forte militarização dos países através de golpes ditatoriais. Scherer-Warren (2011) nos explica que, para pensar a teoria dos movimentos sociais na América Latina, é preciso estar atento a, no mínimo, dois fatores: (1) a história do desenvolvimento econômico, político e cultural latino-americano; e (2) a articulação entre o pensamento social constituído nesses países e o pensamento teórico internacional. Como parâmetros para desenvolver análises sobre movimentos sociais na América Latina, os pesquisadores aportavam-se aos postulados neomarxistas, para pensar as lutas populares, e para teoria dos Novos Movimentos Sociais, quando buscavam o entendimento dos movimentos de base cultural e identitária (GOHN, 2011). Posteriormente as análises passaram a realizar novas interpretações e até mesmo críticas a essas teorias, incorporando os aspectos mais significativos do contexto social ao qual ocorriam as ações coletivas.

Talvez a perspectiva analítica de maior relevância para o pensamento dos movimentos sociais na América Latina tenha ocorrido a partir da década de 1990, quando os pesquisadores aspiram à emergência de novos temas e passam a pensar os modelos de comunicação e

organização dos movimentos sociais. Nesse sentido, destacam-se os trabalhos que pensam os movimentos sociais sobre a perspectiva global e suas redes de interações. No Brasil, evidenciam-se as pesquisas desenvolvidas por Scherer-Warren (2005; 2006; 2013), Gohn (2013) e Machado (2007) com teorias em constante transformação, impacto de novas lógicas de organização como situado pelo contexto da sociedade em rede, como abordaremos no próximo capítulo.

Aproximamo-nos, assim, brevemente das diferentes abordagens do pensamento social que buscam recair seu olhar sobre os movimentos sociais e, a partir destas leituras, criamos um panorama geral sobre a vasta teoria que os compreende. As correntes de pensamento aqui elencadas nos possibilitam sistematizar, de acordo com enfoques particulares, o estudo dos movimentos sociais contemporâneos, levando em consideração as singularidades e adaptações, bem como as filiações teóricas através das quais eles são observados.

No sentido situacional e paradigmático que propõem os autores acima referenciados, filiamos nossos apontamentos sobre a Marcha das Vadias, em um primeiro momento – aquele de foco contextual – a partir da teoria dos Novos Movimentos Sociais. Sobre essa perspectiva teórica buscaremos sustentação para abordar nosso objeto de pesquisa em campo, visto que a Marcha das Vadias, enquanto um movimento autodenominado feminista, pressupõe a continuação e até mesmo a atualização de alguns processos históricos e organizacionais intimamente relacionados à mesma.

2.2 OS NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS: CONTEXTUALIZANDO A POLÍTICA DO PESSOAL

A partir de 1968, Alain Touraine, Alberto Melucci, Ernesto Laclau e outros teóricos contemporâneos passaram a perceber novas práticas de organização social que ultrapassavam as fronteiras teóricas e ideológicas até então difundidas no ocidente europeu, diagnosticando o prelúdio e a difusão de púberes fenômenos sociais a partir da transformação das ações coletivas organizadas. A esses fenômenos eles denominaram de Novos Movimentos Sociais (NMS). As ações coletivas com essa denominação surgem no cenário mundial durante a segunda metade da década de 1960, com o caráter de movimentos estudantis, contraculturais, pela luta de direitos civis, das mulheres, dos negros, dos homossexuais e diversos outros grupos sociais. Conforme explica Alonso (2009), o que aqueles teóricos observaram é que,

tratava-se seguramente de “movimentos”, no sentido de ações coordenadas de mesmo sentido acontecendo fora das instituições políticas, mas não eram, de modo algum, protagonizados por “proletários”. Eram jovens, mulheres, estudantes, profissionais liberais, sobretudo de classe média, empunhando bandeiras em princípio também novas: não mais voltadas para as condições de vida, ou para a redistribuição de recursos, mas para a qualidade de vida, e para afirmação da diversidade de estilo de vivê-la (ALONSO, 2009, p. 51).

Diagnosticou-se, portanto, que as contestações desses grupos ultrapassavam os sistemas de classe social e as demandas trabalhistas. Configurando, em um contexto histórico amplo, a oposição de uma política liberal-capitalista em insurgência no ocidente e questionando o sistema de lealdades políticas europeu. Cada um dos movimentos que eclodiram naquela época era reconhecido por enaltecer uma bandeira identitária, trazendo para o *devenir* do campo político os processos de identificação coletiva e politizando as relações entre os mais diferentes grupos sociais em direção à particularidade de cada um. Para Touraine (2009), a definição dos NMS tem relação íntima com a projeção de suas bandeiras. Sendo assim, “ações coletivas conduzidas na defesa dos direitos culturais: pelas mulheres, pelas minorias sexuais, pelos trabalhadores integrados, pelas minorias nacionais ou religiosas, enfim, pelos portadores de alguma ‘deficiência’” (TOURAINÉ, 2009, p. 182).

É possível sintetizar o caráter “novo” dos NMS trazendo o aporte de Gohn (2011). Para ela, esses movimentos são novos porque não têm uma clara definição classista, como na lógica dos movimentos sociais do século XIX e começo do XX, contrapondo-se, na Europa, ao antigo movimento da classe trabalhadora e, na América Latina, aos movimentos envolvidos no esquema de políticas populistas, e configurando-se como novas formas de fazer política, com a politização de novos temas. Para Laclau (1985), o “novo” tem explicações em bases epistemológicas da própria Ciência Social, segundo o autor, neste período houve a configuração de uma crise no paradigma tradicional das ciências sociais, em grande medida, a partir das novas lutas. Estas estabeleceram novas formas de análise a respeito da unidade que caracterizava os agentes e os conflitos sociais a partir da década de 1960.

O sentido do “novo”, assim, vem proclamar outros enfoques a antigas análises. Se os movimentos sociais durante o século XIX estavam restritos a uma análise social a partir das lutas de classes, sobre o escopo do conflito entre capital-trabalho, a partir de meados do século XX, com o ocidente enfrentando novas frentes econômicas através do chamado capitalismo tardio, ou a como se refere Touraine (1998; 2009) capitalismo pós-industrial, os sujeitos, os conflitos e, conseqüentemente, os movimentos sociais passam a vivenciar outras formas de antagonismo político-social.

Os autores que estudam os NMS referem-se, então, à análise de um contexto social advindo inúmeros fatores que não são delimitados apenas por processos econômicos, mas também culturais. Assim, o conflito sobre a materialidade acaba dando espaço às predisposições de um universo simbólico. Esse cenário de mudança social é argumentado por David Harvey (1996) em seu livro “*Condição Pós-moderna*”, no qual o autor realiza uma detalhada análise sobre as transformações culturais ocorridas durante o início do século XX. Essas transformações ocorreram, em grande parte, devido ao que Harvey denomina de passagem de um sistema de capital fordista, típico da modernidade industrial, para o modelo de capitalismo denominado por ele de *acumulação flexível*.

A diferença básica entre essas duas fases do capitalismo está concentrada na divisão do trabalho. No *fordismo*, os trabalhadores haviam de cumprir um rígido e extenuante regime de serviço e a principal meta era a produção e o consumo de massa a partir das indústrias. Já no sistema de *acumulação flexível*, com as unidades de produção passando a se descentralizar em diversos polos globais, surge, também, um sistema descentralizado dos processos de trabalho, ou seja, “flexível”, como as políticas de terceirização, as subcontratações e contratos temporários. Todo este processo acabou por complexificar as relações entre as empresas e indústrias, agora globais, e seu contingente de trabalhadores.

As transformações ocorridas neste período, juntamente com os direitos trabalhistas adquiridos pelos sindicatos e movimentos sociais, fez com que os salários dos trabalhadores aumentassem consideravelmente. Ademais a isso, o novo período alimentou a efervescência de mudanças nas esferas culturais do globo, uma revolução das artes, da imagem e da instantaneidade se instalou no ocidente. Nas palavras de Harvey, “a estética relativamente estável do modernismo fordista cedeu lugar a todo o fermento, instabilidade e qualidades fugidias de uma estética pós-moderna que celebra a diferença, a efemeridade, o espetáculo, a moda e a mercadificação de formas culturais” (HARVEY, 1996, p.148).

Conforme Touraine (1998), com esse cenário configurado passamos a experimentar um novo paradigma de sociedade¹⁵ no qual os conflitos pelo trabalho, central para os movimentos sociais do período anterior, perdem a sua relevância devido à abertura das economias mundiais e a expansão dos direitos trabalhistas fomentados por governos democráticos. Com isso, os sentidos de dominação passam do exclusivo escopo econômico para se tornarem, também, culturais, sendo ela, experimentada através do controle técnico e

¹⁵ Considera-se, aqui, a expressão “novo paradigma de sociedade” de acordo com a reflexão trazida por Touraine (2007) em seu livro “Um novo paradigma: para compreender o mundo hoje”. Para o autor, estamos vivenciando um novo paradigma social, protagonizado por novos conflitos e novos atores sociais que não correspondem a categorias sociais seculares por estarem, sobretudo, ancorados por efeitos culturais e tecnológicos.

informacional que viria a influenciar no modo de vida de diversos grupos sociais. No entanto, isso não significa que os conflitos trabalhistas desapareceram naquele período, mas que as ações coletivas tornam-se efetivamente mais complexas e menos diretivas a partir das nuances culturais dos sujeitos e da descentralização econômica dos meios de produção.

Estando relacionados à particularidade das transformações estruturais da sociedade como um todo, os NMS surgem da base social de grupos culturalmente excluídos ou marginalizados a partir dos padrões socioculturais normativos daquele período, para os quais as referências de classe social não são os únicos parâmetros de distinção e luta. Levando em consideração essa perspectiva sobre o social, Melucci (2001) caracteriza a diferença entre os “novos” e “velhos” movimentos sociais em relação à crescente politização da esfera social, atuando em grande medida nos territórios do sistema cultural onde se estabelecem regulamentações, conflitos simbólicos e comunicativos:

as questões antagonistas não se limitam a atingir o processo produtivo em sentido estrito, mas consideram o tempo, o espaço, as relações, o si mesmo dos indivíduos. Surgem questões relacionadas com o nascimento, com a morte, com a saúde, com a doença, que colocam, em primeiro plano, a relação com a natureza, a identidade sexual e afetiva, do agir individual. (MELUCCI, 2001, p. 81).

Destarte, é importante e zeloso deixar aclaradas as percepções sobre a teoria e como, através dela, significamos o nosso objeto de pesquisa. Assim, é evidente que a análise dos movimentos sociais hoje não parte de um contexto tal qual o enunciado a partir da teoria dos NMS. No entanto, a contribuição deste olhar teórico nos faz, sobre enfoque analítico similar, problematizar um fenômeno contemporâneo, em constante dinâmica de transformação como a Marcha das Vadias. Consideramos assim o complexo organizacional de atuação de nosso objeto de pesquisa como um movimento social que, sob aspirações de um movimento histórico, nos invoca a voltar nosso olhar a esta teoria. A Marcha das Vadias e suas características enquanto um movimento feminista, assim como outros movimentos culturais contemporâneos, pressupõe alguns atravessamentos de enfoque analítico advindos da teoria dos NMS e, por assim ser, precisamos, para o entendimento destes fenômenos enquanto movimentos sociais, esclarecer alguns conceitos.

2.2.1 A teoria dos Novos Movimentos Sociais como enfoque analítico

Para Gohn (2011), o paradigma dos NMS está baseado em atributos que romperam estritamente com os pensamentos anteriores, o principal deles foi a constatação da

insuficiência do paradigma clássico marxiano¹⁶ ou as abordagens marxistas ortodoxas para analisar as ações coletivas. Entre as características básicas dos NMS é preciso ressaltar “a construção de um modelo teórico baseado na cultura” (GOHN, 2011, p. 121). Apesar disso, alguns teóricos que irão discorrer sobre os NMS realizaram aproximações com a teoria marxista, ora para refutá-las, ora para associar um novo grau de percepção analítica a elas, como fizeram em suas obras Alain Touraine, Alberto Melucci e Manuel Castells. É preciso atentar para certo grau de apropriação do conceito marxista de ideologia para pensar o fator cultural associado aos NMS. Ao discorrer sobre isso, Gohn afirma que, “apesar de trabalharem com as bases marxistas do conceito, que vê a cultura como ideologia, eles deixaram de lado a questão da ideologia como falsa representação do real” (GOHN, 2011, p. 121). É importante frisar que, embora exista alguma utilização ao conceito marxiano de ideologia da cultura na teoria dos NMS, a categoria da consciência de classe, extremamente importante para o pensamento marxista, não possui grande expressão (GOHN, 2011).

Dessa forma, seguindo o pensamento da autora, podemos considerar que a categoria teórica de maior relevância para a construção da teoria dos NMS é a cultura. Sendo que ela é “apropriada e transformada no decorrer de sua utilização pelo paradigma dos NMS” (GOHN, 2011, p. 122). A explicação para o fato de que a cultura tornar-se o vértice dos NMS está interligada principalmente por sua constituição e formação no interior da sociedade civil, esses movimentos criam-se em direção à própria sociedade e não se organizam, em grande medida, no antagonismo ao Estado.

Em relação a isso, Scherer-Warren (2011) aponta que nos NMS existe um modelo alternativo de luta que busca não só modificar a sociedade em relação ao Estado, mas também em um nível de ações precisas na sociedade civil. Considera-se, aqui, o fato de que a sociedade civil possui força numérica essencial na produção da vida social, abarcando, dessa forma, um potencial combativo que a permite, em maior ou menor proporção, gerir sua própria transformação: “é assim que os NMS, atuando diretamente no seio da sociedade civil, representam a possibilidade de fortalecimento desta em relação ao aparelho do Estado e perante a forma tradicional do agir político por meio de partidos” (SCHERER-WARREN, 2011, p. 53). A atuação dos NMS está, portanto, intimamente ligada à transformação de valores sociais sendo portadora da defesa de projetos culturais que demandam, num primeiro nível, na democratização do social e dos direitos humanos.

¹⁶ O termo “marxiano” se refere aos escritos de Marx. E o termo “marxista” se refere aos adeptos das ideias do mesmo.

Naturalmente, são acentuados alguns dissensos sobre essa característica dos NMS, sobretudo pelo caso latino-americano em que os movimentos sociais, depois de um longo período de combate frente aos governos totalitários, não direcionam totalmente suas lutas fora do embate ou cooperação com aparatos do Estado. De acordo com Gohn (2011, p. 130), essa generalização não se faz real neste contexto e apenas delimita alguns aspectos da teoria. Segundo ela, neste caso “era preciso atuar em duas frentes: na mentalidade, da sociedade em geral, e na estrutura das leis que regulamentavam as relações sociais vigentes”. Dessa forma, é preciso atentar para a possível atuação difusa dos NMS, suas bases estão na sociedade civil, suas bandeiras alegam a transformação cultural e suas ações se estabelecem como mecanismos de pressão voltados para a sociedade civil, porém, dependendo dos limites da ação, esses movimentos podem, em um segundo nível, atuar estrategicamente nas estruturas do Estado.

Todavia, Touraine (1998, p. 121) nos explica que a ideia de luta na sociedade civil é indispensável, pois fomenta o lugar das ações coletivas para a libertação dos atores sociais: “se hoje se deve falar em sociedade civil é para afirmar que o sujeito fala doravante por si mesmo”. Nesse sentido, o autor nos convida a observar o laço estreito entre os movimentos sociais e os sujeitos políticos, apontando que assim se constroem relações simultaneamente sociais e políticas. A partir disso, a atuação política passa ser redefinida e seu agir passa também a ser uma ação social em nível microsociológico. É característica central de leitura dos NMS uma nova percepção sobre a dimensão política. Para Gohn (2011, p. 123), a política ganha valor central e “deixa de ser um nível numa escala em que há hierarquias e determinações e passa a ser uma dimensão da vida social, abarcando todas as práticas sociais”.

Com ênfase em fatores sociopolíticos, os NMS procuram certo tipo de autogestão coletiva. Dessa forma, adentramos num dos aspectos mais importantes, senão caracterizadores dos NMS, as identidades coletivas. Para muitos autores, as identidades construídas nesses movimentos sociais são o seu elemento definidor. Como argumenta Gohn (2011), nos NMS a identidade aparece como força constitutiva na medida em que esses movimentos estabelecem sua ação em defesa da mesma. A autora chega a mencionar que o paradigma dos NMS define-se a partir da constituição desse tipo de identidade. O grande destaque analítico, nesse sentido, é para o processo em que se estabelece a identidade coletiva e não para as disposições identitárias já estruturadas que configuram as identidades sociais dos indivíduos.

Os NMS também constroem atividades de protesto para mobilizar a sociedade e estabelecer pressão nas políticas estatais, procurando, pela ação direta, promover mudanças nos valores dominantes e alterações nas situações de discriminação. Além disso, Gohn (2004) enfatiza um caráter de mudança no modo de organização dos NMS, mais descentralizados, sem hierarquias definidas, compostos por estruturas colegiadas, mais participativas, abertas, espontâneas, fluídas, e atuando, sobretudo, a partir de redes de comunicação e cooperação. Por serem mais fluídos e sem um tipo específico de organização, Melucci (2001) afirma que os NMS são menos um conjunto de organizações e mais expressões culturais e construções analíticas. Para ele, os movimentos sociais são “sistemas de ações, redes complexas de relações entre níveis significativos diversos da ação social” (MELLUCI, 2001, p. 23). As formas contemporâneas de ação coletiva são, por essência, múltiplas e buscam atingir diversos níveis do social.

Gohn resgata algumas características básicas que fundam os argumentos de autores tanto europeus quanto americanos sobre o tema. Como dito, a definição estrutural dos participantes transcende as classes sociais. Os movimentos exibem uma pluralidade de ideias, valores, orientando-se pelo pragmatismo e lutando por reformas no sistema de participação. Suas lógicas envolvem a emergência de novas dimensões de identidade, em relações diversas entre o individual e o coletivo. Suas mobilizações costumam buscar a não violência e a desobediência civil e sua organização se dá de forma mais difusa, segmentada e descentralizada. Em geral, sua reorganização e proliferação podem ser entendidas por uma crise na credibilidade de canais de participação da política tradicional.

Os movimentos sociais são percebidos, assim, como fruto da vontade coletiva à ação pela liberdade, apelo a novas formas de sociabilidade e justiça social. Objetivamente, os NMS dão voz à luta pelo reconhecimento de sujeitos que “reivindicam a defesa de novos direitos humanos” (TOURAINÉ, 2009, p. 184). Nessa perspectiva, o sujeito, ou o desejo de se tornar um sujeito político, torna-se o fator de importância na constituição das ações coletivas. Segundo Touraine, para fundamentar os NMS, “a ideia de sujeito (...) é aquilo que lhes dá vida após longo período de confusão e enfraquecimento das lutas sociais sempre mais subordinadas às estratégias dos partidos políticos” (TOURAINÉ, 2009, p.184). Mas o que seria, no entanto, o sujeito? Quais as bases para diferenciação teórica entre sujeitos e indivíduos nos movimentos sociais? Essas reflexões nos acompanham junto ao processo de constituição dos movimentos sociais contemporâneos e tem relação específica nessa teoria a geração de uma força reivindicatória e enunciativa do ser humano.

2.2.2 Indivíduo, sujeito e atores sociais em movimento.

A categoria do sujeito como constituidor dos sentidos e da ação dos movimentos sociais está intimamente ligada à ideia do agir transformacional que compõe a concepção do que chamamos de NMS. O sujeito político é, assim, um *ser* por essência que eleva a percepção de um projeto coletivo para as práticas sociais do cotidiano e para as relações que ele estabelece reflexivamente consigo mesmo enquanto um agente complexo.

O termo sujeito, ainda nos dias de hoje, pode estar constituído de muitas interpretações, no entanto, o que consideraremos enquanto sujeito político aqui tem relação a uma nova percepção da dicotomia entre o social e o individual. Conforme nos esclarece Laclau (1985), a categoria de sujeito na teoria dos movimentos sociais não condiz com aquela do agente social unificado e homogêneo. É relevante, assim, que estejamos atentos a encarar o sujeito político enquanto um ser plural que se constitui através da apropriação de diferentes instâncias textuais e discursivas. Isto nos possibilita reconhecer:

um conjunto de posições de sujeito a nível de local de residência, aparatos institucionais no qual várias formas de subordinação cultural, racial e sexual, tornaram-se os pontos de conflito e mobilização política. A proliferação destas novas formas de luta resulta da crescente autonomização das esferas sociais nas sociedades contemporâneas, autonomização essa sobre a qual somente se pode obter uma noção teórica de todas as suas implicações, se partirmos da noção do sujeito como um agente descentralizado, destotalizado (LACLAU, 1985, p. 3).

Na teoria dos NMS os sujeitos adquirem uma nova percepção que está figurada para além da concepção de um sujeito histórico alimentado pelas contradições do sistema capitalista e associado a frentes partidárias. Este novo sujeito “é um coletivo difuso, não-hierarquizado, em luta contra as discriminações de acesso aos bens da modernidade e, ao mesmo tempo, crítico de seus efeitos nocivos a partir da fundamentação de suas ações em valores tradicionais, solidários, comunitários” (GOHN, 2011, p.122).

Estando na base desse pensamento, Touraine (1998) acredita que o apelo ao sujeito define-se ao mesmo tempo enquanto invocação da liberdade e da cultura humana. Em suas palavras, “o sujeito deve ser mirado diretamente, na sua luta contra os poderes que dominam o universo da instrumentalidade e o da identidade, e não mais como princípio fundador de uma ordem nova que aboliria a história ao atingir seu fim ou voltar ao seu começo” (TOURAINÉ, 1998, p.117). O sujeito é percebido, assim, enquanto um participante solidário das ações por conduta libertária e a serviço da defesa de direitos fundamentais e culturais. A mercê dessas

práticas, o processo que configura o posicionamento de um sujeito perpassa a lógica do autorreconhecimento individual, sendo que a busca por enunciação política e afirmação de direitos surge desse mesmo indivíduo que

pode descobrir nele mesmo o sujeito, pode fazer legitimar seu ser de fato como um ser de direito (...). Este desejo de ser sujeito (...) resiste com maior vigor do que todas as consciências de pertença coletiva à pressão de todos os sistemas impessoais e despersonalizantes (TOURAINÉ, 2009, p.169).

É pela ordem do sacrifício individual que Touraine se vale da lógica de que o sujeito é construído em uma relação consigo próprio a partir da busca por direitos referentes à sua subjetivação e individuação. Estes direitos, contudo, não são de toda forma particulares e, em uma relação de alteridade, se transformam em argumentos universais com base em conflitos de ordem comum do eu e do Outro¹⁷. Ao indivíduo, assim, cabe a percepção de seus direitos, das regras, das normatizações e adaptações de um sistema social:

Só nos tornamos plenamente sujeitos quando aceitamos como nosso ideal reconhecer-nos – e fazer-nos reconhecer enquanto indivíduos – como seres individuados, que defendem e constroem sua singularidade, e dando, através de nossos atos de resistência, um sentido a nossa existência (TOURAINÉ, 2007, p. 123).

Através da tomada de consciência do indivíduo, os sujeitos se constituem a partir do que Touraine denomina de *duplo afastamento*: manifestações conflitantes que são partes de um processo de construção de si, enquanto agente de mudança – *atores sociais* – e afastamento de parte de sua subjetivação para os fins coletivos, de forma dialógica. Mas, afinal, qual seria diferença entre sujeitos e indivíduos? A resposta é clara, somos todos nós seres individuados que se comportam em níveis de experiência, ora estamos na esfera do sujeito, ora na esfera do indivíduo. Ao indivíduo, assim, cabe a ordem do direito e da universalidade, enquanto ao sujeito cabe a experiência dos sentidos concretos desses direitos. Portanto, a relação entre as duas nuances do *ser – sujeito e indivíduo* – é parte de um processo complexo de intersecção entre a esfera do ser universal (indivíduo) e da esfera do ser particular (sujeito).

¹⁷ A perspectiva do eu e do Outro para Touraine está relacionada à capacidade do indivíduo reconhecer o Outro enquanto sujeito. Assim: “a alteridade do outro é muito mais do que uma diferença. Falar do outro é uma maneira indireta de dizer que o sujeito não pode ser alcançado diretamente em mim e que é olhando através do outro que eu percebo a ausência, em mim, de um sujeito que não é facilmente perceptível num mundo fabricado” (TOURAINÉ, 2009, p.191).

A explicação disso está no tocante das relações subjetivas que vigoram nas lutas dos movimentos sociais e nas ações interacionais de seus atores. Nas palavras de Touraine (1998, p.73), “o sujeito é o desejo do indivíduo de ser um ator”. Assim, nessa relação intrínseca, o *ator social* é considerado produto da relação entre o indivíduo e as experiências concretas do sujeito. O *ator social* seria aquele capaz de modificar o seu meio, sendo ele “portador do sujeito tanto nas relações interpessoais, nas relações sociais, nas instituições políticas, como também nas formas de ação coletiva” (TOURAINÉ, 1998, p. 98).

Dessa forma, os processos de subjetivação e individuação do sujeito político nos movimentos sociais ocorrem a partir da interface da reflexão individual e coletiva. Ainda que complexa, a definição dessa categoria teórica faz parte do que se caracteriza empiricamente como um movimento social e configura um importante elemento para a reflexão dos posicionamentos identitários e conflitivos dos mesmos na atual conjuntura social. O sujeito é, assim, aquele que converte sua postura pessoal em benefícios ao agir coletivo, ele é aquilo que proporciona a dinâmica do reconhecimento do ser social como um ser de direito tanto universal quanto particular.

2.2.3 Categorias analíticas para definição dos movimentos sociais

Por estarmos tratando de um campo teórico sem interpretações fechadas, a definição de um movimento social não pressupõe consensos. É interessante, no entanto, que deixemos claras as nossas percepções sobre este fenômeno para que, através dos postulados teóricos que o refletem, possamos encarar nosso objeto de pesquisa sob uma perspectiva aproximada dos mesmos. Ate-mo-nos, aqui, em considerar os movimentos sociais a partir das proposições teórico-analíticas de Alain Touraine, Alberto Melucci e Manuel Castells. Dessa maneira, apresentamos teoricamente as percepções de cada autor para depois delimitarmos os conceitos analíticos que nos ajudarão a refletir a constituição de nosso objeto de empírico.

Com um olhar voltado a ação dos sujeitos, na perspectiva de Touraine (2009), a teoria dos movimentos sociais deve ser construída a partir do comportamento dos atores que o conduzem. Segundo ele, “um movimento social se define pelos atores que o animam e querem mudar o uso que é feito dos principais recursos de uma sociedade” (TOURAINÉ, 2009, p.172). Em termos gerais, a relevância do espectro da *ação* está localizada na ênfase que o autor transfere a categoria de figuração libertária do indivíduo/sujeito, o conceito de ator social. Gohn (2011, p. 143) afirma que, para Touraine, um movimento social deve

apresentar-se enquanto um tipo particular de ator coletivo, isto é, é necessário que os sujeitos em movimento estejam posicionados em *relação* a seu opositor e que “situem suas reivindicações a um grupo adversário no interior dos problemas da sociedade”.

Touraine propõe que, para a percepção analítica de um movimento social, é necessário que possamos identificar três elementos: 1) o *ator*, aquele que se estabelece a partir de seu reconhecimento enquanto sujeito e das questões referentes a um processo de identificação coletiva; 2) o *adversário*, contra qual o movimento social realiza sua oposição; e 3) o *conflito*, a partir do qual se estabelecem relações de embate e questionamento sobre demandas ideológicas e utilização de recursos socioculturais.

O *conflito* seria, assim, a base de enunciação de um movimento social. Para Touraine (2009), é somente através da expressão de um conflito que os indivíduos constroem um espaço de ação para sua prática enquanto sujeitos. Os conflitos estão baseados na ideia de resistência e divergência para com os sistemas de dominação, porém, sua simples determinação não aponta a existência de um movimento social, a saber: “existem muitos conflitos sem movimentos sociais, e muitos movimentos sociais, que mesmo comportando uma dimensão de conflito, atribuem um papel mais forte à afirmação das questões culturais do que o conflito propriamente dito” (TOURAINÉ, 2009, p. 175).

Um conflito, nesse sentido, partirá do embate e do enfrentamento de dois polos contrários, este embate, no entanto, longe de tensões concretas é simbólico. Ele busca ser construído em um processo de reestruturação ou negociação de condutas e decisões normativas de uma dada sociedade por meio de processos de visibilidade e representação. Por exemplo, em aproximação ao nosso estudo, podemos refletir brevemente como se desenvolve a esfera do conflito no movimento feminista: com uma luta que é eminentemente simbólica, o conflito do movimento feminista é fomentado através de uma relação de oposição ao sistema de dominação masculino. O movimento, assim, busca desenvolver este conflito penetrando no comportamento pessoal dos sujeitos, indagando, refletindo e agindo nos processos de educação e luta por direitos, ou seja, em processos de subjetivação socioculturais. Assim, o conflito não se furta a predisposições estruturais, mas a níveis de interação e contestação de práticas normativas naturalizadas, como, por exemplo, no questionamento dos binarismos sexistas propostos já na infância através de produtos culturais. O feminismo se propõe, dessa forma, a construir um conflito sobre essas práticas para poder desconstruir uma opressão imposta.

Voltando à teoria, em uma perspectiva similar a de Touraine, em Castells (1999) percebemos a proposição de dois caminhos para pensar os movimentos sociais: em primeiro lugar, eles devem ser compreendidos por seus próprios termos, ou por sua autodefinição; em segundo lugar, é preciso estabelecer uma relação entre os movimentos, conforme suas práticas, valores e discursos, com os processos sociais em que estão associados. Para o autor, os movimentos sociais devem ser caracterizados em relação a suas dinâmicas e interações para com os processos que os mantêm, segundo ele, os “movimentos sociais são ações coletivas com determinado propósito cujo resultado tanto em caso de sucesso como de fracasso, transformam os valores institucionais da sociedade” (CASTELLS, 1999, p. 20).

Castells não realiza demasiados esforços para construção de uma categoria sociológica para a definição de movimento social, como os demais autores, porém estabelece um cuidadoso diagnóstico sobre o cenário e a constituição dos movimentos sociais contemporâneos. Sua principal contribuição para esta pesquisa está na observância dos processos de comunicação e informação articulados pelas ações sociais no cenário da sociedade em rede, como veremos no capítulo IV. Tomando emprestada a definição de Touraine, Castells (1999, p. 95-96) irá construir sua adaptação analítica para a interpretação dos movimentos sociais. Segundo ele, podemos definir uma ação coletiva também através de três princípios: 1) a *identidade* que “refere-se à autodefinição do movimento, sobre o que ele é, e em nome de quem se pronuncia”; 2) o *adversário*, que irá se referir “ao principal inimigo do movimento social, conforme expressamente declarado pelo próprio movimento”; e 3) a *meta social/projeto*¹⁸, que “refere-se à visão do movimento sobre o tipo de ordem ou organização social que almeja no horizonte histórico da ação coletiva que promove”.

Em suas análises, Castells dá grande destaque, em similaridade ao contexto desta pesquisa, ao poder da expressão identitária dos movimentos sociais, conceituada como princípio unificador e articulador das ações coletivas em nosso século. Com vistas a precisar nossa abordagem, tomamos emprestada sua definição no ponto de vista analítico de que “não existem movimentos sociais “bons” ou “maus”. Todos eles são sintomas de nossas sociedades, e todos causam impacto nas estruturas sociais, em diferentes graus de intensidades e resultados distintos que devem ser determinados por meio de pesquisa” (CASTELLS, 1999, p. 95).

¹⁸ O autor se utiliza das duas expressões, *meta social e projeto*, para definir aquilo que um movimento social busca objetivar, preferimos nos utilizarmos da expressão *projeto*, pois ela está intimamente relacionada a um tipo de identidade coletiva, proposta aproximada as reflexões que objetivam esta pesquisa.

Com um olhar sobre uma vertente mais psicossocial do que os outros autores, Melucci (1989) dá aos movimentos sociais um enfoque analítico. Para o autor, “o que é empiricamente chamado de “movimento social” é um sistema de ação que liga orientações e significados plurais” (MELUCCI, 1989, p.56). Assim como na teoria de Touraine, Melucci concebe que, para fundamentar a análise dos movimentos sociais como objetos guarnecidos de sentido, é preciso olhar para eles através de uma teoria que contemple os sentidos da ação. Em suas palavras, “só a partir de uma teoria que dê fundamento à especificidade e à autonomia do agir social coletivo, ganha significado um campo do conhecimento que assume como objeto os movimentos sociais” (MELUCCI, 2001, p. 30). É interessante que busquemos uma aproximação ao que propõe o autor. Assim, perceber como se configura um movimento social hoje requer que nossas análises cumpram um exercício dinâmico de interação com as ações que envolvem esse movimento.

Definindo um movimento social como “uma ação coletiva, baseada na solidariedade, desenvolvendo um conflito, rompendo os limites em que ocorre a ação” (MELUCCI, 1989, p.57), Melucci avalia que as dimensões analíticas, *conflito*, *solidariedade* e *rompimento dos limites do sistema*, nos ajudam a diferenciar os movimentos sociais de outras formas de ação coletiva comumente associada a eles, como protestos e reivindicações. Como conflito entende-se “uma relação entre atores opostos, lutando pelos mesmos recursos aos quais ambos dão valor” (MELUCCI, 1989, p. 57). Já a solidariedade seria “a capacidade de os atores partilharem uma identidade coletiva” (MELUCCI, 1989, p. 57). Os limites do sistema consideram, para tanto, a variação das ações toleradas pelo sistema, e seu rompimento, o que extrapolaria as dimensões aceitáveis entre essas variações.

Esse processo de diferenciação trazido por Melucci, mas também argumentado por Castells e Touraine, é de suma importância, na medida em que o esforço de categorizar os conceitos precede a percepção desses fenômenos como ações que formam e são formadas por níveis complexos de reflexão e manutenção do empoderamento coletivo. Podemos nos voltar aqui à Marcha das Vadias, para assim exemplificarmos a complexidade deste processo. A ação de protesto que o movimento realiza, a marcha em si, não poderia por nós ser considerada como um movimento social propriamente dito, visto que ela se desenvolveria através de uma dinâmica combativa mais espontânea e concreta. No entanto, o processo que envolve a criação, organização e reflexão sobre as ações da Marcha das Vadias, tanto em

nível local como global¹⁹, bem como a ocupação urbana em formato de protesto, são, como um todo, o que poderíamos denominar analiticamente de movimento social.

Em uma proposição mais recente, Melucci (2001, p. 35) acrescenta a nossas reflexões que um movimento social também é “a luta contra um adversário para a apropriação e o controle de recursos valorizados por ambos”. Uma ação conflituosa está relacionada ao comportamento de atores divergentes em um mesmo sistema social. Portanto, partindo desse ponto de vista, sempre haverá um adversário para um movimento social e dessa relação de oposição é que se estabelecem as diretrizes para um processo de configuração de uma identidade coletiva e de um projeto de luta.

Aproximando-nos das definições dos autores acima referidos é perceptível que elas possuem aspectos particulares, às vezes mais centrados no âmbito da ação libertária do sujeito em conflito, como em Touraine, ou na perspectiva organizacional de um projeto comum, como em Castells, e até mesmo na questão do processo de oposição, como em Melucci. No entanto, nos é perceptível também que essas definições confluem no sentido similar de buscar a construção de postulados analíticos para a compreensão dos movimentos sociais conformados essencialmente em torno de questões culturais.

Por hora, doravante a apreensão das categorias analíticas propostas pelos autores, as tomamos emprestadas para análise de nosso objeto empírico. Sendo assim, buscaremos perceber o movimento social Marcha das Vadias a partir de quatro elementos constitutivos: o *conflito*; a *oposição*; o *projeto de reconhecimento* e a *identidade coletiva*, como expressos em nosso problema de pesquisa. Objetivamos verificar a pluralidade de significados, as potencialidades e os limites deste movimento social, preocupando-nos, especialmente, com a constituição de sua identidade coletiva a partir dos processos de comunicação em rede estabelecidos entre os ambientes em que esse movimento interatua.

Concebemos assim, a Marcha das Vadias como um movimento social que tem base constitutiva em elementos caracterizadores como a defesa de uma identidade coletiva e de um projeto de luta em relação a situações de oposição. As categorias analíticas trazidas aqui nos ajudam a sistematizar este estudo, mas não nos permitem enquadrar nosso objeto de pesquisa de maneira objetiva. Com o avanço de diferentes estudos na área, vide as atualizações teóricas de Castells (2013) e Gohn (2013), é pertinente considerar até mesmo que a própria teoria dos movimentos sociais passa a ser resignificada a partir da emergência de outras lógicas de ação coletiva e outros movimentos sociais. Nesta problematização, destacamos a contribuição dos

¹⁹ Vide Capítulo IV

autores para pensar além da constatação analítica também as dinâmicas de organização como constituintes dos movimentos sociais.

Reforçamos, dessa forma, a pluralidade de ações que precisam ser compreendidas e complexificadas para refletirmos a atuação e a organização de um movimento social. Entendemos, a partir disso, que as orientações coletivas possuem base em relações de significação originadas por processos de identificação em constante exercício de negociação para a construção compartilhada de uma unidade reflexiva de sujeitos que visam projetos comuns. Para tanto, é necessário que busquemos traçar também uma reflexão teórica a respeito da legitimidade e importância do processo de construção das identidades em movimentos sociais.

2.3 DE QUEM É A IDENTIDADE NO MOVIMENTO SOCIAL? UMA REFLEXÃO SOBRE AS IDENTIDADES COLETIVAS

A perspectiva teórica que tomamos como ponto de partida para pensar as identidades pressupõe que pensemos este conceito a partir de um processo *relacional* inscrito em um tempo e em um espaço que o situa em diálogo com o ambiente social que buscamos investigar. Assim, podemos iniciar essa reflexão sobre o enfoque de um contexto econômico e social que será aprofundado no capítulo IV. Conforme desenvolve Castells (1999) diante dos processos globalizadores tanto da esfera econômica quanto nas disposições culturais, nossas sociedades passam a experienciar transformações em múltiplos níveis: de padrões de consumo, de produção, de interação, de sociabilidade e, com isso, a difusão de novas frentes de dominação, exploração e manutenção de poderes.

No tocante dessa sociedade está o que Castells e outros teóricos denominam de fonte essencial de significados, os nossos processos identificatórios, tanto coletivos quanto individuais. Nessa perspectiva, os conflitos e as negociações entre as múltiplas identidades do eu e do coletivo, não são indiferentes à lógica do reconhecimento, do pertencimento e da realização dos sujeitos, que buscam na esfera do comum ou do singular fomentar as possibilidades de sua ação na esfera social.

O desenvolvimento do capitalismo global não é notoriamente novo, no entanto, o que pode caracterizar sua fase atual são os processos de conexão e convergência entre culturas, este fenômeno resulta, em termos de identidade, em diferentes resultados. Conforme Castells (1999), por um lado, ele pode estabelecer a derrocada das diferenças culturais por meio de um

mercado global, no qual a principal meta é a ação dos indivíduos enquanto consumidores globais. E, por outro, de forma alternativa, avançam expressões de resistência identitária que intencionam fortalecer e reafirmar identidades comunais.

Os processos de globalização e o contato com diferentes culturas deixam evidenciado, segundo Martín-Barbero (2006), que as instituições políticas e sociais ficaram inertes ao processo de reconhecimento, pois não conseguem abarcar as múltiplas identidades que estão em jogo. São essas identidades, não reconhecidas, que buscam o tensionamento frente às velhas estruturas sócio-políticas, justamente por não se sentirem acolhidas em relação a elas. As identidades, ao se constituírem como parte desse processo de tensão entre sujeitos, alimentam projetos de reconstrução do sentido político, mas não só isso, elas também orientam na reconfiguração de novos sujeitos. Isso se dá por um processo de reconhecimento e conscientização dos indivíduos enquanto atores sociais submersos a lógicas de exploração e opressão. Para Martín-Barbero (2006), nesse sentido, as identidades podem se desenvolver “em projetos de radical renovação da política e da sociedade toda” (MARTÍN-BARBERO, 2006, p. 65).

Partindo da compreensão de Alejandro Grimson (2010, p. 3), todos nós, seres humanos, sentimos a necessidade de pertença a diferentes coletivos: pertencemos a “aldeias, cidades, países, regiões, ao mundo, a grupos etários, de classe, gênero, a gerações, movimentos culturais e sociais”. Segundo ele, é a isto que se referem às identidades, ao desejo de ajustar-se a certo grupo social com o qual nos perceberemos enquanto um conjunto de sujeitos que estarão em processo de relação a *Outro* conjunto de sujeitos. No entanto, é preciso que estejamos atentos a não nos filiar-mos a uma perspectiva essencialista sobre as identidades. Assim como os sujeitos contemporâneos, descentralizados e plurais, as identidades também são alicerçadas por constantes processos de negociação. Como nos esclarece Bauman (2005), é preciso que estejamos conscientes de que a identidade e o pertencimento no mundo contemporâneo “não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos por toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis” (BAUMAN, 2005, p. 17).

O processo de configuração das identidades está interligado a diversos fatores relacionados ao social e ao cultural como fontes de significado para cada indivíduo. Ao mesmo tempo, esse processo se constitui por relações e tensionamentos entre diferenças e singularidades. De acordo com Woodward (2009), as identidades, no mundo contemporâneo, são diversas e se transformam “tanto nos contextos sociais nos quais elas são vividas, quanto

nos sistemas simbólicos por meio dos quais damos sentido a nossas próprias posições” (WOODWARD, 2009, p. 33).

Podemos considerar, assim, a cultura como um sistema simbólico de importante papel na produção dos significados, normas e condutas sociais, podendo ela, nos fornecer uma gama de possibilidades das quais nos identificamos, ou não, em relação a nossas práticas, crenças e relações cotidianas (GRIMSON, 2010). Estes sistemas simbólicos produzem, no entanto, sentidos abarcados por relações de poder, sendo o processo de naturalização destas relações o fator que irá definir *o que e quem* será incluído ou excluído em um dado sistema social. Somos, portanto, constrangidos para além da escolha de possíveis identidades das quais um sistema cultural e econômico pode nos ofertar a também estarmos circunscritos em relações de subordinação e dominação advindas dessas escolhas.

Nessa perspectiva, Bauman nos alerta sobre o poderoso fator de estratificação social advindo de um processo de identificação. Segundo ele,

num dos polos da hierarquia global emergente estão aqueles que constituem e desarticulam as suas identidades mais ou menos à própria vontade, escolhendo-as no leque de ofertas extraordinariamente amplo, de abrangência planetária. No outro polo se abarrotam aqueles que tiveram negado o acesso à escolha de identidade, que não têm direito de manifestar as suas preferências e que no final se veem oprimidos por identidades aplicadas e impostas *por outros* – identidades de que eles próprios ressentem, mas não têm permissão de abandonar nem das quais conseguem se livrar. Identidades que estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam... (BAUMAN, 2005, p. 44)

É nesse sentido, de abordagem constitutiva de demarcações simbólicas de exclusão, diferença e busca por transformação, que figuram os movimentos sociais. Pela defesa de suas identidades, por ora não reconhecidas, eles procuram fomentar identidades coletivas com a finalidade de enunciar um tipo de reconhecimento sociocultural. Dessa forma, a partir de processos estratégicos em um campo de relações de poder e visibilidade, os movimentos identitários buscam persistir sua ação na esteira das indignações e questionamentos de novos ou velhos padrões sociais, para que, assim, ocorram possíveis reestruturações nos sistemas aos quais estão submetidos em relação de exclusão, de marginalidade e subordinação.

2.3.1 As identidades em movimento

Uma das principais dificuldades em uma investigação sobre os movimentos sociais é explicitar de que forma ocorre esse processo de formação identitária, de como se constrói essa ação coletiva e como ela irá garantir adeptos para consolidar-se enquanto um movimento

social. O conceito de identidade coletiva, desenvolvido na teoria dos movimentos sociais por Melucci, nos orienta a responder esses questionamentos. Nesse sentido, partimos do pressuposto de que uma identidade coletiva “não é um dado ou uma essência, mas um produto de trocas, negociações, decisões, conflitos entre os atores” (MELUCCI, 2001, p.23).

O processo de construção e adaptação de uma identidade coletiva tem no mínimo dois vértices: a complexidade interna do ator social, ou seja, a pluralidade de orientações da qual o mesmo pode se guiar e ser caracterizado; e as relações estabelecidas a partir de vínculos com os outros atores do grupo do qual faz parte. Melucci, assim, dá a identidade coletiva uma definição,

interativa e compartilhada que vários indivíduos produzem acerca de orientações da ação e campo de oportunidades e de vínculos no qual ela se coloca: interativa e compartilhada significa construída e negociada através de um processo repetido de ativação das relações que ligam os atores (MELUCCI, 2001, p.69).

A identidade coletiva, assim, está relacionada à capacidade de gerar uma ação autônoma, sendo desenvolvida através de processos circulares entre um sistema que oportuniza a ação e a solidariedade dos atores, seus constrangimentos e impasses. Dessa maneira, fica a cargo do ator coletivo a identificação ou a distinção com as normativas caracterizadoras circunscritas neste processo. É por este motivo que, para Gohn (2011), a identidade coletiva é um dado social de luta dos movimentos sociais, e ela envolve três mecanismos:

a *definição cognitiva*, que concerne fins, meio e campos da ação; a *rede de relacionamento* ativos entre os atores que interagem, comunicam-se, e influenciam uns aos outros, negociam e tomam decisões; e, finalmente, a identidade requer um certo grau de *investimento emocional*, no qual os indivíduos sintam-se, eles próprios, parte de uma unidade em comum. (GOHN, 2011, p. 159, grifo nosso).

Ainda, segundo a autora, a identidade coletiva pressupõe um processo de aprendizado e autorreflexão sobre os sentidos que comprometem a ação dos sujeitos em relação à prática do grupo. Este processo é, portanto, também fruto da habilidade coletiva de produzir novas demarcações que integram o passado constituinte a elementos do presente dentro da continuidade do agir desenvolvido pelo movimento social. No mesmo sentido, a identidade coletiva está relacionada, conforme Amparán e Gallegos (2007), a uma questão ideológica alicerçada através de práticas rituais que, configuradas enquanto didáticas, articulam os significados estratégicos do grupo para com seus projetos de luta, com o objetivo de impulsionar o triunfo do grupo, enquanto movimento social, perante seu(s) adversário(s).

Na perspectiva de Castells, a percepção das identidades coletivas deve balizar os questionamentos de *quem* a constrói e *para quê* a constrói, uma vez que sua constituição se refere a um contexto específico ordenado por relações de poder, como afirmamos acima. Para tanto, o autor distingue três formas de construção de identidades coletivas no contexto contemporâneo. 1) A *Identidade legitimadora*, que se refere às instituições dominantes da sociedade “com intuito de expandir e racionalizar sua dominação” (CASTELLS, 1999, p. 24). Este tipo de identidade está relacionado à constituição da sociedade civil, no que concerne a organização e a estruturação de suas instituições. 2) A *Identidade de resistência*, originada por indivíduos de camadas sociais condicionadas, através de sentidos de dominação, desvalorização e estigmatização que, por sua vez, constroem “trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos” (CASTELLS, 1999, p. 24). Este tipo de identidade leva à formação de comunidades, e pode dar origem a trincheiras de resistência diante de certo tipo de opressão.

E, por último, a 3) *Identidade de projeto*, construída, segundo o autor, quando os atores sociais buscam, através de materiais culturais próprios, a constituição de identidades que visam à transformação das estruturas sociais. São essas identidades, para Castells, que produzem sujeitos (o autor dialoga diretamente com Touraine em sua concepção de sujeito): “nesse caso, a construção da identidade consiste em um projeto de uma vida diferente, com base em uma identidade oprimida, porém expandindo-se no sentido da transformação da sociedade como prolongamento desse projeto de identidade” (CASTELLS, 1999, p. 26). O autor aponta a identidade de projeto como um grande fator de significação a políticas de identidade na sociedade em rede. Essas identidades não se constituem através da sociedade civil, como na modernidade, e sim, a partir de identidades de resistência, ou da resistência comunal. Elas são o resultado do processo de formação de resistências à elocução de sujeitos que lutam por projetos transformacionais:

é esse o significado real da nova primazia política de identidade na sociedade em rede. A análise dos processos, condições e resultados da transformação de resistência comunal em sujeitos transformacionais é o terreno ideal para o desenvolvimento de uma teoria da transformação social na era da informação. (CASTELLS, 1999, p. 28)

Assim, os atores coletivos desenvolvem a capacidade autônoma de resolver suas questões primordiais, compartilhando sua experiência junto dos seus. Isto ocorre a partir de trocas ocasionadas tanto através de um amplo aparato cognitivo, como através da densa

interação entre os mesmos, a qual envolve aspectos emocionais e dependentes dos objetivos/metastas e projetos do grupo. Para Amparán e Gallegos (2007), a consciência e a reflexão que caracterizam os movimentos sociais contemporâneos faz com que a construção de suas identidades estejam amparadas em um processo que implica “uma disputa contestatória, centrada na reinterpretação de normas, na criação de novos significados e no desafio de construir socialmente os limites entre os domínios de ação” (AMPARÁN; GALLEGOS, 2007, p. 142).

Em movimentos nos quais o ideal de uma identidade se instaura como cerne de organização de um projeto de mudança, há, em um processo de construção e coesão coletiva, certa “harmonização” em relação às diferenças identitárias de seus sujeitos. Como afirma Paul Gilroy (1998), essas diferenças são constantemente negociadas interna e externamente, a fim do alcance de objetivos e projetos comuns, na medida em que “as diferenças existentes dentro de um grupo podem ser minimizadas de tal forma que as diferenças entre este grupo e outros pareçam maiores” (GILROY, 1998, p. 70). Portanto, essas negociações estão intrinsecamente ligadas aos objetivos do movimento, bem como, se não em maior relevância, as suas oposições.

Sendo negociada, a identidade coletiva não se consolida univocamente, ela é produto de um processo que está sujeito a contínua redefinição. Para Gohn (2011, p. 159), este processo envolve uma operação racional, “mas não pode ser reduzido a cálculos de custo e benefício, eles sempre mobilizam emoções e sentimentos”. As políticas de identidade dos movimentos sociais apelam, portanto, a negociação tanto de aspectos coletivos mais substanciais, quanto à celebração dos aspectos singulares dos sujeitos que o compõem, abarcando as diversidades. Nessa perspectiva, uma adesão não exclui a outra, tornando-se um fator importante de mobilização política também o direito dos sujeitos assumirem sua própria identidade.

Retomando, assim, o questionamento que apontamos no título deste texto: as identidades que estão em campo nos movimentos sociais podem ser consideradas, ao mesmo tempo, como pertencentes aos sujeitos e ao coletivo, pois não seriam elas produto da multiplicidade e da mobilidade dos atores sociais? Há de considerarmos, nesse sentido, a linha tênue entre a fixação e o fechamento comunal dessas identidades, que necessitam reafirmarem-se para sua definição, estabelecendo-se em um processo que possibilite abarcar as mais diversas identidades inerentes à construção do sujeito.

Os movimentos sociais, nessa lógica, tendem a subverter a política da identidade única e massiva para abarcar a diversidade, a diferença e os múltiplos olhares. Conforme o contexto que tomamos como ponto de partida, podemos considerar o prolongamento das reflexões sobre as identidades e sobre os movimentos sociais que se concebem por elas como um exercício de trocas simbólicas. Tendo em vista esse processo, na contemporaneidade, existem múltiplas ambiências e canais de comunicação nos quais essas trocas acontecem, como, por exemplo, a partir da interface entre as redes de comunicação pela internet e a constituição de movimentos sociais, como veremos no capítulo IV. Antes disso, contudo, precisamos situar o contexto da pesquisa em relação a questões teórico-contextuais específicas assentadas pelas matrizes reflexivas das políticas de gênero e da continuação histórica do movimento feminista.

3 SOBRE FEMINISMO(S) E GÊNERO(S)

Delegável de um *olhar* que buscar ser apurado sobre o campo de investigação, este capítulo está constituído de forma a compreender a conjuntura e as especificidades que edificam a Marcha das Vadias. Dessa forma, percorre-se, em um primeiro momento, as teorias que conformam os estudos de gênero e suas múltiplas interpretações em terreno conceitual. Parte-se, assim, de questionamentos sobre as definições das categorias absolutas sobre o invólucro da corporeidade, sexualidade e performance para entender as matizes que constituem o processo de construção das identidades de gênero.

No segundo momento do capítulo, o enfoque passa a ser situacional. Para isso, exploram-se as definições históricas do movimento feminista, suas fases e singularidades contextuais. E, por fim, na última parte do capítulo, pretende-se tensionar as relações entre feminismo e comunicação, principalmente através do espaço da internet, até chegarmos à contextualização histórico-social do movimento social Marcha das Vadias em caráter global.

3.1 TRAVESSIAS SOBRE UM CONCEITO: O GÊNERO E SUAS INTERPRETAÇÕES

A fim de dar conta da complexidade de seu objeto de análise, o conceito de gênero está assegurado por constantes ressignificações que transversalizam sua dinâmica relacional, variável e conflitante (MATOS, 2003). O flagrante das relações teóricas que conceituam o gênero vem ampliando suas perspectivas e revelando uma assistência que extrapola as dicotomias entre os atributos culturais e as designações biológicas de cada sexo. Conforme alerta Pereira (2004), por tamanha multiplicidade, este não é “um contexto teórico tranquilo” (p.173). Assim, propõe-se, aqui, identificar, um arranjo acerca de como pensar o conceito de gênero junto ao movimento feminista.

As concepções que levam à construção do conceito de gênero como categoria útil de análise²⁰ possuem base nos estudos feministas de meados da década de 1970 que, na busca por desconstruir aquilo que se pressupunha como a ordem natural das coisas, investiram na compreensão da condição de exploração das mulheres e das problemáticas advindas de sua relação com um universo social demarcado pela dominação masculina. Passando a pensar

²⁰ Para empreender uma analogia a um dos textos paradigmáticos dos estudos de gênero produzido por Joan Scott “*Gender a Useful Category of Historical Analysis*”, foi publicado em 1986 na revista *American Historical Review* tornando-se um clássico para pensar as questões pertinentes ao uso teórico da categoria de gênero.

exaustivamente o gênero como uma categoria social e subjetiva, as teóricas feministas romperam com as amarras de um essencialismo a-histórico e androgênico que levava o *gênero e o sexo* a serem estritamente compreendidos enquanto biológicos, superando as afirmações acerca da inferioridade da mulher em relação ao homem²¹.

Textos célebres como “*Trafico de mulheres*”, da antropóloga feminista Gayle Rubin, publicado originalmente em 1975, demarcam essas superações e firmam o gênero como um objeto teórico relacional. Discorrendo sobre a opressão e subordinação social da mulher, Rubin reitera através de um diálogo com a teoria antropológica de Lévi-Strauss, com a psicanálise freudiana e com o marxismo, a ideia de negação ao determinismo biológico. A análise desta autora, conforme argumenta Scavone (2008, p.179), firma a compreensão de que o gênero “é uma divisão dos sexos imposta socialmente e produzida nas relações sociais da sexualidade”, as quais compõem o que Rubin (1993) denomina de sistemas *sexo/gênero*²². Este sistema define-se como: “um conjunto de arranjos através dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e nas quais estas necessidades sociais transformadas são satisfeitas” (RUBIN, 1993, p. 01).

Afiançada na ideia da diferença sistêmica entre o natural e o cultural, e no pressuposto de que o gênero é um sistema de representações sociais orientado pelo pertencimento do indivíduo a um sexo biológico – atravancado por relações de poder e dominação – as reflexões de Rubin (1975) dão gênese ao que chamamos hoje de teoria das relações de gênero, sendo muito utilizadas até a década de 1980. Entretanto, com o avançar das problematizações surgem alguns contrapontos que irão se distanciar da perspectiva sistêmica e considerar o gênero como construto simbólico de caráter sociocultural e, portanto, arbitrário.

Conforme explica Pereira (2004), as conceituações de cunho culturalistas e construcionistas, próximas ao pós-estruturalismo, irão combater a ideia dos sistemas de diferenciação biológica e pensar a análise de gênero como uma categoria de “vocação relacional, sobretudo cultural, trazendo outras maquinarias conceituais como: as questões

²¹ Afirmações, estas, condizentes com a própria conformação dos saberes científicos formulados entre os séculos XIX e início do século XX. Análises evolucionistas e biocentradas.

²² O sistema *sexo/gênero* tem relação com discussão embrionária da *teoria das relações de gênero*, na qual se reflete o ainda não resolvido impasse dualista entre as concepções *do natural e do cultural*. Conforme explica Pereira (2004), o descortinar deste sistema, incorporado no trabalho de Rubin e posteriormente adotado por outras teóricas feministas, é reflexo de um pensamento marxista e do contraponto à análise evolucionista sobre as relações familiares presente na obra de Engels: “*A origem da família e da propriedade privada e do Estado*”. Nesse sentido, “a produção de gênero apoiada no sistema *sexo/gênero*, nesse momento, está sob a influência da abordagem dialética do materialismo histórico” (PEREIRA, 2004, p.179). Ao interpretar o sexo como uma matéria-prima, Rubin o absolve-o de interrogações no relevo sociocultural, estando o mesmo garantido pela natureza. Já, o gênero, pelo contrário, passível de uma construção social, é posicionado sobre a mudança.

relativas à constituição dos valores culturais, à instituição do imaginário social, à produção das identidades sociais e das subjetividades” (PEREIRA, 2004, p.182).

Nessa perspectiva, destacam-se as reflexões de Joan Scott (1990), teórica que introduz o conceito de gênero a análise histórica. Para esta autora, que conversa com a teoria foucaultiana, o gênero não apenas se constrói sobre a diferença entre os sexos e nas relações entre homens e mulheres, mas dá sentido e poder a essas diferenças, expressas, principalmente, através dos discursos sobre as mesmas. De acordo com Scott (1990), o gênero deve ser considerado como “elemento constitutivo das relações sociais, baseado em diferenças percebidas entre os sexos e gênero; é a maneira primordial de significar relações de poder” (SCOTT, 1990, 197). A autora indica, assim, que para compreendermos o conceito de gênero é preciso que adentremos especificamente em seu caráter relacional de função variável e historicamente determinada.

Entendendo o gênero como uma categoria analítica, Scott assegura-nos a desconstrução da oposição binária cartesiana interpretada enquanto máxima universal e atemporal entre homens e mulheres. Desnaturalizando essas afirmações, inclui-se a ideia de que o gênero é um discurso hierarquizado sobre as diferenças, assim, o que interessa para sua análise, são as formas com as quais as diferenças são construídas culturalmente, de modo a destituir a impermeabilidade do masculino e do feminino como condições fixas e imutáveis, para assegurá-los como categorias questionáveis e relativas.

No tocante das reflexões que configuram o pensamento de Scott e de outras teóricas feministas vislumbra-se a inegável influência da teoria de Foucault. Para Scavone (2008, p.181), as análises de gênero e a própria teoria feminista inspiram-se nas reflexões de Foucault sobre a sexualidade, as questões do corpo, formas de poder, e também destacam as concepções do autor sobre “a crítica do sujeito único e universal e a aceitação da diversidade e multiplicidade das relações sociais”. É tributário, assim, do pensamento do autor, a inquietação com as noções de fixação histórica e imutabilidade dos poderes instituídos nas relações entre gêneros.

Também, contribuindo no aclarar dessas conceituações, o pensamento de Bourdieu (2007) impulsiona aos estudos de gênero um olhar histórico-social para dominação masculina e descortina a divisão fundamental da ordem das coisas a partir do sexo. Para Bourdieu (2007, p.17), a divisão entre os sexos “está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas

coisas, em todo o mundo social e, em estado incorporado nos corpos e no *habitus*²³ dos agentes, funcionando como esquemas de percepção de pensamento e ação”.

Com efeito, as considerações de Bourdieu asseguram que a interpretação das estruturas simbólicas e socioculturais do sexo não são regulamentadas pela distinção corporal e biológica, mas pela ordem social de aplicação de um pensamento que naturaliza esses traços distintivos. Apregoadas por uma visão falocêntrica do mundo, essas distinções, construídas por esquemas estruturais, evidenciam a arbitrariedade da ordem universal das coisas através da legitimação secular da dominação masculina. Dessa forma, como mecanismo de opressão machocêntrica:

o mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes. Esse programa social de percepção incorporada aplica-se a todas as coisas do mundo e, antes de tudo, ao próprio corpo, em sua realidade biológica: ele constrói a diferença entre os sexos biológicos (...) enraizada na relação arbitrária de dominação dos homens sobre as mulheres. A diferença *biológica* entre os sexos, isto é, entre o corpo masculino e feminino, e, especificamente, a diferença *anatômica* entre os órgãos sexuais, pode assim ser vista como justificativa natural da diferença socialmente construída entre os *gêneros* (BOURDIEU, 2007, p.20).

Junto ao pensamento de Bourdieu, assim, são construídas argumentações de adesão e crítica nos estudos de gênero. Seus conceitos são frequentemente utilizados e refletidos para a compreensão das questões que levam em consideração a dominação e a violência simbólica (SCAVONE, 2008). Além disso, o conceito de *habitus* faz com que a teoria de gênero olhe com mais afinco para os estudos da psicanálise e para “as construções subjetivas das diferenças entre os sexos, isto é, estruturas que residem ao longo do tempo e, por serem perduráveis e transferíveis, se encarnam nas estruturas mentais” (PEREIRA, 2004, p.184).

A recorrência da categoria de gênero representou nos estudos feministas a ruptura com a radicalidade estrutural dos conhecimentos universais que fixaram a mulher e o homem como seres constituídos naturalmente. Dentre diversas conceituações, portanto, é possível observar o consenso teórico da configuração do gênero enquanto uma categoria de análise relacional, histórica, cultural e, sobretudo, sociopolítica. Conforme nos explica Louro (2002), a abordagem complexa que subentende a análise de gênero contempla uma lógica libertadora

²³ O conceito de *habitus* para Bourdieu: “sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente “reguladas” e “regulares” sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expreso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente” (BOURDIEU, 2003, p.58-59).

que, por assim ser, desestabiliza a ordem dominante e as posições secularmente centradas como superiores e inferiores:

a emergência da categoria [gênero] representou, pelo menos para aquelas e aqueles que investiram na radicalidade que ela sugeria, uma virada epistemológica. Ao utilizar gênero, deixava-se de fazer uma história, uma psicologia, ou uma literatura *das mulheres, sobre as mulheres* e passava-se a analisar a construção social e cultural do feminino e do masculino, atentando para as formas pelas quais os sujeitos se constituíam e eram constituídos, em meio a relações de poder. O impacto dessa nova categoria analítica foi tão intenso que, mais uma vez, motivou veementes discussões e mesmo algumas fraturas internas. Também as relações de gênero passaram a ser compreendidas e interpretadas de muitas e distintas formas, ajustando-se (a) ou interpelando referenciais marxistas, psicanalíticos, lacanianos, foucaultianos, pós-estruturalistas. (LOURO, 2002, p.15)

O gênero, assim, ao longo de uma trajetória de estudos, é percebido enquanto uma categoria conceitual de importante complexidade e reconhecível polissemia. O aprofundamento do conceito, sob o escopo de diversas teorias e campos de estudo, indica que discuti-lo não é tarefa fácil e requer cuidadoso reparo analítico interdisciplinar.

3.1.1 Identidade, gênero, corpo e *performance*

Conforme vimos sucintamente, preocupados com a mulher, os primeiros estudos de gênero, concentraram-se em desvelar as formulações ideológicas impostas na ordem do natural e do biológico para justificar determinados comportamentos enquanto masculinos ou femininos. De acordo com Chanter (2011, p.15), “os primeiros argumentos feministas enfocavam a injustiça do fato de as mulheres serem excluídas de algumas atividades centrais, fundamentais da humanidade às quais os homens pareciam estar destinados por alguma ordem natural”. Este debate fez emergir inúmeras reflexões e problemáticas, requisitando junto ao campo teórico que estava sendo construído o endossamento crítico de seus posicionamentos e explicações que dessem conta da complexidade de seu terreno analítico.

Concordamos com Chanter (2011, p.09) quando declara que “o gênero é sempre já vivido, gestual, corporal, culturalmente mediado e historicamente constituído”. Para autora, não existimos através de uma masculinidade ou de uma feminilidade centralmente definidas, ao contrário, nos construímos e somos constituídos culturalmente enquanto gênero na medida em que nos apropriamos de códigos historicamente estabelecidos. Assim, tão logo nascemos somos “sistematicamente treinados de acordo com nosso gênero”, ou, por aquilo que supõe nossa existência sexual: “expectativas são formadas, ideologias culturais são absorvidas, e se

espera que aquelas que sejam anatomicamente identificadas como garotas ajam como garotas, e que aqueles que sejam identificados como garotos ajam como garotos”. No interior desses códigos residem as disposições de dominação e poder que nos definem enquanto seres humanos em situação com o universo social.

Em um importante sentido, não se pode traçar o gênero como algo definitivo, pode-se dizer, no entanto, que tanto o gênero quanto o sexo são inteiramente culturais, já que o gênero é uma maneira de existir no corpo e o corpo é a situação social, ou seja, o campo de possibilidades culturais recebidas e reinterpretadas (SAFFIOTI, 1992). Assim, as construções de gênero só podem ser compreendidas quando elevadas ao espectro situacional dos sujeitos em relação às tramas sócio simbólicas com as quais eles negociam, interpretam e reproduzem o seu *status* de gênero. Para Saffioti (1992, p.189), identificar-se com uma posição de gênero demanda “de um impulsivo e ainda atento processo de interpretação da realidade cultural carregada de sanções, tabus e prescrições”. Nesse sentido, empreender uma política de identidade de gênero, não tem relação prescritiva com o papel sexual dos corpos, mas sim, com o modo de situar-se em corpo no interior de uma estrutura reguladora que organiza as práticas, os atos e as vivências, cabendo ao ser humano interpretá-las, organizá-las e performatizá-las.

É interessante destacar que a identidade de gênero está colada em nossas sociedades a corporificação. Butler (2013) nos diz que a identidade é característica descritiva de nossas experiências. Entendendo o gênero como um complexo *in fluxu* no interior de um discurso, esta autora assegura-se na ideia de que as identidades de gênero são cognoscíveis através da constituição performática dos corpos sociais. Assim, a identidade, por ser culturalmente inteligível, demanda a percepção do gênero não como a denotação de “um ser substantivo, mas como ponto relativo de convergência entre conjuntos específicos de relações, cultural e historicamente convergentes” (BUTLER, 2013, p.29). Nesse sentido, a identidade de gênero está relacionada à *performatividade* construída sobre o discurso do gênero.

Conforme pensa Louro (1997), o gênero é constituinte da identidade dos sujeitos assim como a classe social, a etnia e a nacionalidade. Refuta-se, aqui, a ideia da essencialidade classificatória do gênero na construção de uma identidade perene. Ao contrário, o ideal que recorre sobre as identidades de gênero compreende, assim como discutiu Hall (2011), as identidades dos sujeitos como plurais, mutáveis, por vezes, contraditórias e em constante processo de construção. Historicamente situadas e culturalmente vividas, as identidades de gênero transcendem a ideia dos papéis sociais e fazem parte de um

extenuante processo sobre o qual o sujeito se constrói e é construído em relação a suas práticas com o mundo. Identificar-se enquanto um gênero, portanto, tem relação com o que social e historicamente percebemos enquanto masculino e feminino. Para Louro (2007) as identidades de gênero:

estão continuamente se construindo e se transformando. Em suas relações sociais, atravessadas por diferentes discursos, símbolos, representações e práticas, os sujeitos vão se construindo como masculinos ou femininos, arranjando e desarranjando seus lugares sociais, suas disposições, suas formas de ser e de estar no mundo. Essas construções e esses arranjos são sempre transitórios, transformando-se não apenas ao longo do tempo, historicamente, como também transformando-se na articulação com as histórias pessoais, as identidades sexuais, étnicas, de raça, de classe ... (LOURO, 1997, p.28).

A identidade de gênero como estamos tratando aqui têm relação, em primeiro lugar, com o reconhecimento do sujeito, sempre *em diálogo* interpretativo com o *Outro* sobre sua posição de gênero e sobre a incorporação ou questionamento das normas, regras e estilos de ver e agir em *situação* ao *ser* mulher ou ao *ser* homem, bem como, ao viver no corpo da mulher ou do homem em *performance* com o mundo. Conversando minimamente com o que sabemos sobre a identidade coletiva²⁴, a identidade de gênero configura-se, aqui, como o resultado inacabado da prática e da experiência individual dos sujeitos sobre seu gênero para a construção coletiva e ontológica do ser. No caso de nosso objeto de estudo sobre o que é ser um sujeito feminista atuante da Marcha das Vadias – SM.

Assim, ao aceitarmos a definição de que o gênero é uma construção *in fluxu*, incessante e inacabada, entendemos que as relações entre as posições de gênero (de homens e de mulheres) fazem-se através de discursos e representações situadas cultural e politicamente, as quais também estão em processo de mudança, seja para manutenção da ordem dominante ou para constituição do devir emergente:

isso supõe que as identidades de gênero estão continuamente se transformando. Sendo assim, é indispensável admitir que até mesmo as teorias e as práticas feministas — com suas críticas aos discursos sobre gênero e suas propostas de desconstrução — estão construindo gênero (LOURO, 1997, p.36).

Entende-se, assim, o gênero como uma categoria relacional de caráter arbitrário, e, portanto, construída social e culturalmente. Em meio à multiplicidade de concepções sejam elas, culturalistas, construcionistas ou desconstrucionistas, percebe-se que, a análise de gênero tem vocação em desmistificar a ordem social que a “naturaliza, ocultando sua própria

²⁴ Ver capítulo II

arbitrariedade” (PEREIRA, 2004, p.183). Fundamentado por um sistema simbólico e psicossocial, o gênero não deve, aqui, ser compreendido de acordo com conceituações fechadas. Assim, seu entendimento está configurado e inscrito histórico, social e culturalmente em meio a regras e normas de manutenção estrutural de ordem subjetiva (consciência) e objetiva (modos de ação) sobre o que é *ser* mulher, e o que é *ser* homem em nossas sociedades (BOURDIEU, 2007).

3.2 UM OLHAR SITUACIONAL SOBRE O MOVIMENTO FEMINISTA

Parece-nos interessante que, depois de empreender um breve debate sobre a categoria teórica de gênero, possamos definir dentro do tempo e do espaço como se constitui historicamente o movimento feminista, e, assim, desvelar suas trajetórias até situarmos a Marcha das Vadias nesse contexto. Como mencionado anteriormente, foi através do feminismo e de se suas contentas históricas que adquirimos o horizonte da definição do gênero enquanto uma categoria de análise situada sobre um complexo contexto de relações de poder e dominação. Sobrevém, portanto, do movimento feminista a preocupação em desfazer as tramas abstratas que sustentam a dominação do homem sobre a mulher enquanto prescritivas biológicas, a-históricas e essencialistas.

Assim, é de gosto desta pesquisa traçar o entendimento panorâmico, ainda que breve, sobre este que vem a ser um dos maiores movimentos de direitos humanos de nossa história. Arriscamo-nos a iniciar com o que entendemos sobre o termo, ainda que essa definição possa ser limitadora. Para Garcia (2011), podemos definir feminismo como:

a tomada de consciência das mulheres como coletivo humano, da opressão, dominação e exploração de que foram e são objeto por parte do coletivo dos homens no seio do patriarcado sob suas diferentes fases históricas, que as move em busca da liberdade de seu sexo e de todas as transformações da sociedade que sejam necessárias para este fim (GARCIA, 2011, p.13).

Conforme descortina a autora, o termo feminismo foi utilizado pela primeira vez em 1911, quando nos Estados Unidos escritoras e ativistas viram a necessidade de pensar para além das expressões fomentadas pelas lutas do século XIX, “tais como movimento das mulheres e problema das mulheres para descrever um novo movimento na longa história das lutas pelos direitos e liberdades das mulheres” (GARCIA, 2011, p.12).

O feminismo, mais do que um movimento social, pode ser considerado um sistema de ideias e ideais de transformação baseados na oposição da assimetria e opressão de gênero

mediante ações mobilizadoras. Para Pinto (2010, p.15), conforme adentramos na história do movimento feminista tomamos enquanto notável uma de suas características basilares: a de ser “um movimento que produz sua própria reflexão crítica e sua própria teoria”. A partir disso, é perceptível que, enquanto prática, o feminismo não carrega consigo posições homogêneas, sendo ao mesmo tempo um movimento social e uma corrente de pensamento pluralmente composta que objetiva refletir e transformar a condição sociocultural da mulher.

Como princípio articulador de uma filosofia e de uma prática política, para Gamba (2008) o feminismo:

não constitui um corpo de ideias fechado -já que as mesmas posturas políticas e ideológicas que abarcam toda a sociedade, se entrecruzam em suas distintas correntes internas- podemos dizer que este é um movimento político integral contra o sexismo em todos os terrenos (jurídico, ideológico e socioeconômico), que expressa a luta das mulheres contra qualquer forma de discriminação (GAMBA, 2008, p.01).²⁵

Torna-se possível conhecer o movimento feminista através de duas fontes: por sua história, subdividida em acontecimentos datados, e por sua produção teórica em diferentes áreas do conhecimento. Como afirma Pinto (2011, p.15), por possuir esta dupla característica, o feminismo é um movimento que extrapola seus limites “provocando um interessante embate e reordenamento de diversas naturezas na história dos movimentos sociais e nas próprias teorias das Ciências Humanas em geral”.

3.2.1 O movimento feminista e suas ondas

É de praxe e consenso teórico subdividir a história do movimento feminista a partir do que chamamos de ondas. Longe de serem reducionistas ou contarem um processo evolutivo, as ondas do feminismo contemplam certa interpretação dos cenários e da diversidade do movimento, e assinalam, através de marcos históricos, como ele se reinventou ao longo do tempo, em permanente resposta as problemáticas estruturais de cada época. Algumas historiadoras esforçam-se em subdividir a história do feminismo desde um período pré-moderno, ao moderno até a atualidade, no entanto, para aclarar nossa postura, passaremos a pensar o feminismo a partir do momento em que ele tornou-se efetivamente um movimento de articulação e prática política. Partimos assim, de um resgate histórico para que possamos compreender o movimento como parte integrante de um campo lutas sociais que transformou

²⁵ Todas as citações de língua estrangeira serão traduzidas pelo autor.

e vem transformando o cenário político-social desde as primeiras décadas do século XX até hoje.

3.2.1.1 A onda da conquista de direitos

A **primeira onda do feminismo** data do final século XIX e advém de um processo anterior de revoluções históricas²⁶. Conforme acentua Garcia (2011, p.51), este foi um período marcado por grandes movimentos de emancipação social, no qual “o feminismo aparece pela primeira vez, como um movimento social de âmbito internacional, com identidade autônoma e caráter organizativo”. Com um cenário de transformação propício, advindo da recente industrialização e do desenvolvimento de democracias em todo mundo, as mulheres suscitaram grandes expectativas de emancipação neste período. No entanto, logo as esperanças de mudança chocaram-se com o que, de um lado, tonava-se uma realidade que ainda negava os direitos políticos e civis básicos para sua autonomia, e de outro, pela incorporação e exploração da mulher proletária nas indústrias, vistas como força de trabalho submisso e barato para as fábricas.

De acordo com Alves e Pitanguy (2003), a situação de degradação e a negação política da mulher no século XIX foram os fatores que propiciaram um terreno fértil para a configuração de alicerces emancipatórios da primeira onda do feminismo. Demarcado principalmente pela ascensão de mulheres letradas da classe média que, privadas de uma vida no espaço público, experimentavam crescente indignação com “sua situação de propriedade legal dos maridos e sua marginalização da educação e das profissões liberais” (GARCÍA, 2011, p.65), o feminismo dessa época é um feminismo demarcado pela conquista de direitos.

Nesta fase, é possível observar claramente as diferenças entre as demandas da mulher burguesa e da mulher proletária, que ficam ainda submersas a esquemas de exploração até unirem-se ao movimento operário de base socialista. Porém, como explica García, burguesas e proletárias, envolvidas em movimentos socialistas ou liberais, construíram uma estratégia política em conjunto: a de colocar em ênfase histórica a questão da mulher.

Para isso, o horizonte político-social do feminismo, neste período, inscreveu-se na máxima da igualdade entre os sexos através da luta por direitos universais, demandando a alforria jurídica, econômica e social da mulher. O ápice dessa luta encarnou-se no chamado *movimento sufragista*. Tendo os EUA e a Inglaterra como os países de força e repercussão, o

²⁶ Como o Iluminismo e a Revolução Francesa que, conforme Gamba (2008), proclamaram a igualdade e fomentaram demandas sociais para a liberdade do sujeito, ideais que na prática não se estenderam às mulheres, que passaram a perceber a luta autônoma como a melhor maneira de reivindicar seus direitos.

sufragismo foi, em síntese, um movimento internacional presente em todas as sociedades industriais que tinha como objetivos centrais o direito ao voto, a educação e a condições dignas de trabalho. Nos EUA, em um primeiro momento, as sufragistas participaram de movimentos antiescravagistas, realizando reuniões e congressos que buscavam reclamar os direitos civis das mulheres e dos negros:

em 1848, convocadas por Elizabeth Cady Stanton, realizou-se em uma igreja de *Séneca Falls* o primeiro congresso para reclamar os direitos civis das mulheres. No entanto, com o fim da guerra civil, se concedeu o voto aos negros, mas não às mulheres, o que provocou uma etapa de duras lutas. Somente em 1920, a emenda 19 da Constituição americana reconheceu o direito ao voto sem discriminação de sexo (GAMBA, 2008, p.03).

Já na Inglaterra, o movimento sufragista decorreu de reivindicações e debates parlamentares sobre o problema da exploração da mulher nas fábricas e a igualdade de direitos, em 1903 Emmiline Pankhurst criou o *Woman's social and Political Union* e organizou manifestações e protestos que firmaram os conflitos e a união das mulheres de diferentes classes sociais no país (GAMBA, 2008). As manifestantes britânicas foram perseguidas e presas por diversas vezes, levando ao ato marcante de Emily Davison, feminista que em 1913, atirou-se à frente do cavalo do Rei Jorge V, mantendo-se. Outras manifestações do movimento sufragista inglês, como os atos de se acorrentarem em portões de instituições públicas e privadas, fizeram com as sufragistas inglesas fossem reconhecidas por seus protestos. No entanto, é apenas com o início da Primeira Guerra Mundial que o governo britânico passa a declarar anistia às sufragistas presas, em função da necessidade de mão de obra feminina; e somente ao término da guerra é que se concede, em 1918, o direito das mulheres ao voto (TOSCANO; GOLDENBERG, 1992).

De acordo com Gamba (2008) na América Latina o movimento sufragista não obteve tanto êxito como nos EUA e na Europa, restringindo-se aos setores da elite econômica. No Brasil, conforme Pinto (2010), a primeira onda do feminismo também se manifestou, mesmo que timidamente, através da luta pelo direito ao voto. Conforme explica esta autora, o sufragismo brasileiro foi liderado por:

Bertha Lutz, bióloga, cientista de importância, que estudou no exterior e voltou para o Brasil na década de 1910, iniciando a luta pelo voto. Foi uma das fundadoras da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, organização que fez campanha pública pelo voto, tendo inclusive levado, em 1927, um abaixo-assinado ao Senado, pedindo a aprovação do Projeto de Lei, de autoria do Senador Juvenal Larmartine, que dava o direito de voto às mulheres (PINTO, 2010, p.16).

O direito ao voto foi conquistado no Brasil em 1932²⁷, valendo chamar a atenção também as sufragistas dos setores operários, assim como na Inglaterra, no Brasil as feministas proletárias de ideologia anarquista reuniram-se na “União das Costureiras, Chapeleiras e Classes Anexas”. Em manifesto de 1917, proclamam: “Se refletirdes um momento vereis quão dolorida é a situação da mulher nas fábricas, nas oficinas, constantemente, amesquinhas por seres repelentes” (PINTO, 2003, p. 35).

Inventando manifestações e inspirando greves, o sufragismo foi inovador a questões de luta pacífica e exemplo para outros movimentos sociais: “as sufragistas lutavam pela igualdade em todos os terrenos apelando à autêntica universalização dos valores democráticos e liberais” (GARCIA, 2011, p.58). Tendo como mérito a defesa da solidariedade e da luta cívica, o movimento feminista que configura a primeira onda, escoou para o mundo a união das mulheres em prol de direitos democráticos, uma luta permanente que levou oitenta anos e gerações de mulheres militantes para lograr êxito (GARCIA, 2011).

Ao término da Segunda Guerra Mundial, as mulheres conquistaram o direito ao voto em quase todos os países ocidentais, mesmo naqueles recentemente descolonizados. Em uma etapa de transição, no entanto, o feminismo, paralelamente, perde sua força e entra numa espécie de recesso. Conforme Gamba (2008), a conjuntura social do pós-guerra e a satisfação com os direitos legais estabelecidos, tanto políticos quanto trabalhistas, enfraqueceu o movimento feminista que entra em hiato a partir da década de 1930 e só reaparece com força na década de 1960.

3.2.1.2 A onda da libertação

Particularmente importante para o mundo ocidental, a década de 1960²⁸ foi um período de efervescência política, cultural, abertura econômica e transnacionalização dos estados capitalistas. Assim, o feminismo da segunda onda surge em um contexto de revolução juvenil que não se dedica apenas a reivindicação de direitos, mas a indagação dos conhecimentos cânones da ciência e da sociedade como um todo. De acordo com Fraser (2007), a história da **segunda onda do feminismo** apresenta uma trajetória fomentada pelo

²⁷ Quando foi promulgado o Novo Código Eleitoral brasileiro (PINTO, 2009).

²⁸ Os Estados Unidos iniciavam a Guerra do Vietnã, envolvendo um grande contingente de jovens. Surgia também no país o movimento hippie, que propunha outra forma de vida, contrária aos valores da moralidade de costumes e consumo norteamericanos. Além disso, na Europa, acontecia a revolução estudantil de “Maio de 68”, em Paris, quando universitários ocuparam a Sorbonne, desestabilizando uma ordem academicista estabelecida há séculos; somou-se a isso, a desilusão com os partidos burocratizados da esquerda comunista e luta da Nova esquerda junto aos Novos Movimentos Sociais. Espalhando-se pela França o movimento de estudantes tentou uma aliança com operários, o que refletiu em manifestações pelo mundo. Foi também nos primeiros anos da década que foi lançada a pílula anticoncepcional, primeiro nos Estados Unidos, e logo depois na Alemanha (PINTO, 2009).

radicalismo da Nova Esquerda (*New Left*), e inicia como um dos diversos Novos Movimentos Sociais que vieram a desafiar as estruturas normatizadoras e transformar o imaginário político da época “ao exporem uma ampla gama de formas de dominação masculina, feministas sustentaram uma visão expandida da política que incluísse ‘o pessoal’” (FRASER, 2007, p. 292).

A chamada segunda onda do feminismo tem como marco a publicação do livro, “*O segundo Sexo*”, de Simone de Beauvoir, em 1949. Nele, a autora expressa uma das máximas que viriam a configurar um novo feminismo: “não se nasce mulher, torna-se mulher”. Conforme Garcia (2011, p.82), este livro tornar-se-á o alicerce para o feminismo constituído na década de 1960, “lido por uma nova geração de feministas, constituídas pelas filhas, já universitárias, das mulheres que obtiveram depois da Segunda Guerra Mundial o direito ao voto e à educação”.

Além da afamada publicação de “*O Segundo Sexo*”, também se destaca como aporte para as feministas da época o consagrado livro “*A mística feminina*” de Betty Friedan, publicado em 1967. Com uma profunda análise da sociedade americana e da insatisfação das mulheres com sua vida: “a mística feminina foi como um detonador de um novo processo de conscientização feminista ao criar uma identidade coletiva capaz de gerar um movimento social libertador” (GARCIA, 2011, p.84).

Fundamentado, portanto, em um contexto propício e inspirado em duas obras de peso acadêmico, o feminismo da segunda onda assume o desafio de reinventar-se enquanto movimento político. Enfrentando a invisibilidade pública junto a outros movimentos sociais, nos quais os homens eram os líderes, as feministas tomam como sintomática sua emancipação para com o universo masculino, passando a se organizar de maneira autônoma ao instituir o chamado *feminismo radical*. Assim, conforme analisa Pinto (2010), o feminismo sobressai-se como um movimento libertário que,

não quer só espaço para a mulher – no trabalho, na vida pública, na educação –, mas que luta, sim, por uma nova forma de relacionamento entre homens e mulheres, em que esta última tenha liberdade e autonomia para decidir sobre sua vida e seu corpo. Aponta, e isto é o que há de mais original no movimento, que existe uma outra forma de dominação – além da clássica dominação de classe –, a dominação do homem sobre a mulher – e que uma não pode ser representada pela outra, já que cada uma tem suas características próprias (PINTO, 2010, p.16).

Ordenado pelo direito à liberdade sexual, o movimento sai do exclusivo domínio das mulheres brancas de classe média, para torna-se inclusivo e integrar preocupações de lésbicas, negras e mulheres pobres da classe trabalhadora (FRASER, 2007). Com reflexões em boa

parte do mundo, mas principalmente na Europa e nos EUA, as feministas, neste período, além do ativismo, assumem como prática política o desenvolvimento crítico e teórico. Com análises inspiradas no marxismo, na psicanálise e no anticolonialismo, as teóricas feministas desvelaram conceitos fundamentais como a redefinição da noção de patriarcado e gênero, além da análise da origem da opressão da mulher, da divisão sexual do trabalho e a reformulação das noções de espaço público e privado, sintetizado no slogan: “o pessoal é político”²⁹ (GAMBA, 2008).

A partir disso, o movimento passa a politizar o sexo e a vida cotidiana, preocupando-se com a cultura e com a política de identidade dos sujeitos (FRASER, 2007). Não se tratando apenas de ganhar visibilidade no espaço público, a necessidade diagnosticada pelo feminismo radical se presumiu em transformar as esferas de poder sustentadas pelo espaço privado, identificado como *locus* de dominação. Conforme explica Aboim (2012):

uma das grandes mais-valias que podemos atribuir ao feminismo foi a de, em certo sentido, decompor a própria distinção entre público e privado, destruindo a categoria de privado como realidade ontologicamente anterior ao público, e cuja ascensão poderia gerar a desordem e uma cultura egocêntrica e narcísica. Os ideais de família, e da intimidade nela vivida, como refúgio contra a esfera pública são também negados, pois é muitas vezes na esfera privada que são vividas algumas duras formas de opressão (ABOIM, 2012, p.106).

Para Gamba (2008), o feminismo coloca em xeque pela primeira vez que, por sua capacidade de reprodução, a mulher deva assumir como mandato biológico o cuidado da família e das crianças. Além de revolucionar a teoria social, preocupado em desnaturalizar opressões, o feminismo da segunda onda alterou o desenvolvimento de grandes protestos públicos. Conforme Garcia (2011), a desobediência civil tornou-se uma das armas mais eficazes dos movimentos feministas: manifestações, marchas, grandes atos de protesto colocam em evidência a interpretação política das mulheres. Além disso, desenvolvem-se concomitantemente diversos grupos e centros alternativos de ajuda e reflexão, como uma das contribuições mais significativas do movimento no que tange o amparo e a alteração da consciência da mulher. Com grande impacto na opinião pública:

²⁹ Conforme Okin (2008) “o pessoal é político” tornou-se a afirmação que sustentou o que a maioria das pensadoras feministas que, em “diferentes tendências políticas, e em uma variedade de disciplinas, revelaram e analisaram as conexões múltiplas entre os papéis domésticos das mulheres e a desigualdade e segregação a que estão submetidas nos ambientes de trabalho, e a conexão entre sua socialização em famílias generificadas e os aspectos psicológicos de sua subordinação. Desse modo, a família se tornou, e vem se mantendo desde então, central à política do feminismo e um foco prioritário da teoria feminista” (OKIN, 2008, p.313).

entre as manifestações mais significativas estão aquelas em que as mulheres se autodenunciavam como autoras de atos considerados criminosos como forma de demonstrar que estes na verdade eram direitos arrebatados. Desse modo em 1971 foi publicado na França o “Manifesto das 343 Salopes”, no qual as mulheres ratificavam uma confissão aberta: “*Eu abortei*” (GARCIA, 2011, p.89).

Os anos 1970 para o feminismo são tributários da divisão de ideologias e do florescer do movimento em diferentes partes do mundo, com características diversas e necessidades próprias. O *feminismo radical* se dissolve, havendo um impasse, ainda não resolvido em teoria e em prática, entre as feministas de ideologia marxista e as feministas radicais. Assim, depois de inúmeras manifestações de força e vitalidade o feminismo, junto a outros movimentos sociais da década de 1960, passa por um período de estagnação na década 1980, ao menos enquanto movimento de prática ativista.

No Brasil, a segunda onda do feminismo sofre uma dinâmica peculiar em relação ao resto do mundo. Isto porque na década de 1960, enquanto a Europa e os EUA efervesciam politicamente, o país enfrentava o início de uma ditadura militar que se tornaria completamente repressiva a partir de 1968³⁰. Como analisa Pinto (2010),

enquanto na Europa e nos Estados Unidos o cenário era muito propício para o surgimento de movimentos libertários, principalmente aqueles que lutavam por causas identitárias, no Brasil o que tínhamos era um momento de repressão total da luta política legal, obrigando os grupos de esquerda a irem para a clandestinidade e partirem para a guerrilha. Foi no ambiente do regime militar e muito limitado pelas condições que o país vivia na época, que aconteceram as primeiras manifestações feministas no Brasil na década de 1970 (PINTO, 2010, p.16).

De acordo com Sarti (2004), embora influenciado pelas experiências da Europa e dos EUA, o feminismo no Brasil, neste período, é significativamente marcado pela contestação à ditadura militar, o que imprimiu ao movimento características próprias. A confluência de diversos fatores fez com a década de 1970 fosse o momento de eclosão do feminismo no Brasil: a ONU declara 1975 como ano internacional da mulher, propiciando um cenário de visibilidade para questão social e política do feminismo no mundo; além disso, a presença das mulheres na luta armada contra a ditadura representou profunda transgressão experimentada cotidianamente, fazendo com que questões como casamento, comportamento sexual e virgindade fossem significativamente questionados; também, com a experiência do exílio, o contato com o feminismo europeu fez decorrer à pauta das mulheres brasileiras questões sobre a diferença de gênero e opressão, não somente sofridas através do regime ditatorial, mas pelo

³⁰ Promulgado em 13 de dezembro de 1968, o AI5, dava poderes extraordinários ao Presidente da República, garantido poderes absolutos ao regime ditatorial, suspendendo as garantias constitucionais e o Congresso Nacional.

próprio ambiente de militância, fazendo ascender argumentos contraditórios referentes à igualdade retórica entre os militantes³¹ (PINTO, 2010; SARTI, 2004).

Dessa forma, o feminismo, aos moldes brasileiros, se consolidou em meados da década de 1970, e, ainda que atuante na clandestinidade, abriu espaço para a existência de diversos grupos como: “Brasil Mulher, o Nós Mulheres e o Movimento Feminino pela Anistia” (SARTI, 2004, p.39). Conforme nos situa Soares (1994), os primeiros grupos feministas nasceram com o compromisso de lutar pela liberdade, pela anistia e pela abertura democrática traduzindo as motivações e as pressões sofridas pelas mulheres da época. Tendo origem social em camadas médias e intelectualizadas, o feminismo no Brasil não se restringiu a questões liberais, e, impregnado de uma perspectiva transformacional, articulou às suas demandas questões de estrutura socioeconômica. Assim, através necessidade de desvelar a opressão política, de gênero e também de classe, muitas feministas:

passaram a dirigir sua atuação para lutas em bairros e comunidades das periferias urbanas, das comunidades da Igreja Católica, clubes de mães, associações de vizinhança, onde donas de casa e mães se reuniam, organizavam-se e mobilizavam-se por questões do cotidiano (SOARES, 1994, p.14).

Essa atuação conjunta marcou o movimento no Brasil, e, segundo Sarti (2004, p.39), lhe deu “coloração própria”. O que envolveu uma delicada relação com o movimento de esquerda da igreja católica, sobre um pano de fundo que objetivava o fim do regime militar. Também, com as associações de bairro, onde o feminismo buscou, junto às camadas populares, reivindicações de infraestrutura básica, além do resgate da mulher do isolamento doméstico para enunciação política e reflexão das problemáticas que as afetavam cotidianamente, propiciando a emergência “de um novo sujeito político, ao questionar, de diferentes maneiras, a condição da mulher e pôr em discussão a identidade de gênero” (SARTI, 2004, p.40).

Parece existir, no entanto, em relação ao contexto social brasileiro, uma subdivisão entre, o que por um lado tornou-se um movimento das mulheres em geral e, de outro, como

³¹ De acordo com Pinto, enquanto as mulheres no Brasil organizavam as primeiras manifestações, as exiladas, principalmente em Paris, entravam em contato com o feminismo europeu e começavam a reunir-se, apesar da grande oposição dos homens exilados, seus companheiros na maioria, que viam o feminismo como um desvio na luta pelo fim da ditadura e pelo socialismo. A *Carta Política*, lançada pelo Círculo da Mulher em Paris, em 1976 dá uma medida muito boa da difícil situação em que estas mulheres encontravam-se: “Ninguém melhor que o oprimido está habilitado a lutar contra a sua opressão. Somente nós mulheres organizadas autonomamente podemos estar na vanguarda dessa luta, levantando nossas reivindicações e problemas específicos. Nosso objetivo ao defender a organização independente das mulheres não é separar, dividir, diferenciar nossas lutas das lutas que conjuntamente homens e mulheres travam pela destruição de todas as relações de dominação da sociedade capitalista” (PINTO, 2003, p. 54).

um núcleo, a corrente feminista deste movimento. De acordo com Sarti (2004), ser feminista naquela época poderia conotar como pejorativo e a autodemominação geria a convicção de problemas e mudanças estruturais que exigiam tratamento próprio e reflexivo. O feminismo brasileiro foi somente expandindo, enquanto prática propriamente consolidada, a partir da abertura democrática no país no final da década de 1970. Foi quando, segundo Pinto (2010), abriu-se um espaço para a reivindicação tanto de políticas públicas quanto de reflexões no âmbito teórico e social.

Além disso, há, em torno da experiência da corrente feminista no movimento das mulheres, duas vertentes que parecem sintetiza-lo. Uma mais voltada à atuação pública e a organização política “concentrando-se principalmente nas questões relativas ao trabalho, ao direito, à saúde e à redistribuição de poder entre os sexos” (SARTI, 2004, p.41). Vertente que, posteriormente, irá atuar em políticas públicas junto ao Estado no período de redemocratização na década de 1980³². E outra, preocupada com as relações subjetivas e com as reflexões de âmbito interpessoal, manifestando-se “através de grupos de estudos, de reflexão e de convivência” (SARTI, 2004, p.41).

A década de 1980, assim, surge como um período paradoxal para o feminismo, bastante produtivo e frutífero: de um lado, enquanto na Europa e nos EUA, o movimento desenvolvia importante vitalidade acadêmica, no Brasil, a partir da redemocratização, surgem diversos grupos com força e atuação política. E, de outro, complexamente abafado por uma onda de conquistas conservadoras e pelo esgotamento de ideologias.

3.2.1.3 Os Feminismos contemporâneos

Com fortes aspirações, o desenvolvimento do feminismo a partir da década de 1980 está ligado a sua heterogeneidade e alastramento pelo mundo, principalmente, enquanto filosofia política. Ainda que perdendo, aos poucos, seu empenho enquanto movimento social organizado, desenvolve-se nessa época um feminismo interpretativo e consciente de suas próprias rupturas e desajustes. Para Garcia (2011), o feminismo da década de 1980 em diante conhece profundas transformações equacionadas pelo êxito – do que havia colhido – e pela

³² Uma das mais significativas vitórias do feminismo brasileiro foi a criação do Conselho Nacional da Condição da Mulher (CNDM), em 1984, que, tendo sua secretária com *status* de ministro, promoveu junto com importantes grupos – como o Centro Feminista de Estudos e Assessoria (CFEMEA), de Brasília – uma campanha nacional para a inclusão dos direitos das mulheres na nova carta constitucional. Do esforço resultou que a Constituição de 1988 é uma das que mais garante direitos para a mulher no mundo. O CNDM perdeu completamente a importância com os governos de Fernando Collor de Mello e Fernando Henrique Cardoso (PINTO, 2010, p.17).

convicção de que a dominação ainda é vivida e experimentada. Com grandes discussões em seu cerne, o feminismo se centra no tema da diversidade entre as mulheres e:

se caracteriza por criticar o uso monolítico da categoria mulher e se centra nas implicações práticas e teóricas da diversidade de situações que vivem as mulheres (...). Apesar dos diferentes rumos que foi tomando, a maior força do feminismo e de sua longa história nasce, em primeiro lugar, por ser uma teoria sobre justiça, legítima e em segundo por ser uma teoria crítica (GARCIA, 2011, p.94).

Politizando aquilo que toca, o feminismo passa a refletir aspectos teóricos, antes não resolvidos ou simplificados. A teoria feminista absorve novos elementos e propostas advindas das teorias pós-estruturalistas e pós-modernas. Segundo Gamba (2008), a partir dos anos 1980, o feminismo assegura-se na desmitificação das diferenças sexuais e da natureza ontológica dos gêneros. Assim, a produção acadêmica desenvolvida enfatiza o diverso e múltiplo universo das mulheres, expressado através da classe social, da raça, da etnia, da sexualidade e da cultura em geral: “isto sem dúvidas está fortemente influenciado pelo auge do pensamento pós-moderno e pós-estruturalista, mas também se baseia na própria experiência do movimento” (GAMBA, 2008, p.06).

Além de um espaço consolidado nas universidades e o crescimento das investigações e problematizações em rigor acadêmico, se produz, também, uma importante institucionalização do feminismo, com a proliferação de ONGs e a participação de feministas em governos e organismos internacionais junto à criação de políticas públicas e campanhas de conscientização.

No entanto, conforme acentua Garcia (2011), ao passo da notável ascendência e êxito, o movimento, enquanto ideologia, sofre forte reação patriarcal³³, justamente apregoadas nos limites de seu êxito:

Foi nesse momento que a mídia criou a imagem da “Supermulher” – que escondia por trás deste nome aparentemente poderoso – a exploração que a dupla jornada supõe: trabalhar dentro e fora de casa e, além disso, ser mãe perfeita, amante excepcional, sempre bonita e acolhedora (GARCIA, 2011, p.95).

Não obstante, surgem diferentes concepções sobre o feminismo, levando algumas autoras a se referirem a um momento pós-feminista³⁴. Seguramente complexas, as correntes

³³ Conforme Garcia, “reação conservadora dos anos oitenta liderada por Ronald Regan nos Estados Unidos e Margaret Thatcher na Inglaterra” (GARCIA, 2011, p.93).

³⁴ Conceito de pós-feminismo apresenta variantes na sua definição. De acordo com Macedo (2006), para algumas correntes do feminismo, o pós-feminismo encontra-se próximo do discurso do pós-moderno, na medida em que ambos têm por objetivo desconstruir/desestabilizar o gênero enquanto categoria fixa e imutável. Já, outras correntes afirmam que o pós-feminismo tem relação com “com uma agenda liberal e individualista do que com objetivos coletivos e políticos,

do feminismo que se desenvolvem nos últimos trinta anos nos asseguram dizer que o movimento configura-se, hoje, enquanto uma prática pluralmente constituída, para citar apenas algumas vertentes³⁵: *feminismo da diferença*, corrente que defende a primazia da diferença sexual como ação libertadora da mulher, retirando o homem enquanto referência de igualdade; *feminismo cultural*, também alicerçada na perspectiva da diferença e do construtivismo social, esta vertente está associada a autonomia e a transformação cultural de valores e estruturas de dominação; *feminismo essencialista*, corrente que exalta o princípio de uma contracultura feminina, no qual postula-se que a opressão contra mulher deva ser superada pela supressão do que seria sua essência feminina, rechaçando, portanto, qualquer orientação heteronormativa e relacional com o universo masculino; e *feminismo institucional*, constituída de diferentes formas em todo o mundo, esta vertente corresponde a postura de alguns movimentos feministas em situarem-se no interior dos sistemas políticos, em partidos, ministérios, instituições e organismos governamentais, bastante complexo, o feminismo institucional baseia-se na relação com as estruturas de poder e não com sua desconstrução sistêmica e opressora (GARCÍA, 2011).

No contexto brasileiro, durante a década de 1980 com a ampliação da consciência de opressão de gênero, o feminismo passa a atomizar-se, ganhando atuação especializada. Como observa Sarti (2004), de forma institucional o movimento começa a atuar no desenvolvimento de áreas específicas, direcionando-se às questões relacionadas à saúde da mulher e aos direitos reprodutivos. Dentro dessa tendência de especialização, também criam-se conselhos de mulheres em níveis estatais, que passam a discutir com prioridade a violência e a constituição de delegacias próprias. Assim, já no fim desta década, “como saldo positivo de todo esse processo social, político e cultural, deu-se uma significativa alteração da condição da mulher na Constituição Federal de 1988, que extinguiu a tutela masculina na sociedade conjugal” (SARTI, 2004, p.42).

Na América Latina, a década de 1990 foi marco dos processos transição democrática de muitos países, configurando um cenário de transformações e novas dinâmicas de luta para os movimentos sociais em geral (GAMBA, 2008). De acordo com Pinto (2010), neste contexto de mudanças, o feminismo passa de uma atitude opositiva para uma postura crítica e negociada com os Estados democráticos, e, já nas últimas décadas do século XX, se subdivide

considerando que as principais reivindicações de igualdade entre os sexos foram já satisfeitas e que o feminismo deixou de representar adequadamente as preocupações e anseios das mulheres de hoje. Esta visão de um feminismo em versão “pós”, isto é, conservadora e acomodada, tem por sua vez sido identificada com o chamado *backlash* ideológico do feminismo”, o contra-feminismo (MACEDO, 2006, p.813-814).

³⁵ As correntes do feminismo contemporâneo são subdivididas a partir de afinações tanto práticas quanto teóricas.

em duas correntes internas: uma mais institucionalizada, em ONGs e partidos políticos, e outra, mais autônoma e reflexiva, em movimentos de ordem radical. Assim,

a principal tensão [do feminismo hoje] reside em como manter a radicalidade do pensamento e a ação, ao mesmo tempo que se incursiona em espaços públicos e políticos mais amplos, que permitam negociar e levar ao consenso as propostas e agendas que a maioria das mulheres necessitam (GAMBA, 2008, p.07).

No limiar do século XXI, o feminismo, atento a sua natureza híbrida, é motivado a preconizar as clivagens sociais e as referências culturais de seus países, sem deixar de lado a luta contra a dominação estrutural, exigindo o olhar vigilante sobre os mecanismos opressores e para os discursos cristalizados junto aos meios de comunicação. Os diferentes contextos nos quais se situa fazem com que o feminismo contemporâneo não dissocie a enunciação da mulher de práticas específicas. A esse respeito, a relevância da crítica feminista encontra-se no fato de que, durante muito tempo, o feminismo foi sensível a camadas sociais médias e universitárias, tendo como desafio atual romper as fronteiras de ordem simbólica e material que tangenciam diferentes camadas sociais em nível de classe, etnia e sexualidade (CHANTER, 2011; FRASER, 2007; BUTLER, 2013).

Junto a isso, torna-se relevante também pensar os espaços de dominação e buscar a visibilidade e o empoderamento da mulher a partir dos usos políticos e tecnológicos que transversalizam as estruturas e os agenciamentos sociais. O feminismo contemporâneo, bastante diverso, põe em destaque nas suas múltiplas correntes questões não resolvidas em percursos anteriores, como a prostituição, a pornografia e a transexualização. Todas essas questões que inquietam este(s) feminismo(s) possuem uma relação de ordem direta com as políticas de liberdade e radicalidade do corpo.

Nesse sentido, destacam-se reflexões conflitivas sobre o uso do corpo como, por um lado, agenciador de práticas libertadoras, e por outro, lugar de objetificação fetichista e mercantil do feminino. Autoras como Piscitelli (2005) e Oliveira (2013) ao investigarem os atravessamentos entre os estudos de gênero e feminismo com as questões que envolvem o mercado do sexo demarcam certa bifurcação nas correntes feministas atuais. Conforme divulga Piscitelli (2005), a relação da mulher com sua sexualidade é compreendida como um terreno de possibilidades complexas apartadas por um duplo sentido, assim, a prostituta, como figura ideal deste tipo de retórica, ocupa tanto o lugar da mulher dominada e explorada pelo o universo de abuso e opressão objetiva entre os sexos, quanto o lugar de sujeito autônomo de sua sexualidade e agenciador de práticas que subvertem os padrões sexistas dominantes na sociedade. Conforme esta perspectiva, a mulher prostituta pode vir a usar o sexo e o seu

corpo ao seu controle e poderio, ainda assim que dentro de um terreno de possibilidades disponíveis neste campo de ação social:

O sexo é visto como uma tática cultural que pode tanto desestabilizar o poder masculino como reforçá-lo. As práticas de prostituição, tais como outra forma de mercantilização e consumo, devem ser lidas de maneiras mais complexas que apenas uma confirmação da dominação masculina: em certas circunstâncias, elas podem ser espaços de resistência e de subversão cultural (PISCITELLI, 2005, p.14).

O corpo da mulher, como articulador político e performático das experiências de gênero e sexualidade, é, assim, espaço de interpretações questionamentos dúbios: enquanto objeto reificado a partir de ditames estruturais em um sistema de dominação e consumo compulsório, mas também, e, ao mesmo tempo, enquanto sítio de libertação e expressão sexual dialética que contradiz a sua negação (e mácula secular) ao explorá-lo de forma subjetiva, empoderada e contra-argumentativa. Essas questões tem implicação direta na compreensão de protestos feministas atuais como o *Fêmen* e a Marcha das Vadias. De acordo com o que analisam Rocha e Beraldo (2014), estes movimentos ao apropriarem-se do corpo despido como forma de protesto, realocam-se no espectro da visibilidade midiática trazendo à tona intenções narrativas que, paralelamente, são absorvidas como políticas de conformação de uma identidade de gênero. Para elas: “trata-se de ocupar o espaço midiático, configurando um corpo também midiático que, em sua intenção narrativa, descontextualiza a nudez, despindo os seios do que as militantes consideram seus significados sociais hegemônicos”. O que está em questionamento, nesse sentido, é o lugar objetificado e estruturado do *ser* mulher. Assim, esses movimentos buscam pelo deslocamento da mulher de objeto a sujeito de seu próprio corpo, pleiteado como um lugar discursivo que toma poder através de seus enlaces com e nas políticas de conformação midiáticas (centrada no terreno da crítica e de uma organização vinculada aos meios de comunicação).

3.3 O FEMINISMO E A INTERNET: BREVES INCURSÕES SOBRE O TERRENO DA COMUNICAÇÃO

Para iniciar uma discussão sobre o feminismo e a internet, é interessante, primeiro, que voltemos nosso olhar sobre o terreno de suas relações com os meios de comunicação. Conforme Pinto (2003), desde cedo o movimento feminista reconheceu o lugar de importância paradoxal ocupada pelos meios de comunicação na sociedade, tanto como fonte para visibilidade e projeção da mulher, quanto como mantenedor da ordem da dominação

masculina através das representações e estereótipos de gênero. A crítica e a reflexão dos meios acompanha, dessa forma, o processo organizativo do movimento, em especial, a partir segunda metade do século XX. Desenvolvendo-se sobre a ênfase nas esferas de ação – combativas ou negociadas – junto aos meios de comunicação, a partir da **segunda onda**, o feminismo passa a estabelecer uma relação de mão dupla com as mídias: de um lado, através da crítica, tanto prática quanto acadêmica, e, de outro, pelo uso alternativo de mídias no embate e enfrentamento dos discursos dominantes³⁶.

Assim, através da necessidade de se construir com um discurso próprio, provocar mudanças e empoderar as mulheres, o movimento feminista passa a organizar sistematicamente a produção de seus espaços de comunicação. No Brasil, podemos perceber a atuação de uma imprensa feminista já no século XIX, contudo, é a partir de meados da década de 1970 que encontrarmos a exponencial potencialidade dessas produções (PINTO, 2003).

Ao analisar a imprensa feminista no Brasil, Woitowicz (2012), destaca que, num primeiro momento, ela esteve intimamente relacionada com o processo de oposição à ditadura, entre essas experiências temos como marcos os jornais *Brasil Mulher* (1975-1979), *Nós Mulheres* (1976-1978) e *Mulherio* (1981-1987). Assim como estes jornais de inegável contribuição na luta contra opressão, o movimento feminista veio, ao longo do tempo, produzindo outros/novos canais de comunicação. De acordo com levantamento de Woitowicz, é possível observar, no período pós-1990, com o feminismo concentrado em ONGs e em grupos de pesquisa, o fomento de novas produções que tematizam significativamente questões políticas, de saúde e demandas sociais das mulheres como: “os jornais *Fêmea*, do Centro Feminista de Estudos e Assessoria; *Fazendo Gênero*, do grupo Transas do Corpo; *Jornal da Rede*, da Rede Feminista de Saúde, Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos; e *Folha Feminista*, da Sempreviva Organização Feminista” (WOITOWICZ, 2012, p.06).

Na medida em que busca elaborar novas mídias, o feminismo confere às ferramentas e espaços comunicacionais um enlace estratégico de primeira ordem para sua causa. E, assim, com o avançar dos processos tecnológicos, o advento da internet vem ampliar a relação do movimento com suas políticas de comunicação. Outros canais, espaços e plataformas vão possibilitar às ações feministas o alastramento de informações, demandas, organização e a

³⁶ Aqui nos referimos ao conceito de mídia alternativa. No contexto brasileiro, ele se refere, em consonância com Peruzzo (2008), à experiência de uma imprensa produzida durante os anos 1960 e 1970, caracterizada pela oposição combativa a uma mídia tradicional no período da ditadura militar. Em suas palavras, a principal preocupação dessa mídia era “informar a população sobre temas de interesse nacional numa abordagem crítica.” (PERUZZO, 2008, p. 373).

criação de conteúdos, habitualmente ignorados pelos meios de comunicação tradicionais, ou restritos aos meios alternativos, importantes, porém de limitada abrangência.

3.3.1 Cenários de possibilidades

Em confluência com as potencialidades comunicativas da internet, o feminismo passa a perceber no ambiente virtual um lugar de práticas e expressões coletivas, antes desconhecidas, com novas significações e endereçamentos múltiplos. Assim, na perspectiva de criar espaços alternativos de visibilidade, no qual as mulheres poderiam protagonizar posicionamentos ao converterem-se no papel de autoras, produtoras e transmissoras de conteúdo, já nos anos de 1990, diversos grupos feministas se lançam na disputa pelo terreno comunicativo da internet.

Com a consciência de um devir político na esfera comunicacional, o espaço da internet foi reclamado oficialmente pela primeira vez no ano de 1995 no *Simpósio Internacional sobre a mulher e os meios de comunicação*, organizado pela UNESCO, em Toronto no Canadá. Segundo Ureta (2005), as feministas manifestaram, neste simpósio, uma preambular reflexão sobre importância de sua presença na internet, com o objetivo de fazer chegar a um maior número de mulheres informações que as ajudassem e as apoiassem no desenvolvimento de práticas cotidianas. Também, no mesmo ano, na *Conferencia da Mulher*, em Beijing, expuseram-se as necessidades de “estimular e reconhecer as redes de comunicação das mulheres, entre elas as redes eletrônicas e outras novas tecnologias aplicadas à comunicação, como meio para a difusão de informação e intercambio de ideias” (URETA, 2005, p.386).

Esses encontros aspiraram diversas iniciativas e as possibilidades para a criação de redes feministas na internet. Entre as primeiras experiências, destaca-se o site espanhol *Mujeres em rede*, surgido em 1997, com a ajuda de servidores alternativos amparados pela *APCmujeres*³⁷. O site hoje é referência em todo mundo, consolidado a partir da publicação e reunião de textos e reflexões sobre direitos humanos e feminismo, além de reconhecimento e compartilhamento de recursos para a empoderamento da mulher através de listas de e-mail e fóruns de debate (DE MIGUEL; BOIX, 2013).

É também na década de 1990 que se inicia o chamado ciberfeminismo, um movimento iniciado pela experimentação do feminismo com a arte virtual. Movido pela compreensão do

³⁷ Associação para o Progresso das Comunicações: <http://www.apc.org/espanol/about/apcwomen/index.htm>

uso das tecnologias para práticas enunciativas, e relacionado à convergência entre mulher, mundo digital e arte, o ciberfeminismo é uma prática múltipla que está espalhada hoje por diversas partes do mundo, dentre as manifestações pioneiras é de destaque o grupo *VeNuS Matrix*: “que surge em 1991 e cujas componentes, que provém do mundo da arte são pioneiras na utilização, no início dos anos 90, do termo para apresentar seus trabalhos de experimentação entre o sujeito feminino, a arte e a virtualidade” (DE MIGUEL; BOIX, 2013, p.55).

A presença do feminismo na internet situa este movimento político em um ciclo de novas/outras oportunidades alavancadas pela construção de laços solidários entre mulheres e feminismos de todo o mundo. De acordo com Ureta (2005), o espaço social e virtual dinamizado pelas redes digitais proporciona experiências de ativismo mais livres e acentua as possibilidades de desenvolvimento de outros canais de comunicação e intercâmbio informativo, ampliados para além das mulheres e de suas comunidades:

Conscientes disso, um grande número de organizações de mulheres está fomentando o debate e a reflexão feminista sobre comunicação e gênero na Internet. Do mesmo modo, se impulsionam estratégias de comunicação e desenvolvimento de conteúdos informativos digitais com perspectiva de gênero mediante mensagens que se difundem em espaços de caráter primordialmente de contrainformativos (URETA, 2005, p.387).

No Brasil, as experiências de uso da internet são múltiplas e configuram a presença do feminismo em diferentes segmentos desde sites, blogs, fóruns e redes sociais. Pesquisando sobre o feminismo e a esfera pública na internet, Haje (2002) constatou a presença de 21 sites brasileiros ligados de alguma forma a organizações e/ou a práticas feministas entre os anos de 2000 a 2002. De lá para cá certamente essas experiências floresceram, sendo válido destacar aqui algumas delas.

Entre os principais blogs feministas na atualidade está o *Blogueiras feministas*³⁸, site que reúne textos e discussões sobre diferentes assuntos ligados à luta das mulheres, construído por uma rede de blogueiras de várias partes do país, o blog hoje encontra-se como referência nacional do movimento na internet. Outro importante blog a destacar é o *Escreva Lola Escreva*³⁹, no qual é possível encontrar conteúdo reflexivo de pautas importantes para o feminismo, além de textos sobre política nacional e questões de gênero. Além desses blogs, o site da *Marcha Mundial das Mulheres (MMM)*⁴⁰ configura-se enquanto um espaço de

³⁸ Link: <http://blogueirasfeministas.com/>

³⁹ Link: <http://escrevalolaescreva.blogspot.com.br/>

⁴⁰ Link: <http://marchamulheres.wordpress.com/>

autorganização do movimento na internet, reunindo informações, conteúdo e agenda das marchas da mulher pelo mundo.

Também, como experiências já históricas, no contexto brasileiro, podemos destacar os sites *Cfema*, *SOF* e *Cemina*. O site do *Centro feminista de Estudos e Assessoria (Cfemea)*⁴¹, reúne proposições legislativas e parlamentares sobre políticas de gênero, além de textos e matérias que buscam realizar um diagnóstico feminista da situação política do país. O site da *SOF (Sempreviva organização feminista)*⁴² é gerido a partir de uma perspectiva política solidária à mulher camponesa e à luta contra a violência doméstica. O *Cemina (Comunicação, Educação e Informação em Gênero)*⁴³ possui um site que busca discutir, capacitar e elaborar canais comunicativos entre as mulheres, provendo iniciativas culturais e políticas no âmbito da educação de gênero.

Além disso, também os sites de rede social (*Facebook*, *Twitter*, *Tumblr*, entre outros) possuem em suas redes nós feministas com seguimentos múltiplos: de organização ativista; de reflexão; de conteúdo irônico; provocativo; de prática institucional; de movimentos mundiais; e assim a lista de nuances continua. Este é o caso das Páginas e Grupos de discussão de movimentos e organizações que estão no *Facebook*, como a *Marcha das Vadias-SM* e a *Marcha Mundial das Mulheres*, por exemplo. É importante destacar, aqui, que as práticas de ativismo feminista extrapolam a presença de apenas um espaço na internet, estando em diversos ambientes comunicacionais da rede: um movimento como a *MMM*, por exemplo, possui um site, um *Twitter*,⁴⁴ um *Tumblr*⁴⁵ e uma Página⁴⁶ e um Grupo⁴⁷ no *Facebook*. Os usos são diversos e possuem relação com a ideia articuladora do feminismo contemporâneo em estar onde estão as pessoas, as sociabilidades e as práticas de subversão e dominação.

Assim, se arquitetam redes de comunicação feminista na internet e fora dela, nas quais as relações entre conteúdos produzidos em blogs, sites e redes sociais (online e offline) passam a ampliar a agenda e conformar táticas de organização. A amplitude dos campos de ação é notável, e a convergência entre as dinâmicas e práticas tradicionais com o universo digital e suas possibilidades é sintomática do diagnóstico e autocrítica feminista a respeito dos espaços em que vigoram as estruturas de ação e dominação.

⁴¹ Link: <http://www.cfemea.org.br/>

⁴² Link: <http://www.sof.org.br/>

⁴³ Link: <http://www.cemina.org.br/>

⁴⁴ Link: <https://twitter.com/marchamulheres>

⁴⁵ Link: <http://marchamulheres.tumblr.com/>

⁴⁶ Link: <https://www.facebook.com/marchamundialdasmulheresbrasil>

⁴⁷ Link: <https://www.facebook.com/groups/292138064203399/>

Como explica Natansohn (2013), no entorno tecnológico, o feminismo se concentra em legitimar e instaurar políticas de inclusão das mulheres no meio digital, refletindo um horizonte para a teoria e *práxis* feminista em resposta a demandas sociotécnicas. Segundo a autora, o que está em disputa neste terreno é o alcance político e social da cultura digital como forma de viver na contemporaneidade, como um ambiente onde se desenvolvem lutas por poder e por enunciação de diferentes grupos sociais. No entanto, a análise e também o uso desse espaço deve prever o seu reconhecimento enquanto um ambiente de não neutralidade de gênero. Para Natansohn (2013), assim, é necessário refletir o protagonismo da mulher para além da apropriação da tecnologia, mas junto a isso o empreendimento de construção de saberes programáticos a estas mesmas ferramentas e plataformas tecnocientíficas:

estamos assistindo a uma lenta, mas constante, tomada de consciência sobre a necessidade de usar os recursos organizacionais da rede e adquirir competências tecnológicas. Há uma grande quantidade de *sites* e recursos *web* de organizações pelos direitos das mulheres e outras minorias. Contudo, são poucos os projetos orientados às tecnologias digitais com enfoque de gênero e, esta neutralidade não faz senão discriminar minorias que não se integram espontaneamente ao mundo digital. (NATANSOHN, 2013, p.26)

Portanto, do ponto de vista comunicacional, a relação entre o feminismo e a internet merece esforços de análise e interpretação porque amplia os espaços atuação do movimento, assim como permite o dimensionamento de questões virtualmente enriquecidas através de fenômenos localmente situados. Como é o caso da Marcha das Vadias que, geminada por pares feministas em um país específico e através de um acontecimento local, é alastrada para diversas partes do globo a partir do uso da internet para a publicização e orquestragem, primeiro, da indignação com o fato que a precedeu; segundo, para organização de uma prática reivindicatória propriamente feminista; e terceiro, através de laços solidários e identificação coletiva com a causa do movimento.

3.3.2 A Marcha das Vadias

*What began as a reaction to one comment, a reaction that we had originally imagined only to include a handful of our closest friends and parts of our communities, exploded into a kind of movement that we never could have expected*⁴⁸.

Nos últimos três anos o termo “Vadia” tornou-se uma expressão amplamente política, com tom de subversão contracultural em diversos lugares do mundo. Isto porque uma nova forma de protesto feminista emergiu pelo globo através de práticas de ativismo e organização

⁴⁸ Citação retirada do site: <http://www.slutwalktoronto.com>

online com nome e lógicas bastante específicas e diferentes entre si: a Marcha das Vadias. Iniciada no ano de 2011, em Toronto, no Canadá, a Marcha das Vadias (*SlutWalk*) originou-se como resposta ao pronunciamento do policial canadense Michael Sanguinetti que, falando para um pequeno grupo de estudantes da Universidade de York em um fórum sobre segurança pessoal, declarou a seguinte frase: “*as mulheres devem evitar se vestirem como vadias a fim de que não sejam vitimadas [por estupros]*”(CARR, 2013). A partir deste comentário, que acabou por sintetizar a ótica compartilhada por muitas instituições e setores da sociedade sobre a condição do corpo da mulher como sujeito ao controle e alvo da apropriação masculina, um movimento global iniciou como forma de luta e indignação contra a realidade do estupro, contra ao instinto social naturalizado de culpabilizar as vítimas, contra ao chamado *slut-shaming*⁴⁹ e pelo reconhecimento da liberdade e autonomia da mulher sobre seus corpos⁵⁰.

O pronunciamento do policial foi o estopim para a manifestação de diversas jovens feministas que o responderam organizando a primeira Marcha das Vadias (*SlutWalk*) em 3 de abril de 2011 no *Queen's Park*, em Toronto. De acordo com o que resgata MacNicol (2012), foi a partir da edição de 8 de fevereiro do jornal universitário *Escalibur* que o comentário de Sanguinetti começou a se espalhar, chegando a audiências nacionais e internacionais em 17 de fevereiro quando foi citado por vários meios de comunicação:

incluindo Torontoist.com (blog com sede em Toronto), Toronto Star (jornal de maior circulação do Canadá) CBC News on-line, rabble.ca (revista canadense on-line), e Jezebel.com (blog das mulheres sob controladora mídia Gawker.com). Os comentários de Sanguinetti também circulou através dos sites de redes sociais *Facebook e Twitter*. Em 18 de fevereiro, uma chamada para o protesto público em Toronto foi postada na seção de comunidade do blog do *feministing.com* (um blog feminista) e o primeiro tweet do @SlutWalkTO foi postado (MACNICOL, 2012, p.10).

Reclamando o direito de livre expressão sexual e a desconstrução de argumentos misóginos, a primeira Marcha das Vadias foi organizada em torno do tema “*Because We've Had Enough*”⁵¹, e através de discussões e proposições pela internet foi rapidamente propagada. Assim, o que era para ser uma pequena manifestação de jovens universitárias acabou se tornando um grande ato de protesto que reuniu cerca de 3000 pessoas no Canadá e que foi instantaneamente alastrada por diversas partes do mundo. Pleiteando o uso proposital

⁴⁹A definição de *slutshaming* é bastante abrangente, contudo o termo se refere, em geral, a todas as situações nas quais a sexualidade feminina e sua expressão de gênero são julgadas e restringidas.

⁵⁰ Informação disponível no site: <http://www.slutwalktoronto.com>

⁵¹ Em tradução livre: “Porque já tivemos o suficiente”

e reinterpretativo da palavra “Vadia” como expressão definidora dos limites de um comportamento sexual aceitável que concatena a secular opressão sobre o corpo e a sexualidade da mulher, as *SlutWalks* foram construídas espontaneamente no restante do mundo através de um sentimento de indignação advindo do conceito expresso por um policial, figura que deveria proteger e punir, e sua improvável “estratégia” para evitar estupros (CARR, 2013).

A Marcha das Vadias constituiu-se, assim, como um movimento altamente expressivo enquanto difusor de liberdades, assegurado por frentes de atuação que buscam unir múltiplas formas de expressão da mulher: de gênero (apoio a transexuais), sexo, raça, idade, classe social, educação e interesses⁵². Esta conflitiva, porém tributária preocupação feminista prescreveu a empatia e identificação coletiva de jovens em diferentes partes do globo. Na sua maioria, jovens que acordavam com os ideais feministas, mas que, no entanto, não estavam organizadas em movimentos e grupos de atuação, percebendo um impulso e uma mensagem de continuidade advinda da manifestação canadense. Dessa maneira, já em 2011, protestos sob o nome de Marcha das Vadias aconteceram em mais de 200 cidades e quarenta países em torno do mundo, incluindo: Espanha, Hungria, Finlândia, Noruega, Coreia do Sul, África do Sul, Austrália, Ucrânia, México, Brasil, Índia, Indonésia, Alemanha, Marrocos, Inglaterra entre outros.

De acordo com Carr (2013), esses protestos [*SlutWalks*] diferentes de qualquer outros do passado, têm como principal arma seu estado de espírito otimista e irônico e ao mesmo tempo bastante sério e comprometido. Como um movimento que se volta contra a cultura do estupro e a objetificação do corpo da mulher, a Marcha das Vadias é uma forma de protesto que tem se tornado única e inovadora nas questões contra violência de gênero: “ao invés de ficarem na defensiva sobre expressar sua sexualidade, as “*SlutWalkers*” trabalham na ofensiva, usando o palco das ruas para desconstruir opressões e ganhando mais atenção da mídia do que marchas tradicionais pelo os direitos das mulheres”(CARR, 2013, p.25).

As Marchas das Vadias ao redor do mundo adquirem proporções diversas e descentralizadas, porém algo que as toma em comum, além do nome, é que elas se constituem enquanto manifestações acentuadamente midiáticas. Os cartazes, os corpos, os pronunciamentos, as danças, as músicas, a atenção dos meios de comunicação e a conformação midiática através da internet tornam-se, em conjunto, o movimento em si. As mídias digitais e os meios de comunicação de massa vêm criando fluxos transnacionais de

⁵² Informações disponíveis no site: <http://www.slutwalktoronto.com>

informação sobre as atividades e a atuação da Marcha das Vadias enquanto movimento global. Os sites de rede social online, como *Facebook* e *Twitter*, parecem ter se tornado as principais fontes de organização e difusão de centenas de protestos locais em diferentes continentes. Assim, as variadas apropriações e temas de embate passam a depender paralelamente de contextos locais e de práticas globais de comunicação.

No Brasil, a Marcha das Vadias teve sua primeira manifestação na cidade de São Paulo, em 04 de junho de 2011, e já no mesmo ano outras Marchas foram acontecendo espontaneamente em diferentes cidades de país⁵³. Com organização própria, as Marchas das Vadias brasileiras foram adquirindo novas expressões. Em 2012, o número de protestos dobrou saindo dos grandes centros urbanos para chegar a cidades do interior, em diversos estados do país. A organização de quase todas as Marchas é feita principalmente através do *Facebook*, como é possível observar no site: *marchadasvadiasbr*,⁵⁴ que reuniu até 2013 o calendário das Marchas no país. Além de se organizarem através da internet, as Marchas se utilizam deste espaço para produzir campanhas de conscientização e visibilidade, como a série fotográfica: “Feministas Por quê?”, da Marcha das Vadias do Distrito Federal⁵⁵, e as correntes fotográficas, textos e vídeos das Marchas que circulam em suas páginas nas redes sociais e em sites como o “Blogueiras Feministas”⁵⁶. Com um número passível de mudanças, é possível verificar, a partir de 2013, a existência de mais de cinquenta Marchas das Vadias no Brasil⁵⁷.

Sendo, ao mesmo tempo, um protesto ou uma manifestação diversificada e particular, a Marcha das Vadias é hoje, sem dúvidas, um dos movimentos que congrega maior atenção para a causa feminista, tanto dos meios de comunicação, quanto da sociedade em geral. As razões para tal feito podem ser diversas e até opositivas. Não há consenso dentro do próprio feminismo sobre essas práticas: o uso da expressão “Vadia” e as lógicas de formação ativista, na sua maioria formatada por jovens universitárias, é tema de debate e contestação. De acordo com Valenti (2011), esses conflitos fazem parte do entorno crítico e autoconstrutivo do feminismo:

⁵³ Doze cidades brasileiras tiveram manifestações sob o nome de Marchas das Vadias em 2011, além de São Paulo: Recife (11/06); Fortaleza (17/06); Brasília, Belo Horizonte, Juiz de Fora, Florianópolis (18/06); Teresina (29/06). Rio de Janeiro (02/07), Curitiba (16/07), Natal (23/07) e Belém (28/07), informações obtidas no site: <http://marchadasvadiasbr.wordpress.com/calendario/>.

⁵⁴ Link: <http://marchadasvadiasbr.wordpress.com/calendario-de-marchas-pelo-brasil-2013/>

⁵⁵ <http://marchadasvadiasdf.wordpress.com/campanha-fotografica-feminista-por-que/>. A campanha “Feminista por quê?” reúne fotografias de homens e mulheres que se posicionam a favor do feminismo, ela serviu de material para a divulgação da Marcha das Vadias – DF no ano de 2012 e circulou por diversas mídias, tanto digitais quanto impressas.

⁵⁶ Link: <http://blogueirasfeministas.com/tag/marcha-das-vadias>.

⁵⁷ De acordo com informações dos sites: <http://marchadasvadiasdf.wordpress.com/> e <http://marchadasvadiasbr.wordpress.com>. O número decorre também do levantamento de Páginas das Marchas das Vadias no *Facebook*.

as marchas são na sua maioria organizadas por mulheres mais jovens, que não se desculpam por suas táticas combativas, fazendo dos eventos muito mais eficazes na obtenção de atenção da mídia e interesse dos participantes do que as ações de organizações feministas já bem estabelecidas (e melhor financiadas). E, embora nem todas as feministas possam concordar com a mensagem das SlutWalks, os protestos têm traduzido em linha entusiasmo e ação pessoal uma modelo de manifestação que não havia sido feito antes junto ao feminismo nesta escala (VALENTTI, 2011, p.01).

Com afirmam Gomes e Sorj (2013, p.438), como fenômeno, a Marcha das Vadias é um movimento que provoca continuidades e descontinuidades ao feminismo. Ao contrário de gerações feministas anteriores, que buscavam reclamar a autonomia do corpo no entorno de políticas públicas de saúde e reprodução, as gerações contemporâneas, fruto de movimentos sociais como a Marcha das Vadias, assumem que a enunciação do corpo deve ter um significado mais amplo: e “passa a se referir principalmente a um modo de experimentação do corpo que, embora não prescindia de transformações na política, na cultura e nas relações interpessoais, é vivenciado como subjetivo”.

Nas Marchas ao redor do mundo, o corpo é virtual e materialmente celebrado. Os corpos conduzem cartazes, e, ao mesmo tempo, são eles mesmos as faixas e símbolos do movimento guarnecidos de dizeres como: “Meu corpo minhas regras”, “Meu vestido não é um sim!”, “Vadias livres”, “Meu útero é laico”, “O lugar da mulher é onde ela quiser”, “Meu corpo, meu território”, “Não, é Não”. O corpo, assim, é reivindicado como questionável, dissoluto, e possível politicamente através de múltiplos formatos. Performar a nudez, a subversão cultural e usar e se apropriar do corpo como duplo instrumento, de liberdade e de poder, são as principais ferramentas deste jovem feminismo para pensar a enunciação e empoderamento da mulher.

É de acordo com essas especificidades, práticas e também subjetivas, que autores que estudaram e estão estudando a Marcha das Vadias concordam que o seu efeito, ainda que controverso, tem relação com um novo horizonte para as formas de organização política do feminismo (CARR, 2013; MACNICOL, 2012; VALENTTI, 2013; GOMES; SORJ, 2013). É tributário deste pensamento, portanto, refletir a edificação de um novo sujeito feminista construído por novas práticas, acentuadas pelo ativismo em rede e experiências de gênero e identidades diversificadas. Pois, como destaca Valenti (2011), quando o descontentamento ou fúria de algumas mulheres inicia espontaneamente no online e passa a ocupar as ruas, e acontecimentos locais fazem erigir uma onda global de manifestações, no qual a ação feminista passa a desencadear debates e ativismos globais, estamos passando, no mínimo, por transformações impactantes no entorno do movimento.

Essas transformações fazem parte de um contexto social, tecnológico e também comunicacional, em ascensão nas esferas de sociabilidade e organização dos movimentos sociais contemporâneos, como veremos no capítulo a seguir.

4 DA SOCIEDADE EM REDE ÀS REDES DE MOVIMENTOS SOCIAIS

No sentido de amadurecer nosso *olhar* sobre o objeto de pesquisa, este capítulo tem por intuito a continuação de uma reflexão que, acalorada pela teoria dos movimentos sociais e pelas construções da teoria feminista, é complexificada aqui pela atualização dos debates teóricos e a reconfiguração dos contextos sociais de atuação e organização das ações coletivas. Assim, não desconsiderando a abordagem conceitual dos movimentos sociais e das identidades coletivas, muito menos as especificidades do movimento feminista, este capítulo tem por objetivo contextualizar a definição de um dos espectros conceituais da pesquisa, sobre o entorno das redes comunicacionais.

Para tanto, em um primeiro momento discute-se as articulações entre o paradigma estrutural da sociedade em rede e as conceituações teóricas de formação das redes nessa sociedade. O propósito, aqui, recai em situar historicamente o conceito, buscando ainda identificar seus usos na teoria social e definir a abordagem que empreenderemos, sem a pretensão, contudo, de esgotar conceituações, mas pensando em dotar o termo de sentido conforme nossos fundamentos de pesquisa.

Da mesma maneira, na segunda parte do capítulo busca-se discutir sobre a comunicação em rede e a internet na esfera contemporânea, dando ênfase às possibilidades de participação cidadã e democrática, viabilizadas por esse tipo de comunicação. Ao final deste capítulo, argumenta-se sobre o conceito de movimentos sociais em rede e seu modelo de organização a partir de processos comunicacionais.

4.1 COMPREENDENDO CONCEITOS: AS REDES (SOCIAIS) NA SOCIEDADE EM REDE

Porque o homem é o ser de ligação que deve sempre separar, e que não pode religar sem ter antes separado - precisamos primeiro conceber em espírito como uma separação a existência indiferente de duas margens, para ligá-las por meio de uma ponte. E o homem é de tal maneira um ser-fronteira, que não tem fronteira.
(SIMMEL, 1909, p.5)

No contorno dos processos transformacionais, a sociedade na qual vivemos hoje está relacionada, ante a diferentes modelos de organização, a aspectos informacionais e tecnológicos fundamentados em redes técnicas e organizacionais. Destarte, como primeira reflexão, é interessante que estejamos cientes que todos nós, seres humanos, fazemos parte de redes de interações das mais complexas e diversas desde o primeiro instante em que fomos

inseridos no que chamamos de sociedade. Assim, para melhor desenvolvermos essa ideia em correlação ao nosso tempo e espaço é necessário entender, primeiro, o que é por definição uma sociedade ou um contexto social alimentado pelo paradigma das redes digitais.

Antes que busquemos nossa resposta a partir dos processos tecnológicos e microinformacionais de comunicação, é válido destacar que a concepção da sociedade em rede invoca a reflexão de um contexto econômico e sociocultural. Para Castells (1999b), pensador do conceito, o exame dessa sociedade reflete o surgimento de uma nova estrutura:

manifestada sob várias formas conforme a diversidade de culturas e instituições em todo o planeta. Esta nova estrutura social está associada ao surgimento de um novo modo de desenvolvimento, o informacionalismo, historicamente moldado pela reestruturação do modo capitalista de produção, no final do século XX (CASTELLS, 1999b, p. 51).

Historicamente, assim como no desenvolvimento da modernidade industrial, com o advento da máquina a vapor, as etapas de transformação de um modo de produção em diferentes estruturas sociais sugerem seus marcos a partir do desenvolvimento de uma tecnologia específica. É, portanto, tentador pensar que a sociedade em rede seria o fruto de um desenvolvimento puramente tecnológico e informacional. No entanto, os sentidos dessa nova estrutura social, para nos utilizarmos dos termos de Castells, suscitam um processo de transformação muito maior e complexo.

Como vimos brevemente no capítulo I, com o aporte de Harvey (1996), o capitalismo passou por profundas transformações a partir da segunda metade do século XX. Remontando às ideias do autor, passamos a experimentar um sistema de trabalho denominado de *acumulação flexível*, no qual as indústrias passaram a descentralizar sua produção, em diversos polos globais e redes de difusão econômica. Esse período, analisado por muitos autores, é considerado o índice de um novo paradigma social. Sendo caracterizado pela ascendência de novas frentes culturais e mudanças socioeconômicas, tanto do papel do Estado quanto da sociedade civil, ele reflete a ascendência de processos tecnológicos e a dissolução dos sentidos de tempo e espaço formais (GIDDENS, 2002; TOURAINE, 1998; 2006).

É a partir desse contexto que a sociedade em rede está, sobretudo, relacionada a três processos específicos: as exigências de uma economia flexível e globalizada; as demandas da sociedade por liberdade; e avanços na computação e nas telecomunicações oportunizados pelas transformações na microeletrônica (CASTELLS, 2003). Com a difusão desses três aspectos do social e a emergência de um processo comunicacional potencializado sob as condições da internet se estrutura, então, a chamada sociedade em rede. É possível perceber

desse modo, que não há sociedade em rede sem que houvesse antes um sistema econômico em transformação e um sistema de tecnologia informacional capaz de interconectar redes mundiais, a internet. Sendo, portanto, tentador pensar que este tipo de sociedade só passou a existir em função dos avanços técnicos proporcionados pela rede mundial de computadores.

Fugindo, contudo, de uma concepção determinista, podemos afirmar, de acordo com Castells, que tecnologia e sociedade caminham juntas em processos complexos de transformação. Assim, não há sociedades que são determinadas por tecnologias e nem mesmo sociedades que tenham o total domínio sobre os processos de transformação tecnológica. Para o autor, a dubiedade sobre o determinismo tecnológico “é provavelmente um problema infundado, dado que a tecnologia *é* a sociedade, e a sociedade não pode ser entendida ou representada sem suas formas tecnológicas” (CASTELLS, 1999b, p. 43). De acordo com este pensamento, a tecnologia é condição necessária, mas não suficiente, para o surgimento de uma organização baseada em redes de relações.

Desde sua origem⁵⁸, na década de 1960, até a atualidade, a internet esteve atrelada a sua capacidade de articular ou comunicar grupos, sujeitos e instituições para determinados fins. Sendo exponencialmente transformada a partir de seus usos, ela foi, em sua gênese, de uma ferramenta de estratégia militar de uso político a um meio capaz de fomentar um ideal de liberdade. Hoje, a internet é, sobretudo, um meio de comunicação que aciona múltiplas atividades – econômicas, políticas, sociais e culturais. Castells (2003, p. 8) a define como um meio de comunicação global que “tornou-se a alavanca na transição para uma nova forma de sociedade e com ela para uma nova economia”. Partindo dessa definição, entende-se a internet como o meio multifacetado com descentralidade de poder que possibilita a criação de um ambiente comunicacional global de produção e distribuição de conteúdos diversos em rede. Nesse sentido, a comunicação em rede faz-se a espinha dorsal da sociedade em rede, este tipo de comunicação, ao transcender fronteiras e comunicar o local com o global, conjuga uma sociedade que é baseada em uma lógica operacional reticular⁵⁹ (CASTELLS, 2005).

⁵⁸ As origens da internet, conforme Castells (2003), podem ser encontradas “na Arpanet, uma rede de computadores montada pela Advanced Research Agency (ARPA) em setembro de 1969. A ARPA foi formada em 1958 pelo Departamento de Defesa nos Estados Unidos com a missão de mobilizar recursos de pesquisa, particularmente do mundo universitário, com o objetivo de alcançar superioridade tecnológica e militar em relação a União Soviética na esteira do lançamento do primeiro Sputnik em 1957” (CASTELLS, 2003, p. 13). Castells também relaciona a este contexto militar, o movimento contracultural e a produção acadêmica dos centros de universidades americanas para elaboração do projeto que viria consolidar a internet.

⁵⁹ Porém, como esclarece Castells (2005), “as redes são seletivas de acordo com os seus programas específicos, e porque conseguem, simultaneamente, comunicar e não comunicar, a sociedade em rede difunde-se por todo o mundo, mas não inclui todas as pessoas. De facto, neste início de século, ela exclui a maior parte da humanidade, embora toda a humanidade seja afetada pela sua lógica, e pelas relações de poder que interagem nas redes globais da organização social” (CASTELLS, 2005, p. 18).

É preciso salientar, contudo, que mesmo que os usos da internet – sob formas diversas – tenham conduzido às transformações manifestadas na sociedade em rede, ela não foi em si a primeira ou a única referência do que chamamos de uma comunicação reticular. Como explica Ugarte (2007), é preciso pensar que, desde o telégrafo, nos comunicamos entre continentes, estados e cidades. Para o autor, a primeira revolução das redes que configurou nosso mundo,

marcou a passagem da tendência a organização nacional centralizada, própria do Estado moderno, para a descentralizada e internacional dos séculos XIX e XX. Passamos dos estamentos locais de guerra entre os Estados para a guerra entre blocos e alianças, da colônia ao imperialismo, dos partidos-club aos partidos de massa. Tudo isso foi possível graças a primeira grande revolução das telecomunicações (UGARTE, 2007, p. 33).

No entanto, mesmo que nos comunicássemos em redes mais ou menos descentralizadas desde o telégrafo, essa comunicação até o marco da internet, ainda que em rede, possuía o aspecto da troca de informações em um modelo bilateral ou massivo. É com a internet, parafraseando Castells (2003), que passamos a nos comunicar de *um* para *um* ou de *um* para *muitos* para nos comunicarmos sob o paradigma de *muitos* para *muitos* em escala global. Ao encontro dessa reflexão, Ugarte (2007) afirma que a mudança na estrutura do processo de informação ocasionado pela internet

abriu a porta a uma nova distribuição de poder. Com Internet conectando milhões de pequenos computadores hierarquicamente iguais nasce a *era das redes distribuídas*, que abre a possibilidade de passar de um mundo de poder descentralizado a outro de poder distribuído (UGARTE, 2007, p. 40).

Em ressalva a alguns limites, como a celebração do potencial libertário da internet, que pode vir a reduzir a complexidade do processo comunicativo, a possibilidade de distribuição de poderes, da qual fala Ugarte, nos oferece pistas para pensar o ambiente comunicativo mais democrático que é construído a partir das redes digitais. Como situa Brignol (2006), a internet consolida um espaço comunicacional que não é apenas dotado de teor informacional, mas que também vem a propiciar

a aproximação entre sujeitos geograficamente distantes, dinamizar relações, configurar modelos renovados de interação, além de facilitar o acesso à esfera da produção midiática através de apropriações diversas de seus espaços comunicacionais, como blogs, chats, redes sociais online, correio eletrônico, sites pessoais, entre outros (BRIGNOL, 2006, p. 3).

Ao mesmo tempo, isso indica que pensar as (re)articulações dos usos deste tipo de comunicação no cotidiano é refletir como são incorporadas as negociações/compartilhamentos de sentidos e a construção de identidades neste mesmo cotidiano, digamos, online. Pois a internet vem alterando uma velha forma de interação social, as redes, e, assim, vem criando possibilidades de organização comunicativa com infinitas apropriações individuais e coletivas.

4.1.1 Dos Laços às Conexões: As redes na teoria social

Polissêmico e conflituoso, o conceito de redes é, sobretudo, acionado por contínuas apropriações e ressignificações em diferentes matrizes disciplinares da ciência. De sua gênese até a atualidade, refletimos as redes de formas diversas, ajustadas, muitas vezes, ao nosso entendimento sobre o que conforma a tessitura social. Fala-se hoje em sociedade em rede, redes de computadores, redes digitais e movimentos sociais em rede, mas a emergência deste conceito pode ser pensada já na sociologia simmiliana e nas análises antropológicas de Lévi-Strauss, ambas do início do século XX.

Filosofando sobre a ideia de uma rede, Pierre Musso (2004) nos situa que o termo é reconhecido historicamente na medicina clássica, quando Hipócrates (460 a.C - 377 a.C) o utiliza como metáfora para designar as conexões venais do organismo humano. Continuando essa reflexão, ao considerar uma rede um sistema “pensante” análogo à estrutura cerebral reticular, Musso (2006) afirma que:

desde o início da medicina, a rede está associada ao corpo e esse vínculo atravessará toda a história das representações da rede, designando ora corpo e sua totalidade como agenciamento do fluxo ou tecido, ora parte deste, principalmente cérebro (MUSSO, 2006, p. 198).

Outra designação recorrente do termo aparece em nossa história recente quando o sentido das redes é materializado e elas são identificadas como forma e instrumento: de caça e pesca ou como material de malhas e tecidos que envolvem o corpo. Segundo Musso, é a partir da possibilidade de observar que uma rede pode ser tecida não apenas “sobre o corpo ou dentro do corpo” que ela passa a ter um sentido autônomo como um “objeto pensado em sua relação com o espaço” (MUSSO, 2004, p. 20), podendo, dessa forma, ser construída tanto naturalmente quanto socialmente. Ao longo da história, assim como o emaranhado de laços e separações que forma um tecido ou instrumento, as redes passam a ser encaradas como uma

estrutura metafórica que sugere o mesmo processo para organização de sociedades. Como se observa, por exemplo, na sociologia simmiliana das primeiras décadas do século XX.

Ao refletir os processos de sociabilidade⁶⁰, Georg Simmel pensava, pois, a sociedade como uma grande rede de interações. Para o teórico: “‘sociedade’ propriamente dita é o estar com um outro, para um outro, contra um outro que, através do veículo dos impulsos ou dos propósitos, forma e desenvolve os conteúdos e os interesses materiais ou individuais” (SIMMEL, 1983, p. 168). Isto é, para Simmel, a sociedade seria a forma na qual os processos interacionais dos sujeitos se articulam e são acionados a partir de elementos de dimensão individual para o encadear coletivo.

A proposta simmiliana de *network* pode ser percebida com maior destaque em um ensaio de 1909, denominado de *A ponte e a porta*. No texto, Simmel (1909) supõe que nossos elos sociais são formados por ciclos de interações e afastamentos sucessivos. Enquanto a *ponte* seria, ao mesmo tempo, a distância e o enlace entre os indivíduos, as *portas* seriam a própria individualidade, ou seja, a vontade do indivíduo de manter uma relação, socializar ou não. Recai, portanto, ao sujeito e a sua capacidade estabelecer interações a construção de portas e pontes – redes – que, por sua vez, possuem laços próprios e “existem por si mesmo e pelo fascínio que difundem pela própria liberação destes laços” (SIMMEL, 1983, p. 168). Se trouxermos a metáfora de Simmel, criada no início do século passado, para compreensão da vida contemporânea – do universo tecnológico desde o advento da telefonia, da televisão até o do computador – e internet, vamos perceber que criamos com frequência muitas *portas* e *pontes*, ou ainda, muitos nós e interconexões.

As interações em rede não são, assim, um fenômeno propriamente atual de organização social, mas comumente tomam essa proporção ao serem pensadas a partir das tecnologias da informação e comunicação, sobretudo em consonância com o advento da comunicação pela internet. Conforme Castells (2003), este conceito nos atravessa enquanto sociedade desde a mitologia até a modernidade, quando ele é análogo às práticas de informação potencializadas pela internet. Enquanto, “um conjunto de nós interconectados” (CASTELLS, 2003, p. 7), as redes funcionam como módulos de organização flexíveis e adaptáveis conforme o domínio no qual se proliferam.

Sendo os vínculos nela estabelecidos o seu fator determinante, uma rede pode ser definida através de algumas características estruturais, tais como seu tamanho, composição,

⁶⁰ Não nos debruçamos sobre o conceito de sociabilidade propriamente dito, mas na reflexão que Simmel se utiliza para pensá-lo. Para o autor, a “sociabilidade é uma construção social que realiza-se por meio da vida cultural que viabiliza a junção das formas associativas concretamente existentes. Por ser uma produção cultural, um artifício socialmente secularizado, constantemente gestado e perpetuado pelas sequências das gerações” (SIMMEL, 1983, p.170).

alcance, homogeneidade, heterogeneidade, organização e números de nós ou enlaces (RIZO GARCÍA, 2006). Assim, a partir das relações estabelecidas entre os atores sociais, instituições ou grupos e suas formas de comunicação, sejam elas face-a-face ou mediadas por tecnologias, conforma-se um tipo específico de rede (pessoais, coletivas, produtivas etc.). Elas são, em si, formas autogestionárias de interação e cumprem funções diversas. A mercê disso, as redes não são geradas de um dia para o outro e, em seu sentido formal, elas “confluem em movimentos que precisam ser organizados, e para isso, é de suma importância ter um grau de clareza em torno dos problemas comuns que uma rede busca resolver, as expectativas e modos de perceber aquela realidade” (RIZO GARCÍA, 2006, p. 3).

Se caracterizarmos uma rede como um sistema de laços ou nós conectados, o termo rede social, derivado deste conceito, representará as formas dinâmicas de interação entre indivíduos em um determinado sistema social (RIZO GARCÍA, 2006). Definindo-se fundamentalmente por trocas e compartilhamento a partir das mais diversas necessidades humanas, uma rede social apresenta um número de participantes autônomos que unem suas ideias e recursos em torno de valores comuns (MARTELETO, 2001). As sociedades, partindo dessa definição, sempre viveram em redes mais ou menos complexas de relações sociais, sejam elas econômicas, parentais, afetuosas ou sobre a perspectiva de qualquer outro sentimento espontâneo para fins urgentes.

Amplamente utilizado em nosso tempo, o termo redes sociais aparece como uma expressão que passou a ser sinônimo de ser e estar na sociedade contemporânea. No entanto, a gênese teórica do conceito, em similaridade ao de redes, é atravessada pelo pensamento clássico, estando desde sua origem atrelada às formas de relação que estabelecemos uns com os outros. Já na década de 1940, Lévi-Strauss, ao pensar as estruturas simbólicas que percorriam os graus de parentesco, utilizou-se da expressão “redes” para determinar os limites que vinculavam os grupos familiares a seu comportamento social. Remonta-se ao antropólogo J. A. Barnes, contudo, a introdução do conceito como o conhecemos hoje. Conforme nos situa Tomaél (2007, p. 3), com a utilização do termo por Barnes passou-se a aplicar “o emprego metafórico da ideia de rede social para enfatizar que as ligações sociais de indivíduos, em qualquer sociedade, ramificam-se por meio dessa mesma sociedade”.

Durante boa parte da história, as redes sociais exerceram a função de organizar recursos em ligações verticais com centralidade de poder. De acordo com Castells (2003, p. 7), “as redes foram suplantadas como ferramentas de organização capazes de congregar recursos em torno de metas centralmente definidas”, anterior às possibilidades da internet e da

comunicação por computador, os nós ou laços estabelecidos entre os indivíduos partiam de uma perspectiva mais hierarquizada dos processos sociais – de parentesco, de produção etc. –, continuando a reflexão de Castells, eram “fundamentalmente o domínio da vida privada”. No entanto, com a introdução das tecnologias da informação, as redes passaram a possibilitar que os vínculos dela recorrentes adquirissem maior intensidade, abrangência e maior ou menor grau de horizontalidade para fins determinados, passando a serem vistas sob a perspectiva de uma comunicação global e multifacetada (CASTELLS, 2003).

Segundo Ugarte (2007, p. 32), “originalmente, as estruturas descentralizadas são produto da interconexão efetiva de redes centralizadas”, ao encontro da reflexão de Castells, o autor sugere que a longo prazo as redes passam a produzir uma lógica própria gerando nós que são superiores aos que o formaram. Nesse sentido, as estruturas hierárquicas perdem seu papel de importância nas relações e os laços informais e espontâneos são valorizados: “hoje o trabalho informal em rede é uma forma de organização humana presente em nossa vida cotidiana e nos mais diferentes níveis de estrutura das instituições modernas” (MARTELETO, 2001, p. 72).

Pensar em redes, na sociedade contemporânea, é também buscar a reflexão de organizações propositivas e de ações que se dão em função do próprio desenvolvimento das socializações e interações construídas na rede. Nesse sentido, a ideia de uma rede como uma estrutura que busca descentralizar relações e congregar grupos de indivíduos em nós que são conectados diante de perspectivas comuns, nos é extremamente cara para pensar as ações coletivas de nosso tempo, em movimentos sociais como a Marcha das Vadias que, por exemplo, se organizam essencialmente diante deste tipo de interação. Isto nos evoca a refletir, como suscita Marteletto (2001, p. 81), que “mesmo nascendo em uma esfera informal de relações sociais, os efeitos das redes podem ser percebidos fora de seu espaço, nas interações com o Estado, a sociedade ou outras instituições representativas”.

As redes podem ser formadas, como afirma Brignol (2010), por ações diversas: subjetivas, objetivas ou híbridas, “além de se caracterizarem pela organização através da mediação das tecnologias da informação e da comunicação, ao mesmo tempo em que são dinamizadas por espécies de “teias invisíveis”, formadas por sujeitos que não têm acesso às tecnologias” (BRIGNOL, 2010, p. 69). A concepção básica de redes sociais, hoje, configura um processo que prevê a criação de vínculos interpessoais com cruzamentos diversos que ligam indivíduos a grupos ou instituições a partir de redes técnicas e não técnicas. Assim, as

práticas que “tecem” uma rede social são definidas pelos sujeitos e pelos contextos sociais que dela fazem parte.

4.1.2 As redes sociais na internet

Na internet, as redes sociais, não longe do que ocorre no contexto offline, orquestram os lugares de sociabilidade e interação cotidiana dos sujeitos. No entanto, seu diferencial está no tipo de mediação em que essas redes são formadas. Conforme Recuero (2009), as redes sociais na internet são constituídas pela representação dos atores sociais⁶¹ e suas conexões⁶², mediadas por uma tecnologia de comunicação específica. Para a autora, diferentemente de uma rede social offline, na internet, as redes são constituídas pela expressão personalizada dos atores (sua representação) e pelas conexões, que estruturam o alcance e a força dos laços estabelecidos. Assim, ao invés de estabelecermos laços entre indivíduos, nas redes sociais na internet, estabelecemos conexões entre as representações dos indivíduos. Essas conexões são mantidas por sistemas online: sites ou plataformas que suportam e fornecem meios para a construção das redes. Assim, o estudo das redes sociais na internet deve ter o foco na reflexão de como:

as estruturas sociais surgem, de que tipo são, como são compostas através da comunicação mediada pelo computador e como essas interações mediadas são capazes de gerar fluxos de informações e trocas sociais que impactam essas estruturas (RECUERO, 2009, p. 24).

Por conta de uma mediação específica, essas redes possibilitam que os atores sociais que dela fazem parte mantenham centenas de conexões, garantidas exclusivamente pelo auxílio técnico de ferramentas online. Podendo ser muito mais intensas e amplas do que as redes estabelecidas fora do ambiente da internet, essas redes possuem um potencial informativo que gera a própria sustentação das conexões e da representação dos atores: “no meio digital, as conexões entre os atores são marcadas pelas ferramentas que proporcionam a emergência dessas representações. As conexões são estabelecidas através dessas ferramentas e mantidas por elas” (RECUERO, 2012, p. 206).

⁶¹ A autora trabalha com o conceito de ator social em consonância com o pensamento de Goffman, no qual o sujeito aparece através de sua performance interacional diante dos demais.

⁶² Para Recuero, as conexões em uma rede social “são constituídas dos laços sociais, que, por sua vez, são formados através da interação social entre os atores” (RECUERO, 2009, p. 30).

As redes sociais estabelecidas no contexto da internet são também limitadas pelo espaço no qual ocorrem. Por exemplo, podemos estabelecer redes de sociabilização no *Twitter* ou no *Facebook* apenas se construirmos nossas representações, nos cadastrarmos e interagirmos nesses sites que suportam a criação dessas mesmas redes. Assim, a partir de determinadas características dos próprios sites, que de certa forma delimitam e permitem as interações na internet, é que se estabelecem diferentes redes sociais. Conforme Boyd e Elisson (2007), o que faz com que sites de redes sociais sejam únicos não é a aplicabilidade de conhecer estranhos, mas sim a permissividade dos usuários em articular e tornar visível suas redes sociais.

Essas redes devem ser, por esse motivo, diferenciadas dos sites que a sustentam. Ainda que os sites atuem como meio para estabelecê-las, eles não são em si as redes sociais: “eles podem apresentá-las, auxiliar a percebê-las, mas é importante salientar que são, em si, apenas sistemas” (RECUERO, 2009, p. 103). São os atores sociais que utilizam e se apropriam dessas redes que a constituem. Recuero, assim, emprega expressão “site de redes sociais”, e conversa diretamente com Boyd e Elisson, para designar os serviços de internet que permitem que os atores estabeleçam suas redes. Estes sites são definidos de acordo com características específicas cujo foco está na exposição pública das conexões firmadas pelos atores, como é caso do *Facebook* e do *Orkut*, por exemplo. Um site de rede social como o *Facebook*, é um meio propriamente estruturado⁶³ para a apropriação⁶⁴ deste tipo de conexão entre atores e define-se pela permissividade de três serviços:

(1) construir um perfil público ou semi-público dentro de um sistema fechado, (2) articular uma lista de usuários com quem divida uma conexão e (3) ver e percorrer sua lista de conexões e aquelas feitas por outros dentro do sistema (RECUERO, 2012, p. 206).

Para Boyd e Elisson (2007), a espinha dorsal de um site de rede social consiste nas possibilidades de um perfil que exhibe em uma lista de conexões de usuários do sistema a visibilidade e o alcance da rede social. De acordo com as autoras, depois de entrar em um site de redes sociais, os usuários são solicitados a se identificar uns com os outros através de uma interface que pressupõe uma relação. O rótulo para essas relações varia de acordo com os termos populares do site e incluem, por exemplo, “Amigos”, “Contatos” e “Fãs”. A maioria

⁶³ Um site de rede social propriamente estruturado tem dois aspectos: “por um lado, a rede social expressa pelos atores em sua “lista de amigos” ou “conhecidos” ou “seguidores”. Por outro, há a rede social que está realmente viva através das trocas conversacionais dos atores, aquela que a ferramenta auxilia a manter.” (RECUERO, 2009, p. 103).

⁶⁴ Para Recuero, a apropriação de um site de rede social refere-se “ao uso das ferramentas pelos atores, através de interações que são expressas em um determinado tipo de site de rede social.” (RECUERO, 2009, p.103).

dos sites de rede social, assim, utiliza-se da correspondência bidirecional de amizade entre os atores sociais. A visibilidade do perfil irá variar de acordo com o uso e direção do próprio usuário:

O perfil é gerado com as respostas a estas questões, que normalmente incluem: idade, localização, interesses e uma seção "sobre mim". A maioria dos sites também incentiva os usuários a fazer upload de uma foto de perfil. Alguns sites permitem que os usuários melhorem seus perfis adicionando conteúdo multimídia ou modificar a aparência do seu perfil (BOYD; ELISSON, 2007, s/n).

Em categorização aproximada com a perspectiva de Boyd e Elisson (2007), Benevenuto *et all* (2011, p. 67-68) definem os sites de redes social a partir de alguns elementos gerais, tais como: as *atualizações*, que “são formas efetivas de ajudar usuários a descobrir conteúdo”; os *comentários* e a expressão das relações estabelecidas, que são “um meio primordial de comunicação em redes sociais online”; as *avaliações*, que podem aparecer em diferentes níveis, mas que no geral ajudam o usuário a “identificar conteúdo em destaque, para suportar sistemas de recomendação”; a *lista de favoritos*, que favorecem a organização de assuntos e “ajudam usuários a gerenciar seu próprio conteúdo e podem ser úteis para recomendações sociais”; e, por fim, os *metadados*, que são informações associadas as publicações, como títulos, *tags* e descrições “essenciais para recuperação de conteúdo em redes sociais online, uma vez que grande parte dos serviços de informação”.

O grande diferencial de um site de rede social diante de outras formas de comunicação pela internet é que ele permite a construção de redes de visibilidade e manutenção de elos sociais estabelecidos em redes offline (RECUERO, 2009). Esses sites criam, assim, espaços públicos de mediação, bem como complexificam as interconexões estabelecidas entre os indivíduos num sistema online/offline. Conforme aponta Recuero (2009, p. 118), isto só é possível diante da aplicabilidade da internet enquanto mediadora de informações, esta finalidade “permite que as informações sejam armazenadas, replicadas e buscadas”. Com estas três características convergentes, as redes sociais na internet tornam-se espaços relevantes para a transmissão, configuração e troca de elementos comunicativos essenciais para a manutenção dos grupos que delas fazem parte.

Tendo em vista as considerações de que os sites de rede social é que irão perspectivar a criação de redes sociais na internet a partir de elementos, ferramentas e arquiteturas próprias, sentimos a necessidade de buscar algumas das especificidades que possam definir também as características do site de rede social sobre o qual nosso objeto de pesquisa interatua. Passaremos a uma breve caracterização que leva em consideração algumas observações estruturais e as potencialidades de comunicação de um site como o *Facebook*.

4.1.2.1 (Re)conhecendo o *Facebook* e as potencialidades informacionais das redes sociais na internet.

O *Facebook* é hoje um sistema com a maior base de usuários em todo mundo. Criado originalmente para ser um meio para a rápida conexão sobre interesses comuns entre alunos da Universidade de Harvard (EUA), o *Facebook* é um legítimo sistema comunicacional que foi se transformando a partir de suas apropriações:

O foco inicial do Facebook era criar uma rede de contatos em um momento crucial da vida de um jovem universitário: o momento em que este sai da escola e vai para a universidade, o que, nos Estados Unidos, quase sempre representa uma mudança de cidade e um espectro novo de relações sociais. O sistema, no entanto, era focado em escolas e colégios e, para entrar nele, era preciso ser membro de alguma das instituições reconhecidas. Começou apenas disponível para os alunos de Harvard (2004), posteriormente sendo aberto para escolas secundárias (RECUERO, 2009, p.171).

O site foi lançado no ano de 2004 se espalhou rapidamente para usuários do mundo todo. Com a qualidade de fornecer redes de interação, contato e articulação, além de notícias sobre o que a sua rede de amigos está fazendo em tempo real, o *Facebook* funciona, como em outros sites de rede social, a partir da criação de um perfil, uma conta conectada a um e-mail. Com este perfil, o usuário pode estabelecer um sistema de conexões e contatos criando uma lista de amigos: esta lista de amigos alimentará a página inicial daquele indivíduo que está conectado a sua conta no *Facebook*.

A página inicial é o elemento de entrada e saída de um perfil nesse site de rede social. Alguns recursos básicos da página inicial podem ser destacados, como as opções Compartilhar Status, Curtir e Comentar: Status⁶⁵ é como é denominado o meio no qual o usuário se apresenta e digita suas mensagens, posta fotos, vídeos e compartilha quaisquer informações de seu perfil para publicização em sua rede de amigos. As opções Curtir⁶⁶ e Comentar realizam a valoração e a interação entre a rede amigos e essas mensagens – estas opções acompanham praticamente todas as formas de conexão entre usuários do *Facebook*, e estão para além da página inicial e da linha do tempo⁶⁷, nas Páginas e nos Grupos.

⁶⁵ O Status é uma opção que fica, no atual desenho do *Facebook*, na parte superior da página inicial ou no menu “compartilhar” da linha do tempo.

⁶⁶ Segundo o *Facebook*, a opção ‘Curtir’ é “uma forma de fazer comentários positivos e conectar-se com coisas importantes para você Curtir dentro de algo que você ou um amigo publica no Facebook é um modo fácil de dizer a essa pessoa que você gostou, sem deixar comentários. É como um comentário, porém o fato de você ter gostado é assinalado abaixo do item.” (FACEBOOK, 2014).

⁶⁷ Quando no Facebook utiliza-se a expressão “Linha do Tempo” está se referindo ao perfil do usuário, ou seja, ao “conjunto de fotos, histórias e experiências que contam a sua história” (FACEBOOK, 2014).

Para a aglomeração desses recursos, o *Facebook* possui um mecanismo de interação e leitura que o faz um sistema ao mesmo tempo e público e pessoal, o Feed de notícias. Este artifício permite ao usuário determinar o que ele quer receber das informações advindas de suas redes de relação. Dessa maneira, ao mesmo tempo em que o indivíduo personaliza seu Feed de notícias, ele funciona com um agregador público sobre o que as suas conexões estão falando, fazendo, sentindo, criando e discutindo:

O Feed de notícias – a coluna central da sua página inicial – é uma lista em constante atualização de históricos de pessoas e Páginas que você segue no Facebook. As histórias do Feed de notícias incluem atualizações de status, fotos, vídeos, links, atividade de aplicativos e opções Curtir (FACEBOOK, 2014).

Além desse sistema básico de perfil e Feed de notícias, o *Facebook* também permite a criação de Páginas e Grupos: redes sociais mais complexas que podem vincular os usuários para além de suas redes de amigos, amplificando a comunicação dos perfis para outras redes, estas asseguradas geralmente por perspectivas e gostos comuns. As Páginas⁶⁸ criadas no *Facebook* funcionam como comunidades de sujeitos, organizações ou instituições para fins múltiplos. Elas permitem que as pessoas que as curtam comuniquem-se amplamente a partir de interesses comuns. De acordo com o *Glossário de termos do Facebook*⁶⁹, as Páginas possuem três especificidades: a) suas informações são públicas e disponíveis para qualquer pessoa que possui um perfil; b) qualquer perfil pode estabelecer vínculos com as Páginas; e c) as publicações decorrentes da Página podem aparecer no Feed de Notícias de quem as curte. Assim como com as Linhas do Tempo, o gerenciador de uma Página pode personalizá-la publicando histórias, promovendo eventos e adicionando aplicativos, orquestrando, assim, espaços de plublicização de informações e articulando interesses comuns em um sistema de interação aberto a todos os usuários do *Facebook*.

O *Facebook* também permite a criação de Grupos⁷⁰, diferentemente das Páginas, os grupos são espaços de interação frequentemente mais restritos por assuntos e interesses comuns. Os Grupos também são menos formalizados e menos públicos do que as Páginas e possuem o caráter de um fórum de discussões. Podendo ser criados por qualquer indivíduo que possua uma conta no *Facebook*, os grupos para além de uma configuração aberta⁷¹,

⁶⁸ “as páginas do Facebook ajudam empresas, organizações e marcas a compartilharem suas histórias e se conectarem com as pessoas” (FACEBOOK, 2014).

⁶⁹ Link: <https://www.facebook.com/help/219443701509174/>

⁷⁰ Conforme o *Facebook*, “os Grupos oferecem um espaço fechado para pequenos grupos de pessoas se comunicarem sobre interesses em comum” (FACEBOOK, 2014).

⁷¹ Grupo aberto: no qual “qualquer um pode participar ou ser adicionado ou convidado por um membro” (FACEBOOK, 2014)

podem ser secretos⁷² ou fechados⁷³, e suas publicações podem ser visíveis, quando nesses casos, apenas para aqueles que forem convidados a participar desses grupos. Quanto à comunicação nos grupos, de acordo com o Facebook:

os membros recebem notificações por padrão quando algum membro publica algo no grupo. Os membros dos grupos podem participar de bate-papos, carregar fotos para álbuns compartilhados, colaborar em documentos dos grupos e convidar os membros que são amigos para eventos dos grupos (FACEBOOK, 2014).

Elencadas algumas características estruturais do *Facebook* (Página inicial, Feed de notícias, Páginas e Grupos), podemos passar agora a considerar brevemente, ainda nesta seção do capítulo, o potencial informacional que as redes sociais online podem oferecer. O enriquecedor debate sobre este tema ainda gera muitas controvérsias, mas se torna inegável conferir as redes sociais formadas no ambiente online efetivos impactos na difusão e no compartilhamento de informações em nosso tempo.

Recuero (2012) considera que o encadeamento e a difusão de informações nesses espaços são frequentemente ativados por complexas interações. Para autora, as informações que transcorrem nas redes sociais criam fluxos de comunicação emergentes para aquelas estruturas da qual fazem relação e, assim, “atuam como um complexo dinâmico, capaz de levar informações a nós mais distantes. O coletivo de atores, interconectado, assim, funciona como um meio, por onde a informação transita” (RECUERO, 2012, p. 209).

Dessa forma, as informações construídas e distribuídas em uma rede social podem rapidamente impactar e circular em toda essa mesma rede. Através de um processo de armazenamento e replicabilidade, as redes sociais na internet permitem a manutenção e a continuação dessas informações. Uma vez compartilhada, a informação é replicada para o acesso de todos que fazem parte daquela rede, isto se dá em função das conexões estabelecidas que “funcionam como vias de circulação, uma vez que, enviada uma mensagem para a rede, todos receberão quando se conectarem, pois a mesma ficará armazenada” (RECUERO, 2012, p. 209).

É assim que as redes sociais atuam como um suporte para a difusão de informações, ampliando as possibilidades de conexões e também a capacidade de reverberar ações e propor novas discussões sobre variadas temáticas. Considerando as diferenças entre as trocas informacionais nas redes online e offline, Recuero salienta que no offline, por exemplo:

⁷² Grupo secreto: no qual qualquer um pode entrar “mas a pessoa deve ser adicionada ou convidada por um membro” (FACEBOOK, 2014)

⁷³ Grupo fechado: no qual “qualquer um pode pedir para participar ou ser adicionado ou convidado por um membro” (FACEBOOK, 2014).

uma notícia ou informação só se propaga na rede através das conversas entre as pessoas. Nas redes sociais online, essas informações são muito mais amplificadas, reverberadas, discutidas e repassadas. Assim, dizemos que essas redes proporcionaram mais voz às pessoas, mais construção de valores e maior potencial de espalhar informações (RECUERO, 2009b, p. 25).

As informações compartilhadas nas redes sociais da internet podem ser difundidas e impactar tanto ambientes online como offline. Genericamente, portanto, podemos considerar que cada conexão estabelecida em site como o *Facebook*, por exemplo, conforma uma via de comunicação. Esses sites, assim, funcionam como meios de comunicação em rede. Eles são canais “de trânsito de informações entre sujeitos e entre coletivos” (RECUERO, 2012, p. 210), com potencial para colaborar na construção de identidades, de sentimentos, de perspectivas coletivas, fomentar esferas de debate político, organizar pessoas por uma causa, enfim, para a construção de infinitos valores sociais. As redes sociais online ampliam os laços entre os indivíduos e constituem-se enquanto uma “mídia emergente, fruto de dinâmicas coletivas dos atores na difusão de informações no espaço digital” (RECUERO, 2012, p. 210).

Consideramos que essas redes constituídas no ambiente online tem grande potencial para produzir e reproduzir interações plurais dos sujeitos sociais. Ainda, conforme nosso esforço de pesquisa, podemos considerá-las como canais de comunicação e organização em rede para fins de articulação coletiva, como é o caso da apropriação do site de rede social *Facebook* pela Marcha das Vadias, por exemplo. Contudo, aspiradas algumas potencialidades dessas redes, precisamos definir como a comunicação em rede e a internet podem ser encaradas, hoje, como aportes comunicacionais livres e democráticos capazes de assegurar a excelência de um agir coletivo em redes.

4.2 O COMUNICAR EM REDE NA INTERNET: LIBERDADE, DEMOCRACIA E VISIBILIDADE?

A liberdade nunca é uma dádiva. É uma luta constante; é a capacidade de redefinir autonomia e pôr a democracia em prática em cada contexto social e tecnológico.
(Castells, 2003, p.135)

Característica central da sociedade em rede, a comunicação em rede vem se transformando com o limiar da internet, especialmente a comunicação mediada e a relação entre sujeitos receptores e mídias de comunicação massiva. Essa transformação é decorrente

não só de um tipo de inovação tecnológica, mas também da própria forma de se utilizar, apropriar ou vivenciar essas e outras mídias nesse contexto.

Para Musso (2006, p. 202), o processo que estrutura o imaginário da comunicação reticular no século XX tem aspirações sobre três tipos de redes técnicas de informação advindas da engenharia informática que nos ajudam a refletir a emissão e o uso social dessas redes de comunicação. A primeira é a rede de telefonia, ela liga “ponto a ponto”, evocando certa igualdade dos comunicantes que interagem entre si, em sentido de um emissor/receptor para outro, como em um telefone, por exemplo. Já a segunda, a rede de radiodifusão, é chamada de “ponto de massa” e sugere certo tipo de dominação de um dos pontos, no qual um emissor irá comunicar para muitos receptores, como é o caso da televisão e do rádio. A última é a rede de teleinformática, “constituída pela conexão aleatória de computadores, chamada ‘n em direção a n’ de um número qualquer de emissores em direção a um número qualquer de receptores”. Este modelo representa a interconexão dos comunicantes de forma difusa, de muitos para muitos, como ocorre na internet.

Denominados por Musso de “Santa trindade reticular”, os três tipos de rede de comunicação apresentados são deslocados da engenharia e, para nós, podem descomplexificar o processo comunicativo por não se guiarem pelo contexto de interação e sim pela arquitetura das redes. Contudo, quando dirigidos para o social, esses modelos nos possibilitam pensar a configuração sistêmica das mídias e a partir delas as diversas relações sociais que se estabelecem. Não buscamos pensar aqui em um quadro evolutivo de modelos comunicativos, mas sim no processo de reconfiguração das comunicações ao longo do tempo. O próprio papel das redes na história social tem relação com esse processo, que de uma ênfase centralizadora passa a potencializar relações descentralizadas na internet. Portanto, é importante pensarmos que a comunicação em rede é, hoje, um sistema complexo nutrido pelas características destes três modelos de comunicação reticular.

Ao buscar uma reflexão sobre os modelos comunicacionais em nossa era, Cardoso (2007) define a comunicação pela internet como um meio que é, ao mesmo tempo, “padrão para as comunicações interpessoais e de massa” (CARDOSO, 2007, p. 110). Ao encontro de nossa reflexão, o autor caracteriza a internet como uma mídia de apropriação plural e diversificada que, simultaneamente, combina dimensões comunicacionais de relação pessoal e massiva, fazendo-a um sistema comunicacional complexo e flexível. De acordo com Cardoso, dessa forma, o modelo de comunicação prevalecente na sociedade em rede é definido como:

um modelo de comunicação que não substitui os anteriores, antes os articula, produzindo novas formas de comunicação e permitindo também novas formas de facilitação de *empowerment* individual e consequentemente autonomia comunicativa (CARDOSO, 2007, p. 133).

Na mesma perspectiva, Castells (2005) caracteriza o processo da comunicação em rede como um novo sistema de comunicação o definindo sob a perspectiva de três grandes tendências: a) uma comunicação organizada em torno de *medias* globais/locais, “que incluem a televisão, a rádio, a imprensa escrita, a produção audiovisual, a publicação editorial, a indústria discográfica e a distribuição, e as empresas comerciais online.” (CASTELLS, 2005, p. 23); b) um sistema de comunicação simultaneamente digital e interativo, no qual há um movimento de uma cultura *mass media* para uma cultura multimídia especializada e cada vez mais segmentada, flexível e inclusiva, permitindo, assim, a “maior integração de todas as fontes de comunicação no mesmo hipertexto.” (CASTELLS, 2005, p. 23); c) a expansão de redes de comunicação horizontal independentes dos *medias* e dos governos. A esta última tendência, Castells denomina de comunicação de massa autocomandada. Na explicação do autor, esta comunicação, partindo da lógica das redes, é de massa por estar na internet e ter a característica de comunicar globalmente para muitas pessoas e, é autocomandada por ser iniciada e gerenciada por sujeitos ou grupos sociais comuns sem a necessária mediação de um meio de comunicação tradicional. Como exemplos, podemos citar a comunicação através de redes sociais online como o *Twitter*, o *Facebook* e o *Youtube*, ou em blogs e sites pessoais. Assim, a partir dessas três tendências Castells define a comunicação na sociedade em rede, advogando que

a comunicação entre computadores criou um novo sistema de redes de comunicação global e horizontal que, pela primeira vez na história, permite que as pessoas comuniquem umas com as outras sem utilizar os canais criados pelas instituições da sociedade para a comunicação socializante (CASTELLS, 2005, p. 24).

Consequentemente, esse processo comunicacional sugere a construção de novos sistemas de mediação que reconfiguram a participação cidadã, política e também enunciativa dos sujeitos que dele se utilizam. Como mencionado anteriormente, a internet enfatizou algumas possibilidades para construção de ambientes de comunicação descentralizados com potencial de distribuição de poder e horizontalidade de relações a partir de suas redes. Ao fornecer os dispositivos técnicos para a socialização do projeto de cada indivíduo em uma rede de sujeitos, a internet tornou-se uma potencial ferramenta de reconstrução social, podendo ser pensada, assim, sob a perspectiva de viabilização da autonomia dos

comunicantes em rede perante as instituições sociais, políticas e midiáticas mais centralizadoras.

Por outro lado, como pondera Cardoso (2005), a internet é espaço que circunscreve discursos para serem apropriados, e essa apropriação “pode também ocorrer de forma conservadora e assim atuar apenas enquanto propiciadora da continuidade da vida social tal como ela se encontrava pré-constituída” (CARDOSO, 2005, p. 31). Inclusive, a comunicação pela internet pode ser vivenciada a partir da mesma lógica centralizadora da comunicação massiva dos meios tradicionais. É importante salientar, assim, que o conservadorismo ou a ênfase libertária para este meio de comunicação, dependerá do próprio sistema de apropriação da internet e das redes de interação e relacionamento que são estabelecidas no universo online.

Entende-se, desse modo, que a discussão sobre a comunicação em rede não deve ser polarizada pela contraposição entre mídias tradicionais (*mass media*) e internet. Contudo, a comunicação pela internet pode, sim, ser considerada menos sujeita a formatações institucionais do que outras mídias, isto devido a sua própria arquitetura, desenvolvida para dificultar o controle das informações. Como aponta Castells,

a Internet mesmo sofrendo cada vez mais interferências à livre comunicação, é o meio de comunicação local-global mais livre que existe, permitindo descentralizar os meios de comunicação de massa (CASTELLS, 2006, p. 227).

A sociedade em rede constitui-se por uma comunicação desenvolvida para além dos meios de comunicação de massa tradicionais. No entanto, somente isso não representa que essa comunicação é libertária ou soberana àquela, dado que simultaneamente ela é formada por conglomerados midiáticos que controlam algumas redes técnicas e pela ascensão de redes horizontais de comunicação global/local. É na interação desses dois sistemas, coexistentes na internet, que se manobra a complexidade comunicativa das redes em nossa sociedade.

4.2.1 Internet e participação política

Sabe-se até agora que a internet configura-se como um espaço social amplo e diversificado a partir das tecnologias que dão acesso a ela e, segundo Castells, é por essa razão que apesar das tentativas de comercializá-la, ela é ainda um meio com inúmeros fluxos informacionais que são de uso social e pessoal e, dessa forma, “a preservação da liberdade de

expressão e comunicação na internet é a principal questão de liberdade de expressão no nosso mundo” (CASTELLS, 2006, p. 227). Com essa reflexão passamos a nos indagar sobre como a internet, a partir de seu sistema interacional, possibilita uma comunicação alternativa mais participativa e democrática.

As características que elencamos sobre ela nos levam a crer que a internet é um meio que pode assegurar a ampliação da participação cidadã. Por outro lado, é sabido que a rede mundial de computadores não está ao alcance de acesso a todos os indivíduos. No Brasil, de acordo com dados do IBOPE Media⁷⁴, o número de pessoas com acesso à internet em 2013 era 105,1 milhões. Esse total considera o acesso à internet em qualquer ambiente como domicílios, trabalho, *lan houses*, escolas, bibliotecas, espaços públicos e outros locais. Já os usuários ativos em casa ou no trabalho somaram 57,2 milhões. Levando em consideração esses dados e o número de habitantes no país⁷⁵, em média 52,6% da população brasileira tem acesso à internet em diversos ambientes e apenas 28,6% tem acesso à internet em ambientes domésticos. No entanto, desconsideram-se nessa pesquisa os dados de acesso à internet pela telefonia móvel. No sentido de potencial inclusão tecnológica, portanto, ainda que longe de ser um meio de comunicação com igualdade de acesso em nosso país, os usos da internet vêm crescendo exponencialmente no mundo como todo. Interessamo-nos, assim, em discutir aqui de que maneira a comunicação em rede a partir da internet é capaz de fornecer meios para a participação cidadã e democrática dos sujeitos conectados, especialmente nas redes sociais online.

Como esclarece Castells, é importante que tenhamos em mente que a cultura participativa na sociedade em rede é amplamente estruturada pela troca e compartilhamento de ideias e mensagens suplantadas por redes técnicas com modos diversos de comunicação. É inevitável, dessa forma, que passemos por uma reestruturação no processo de participação política, no qual as narrativas da internet tornam-se “a refundação da realidade através de novas formas de comunicação socializável (...) e o processo político é transformado em função das condições da cultura da virtualidade real” (CASTELLS, 2005, p. 24). Adentramos, assim, na dimensão política e organizativa da internet. É pertinente pensar, aqui, sobre os comportamentos e as opiniões cidadãs formadas a partir de ambientes comunicacionais, de troca e interação entre sujeitos.

⁷⁴Link:<http://www.ibope.com.br/pt-br/noticias/paginas/numero-de-pessoas-com-acesso-a-internet-no-brasil-chega-a-105-milhoes.aspx>

⁷⁵ Segundo estimativas do IBGE a população brasileira é de 201.032.714 habitantes.

No mesmo sentido que na sociedade em rede logra-se a transferência do processo de legitimação das instituições sociais do aparato da sociedade civil para os ambientes midiáticos, reflete-se sobre certa crise na participação dessa mesma sociedade nos processos políticos (CASTELLS, 2005). As causas para tal crise são diversas, desde a falta de credo no que seria a representatividade democrática, quando nos casos de democracia representativa, até a frustração com meios de comunicação de massa. Como cita Wilson Gomes (2005), os sintomas dessa crise criam uma grande lista de insatisfações desde,

apatia dos eleitores, a ausência de efetividade da cidadania no que tange aos negócios públicos, o desinteresse público na vida política, uma informação política distorcida ou excessivamente dependente dos meios de massa, o baixo capital político da esfera civil, a desconexão entre sociedade política e esfera civil, a ausência do mais elementar sentido de soberania popular e a desconfiança generalizada com respeito à sociedade política (GOMES, 2005, p. 59).

No contexto em rede, falar sobre “participação” é logo pensar sobre o debate das possibilidades fornecidas pela internet para a efetivação de tal participação. Com o mérito de assegurar a produção, circulação e recepção de fluxos comunicacionais a baixo custo e com a potencialidade de atingir um público extenso, a internet tornou-se um meio de comunicação eficaz e rápido para administrar e socializar demandas cidadãs. Para Gomes (2005), dois aspectos se sobressaem quando analisadas estas possibilidades: o revigoramento para a esfera do debate político e social; e a capacidade da internet em suplantar recursos para superação da carência democrática de outros meios de comunicação.

Assim, o processo democrático na esfera contemporânea precisa ser encarado sob o escopo das redes online, pois, sejam formais ou informais, elas entrecruzam a construção de uma cultura política. Conforme explica Ortiz (2007), na esteira das implicações interacionais e deliberativas em ascensão no espaço online, é possível pensar até mesmo na expansão do conceito de cidadania. Segundo ela, é necessário que, junto de um espectro de participação democrática tradicional, compreendamos também as práticas localizadas nas redes eletrônicas, pois são elas, hoje, que fomentam as trocas, os tensionamentos, as novas aplicações e usos do agir político e comunicacional. Chegando a considerar o ambiente da internet como um “novo espaço público”, Ortiz (2007, p. 80) considera que com “as redes eletrônicas surgem novos cenários de reconstrução do público e revalidação do status político da cidadania”. Nesse sentido, com o enlace de narrativas que operam em rede para a construção do eu e do outro, também se configuram novas articulações que envolvem o erigir

cidadão dos sujeitos para além das possibilidades de sustentação da democracia pela relação com o Estado.

Conforme Esteves (2007), para refletir significativamente as relações entre a internet e participação democrática é preciso identificar as potencialidades objetivas deste meio. Em primeiro lugar, sua excepcional capacidade comunicacional e deliberativa e, em segundo lugar, sua capacidade interativa: “proporcionada pelas múltiplas ferramentas informáticas que hoje se apresentam associadas à Net e que permitem uma maior agilidade, intensificação, alargamento e aprofundamento da interação social” (ESTEVES, 2007, p. 7). É dessa forma que são construídas redes de interação política que, em alguns casos, reconfiguram relações já existentes e, em outros, formam novas relações. Mas o que as define genuinamente é a ampliação das interações deliberativas. Em uma reflexão aproximada dessa pesquisa, Esteves atesta a irrelevância de uma distinção entre as esferas do real e do virtual (online/offline) para efetivação das demandas político-participativas na atualidade, pois em suas palavras:

ambas as formas de interação têm a sua validade própria e, nas sociedades dos nossos dias, cada vez o mais comum será mesmo a interação social constituir-se como uma combinatória intrincada de redes de diferentes tipos, umas com características mais ou menos convencionais e outras com características mais ou menos tecnológicas. O valor próprio associado ao que se designa como “interação virtual” não é a sua diferença como alternativa em relação à interação tradicional (dita “real”), mas sim uma diferença como complementaridade; mais concretamente, a vantagem do ponto de vista democrático que constitui a possibilidade dessas novas formas de interação se afirmarem com um maior poder inclusivo (ESTEVES, 2007, p. 7).

Considerando a internet como um meio de comunicação radical, para Downing (2002), com a formação de novas esferas de ação comunicativa independentes das estruturas do Estado, a internet representa uma nova era para as práticas cidadãs. Segundo o autor, ela proporciona a fácil transmissão de textos, ideias e mensagens e permite a distribuição de conhecimento e recursos a quase todos os lugares do globo, impulsionando os indivíduos e coletivos à chance de se comunicarem com suas próprias vozes (DOWNING, 2002).

Downing irá analisar possibilidades da ênfase política do espaço online a partir de algumas formas de comunicação – como sites, e-mails, fóruns, grupos de discussão – que, segundo ele, “facultam novas e extraordinárias possibilidades, tais como a distribuição gratuita e irrestrita de programas de computador, divulgação de textos publicados e não publicados, exposições, documentação de fatos e conversas de longa distância em tempo real a preços baixos” (DOWNING, 2002, p. 271). No entanto, o autor é cauteloso ao celebrar potencialidades do online e enfático ao considerar que, embora tenha um potencial

democrático, a internet também possui risco constante de ser interdita e manipulada por meio de mecanismos de hegemonia corporativa. Nesse sentido, torna-se essencial dar enfoque à internet como uma mídia que radicaliza experiências e fomenta a democracia, pois apesar de problemas significativos, ela se mostra como um veículo poderoso para sociedade civil.

É importante reconhecer, assim, que a internet como um meio de comunicação é passível a restrições, as principais críticas que tangem seu potencial democrático estão no que diz respeito à qualidade de acesso igualitário. Dificilmente, mesmo em países com pouca desigualdade econômica, as possibilidades de acesso a todos os cidadãos são equiparáveis (GOMES, 2005). Outro fator significativo é que o ambiente comunicacional da internet torna-se a cada dia mais complexo, justapondo conflitos de poder tanto mais libertários quanto restritos de uma democracia, como um meio de comunicação que possibilita a conformação de redes técnicas que podem ao mesmo tempo ser individuais, coletivas, corporativas e/ou institucionais. Conforme avalia Castells, a internet certamente não cumpre a função de transformação social ou reforma da democrática,

contudo, ao nivelar relativamente o terreno da manipulação simbólica, e ao ampliar as fontes de comunicação, contribui de fato para a democratização. A internet põe as pessoas em contato numa ágora pública, para expressar suas inquietações e partilhar suas esperanças (CASTELLS, 2003, p. 135).

O reforço da participação política com a internet é uma possibilidade que se intensifica e continua em aberto a mercê de sua complexidade. Em grande parte isto ocorre devido a condições específicas de apropriação e acesso a este meio. Essas possibilidades não são, no entanto, meramente especulativas dado que passamos por experiências de apropriação da internet como meio de enunciação cidadã e de troca de informações em múltiplos níveis desde muito tempo. Como argumenta Downing (2002), já na década de 1990, há o conhecido caso do Movimento Zapatista no México, que compartilhou suas ações em defesa da democracia territorial em um site na internet, comunicando, assim, para o resto do mundo suas demandas ao denunciar o que estava acontecendo no território de seu país. No apoio à luta do movimento, de acordo com a análise de Downing, a internet desempenhou duas funções decisivas: iniciar os protestos contra os ataques militares e engendrar novas formas de participação política intercultural. Para o autor, “os Zapatistas viram o diálogo dentro ou fora da Internet, como um veículo para ação política, concepção que coadunava totalmente com

seu conceito de esfera pública como arena para o exercício dialógico” (DOWNING, 2002, p. 294).

Também, com fortes sentidos políticos, experienciamos as já bem conhecidas manifestações sobre desigualdade econômica e social do *Occupy Wall Street*⁷⁶ em 2011, nos Estados Unidos, os protestos sobre a transformação no processo democrático e de melhoria da utilização de recursos econômicos dos Indignados do 15M espanhol⁷⁷, também em 2011, e a força dos protestos por melhores condições de vida e democracia no Oriente Médio em 2010, do que ficou conhecido como Primavera árabe⁷⁸.

Conforme a análise de Castells (2013), essas ações coletivas se formaram a despeito de um vazio individual acarretado pela descrença na sociedade, no mercado e nas instituições políticas. No geral, essas manifestações foram constituídas pelo enlace de sentimentos solidários que visavam/visam dinamizar as práticas políticas e lutar contra os principais problemas sociais de seus países: “compartilhando no livre espaço público da internet, conectando-se entre si e concebendo projetos a partir das múltiplas fontes do ser” (CASTELLS, 2013, p. 8). O diagnóstico desses problemas partiu, nesses três casos, por uma maioria de jovens universitários ou recém-saídos de universidades que vivenciaram as crises e as deficiências administrativas de seus países. Conforme Gohn (2013), esses movimentos possuíram dois eixos centrais em suas discussões: democracia e liberdade de expressão no Oriente Médio e oposição as reformas econômicas e ao desemprego na Europa e nos Estados Unidos. Em comum, esses movimentos têm a relação que se constrói entre a comunicação online e a ocupação do espaço urbano. Além disso, expressam a diversidade e a ampliação das práticas políticas através de suas características deliberativas, apartidárias, não violentas e comunicacionais (CASTELLS, 2013; GOHN, 2013).

⁷⁶ O *Occupy Wall Street* é uma manifestação mundial que iniciou na cidade de Nova York (EUA) em setembro de 2011. A principal reivindicação dos protestos de 2011 movia-se pela crise financeira que atingiu o país. Assim, o movimento se opôs contra a desigualdade econômica e social, a corrupção e a indevida influência das empresas – sobretudo do setor financeiro – no governo dos Estados Unidos. Com o slogan “We are the 99%” (“Nós somos os 99%”), o OWS refere-se à crescente desigualdade na distribuição de renda nos Estados Unidos entre o 1% mais rico e o resto da população. Posteriormente aos atos em NY, surgiram outros movimentos *Occupy* por todo o mundo (GOHN, 2013).

⁷⁷ Conhecido como 15M, pela data em que eclodiu (15 de maio de 2011), o movimento espanhol dos Indignados clamou sua luta em resposta ao crescente desemprego e ao desamparo dos cidadãos pelo Estado que se viu em crise financeira. Com o slogan “Democracia real Ya”, os ativistas criticavam a corrupção política e demandavam empregos e salários dignos. A intenção dos protestos, difundidos em toda a Europa, era de promover uma democracia mais participativa, livre do domínio bipartidário, dos grandes bancos e corporações (CASTELLS, 2013).

⁷⁸ Iniciadas na Tunísia em 2010, as manifestações que ficaram conhecidas como Primavera árabe tinham como principal aspecto a luta pela liberdade e a derrubada de regimes ditatoriais repressores. Com demandas sobre aspectos gerais de condição de vida e dignidade cidadã, a Primavera árabe buscou propor a conscientização da população pela defesa da democracia. As manifestações ocorreram concomitantemente em diversos países do Oriente Médio.

Mais recentemente, no Brasil, as manifestações ocorridas durante o mês de junho de 2013, ainda sob os olhares prognósticos da academia, nos fornecem dados nacionais sobre como a internet passou a ser apropriada para o exercício de cidadania, participação democrática e efetivação política durante os últimos anos. Análises recentes, como as de Gohn (2013b) e Harvey (2013), demonstram que a capacidade de ação multifacetada da sociedade civil brasileira vivenciada nessas manifestações envolveu tanto sentimentos de revolta, configurados por uma séria crise de representação política, como também a necessidade de ocupar o espaço público das cidades em função de um “revigorar” democrático. Conforme Peruzzo (2013), em relação aos processos comunicacionais, essas manifestações vislumbraram para população brasileira em geral, “a existência de um universo de comunicação muito maior do que a grande mídia” (PERUZZO, 2013, p. 73). No mesmo sentido, Brignol (2014) e Henriques (2014) evidenciaram que as possibilidades de difusão e articulação de informações, bem como a construção de um espaço de negociação plural, mobilizador e alternativo, construído com a apropriação da internet e das redes sociais online pelos manifestantes brasileiros, possibilitou a manutenção da articulação e da visibilidade dos protestos.

Diante dos casos citados, podemos inferir que internet surgiu como uma matriz comunicacional e política para o protagonismo cidadão. Essas ações renderam a construção de espaços acessíveis à deliberação das demandas e a articulação dos sujeitos que delas faziam parte em diversos canais de comunicação. Castells (2013) atesta que essas manifestações só foram possíveis em função da apropriação de tecnologias de comunicação como as redes sociais online, que proporcionaram a descentralização e a solidariedade entre redes de interação. Especificamente, nos quatro últimos casos (*Ocuppy Wall Street*, 15M, Primavera Árabe e Junho 2013), as redes sociais online foram massivamente apropriadas e a partir delas foi possível observar que as narrativas e debates políticos ganharam maior fluidez e densidade. A participação dos cidadãos nos debates em rede indicou um efetivo exercício de articulação social e de poder comunicacional oportunizado pela internet.

No mesmo contexto, assim como nestas ações coletivas, movimentos sociais de caráter histórico ressignificam-se pela apropriação e uso da comunicação em rede e da internet para dispor lutas, organizar demandas, criar espaços de visibilidade, discussão e mobilização. Com a qualidade de permitir que estes grupos sociais estejam permanentemente conectados, a internet surge como um meio que passa a orientar a organização, comunicação e o alcance social desses movimentos. Hoje, alguns movimentos sociais só irão existir em

difusão global devido à ascensão e uso de redes técnicas de informação (CASTELLS, 2003). Ao passo dessas novas formas de organizar os processos de enunciação política, aqueles movimentos sociais de base cultural e identitária (os NMS): étnicos, feministas, ambientalistas, religiosos e diversos outros, irão manifestar-se também através internet adentrando no universo online com novas perspectivas, formadas essencialmente no entorno de sistemas de comunicação. Podemos considerar ainda que propriamente esses novos fenômenos atestam a possível reconfiguração da teoria dos movimentos sociais.

4.3 OS MOVIMENTOS SOCIAIS EM REDE E OS PROCESSOS DE COMUNICAÇÃO

Interpretados por Melucci (2001) como redes de interações complexas com sujeitos articulados a uma solidariedade e objetivos comuns em torno da defesa de determinados projetos e transformações, os movimentos sociais são o que podemos definir como redes sociais propositivas (RIZO GARCÍA, 2006). Com isso, é importante que estejamos cientes de que os movimentos sociais definidos por: identidade, oposição, conflito e projeto são em si redes de ação e influência articuladas por formas alternativas de comportamento. A partir desse entendimento, discutiremos aqui como essas redes – os movimentos sociais – passam a ser e estar, também, em rede com a apropriação da internet.

De acordo com Castells (2003, p. 115), a comunicação pela internet sustenta as principais características dos movimentos sociais surgidos e transformados na sociedade em rede que “encontram nela seu meio apropriado de organização”. Este tipo de movimento social, assim, desenvolve canais de troca e compartilhamento de ideias e informações, fazendo da internet um meio de comunicação indispensável para suas proposições. Para o autor, os movimentos em rede, como estruturas de ação emergentes de nossa sociedade, se apropriam da internet por três razões específicas: primeiro, “são essencialmente mobilizados por valores culturais” (CASTELLS, 2003, p. 116), e por este motivo estão voltados à defesa de identidades e à consciência libertária de modos de vida específicos. Assim, formam-se em torno de sistemas de comunicação por ser através deles, hoje, que se estabelecem os meios para atingir a consciência de um maior número de pessoas.

Segundo, são movimentos que precisam preencher “o vazio deixado pela crise das organizações verticalmente integradas herdadas da Era Industrial” (CASTELLS, 2003, p. 116). Dessa maneira, a internet possibilita que esses movimentos construam um agir baseado

em uma configuração menos estanque e mais fluída: que é, ao mesmo tempo, espontânea e coordenada por um permanente debate, sem que por ele o movimento social seja cristalizado “já que cada um de seus nós pode reconfigurar uma rede de afinidades e objetivos, com superposições parciais e conexões múltiplas” (CASTELLS, 2003, p. 118).

E terceiro, esses movimentos entendem que as lógicas de poder na sociedade contemporânea estão cada vez mais atreladas a redes globais de comunicação e “se defrontam com a necessidade de obter o mesmo alcance global dos poderes vigentes” (CASTELLS, 2003, p. 118). Exercendo, dessa forma, seu próprio impacto nessas redes através de suas ações. Os movimentos em rede com essa configuração tornam-se, com a comunicação em rede, coletivos organizados por ações em níveis locais e globais. Essa terceira razão apontada por Castells pode ser considerada a característica mais importante dos movimentos em rede, sua ascensão em nível global. Na medida em que os movimentos sociais reconhecem que precisam, assim como as outras instituições da sociedade civil, estar organizados em grupos que ao mesmo tempo privilegiam ações locais e estão embasados em impactos de ação global, eles adquirem a capacidade de agir “sobre as fontes reais de poder em nosso mundo” (CASTELLS, 2003, p. 118). Tornando-se, dessa forma, redes de influência de um agir transformacional, porque visam superar o poder de redes globais.

Com esse cuidadoso diagnóstico estrutural, Castells situa a análise dos movimentos sociais em rede a partir de três características que seguramente sustentam o entendimento dessas ações coletivas ante ao contexto das transformações da sociedade em rede. Assim, podemos caracterizá-los, obviamente que de acordo com suas peculiaridades, como movimentos que, reconfigurados de maneira geral, se desenvolvem no entorno de questões culturais e identitárias em conformidade a um tipo de organização ao mesmo tempo fluída e coordenada. Em função disso, os movimentos sociais em rede asseguram a horizontalidade de poderes e o alcance de suas ações e projetos em nível local/global ao se apropriarem da internet como um canal de comunicação não apenas instrumental, mas que vislumbra um espaço para o reconhecimento de um agir transformacional.

Em atualização dessa perspectiva, Castells (2013, p. 160-166) aborda uma série de características comuns ao que denominamos de movimentos sociais em rede, dentre elas podemos citar: suas *múltiplas formas de conexão*, o que inclui redes sociais online e offline; suas manifestações nas ruas são ações que “iniciam nas redes sociais na internet, mas se tornam um movimento ao ocupar o espaço urbano”; esses movimentos também geram sua própria concepção de tempo, são, nas palavras do autor, “*atemporais*”, por se referirem a

horizontes históricos e de possibilidades ilimitadas; são movimentos organizados por inspiração emotiva e de indignação; são *altamente virais* e se espalham por todo o globo através de suas redes; constroem-se por fundamentos essencialmente *autorreflexivos*; são voltados a mudanças culturais e, por isso, em sua maioria, não são violentos; e, por fim, são extremamente *políticos* e se desenvolvem por solidariedade e cooperação sem lideranças formais (CASTELLS, 2013).

Na mesma perspectiva, levando em consideração o contexto de ubiquidade das redes, Machado (2007) realiza, de acordo com os conceitos aqui vistos em Castells (2003; 2013), uma categorização que pode nos ajudar a identificar os principais elementos que configuram os movimentos sociais em rede. Para o autor, a mudança na atuação dos movimentos sociais contemporâneos é potencializada devido às possibilidades de comunicação na internet, o que transforma as redes arquitetadas nesse ambiente em “espaços públicos fundamentais para o fortalecimento de demandas” (MACHADO, 2007, p. 269).

Com essa definição, Machado preocupa-se em sumarizar alguns aspectos que possam delinear os movimentos sociais em rede. Para o autor: 1) eles são rapidamente proliferados devido às tecnologias de comunicação e informação; 2) são organizados em torno de redes flexíveis, descentralizadas e horizontalmente constituídas; 3) são de caráter local/global; 4) são dinâmicos, na medida em que se formam para alcançar alguns objetivos também podem se desconstruir para alcançar outros; 5) organizam-se sob baixos custos materiais, não precisam de sedes físicas e por essa razão associam-se a um maior número de sujeitos; 6) suas causas tem efeito sobre o paralelo entre o universalismo e o particularismo, ligam-se a demandas específicas e locais, mas contemplam a orientação de seus sujeitos a um quadro amplo de lutas no que concerne à defesa princípios universais; 7) possuem poder de articulação, o que permite a organização de ações concretas que ocorrem em diversas partes do globo ao mesmo tempo e pelas mesmas causas; 8) sob o ponto de vista de difusão ideológica buscam agir em conjunto com outros movimentos sociais ligando identidades, objetivos e projetos; e 9) são movimentos que conseguem assegurar a difusa e múltipla identidade de seus sujeitos sociais (MACHADO, 2007).

Dotados dessas qualidades, os movimentos em rede fazem da internet um espaço de apropriação que fortalece suas ações, demandas e orchestra um modo “de fazer política, que não existia antes” (MACHADO, 2007, p. 277), constituindo-se, assim, enquanto movimentos que são reconfigurados – vide os Novos movimentos sociais – pela articulação e empenho comunicativo. As lutas estabelecidas no início do século XX são, portanto, reordenadas por

ações que agregam outros aspectos, reverberados e difundidos pelas redes de comunicação em nosso século. Assim, os Novos movimentos sociais, já não são mais aqueles “Novos” porque estão em processo de transformação; eles continuam a exercer a defesa de projetos identitários e valores culturais, mas aliam a suas formas de manifestação tradicionais, como a ocupação do espaço urbano, com a difusão e propagação de informações e, “por isso, se orientam cada vez mais em torno dos meios de comunicação para difundir e compartilhar valores, visões de mundo e experiências” (MACHADO, 2007, p.278).

Conforme explica Scherer-Warren (2005), os movimentos sociais em rede são definidos pela conexão de atores sociais que buscam difundir informações, angariar adeptos e estabelecer estratégias de ação conjunta pela internet através de redes técnicas de comunicação (SCHERER-WARREN, 2005). Com uma realidade bastante dinâmica da qual nem sempre as teorizações conseguem acompanhar, os movimentos sociais contemporâneos tendem a transcender suas formas empiricamente localizadas, articulando simbolicamente sujeitos e atores sociais a identificações coletivas e individuais. Esse fator de dinamicidade faz com que possamos ampliar nosso escopo analítico. Na medida em que consideramos a atual conjuntura organizacional desses movimentos, eles somente são compreendidos enquanto fenômenos sociais quando as interações postas em rede são tomadas enquanto constitutivas dos mesmos, em semelhança às categorias analíticas advindas da teoria clássica⁷⁹, sendo que o exame de uma não desqualifica os pressupostos de outra. Em um argumento aproximado das reflexões dessa pesquisa, Scherer-Warren (2005) afirma que para compreender os movimentos sociais contemporâneos:

precisamos entender como os indivíduos se transformam em sujeitos de seus destinos pessoais e como os sujeitos se transformam em atores políticos por meio de conexões em redes. Deve-se, também, tratar de entender como estes atores e os respectivos movimentos são formas de resistência e de proposição em relação aos códigos culturais opressores e aos códigos informacionais que regem suas vidas (SCHERER-WARREN, 2005, p. 79).

Ainda para Scherer-Warren, há em relação aos coletivos em rede uma distinção entre o que são os movimentos sociais em rede e as redes de movimentos sociais. Devido uma constituição organizacional e estruturação em níveis (local/global), os movimentos atuais são partes de um todo, assim, enquanto movimentos de base (organizados em função de uma identidade coletiva, uma oposição e um projeto) eles correspondem a pequenas redes que estabelecem os nós de uma rede mais ampla de movimentos sociais. Por exemplo, o

⁷⁹ Aqui consideramos os pressupostos de Touraine (1998; 2009) Melucci (1989; 2001) e Castells (1999) e a definição das categorias: conflito, identidade, oposição e projeto para definir um movimento social.

movimento feminista hoje é uma rede de movimentos sociais, constituindo-se amplamente como um movimento social subdividido em diversos segmentos, pequenos coletivos (como a Marcha das Vadias-SM) que, em rede, formam os nós para a conexão de uma rede de movimentos feministas, ou em última instância formam uma rede de redes de movimentos feministas. Esses segmentos, portanto, são as conexões de um movimento social histórico, contudo, não deixam de ser eles mesmos movimentos sociais.

Assim, para Scherer-Warren (2005), uma

rede de movimento social: refere-se à articulação entre vários atores ou organizações que participam dos níveis organizacionais. Esta pressupõe a identificação de sujeitos coletivos em torno de valores, objetivos ou projetos em comum, os quais definem os atores ou situações sistêmicas antagônicas que devem ser combatidas e transformadas. Em outras palavras, o movimento social, definido enquanto uma rede de caráter político pressupõe a construção de uma “identidade” coletiva ou “identificação grupal”, a definição de “adversários” ou “opositores” e um “projeto” ou “utopia”, num contínuo processo de formação política, resultante das interações das múltiplas articulações (SCHERER-WARREN, 2005, p. 80, grifos da autora).

Para a autora, portanto, a ideia de uma rede de movimento social refere-se ao aglomerado de um nível mais complexo e politizado das ações coletivas, orientado pelas utopias/projetos de mudança estrutural ante a “transformação do *status quo* de grupos sociais que se consideram em situação de exclusão, desigualdade ou discriminação, ou mesmo que lutam por mudanças sistêmicas mais amplas” (SCHERER-WARREN, 2005, p. 81). Enquanto um conceito, uma rede de movimento social nos faz refletir a respeito do que muitos críticos desconsideram sobre os movimentos sociais atuais, sua força estrutural. Nesse sentido, a ênfase política e conjuntural desses movimentos, longe de um sentido localizado e pulverizado, transcende as experiências empíricas e passa – em rede – a articular os rumos de um *devenir* social em constante dinâmica. Assim, antes de falarmos de muitos movimentos feministas, por exemplo, podemos falar em níveis de redes e conexões coletivas articuladas em relação a um projeto que conformam, diante de situações singulares e conflitivas, o movimento feminista na atualidade.

Conforme essas reflexões, entendemos enquanto movimentos sociais em rede⁸⁰ os coletivos organizados que não somente se apropriam, mas também se configuram a partir da comunicação pela internet para discutir, refletir, propor ações e objetivos à sua rede de sujeitos. Ainda, neste mesmo sentido, buscamos conceituar o nível estrutural desses movimentos a partir da ideia de rede de movimento social, enquanto o todo que carrega em si

⁸⁰ Nesta pesquisa, compreendemos os movimentos sociais em rede a partir das características propostas por Castells (2003; 2013) e Machado (2007).

os sentidos últimos da transformação social, uma malha de conexões entre coletivos diversos formados, sobretudo, em função de ações em níveis globais na sociedade civil (SCHERER-WARREN, 2005).

Destarte, podemos considerar a validade desses conceitos para nossa pesquisa, visto que, estamos refletindo essa própria articulação em níveis. As redes formadas e formadoras dos movimentos sociais na internet inflamam, por assim dizer, o sentido de complexidade dado a eles. Em um constante e motivador debate histórico, os movimentos sociais se apropriam das redes técnicas para negociar suas formas de resistência, articular novos ideais e mobilizar a esfera civil em ações concretas. É possível afirmar, assim, que nos últimos anos, esses movimentos vêm representando, para uma parcela da sociedade civil, os motores dinâmicos de um processo democrático enrijecido por estruturas de poder econômico e a internet tem papel de força motriz nesse movimento. As reflexões aqui propostas não se limitam, assim, aos conceitos, mas inferem que a percepção e análise dos movimentos sociais contemporâneos, como a Marcha das Vadias, deve levar em consideração essas características que, para além de fomentarem a organização em rede desses movimentos, asseguram seu espaço no interior dos problemas da sociedade.

Assim, com as considerações teóricas e conceituais até aqui tratadas partimos para a descrição e análise do campo junto às reflexões que levam a responder os questionamentos da presente pesquisa.

5 ETNOGRAFANDO EM REDE: A MARCHA DAS VADIAS- SM E O FENÔMENO DE UM FEMINISMO COMUNICACIONAL

Este capítulo apresenta-se enquanto parte constituinte do exercício etnográfico desta pesquisa, assim, ele contém o relato das observações e o encadeamento analítico dos dados coletados no campo através do diálogo com as interlocutoras da pesquisa. Em um primeiro momento, constrói-se a descrição do campo e o encontro com os sujeitos de pesquisa em dois momentos: o Coletivo e as Reuniões. Na segunda parte, realiza-se a tarefa motivadora da investigação em compreender as imbricações e desdobramentos dos ambientes comunicacionais de atuação da Marcha das Vadias – SM e suas relações com o processo de construção da identidade coletiva do movimento através do uso e conformação em rede. Na parte final do capítulo, desvela-se os sentidos interpostos no ato de marchar com o campo junto às questões relacionadas ao corpo, às identidades de gênero e ao feminismo contemporâneo.

5.1 O PRIMEIRO OLHAR SOBRE A MARCHA DAS VADIAS: NOTAS SOBRE A OBSERVAÇÃO “FEMINICIANTE”.

Meu exercício etnográfico nesta investigação passa pela intenção de descrever e interpretar o processo de constituição da identidade coletiva de um movimento feminista atual a partir de suas dinâmicas de comunicação em rede no online e no offline. Em campo, dedico minha atenção à organização e a comunicação dos sujeitos em movimento, observando como eles configuram suas posições identitárias e com isso, os sentidos da ação coletiva através dos seus encadeamentos entre as redes e as ruas.

Quando na introdução deste trabalho apoio-me em uma expressão de Roberto Cardoso de Oliveira (2006), *o olhar, o ouvir e o escrever*, não a redijo sem intenção. Desde o primeiro momento, aquele em que me desafiei a trilhar este caminho de pesquisa, possui em mente essas três ações cognitivas. Elas me guiaram no conhecimento – ainda púbere – do caminho etnográfico e, além disso, provocaram e apuraram minhas percepções sobre o universo da pesquisa. Tendo em vista essas práticas, dedico-me nesta seção ao exercício de escrever etnograficamente. Deixo claro, assim, que pensar minha subjetividade no processo de interação com aqueles que pesquiso é pensar a reflexividade do *Outro* em diálogo com a

minha. É por essa razão que, neste texto, utilizo-me da escrita em primeira pessoa. De modo algum penso em negligenciar que não estive em campo sozinho, meu constante diálogo com os autores dos quais me cerco para assistir o *Outro*, as conversas com minha orientadora e os sujeitos de pesquisa estão e estiveram comigo em reflexão durante todos os momentos, do *olhar ao escrever*.

Os primeiros questionamentos referentes à aproximação ao campo percorrem o prisma de como este campo irá responder a sua incursão. Ao optar pela etnografia, um desafio me pareceu evidente: como desenvolvê-la no campo na comunicação a partir de um objeto empírico complexo que, em um primeiro olhar, parece não se desenvolver no campo midiático? Não estaria eu produzindo uma investigação sobre etnografia de audiências como nas já tradicionais pesquisas em recepção midiática, mas sim apropriando-me do olhar etnográfico para compreender um fenômeno social que estende sua forma de organização e atuação às mídias digitais.

É certo que o caminho até o trabalho de campo traz consigo variadas especificidades e desvios através dos quais nos reempossamos estrategicamente de nossas fontes conceituais para a construção de um profícuo percurso metodológico. A partir do momento em que me iniciei em campo, no sentido de estar situado não apenas enquanto um observador externo que se mune de um arcabouço teórico para perceber fenômenos, mas integrado no território das práticas dos sujeitos desta investigação, fui a fundo no processo de imersão e busca pelo entendimento do que aqui objetivo fazer.

É frutífero, nesse sentido, pensar os *porquês* de uma pesquisa, esses *porquês* trazem em si argumentos complexos que tem relação com o percurso acadêmico que busco desenvolver. O mote principal de minhas preocupações sociais sempre percorreu e percorre as questões de gênero no campo da comunicação. Nesse sentido, o tema dos movimentos sociais em rede, com o passar de minha apuração conceitual, foi se mostrando um tópico consonante a essas preocupações, além de questionador e de atual relevância para pesquisa. Então, a partir de orientações teóricas sobre a tônica de gênero, identidade e movimentos sociais, tracei os passos preambulares dessa investigação. As primeiras observações a respeito da Marcha das Vadias em Santa Maria se deram com base em uma pesquisa exploratória sobre coletivos feministas nas redes sociais online e também a partir de uma pesquisa bibliográfica de trabalhos decorrentes do estudo sobre o feminismo e os movimentos sociais em rede – relatados no estado da arte.

Assim, durante o primeiro semestre do ano de 2013, fui à busca por algumas Páginas e Grupos⁸¹ de discussão na rede social online *Facebook* para uma coleta de dados e observações iniciais. A pesquisa exploratória mostrou-se extremamente relevante, constituindo um rico campo de pesquisa a ser desconstruído e interpretado a partir de um olhar afinado sobre as relações entre uma mídia digital e seus desdobramentos no campo social. Assim, a seleção da Marcha das Vadias – SM como objeto empírico dessa pesquisa foi orientada, não casualmente, por sua ação organizacional. Explico: como as Páginas que selecionei na rede social estavam sendo observadas sistematicamente, a Marcha das Vadias – SM, em certo momento, criou um convite aberto, através de sua Página, para reuniões semanais onde seriam pensadas as ações de organização da Marcha das Vadias naquele ano. Aquilo me deixou bastante reflexivo, na medida em que de alguma forma eu pudesse perceber já nesta primeira observação o enlace organizacional e identitário do movimento com a internet. A partir disso, me foram surgindo diversos questionamentos, e em uma conversa com a minha orientadora o florescer da pesquisa acabou sendo revigorado pelo interesse de ambos em compreender este movimento social enquanto um fenômeno comunicacional.

Com a possibilidade de assistir às reuniões para observar a ação coletiva de perto, assim como pela complexidade de sua construção comunicacional em apriorística, porém, correta definição de uma observação primeira, a Marcha das Vadias – SM tornou-se o objeto de investigação empírica desta pesquisa.

⁸¹ Páginas e Grupos selecionados para observação exploratória:

Marcha da Vadias de Santa Maria (<https://www.facebook.com/MarchaDasVadiasSM?ref=ts&fref=ts>);

Católicas Direito de Decidir (<https://www.facebook.com/catolicasdireitodecidir?ref=ts&fref=ts>);

Por uma cerveja Feminista (<https://www.facebook.com/PorUmaCervejaFeminista?ref=ts&fref=ts>);

Feminismo em pauta (<https://www.facebook.com/feminismopauta?ref=ts&fref=ts>);

Sexismo: doença social (<https://www.facebook.com/SexismoADoencaSocial?ref=ts&fref=ts>);

Feministas do Brasil (<https://www.facebook.com/FeministasDoBrasil?ref=ts&fref=ts>);

Blogueiras feministas (<https://www.facebook.com/blogueirasfeministas?ref=ts&fref=ts>);

Marcha mundial das mulheres (<https://www.facebook.com/marchamundialdasmulheresbrasil?ref=ts&fref=ts>).



Figura 1: Convite para as reuniões abertas da Marcha das Vadias - SM 2013
 Fonte: Print do *Facebook* Página Marcha das Vadias

O meu primeiro olhar, portanto, inicia fortemente no contato offline com as minhas interlocutoras de pesquisa. Isto porque, apesar de observar a sua situação nas redes sociais online⁸², a criação dos vínculos desta pesquisa iniciaram, certamente, a partir das observações das reuniões presenciais. Foi neste momento que passei a refletir e construir um diário de campo para dialogar com minhas interrogações. A primeira questão que me surgiu foi delegável do sentimento de que as observações das práticas offline estariam no meu plano metodológico de pesquisa apenas para o entendimento de como aqueles sujeitos se utilizavam do *Facebook*. No entanto, e para minha feliz descoberta etnográfica, o que percebi foi que um ambiente é interseccionável ao outro, como lugares distintos de figuração e prática dos sujeitos, mas com paredes quase inexistentes. A bem da verdade, do contrário de paredes, o campo se constitui de muitas pontes e portas entre ambientes de sociabilidade, como reflete Simmel (1983). Claro, às vezes portas fechadas, às vezes pontes em construção. Assim fui observando e aprendendo com minhas interlocutoras. Eu apenas as seguia.

Realizar um trabalho de campo não é tarefa fácil, as implicações que me ocorriam vêm ao encontro da percepção de que, enquanto pesquisador, eu precisaria me deslocar de um ambiente familiar e estranhar aquilo que estava observando. O meu primeiro contato ocorreu a partir da observação participante de seis reuniões realizadas entre os meses de junho e julho de 2013, meses que antecederam a data do ato de protesto da Marcha das Vadias naquele ano,

⁸² Digo redes sociais, pois busquei saber em quais ambientes comunicacionais a rede a Marcha de Santa Maria estava situada, descobrindo ser apenas no *Facebook*.

além da continuidade das observações que estava realizando na rede social online. Como as reuniões eram abertas ao público, minha incursão no campo não foi ao todo estranhada. A negociação da possibilidade de acompanhamento dos encontros de organização e observação online em caráter de pesquisa foi prontamente aceita, e quando me apresentei, vi até mesmo semblantes entusiasmados com o intuito de pesquisa.

Não consegui definir naquele momento, se essa aceitação imediata traria vantagens ou não para o meu processo de investigação: estaria eu sendo percebido enquanto pesquisador ou como mais um membro da organização? Essa reflexividade me acompanhou durante algum tempo do percurso de observação, e aos poucos me fez perceber que os sujeitos que lá estavam, minhas interlocutoras, compartilhavam de algo em comum comigo: estávamos todos nós penetrados em uma mesma cultura universitária. Isto, portanto, influenciaria a minha *relação* com o *estar lá*, pois apesar não ser um militante de movimento social, eu era, como eles, um universitário em uma cidade universitária. Partindo desse sentimento, busquei encarar que estive em campo como um “conhecido infiltrado” no (des)conhecido universo do *Outro* (ou das *Outras*) na medida em que fui aprimorando minhas formas de pensar junto delas.

5.1.1 Os sujeitos de pesquisa e o encontro etnográfico

Início, assim, a descrição do campo a partir de sua contextualização. Tomo enquanto necessário apresentar minhas interlocutoras e, a partir do diálogo que traço com elas, introduzir o cenário que constitui o campo em dois momentos: o *Coletivo* e as *Reuniões*. Dois relatos que configuram em síntese, neste primeiro momento, o encontro etnográfico da investigação.

A primeira manifestação da Marcha das Vadias na cidade de Santa Maria - RS aconteceu no ano de 2012 e delegável da sensibilidade e reconhecimento de algumas jovens sobre os sistemas de opressão cotidianos que agenciam a mulher, a Marcha das Vadias passa a se tornar um Coletivo social organizado no mesmo ano.

Com o total de treze integrantes permanentes, o *Coletivo Marcha das Vadias* é constituído por jovens, em sua maioria universitárias, de idade entre 20 a 25 anos. Essas jovens são as minhas interlocutoras com o campo. Iremos ver, a partir deste momento, as vozes deste campo conduzidas pelo diálogo que busquei construir com minhas quatro

informantes. Apresento, assim, Laura, Kamyła, Luciele e Marina⁸³. Quatro mulheres que definiram o significado da luta feminista nesta investigação e me ajudaram a compreender e interpretar as relações comunicacionais desenvolvidas no entorno organizacional e no processo de constituição identitária da Marcha das Vadias – SM. Laura tem 25 anos, é universitária, atua no movimento desde 2012, sendo criadora e moderadora do Grupo de discussão no *Facebook*. Kamyła tem 23 anos, é publicitária, atuante na Marcha das Vadias desde 2013. Luciele tem 23 anos, é universitária, está organizada, primeiramente, na ala de mulheres do movimento Levante Popular da Juventude⁸⁴ e também é uma das organizadoras da primeira Marcha em Santa Maria/RS. Marina tem 23 anos, é universitária e atua no movimento desde 2013 com a efetivação do Coletivo.

5.1.2.1 O Coletivo Marcha das Vadias Santa Maria: sujeitos, feminismo e interseccionalidade.

Começarei aqui descrevendo como a Marcha das Vadias está situada na cidade de Santa Maria/ RS através do *Coletivo Marcha das Vadias*. Conversando com minhas informantes a resposta é sempre clara e objetiva, às vezes até mesmo sucinta: todas conheceram a Marcha das Vadias através de canais comunicacionais na internet, ainda no ano de 2011, quando acontece a sua primeira expressão em Toronto, no Canadá:

(...) quando surgiu esse movimento internacional, ele foi muito comentado nas mídias, nas redes sociais e a gente ficou sabendo do caso, e, informalmente, a gente discutia a questão: O que seria esse movimento? Por que no início causou um estranhamento, a gente não sabia ao certo o que era e quando começou, e aí quando a gente foi procurando saber por meio de notícias e tal. A gente se interessou, especialmente, por que ele veio de uma questão concreta, que foi um caso de violência contra a mulher e por que também havia elementos que identificam um pouco a gente, por sermos jovens, universitárias também. Eu me lembro de que uma das nossas companheiras levantou essa questão: “Ah, mas seria interessante que a gente fizesse uma Marcha em Santa Maria”. Passaram algumas semanas, e o DCE convocou uma reunião aberta a todos os movimentos e coletivos que quisessem se somar na construção de uma Marcha das Vadias em Santa Maria. Aí nós começamos a discutir o que era essa marcha, como nós poderíamos fazer ela aqui e a gente começou a pensar na construção (Luciele, 2014⁸⁵).

Seguramente organizada em diretórios estudantis e acadêmicos que refletem problemas sociais e defendem questões de ordem emergente aos estudantes da cidade, não

⁸³ A partir de conversas e da constituição do termo de consentimento da pesquisa (APÊNDICE B), optei pelo uso do primeiro nome das interlocutoras.

⁸⁴ O Levante popular da Juventude é uma organização de jovens militantes das causas populares, relacionado à desconstrução de opressões da classe social, atuando nas periferias, universidades e nos setores camponeses de todo o Brasil.

⁸⁵ Os relatos reproduzidos no encaminhar da investigação não foram editados. Compreendo que sua integridade tenha importante relação com a construção do campo da pesquisa.

poderíamos deixar de notar que a presença da Marcha das Vadias em Santa Maria, como ponderou Luciele, tem forte relação com uma cultura universitária da cidade. Além disso, é notável que cidade possui um grande número de movimentos sociais organizados no entorno de diferentes questões: classe social, raça, etnia, gênero e sexualidade, configurados, não exclusivamente⁸⁶, porém com fortes relações com a a universidade que passa a concatenar vozes e diálogos reflexivos no devir dessas problemáticas. Assim, a construção da primeira Marcha das Vadias no ano de 2012 está intimamente relacionada com a união de mulheres desses diversos movimentos sociais e diretórios acadêmicos através de diálogos confortados pelas redes de comunicação na internet. Laura descreve essas relações com detalhes, revelando, para mim, fatos até então desconhecidos:

Eu lembro que ia ter Marcha em Porto Alegre e devia estar rolando um evento no Facebook. Existe um grupo no Face que é o “Coletivo de mulheres da UFSM”, mas ele é só um grupo online, porque no congresso estudantil de 2012 foi deliberado que deveria haver um coletivo de mulheres e um coletivo LGBT na UFSM, o coletivo LGBT realmente se edificou, é o Coletivo Voe, que atua “afú”, e o coletivo de mulheres acabou não saindo, porque fizeram um Grupo Facebook, mas nunca houve encontro, nunca houve nada. E aí eu lembro que em 2012, nós começamos a pensar em alguns encontros presenciais e surgiu um comentário sobre a Marcha das Vadias de Porto Alegre, foi aí que nós pensamos em fretar uma van e ir para lá, e eu disse: “Não, vamos fazer uma Marcha nossa”, e aí apareceu umas meninas do DCE dizendo que já estavam organizando uma Marcha em Santa Maria. E aí, depois de umas semanas começaram as reuniões de organização, principalmente com as meninas do DCE ligadas a esse Coletivo de mulheres, e muitas meninas de outros coletivos, de movimento estudantil, juventude de partido, e uma galera que não estava em nenhum coletivo (Laura, 2014).

Com a constituição mais ou menos espontânea de diversas jovens que, de formas distintas, pensaram a construção de uma marcha na cidade, o primeiro ato sob o nome de Marcha das Vadias em Santa Maria aconteceu em julho de 2012, reunindo um público de cerca de 800 pessoas, segundo relata Luciele, uma quantidade de pessoas muito grande e maior do que era esperado para uma marcha feminista no interior do estado do Rio Grande do Sul:

A primeira marcha, como algo muito novo, uniu mulheres de diferentes linhas políticas e ideológicas, e formou um grupo bom, bem coeso. E aí, a gente foi trabalhando com o que dava tempo de fazer. Eu fiquei muito impressionada e emocionada com a primeira marcha, porque naquele dia a gente conseguiu colocar na rua cerca de 800 pessoas. Então daí você pensa: “uma cidade do interior do Rio Grande do Sul, que é um estado muito conservador, você conseguir juntar diversas mulheres na rua abaixo de chuva, em um dia frio, para marchar”, foi algo muito significativo. Da primeira Marcha a gente saiu muito revigorada e com muita

⁸⁶ Há movimentos sindicais, movimentos negros e também movimentos de moradia que são configurados para além dos entornos universitários.

vontade de continuar construindo, foi daí que veio a ideia do Coletivo (Luciele, 2014).

Logo após a organização da primeira marcha, com um sentimento de solidariedade à causa feminista alargado pela participação no ato de protesto e o diagnóstico da eminente necessidade de haver um movimento feminista na cidade, o *Coletivo Marcha das Vadias* foi constituído. O movimento torna-se, dessa forma, peculiar a outras expressões de Marchas no país, não se limitando à decorrência de um acontecimento datado, de maneira a refletir demandas do próprio feminismo em eventos paralelos durante todo o ano. O desenvolvimento e construção de um coletivo social feminista que leva o nome de “Marcha das Vadias” verteu, nesse sentido, da análise sobre transferência da luta e da discussão a respeito das questões de gênero para além de um ato de protesto:

(...) o que aconteceu, a gente verificou e avaliou que muitas mulheres sentem a necessidade de se autorganizar em grupos. Então o Coletivo, é uma frente de atuação feminista, porque é um espaço de encontro de mulheres. O Coletivo, quando formado, tinha o objetivo de continuar na luta, não deixar morrer o debate para que a Marcha não se reduza apenas a um ato. Então, o Coletivo virou esse grupo que tem como objetivo chamar às reuniões para a construção do ato, pensar no ato em parceria com as outras pessoas que não são do Coletivo, e desenvolver ações e atividades voltadas para discussão de gênero. Então, o Coletivo virou esse meio campo entre movimentos da cidade que responde as questões de gênero e corpo. (Luciele, 2014).

O Coletivo é composto por mulheres que se organizam de forma sistemática através de reuniões fechadas e encontros abertos de formação e discussão durante o ano, nas quais o grupo busca definir ações concretas, geralmente articuladas a dias importantes para as contendas feministas. Conforme explica Kamyla, as ações do Coletivo passam a ter relação para além da Marcha com a definição de outras pautas tão importantes quanto, como as demandas da cidade, preocupação recorrente do movimento:

Nós observamos a agenda política da cidade, da prefeitura, por exemplo. Também nós agimos de acordo com as agendas nacionais e internacionais de dias importantes para a luta das mulheres, como o 8 de março, o 25 de novembro, dia internacional de luta da violência contra as mulheres, esses dias representativos a gente tenta sempre fazer algum ato ou alguma roda de conversa, alguma mesa (Kamyla, 2014).

Com essa organização, o Coletivo passou a torna-se uma importante voz feminista nos espaços de diálogo da cidade. Defendendo prioritariamente a manifestação livre e argumentativa da mulher nos ambientes públicos e fomentando o livre debate sobre as questões de gênero:

O fato de termos nos consolidado enquanto coletivo foi muito bom, porque foi a partir da própria demanda que mulheres se organizaram em caráter formativo, e também em caráter mais prático de colocar nossas vozes na rua e construir discussões necessárias que estavam latentes. Junto disso, nós conseguimos dar à Marcha uma visibilidade muito grande. E nesse processo, ao mesmo tempo em que mais meninas do Coletivo se formavam juntas, nós nos tornamos referência para as pessoas de fora, fomos ganhando legitimidade, sendo chamadas para participar de mesas, discussões e debates. Também conseguimos ir nas escolas, no sentido de não nos formamos só internamente, mas também, podendo levar conceitos e discussões que muitas vezes a gente vê que em outros espaços não são feitos. Então, eu acho que teve essa expansão muito grande (Marina, 2014).

O “torna-se referência”, que Marina expõe, é notável em todos os âmbitos de atuação em que o Coletivo se faz presente. Isso tem relação tanto com o formato de organização do movimento, transitório, ou melhor, circulado por ambientes de comunicação: em rede; em ações de divulgação; em atos de rua; em reuniões presenciais; em palestras, quanto com o reconhecimento que o Coletivo passou a adquirir na cidade e no estado através de suas ações.

A partir de 2013, quando inicio as minhas observações, o Coletivo passa a organizar nos períodos “pré-marcha”, dois meses que antecedem a realização do ato de protesto, reuniões abertas para construção mais ampla da ação coletiva, com o intuito de reunir o maior número de pessoas possíveis – conscientes das causas defendidas pela Marcha através do Coletivo – combinando ações junto a outros movimentos sociais da cidade.

É possível notar uma característica reveladora da ação organizacional da Marcha das Vadias em Santa Maria: o Coletivo constrói um acontecimento, o ato em si, que conflui na união de diversos movimentos sociais. Por ser um movimento que pensa amplamente os diversos sentidos da liberdade, o grupo busca unir suas trincheiras com aqueles que reconhecem a sua luta. No entanto, isto não ocorre sem conflitos e, em primazia, é importante ter em mente que a Marcha das Vadias é um movimento que se autodeclara feminista e, assim sendo, busca pensar a liberdade e a luta de direitos das mulheres.

Nós buscamos, assim, entender o papel das mulheres na sociedade, entender como a gente pode desconstruir e reconstruir esse papel de acordo com os padrões de gênero já instaurados, do tipo: mulher tem que ser magra, mulher tem que ser loira, mulher tem que achar um marido e casar, esses padrões binários, sabe, nós questionamos isso. Nós queremos debater política, desconstruir os padrões de gênero e fornecer às mulheres acesso a espaços seguros, e por isso, tornar-se referência, e acho que o mais importante: conseguir desmitificar o feminismo para outras pessoas, por isso nos tentamos ser um Coletivo bem didático, fazendo muitas oficinas, trabalhos em escolas, cursinhos populares (Kamyla, 2014).

Um movimento didático, como divulga Kamyla, isto me fez refletir e voltar ao meu diário de campo sobre as primeiras observações que fiz a respeito do Coletivo em uma das reuniões:

os interlocutores buscam sempre divulgar em suas falas os motivos pelos quais o movimento existe, há um processo quase didático na leitura e reverberação de porquês e identificação com as problemáticas reveladas. Havia um discurso bastante consistente advindo das militantes do Coletivo diante de todos nós, outros, que estávamos lá a participar da reunião de formação. Elas se definem por contendas feministas, possuem conhecimento histórico-social e “ensinam”, ou melhor, instigam a todos a possuir e requerer aqueles mesmos posicionamentos (Diário de campo, 2 de junho de 2013).

O “todos” ao qual me refiro são aqueles sujeitos que participavam, assim como eu, das reuniões de organização da Marcha das Vadias no ano de 2013. Isto me faz direcionar essa reflexão a entender quem são os sujeitos que participam deste movimento social. Mas, afinal quem são as Vadias? Esse questionamento parece apriorístico, na medida em que estou conversando com as Vadias neste relato, no entanto, a reflexão por de trás dele condiz com a compressão daqueles que conformam este campo. A definição de quem são as Vadias, e de quem são os participantes da Marcha das Vadias, é motivo de interrogação por não configurar uma ordem definitiva de sujeitos, não são sempre os mesmos sujeitos que organizam a marcha.

É possível observar, a partir do diálogo com as interlocutoras da pesquisa, que a conformação da Marcha das Vadias está alicerçada, enquanto ato de protesto e movimento social, por uma maioria de jovens ou universitários da cidade:

A marcha tem muito a ver com a universidade justamente por ter partido desse grupo, sabe. Enfim, a gente sempre fala “o feminismo tem que ser para todas, nós precisamos conseguir atingir mulheres de periferia, mulheres trabalhadoras”, mas sempre acaba em um ciclo de universitárias (Laura, 2014).

A partir das observações e da aplicação de um formulário⁸⁷ com os participantes da marcha do ano de 2013, é possível dizer que, de modo flexível, há uma diferença entre quem organiza a marcha, Coletivo e demais pessoas, e quem participa da marcha enquanto ato de protesto. A organização é conformada por uma maioria de mulheres, já a o ato da marcha comporta também a presença de alguns homens, geralmente homens que participam de outros movimentos sociais da cidade. Aliás, essa talvez seja uma característica basilar de quem participa da Marcha das Vadias, ter participado em algum momento ou estar participando de outros movimentos sociais organizados.

É perceptível também que a presença majoritária de jovens universitárias nos contornos do movimento é motivo de desconforto, e até mesmo conflitos de ordem ideológica, a partir dos quais as militantes se mostram conscientes de estarem ocupando um

⁸⁷ Os formulários (APÊNDICE C) foram aplicados junto a quarenta marchantes no dia 20 de julho de 2013.

lugar sociocultural dominante diante de outras mulheres. Assim, elas tomam enquanto objetivo do Coletivo ampliar suas ações junto a outros espaços que não aqueles assentados pelos jovens universitários. As restrições não param somente na condição universitária, chegando à ampliação das questões sobre as mulheres negras e periféricas que, geralmente, não fazem parte do Coletivo organizador da marcha. Kamyla possui uma fala bastante lúcida sobre essas questões:

Nós buscamos alcançar todas as mulheres, porém, e isso é uma autocrítica, a Marcha das Vadias é composta por mulheres universitárias de sua maioria branca, e a gente até tem muitos conflitos de ordem política com mulheres negras da cidade, por que a gente ainda não consegue contemplar as demandas dessas mulheres. Então, somos de uma maioria branca, infelizmente, assim, com muito pesar. Muitas vezes de classe média também e majoritariamente mulheres, mas, a gente tem muito apoio de muitos homens, de muitos lgbs, de todas as nuances de gênero. Mas majoritariamente mulheres universitárias (Kamyla, 2014).

Ainda nesse sentido, foi recorrente no campo a percepção de que as interlocutoras tomam enquanto ideal, através de um de projeto feminista contemporâneo, a vinculação de outras mulheres ao movimento: negras, periféricas e transexuais, no alastrar das práticas requisitadas na Marcha das Vadias:

A Marcha mostrou, eu acho assim: Por mais que muitas mulheres não queiram construir porque entendem que é um movimento majoritariamente branco, universitário, a gente não pode negar que a Marcha trouxe para cima a pauta das mulheres, ela deu uma oxigenada nos movimentos, porque ela mostra que, mesmo que a luta das mulheres tenha avançado e a gente tenha conquistado alguns direitos, ainda assim, existe machismo, existe patriarcado e uma estrutura social que nos impede de avançar ainda mais. Então, eu acho que a Marcha escracha essas questões e coloca isso na rua. A gente tem trabalhado com o conceito de feminismo interseccional, que discute gênero, classe e raça, que antes, embora isso estivesse muito presente em nossas falas, a gente não explicitava isso, e agora a gente tá tentando fazer atividades voltadas para essas três questões (Luciele, 2014).

Delegável de um fator constituinte do movimento, as reflexões que constroem o Coletivo, apesar de consolidadas, estão de toda forma em construção contínua. Não existem definições estáticas, o que existem são sínteses conjuntas sobre certas problemáticas que devem ser tomadas enquanto orientadoras do projeto de reconhecimento coletivo. Assim, elas se apresentam como feministas que tomam para si o conceito de interseccionalidade. Definida na teoria por Kimberlé Crenshaw (2002), a perspectiva do feminismo interseccional defende um movimento feminista de matriz múltipla assentado na relação contínua entre classe, gênero e raça. Esse entendimento permite a constituição de um cenário que contribui para a identificação e o fortalecimento de diferentes mulheres.

Uma das interlocutoras da pesquisa certa vez me disse que a diferença entre a marcha de Santa Maria para com outras do país está localizada no espectro do reconhecimento político da ação, que vai além do fator de liberdade individual, mas busca refletir a união de elementos que atravessam o *ser* mulher. As autodefinições, assim, mais do que estarem em *práxis*, estão em processo de formulação de consciências. Isso significa que não nos cabe dizer se a interseccionalidade é prática efetiva do movimento, mas sim, cabe relacionar essas definições com a constituição de uma identidade feminista alargada pelo diálogo conscientizador. Este diálogo está figurado nos múltiplos ambientes de atuação do movimento, online e offline. Como acontece nas reuniões abertas.

5.1.2 As reuniões e o encontro: a voz e a vez do diálogo?

Um lugar de encontro. É assim que posso definir as reuniões abertas de construção do ato de protesto da Marcha das Vadias. Definitivamente não o único lugar de encontro, mas um espaço onde se ativam as experiências pessoais para a definição de um grupo que objetiva compor, planejar e desenvolver uma ação coletiva. Nesse sentido, é importante destacar que as reuniões abertas têm em síntese a concisão do ato e, por esse motivo, são tomadas pela ênfase em certas questões de ordem tanto ideológica quanto organizacional.

Centralizadas no entorno da universidade, as reuniões são divulgadas a partir da comunicação estabelecida pelo Coletivo na rede social online *Facebook*. Acontecendo de forma sistemática, com o intuito de estabelecer a data do protesto e a organização dos grupos que irão compor o ato, elas são organizadas uma vez por semana, geralmente nos finais de semana, durante todo o período definido como pré-marcha, dois meses que antecedem o ato de protesto. Os convites compartilhados no Grupo e na Página da Marcha das Vadias são dimensionados através enunciados convocatórios. Como este, produzido para a primeira reunião do ano de 2014:



Figura 2: Convite para as reuniões abertas da Marcha das Vadias - SM 2014
 Fonte: Print Facebook Página Marcha das Vadias

Passarei a descrever agora, as reuniões de organização da marcha ocorridas entre os meses de junho e julho de 2013, período no qual iniciei meu trabalho de campo. As observações aqui retratadas fazem parte, portanto, de um olhar sobre as questões que atravessam o espectro organizacional da marcha das vadias dependendo de um tom reflexivo a respeito:

O frio de Santa Maria é penoso nesta época do ano, há chuva e vento quase todos os dias. Os finais de semana em que ocorriam as reuniões eram típicos de um inverno gaúcho. O lugar escolhido para reunir o grupo era um velho auditório localizado no prédio do Diretório Central dos Estudantes (DCE), da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), no centro da cidade. Um lugar de ocupação e reflexão estudantil. Foram seis reuniões, seis semanas de intenso contato e diálogo com o processo de organização e militância do movimento Marcha das Vadias.

As reuniões agregavam uma média de trinta e cinco pessoas por encontro, com duração de cerca de duas horas. Com o limiar dos encontros, as pessoas iam chegando e se entrosando nas discussões. Nem sempre o grupo era mesmo, a não ser as treze militantes do Coletivo. Organizados no formato de debate, os encontros tinham, geralmente, uma apresentação inicial na qual cada pessoa se identificava com: nome, ocupação e os motivos que os levavam a estar lá pensando a organização de uma marcha feminista. As reuniões possuíam certo protocolo, memorava-se aquilo que havia sido discutido no encontro anterior e definiam-se parâmetros para o que estava por vir.

As militantes do Coletivo organizavam, então, um debate. Os temas das discussões adivinham, habitualmente, de pautas comuns ao Coletivo: definições pragmáticas sobre o ato, reflexões sobre o feminismo e sobre os objetivos de marchar. Em um sentido dialógico, as reflexões do grande grupo tornavam-se mais amplas do que as definições pré-estabelecidas pelo Coletivo. Assim, mesmo com o poder de decidir as pautas que seriam argumentadas e organizar essas reuniões, o Coletivo se mostrava aberto à deliberação de novos temas. As reuniões conformavam um grande grupo que, em conjunto, definia e argumentava o mote das discussões, conduzidas a priori para a problematização e reflexão sobre as múltiplas questões de gênero.

No entanto, nem sempre essas definições conjuntas ocorriam com a inexistência de conflitos. É notável a predisposição do Coletivo em organizar um ato que transcenda uma formulação centralizada, porém, mesmo acentuando a abrangência da ação, aqueles que participam das reuniões, muitas vezes, calam-se ou esquivam-se do diálogo. As interlocutoras se mostram conscientes destes fatos ponderando alguns aspectos sobre o Coletivo:

(...) existem aspectos negativos no caráter da própria construção, é um pouco complicado essa questão de ter um Coletivo que chama para a organização e de como acontece a interação e as discussões dentro desse coletivo maior, nas reuniões abertas. Eu acho que um pouco deve ser intimidador, nós inclusive já ouvimos isso, que é muito intimidador chegar numa reunião da marcha, porque, às vezes, as falas se centralizam muito através daquelas meninas que já são empoderadas, já se sentem mais a vontade para falar nesses espaços, e isso pra quem nunca foi, ou nunca participou, ou nunca teve contado com coletivos de mulheres, às vezes não é tão fácil. Então, eu acho que é preciso ter a clareza de que nem todo mundo está ao mesmo nível de debate e consciência, tanto de classe, quando de gênero e o próprio feminismo interseccional. O fator negativo disso, é que às vezes não é tão homogêneo. A gente precisa se ligar como um Coletivo que quer cada vez ser mais aberto e ter gente conosco a gente não pode centralizar algumas coisas, precisamos realmente deixar mais coletivo mesmo (Marina, 2014).

A constituição do Coletivo é, sem dúvidas, baluarte na elaboração da Marcha das Vadias em Santa Maria. No campo, pude observar que sua edificação torna-se prescritiva para a continuação da marcha. O que ocorre, no entanto, é a forte vinculação de um grupo restrito de mulheres a um acontecimento que intenciona avolumar a ação junto de mulheres outras, que talvez não se sintam preparadas, ou abertas ao diálogo. Uma situação ao mesmo tempo contraditória e útil ao movimento. O acontecimento da marcha não se desvincula à existência de um Coletivo, assim como, não se dissolve igualmente a todos que participam do ato. Existem estruturas de poder constituintes dessas definições. Porém, o movimento, como um todo, se equaciona pelo processo de diálogo e vinculação entre o Coletivo, o grupo das

reuniões abertas e aqueles que participam do ato de protesto, relacionados por uma identificação coletiva.

Um exemplo dessa interseccionalidade de participantes, mas de orquestragem do Coletivo enquanto concatenador identitário, foi quando na primeira reunião as militantes do Coletivo produziram um relato sobre a marcha que havia sido realizada no ano de 2012, justificando a criação de um movimento feminista na cidade de Santa Maria e sua relação com a história da Marcha das Vadias em caráter global. Os sentidos de ser e participar da Marcha das Vadias foram compartilhados com os demais presentes na reunião, fato indiciático das reflexões que encontrei no campo em muitos momentos durante as reuniões. Nota-se, assim, o desenvolvimento de um processo ritualístico que se define através da prática feminista já previamente desenvolvida pelas militantes do Coletivo. Suas histórias, ações e objetivos são sempre narrados, no sentido de assegurar vinculações e afirmar um lugar de fala.

Pensando em consonância ao que propõe Castells (2013), sobre o repetido processo autonarrativo dos sujeitos, para que dele se ativem a relação com o movimento social através de um reconhecimento opressivo em comum, a Marcha das Vadias acaba sendo construída enquanto um movimento através do enlace do grupo na perseguição de uma autodefinição coletiva. Logicamente estas vinculações não se desenvolvem através de processos pragmáticos, pelo contrário, estão diluídas em ações múltiplas. E como veremos posteriormente, estão também intimamente relacionadas à circularidade comunicacional disposta no entorno do movimento através de redes de sociabilidade online.

As reuniões, assim, se mostraram mais do que somente um encontro para a organização das possibilidades do ato nas ruas da cidade. Os rituais nela produzidos conduziam a um sentido de buscar a unicidade daquele grupo. Em diversas ocasiões, as bandeiras de luta eram lembradas e reforçadas, como uma didática de construção conjunta de objetivos. Assim como pensa Melucci (2001), percebe-se que esses momentos serviam de nuances, ou até mesmo caminhos para os sujeitos construírem uma identificação coletiva junto aos projetos idealizados naquelas situações. Como se percebe claramente na atividade que descrevo a seguir:

Denominada pelos sujeitos de pesquisa de “*formação*”, essa atividade foi organizada na terceira reunião que participei. Visando o nivelamento dos debates e dos objetivos do grande grupo enquanto participantes da Marcha das Vadias, o conjunto realizou uma dinâmica, na qual os que lá estavam foram subdivididos em grupos de três pessoas. A esses pequenos grupos foram entregues recortes de jornais, anedotas populares e textos que traziam

em suas referências enunciados sobre construção da imagem da mulher. A proposta do exercício era refletir o conteúdo do material distribuído através da pergunta: “*Por que lutamos?*”, e relacioná-lo à oposição de uma das bandeiras defendidas pela Marcha, previamente estabelecidas pelo Coletivo.

Com todos em círculo, as bandeiras de luta foram materializadas em cartazes ao centro com dizeres como: “*Pelo fim da exploração social*”; “*por segurança física e psicológica*”; “*por representação digna da mulher na mídia*”; “*pelo fim da discriminação*”; “*contra homofobia, lesbofobia e transfobia*”; “*por salários iguais, e direitos trabalhistas para as mulheres*”. Estabelecidos alguns minutos para reflexão sobre o material recebido, os conjuntos passavam a relatar ao grande grupo suas considerações sobre cada caso que discutiram atribuindo-os a uma das bandeiras. A atividade de formação se estendeu durante as horas de reunião e transformou-se em um grande relato de grupo a respeito de experiências individuais e coletivas das mulheres que lá estavam.

O que é notório dessa atividade, emblemática para minha observação, é a caracterização do que explanaram Melucci (2001) e Castells (1999) sobre o processo de construção de uma identidade coletiva. Em um exercício/ritual de autorreflexão e tomadas de posicionamento, aprimoraram-se os vínculos entre os sujeitos que ali dialogavam. Os relatos concretizados a partir da problematização dos casos tornaram-se oportunidade para o compartilhamento de experiências pessoais sobre o *ser* mulher a partir de um processo interacional, que caracterizei em meu diário de campo como denso:

Em forma de atividade, o ritual de formação buscou fonte no aparato subjetivo e emocional dos sujeitos, densas e apuradas interrelações com as quais eles poderiam estabelecer elos individuais e coletivos para com os projetos de luta do grupo (Diário de campo, 16 junho de 2013).

A possibilidade de tratarmos essas questões enquanto coletivas estão figuradas e, talvez, potencializadas neste ritual acima descrito. Definir o porquê da luta, assim, torna-se uma interrogação constante nas reuniões e nos espaços de atuação comunicacional do movimento nos ambientes online. Necessário a todos que neles interatuam para a definição de uma matriz política de ação coletiva.

Muitos podem se perguntar sobre a existência afirmativa de definições coletivas em um movimento como a Marcha das Vadias, no entanto, como sabemos, as experiências postuladas sob o espectro dessa Marcha são variadas e não findam em frutificar em muitos países do globo. É sabido da potencialidade individualista, assegurada em questões

relacionadas à liberdade de expressão corporal, porém, aqui neste campo, essas questões são ampliadas, ressignificadas e desenvolvidas no entorno de enlaces coletivos. Há, certamente uma preocupação estrutural nos questionamentos da Marcha das Vadias – SM, Laura e Marina falam sobre isso demarcando algo que para elas parece definidor:

O objetivo da Marcha é colocar as questões em pauta, na verdade não tem como tu resolver problemas como a violência contra a mulher, então, na minha opinião, ela visa trazer esse assunto para roda, para que as pessoas sejam obrigadas a ver essas mulheres na rua, e aí elas vão ter que discutir sobre isso (Laura, 2014).

Possibilitar que mais pessoas tenham contato com a luta e se sensibilizem pela pauta da igualdade de gênero. Ao mesmo tempo em que tem esse discurso da desconstrução do “Vadia”, isso a gente tenta meio que fazer com todo o universo de pautas que existem dentro do feminismo. O próprio nome “feminismo” já carrega uma carga pejorativa muito grande. Então, é abrir a discussão e tentar jogar a contradição para cima das pessoas que ainda não entendem, ou não tem a percepção de que as mulheres são submetidas a uma lógica dominante, sempre sofreram, e ainda sofrem muitas opressões, seja em relação ao corpo. Pode ser que o corpo ainda possa ser enxergado por muitas pessoas como a pauta principal, mas é que o corpo passa por todas as relações culturais e de poder na sociedade historicamente. Então, não pautamos o corpo só por questões estéticas ou de liberdade, não. É isso levando a uma causa muito maior, que é o empoderamento, o direito ao próprio corpo, que é a igualdade. O principal objetivo do Coletivo é conseguir que mais pessoas venham construir com a gente, e que essas pessoas comecem a enxergar um pouco além daquilo que está colocado (Marina, 2014).

Conscientizar e questionar sobre os sentidos de uma dominação estrutural acabam sendo os objetivos pautados pela Marcha das Vadias e expressos nas reuniões abertas. Construir debates e diálogos nesses encontros, assim, fomenta a construção de saberes compartilhados sobre *o quê* e *a quem* se opõe o movimento e com qual finalidade essa luta é nutrida.

5.1.3 Os Eixos de Organização e atuação preparatória

Para além do espectro do diálogo instaurado nas reuniões, a organização da Marcha das Vadias em Santa Maria também é assegurada pela definição de pequenos grupos de ação e por eventos preparatórios ao ato de protesto⁸⁸. Ainda no desenrolar das primeiras reuniões abertas de 2013 foram definidos o que as interlocutoras da pesquisa denominam de *eixos de organização*, grupos de trabalho que compõem a força motriz do movimento. Estes eixos eram subdivididos em cinco, a saber: formação, comunitário, mobilização e agitação,

⁸⁸ Assim como as reuniões abertas, os eixos também perpassaram a organização da marcha de 2014.

estrutura e sustentabilidade e comunicação. Eles foram criados com o objetivo de manter comissões de pessoas encarregadas por algumas ações em preparação ao ato, ou ainda para a construção de atividades pontuais que visavam o esclarecimento da comunidade local, como palestras, atos públicos e visitas a bairros e escolas da cidade.

Cada pessoa que participava das reuniões poderia escolher pertencer a qualquer um dos grupos de trabalho, definidos dessa forma: o eixo de *formação* tinha como objetivo organizar os debates temáticos de ocorrência semanal nas reuniões, além de criar pautas nas discussões do grupo; o eixo *comunitário* organizava visitas às periferias e escolas da cidade agindo em conjunto com o grupo de formação; os membros do eixo de *mobilização e agitação* eram encarregados de organizar as intervenções artísticas, fazer colagens de cartazes, panfletagem de materiais de divulgação, além da percussão e criação/escolha das palavras de ordem e canções que foram entoadas durante a ação de protesto; os integrantes do eixo *estrutura e sustentabilidade* ficaram encarregados da organização estrutural da Marcha em si – este eixo era composto majoritariamente pelas integrantes do Coletivo Marcha das Vadias; e, por fim, os membros eixo de *comunicação* realizaram a assessoria de comunicação da Marcha, encarregados de gerenciar a Página do *Facebook* e construir os materiais de informação. Cada um desses eixos se organizava separadamente em pequenos grupos que faziam reuniões próprias referentes às suas atividades e as repassavam para o grande grupo nas reuniões realizadas semanalmente.

A configuração desses eixos sugere um modelo de coordenação interna que contempla as principais preocupações desse movimento social no processo de articulação de adeptos e recursos para a ação coletiva. Durante as observações, foi perceptível a necessidade do grupo em se inserir permanentemente na comunidade local. Assim, os membros dos eixos possuíam a incumbência de alcançar a pluralidade de vozes. Deixando de lado o terreno fértil das ações dentro de um grupo universitário, os sujeitos do movimento foram até escolas, bairros, ruas, assentamentos comunitários e propuseram discussões e troca de experiências sobre o feminismo e a Marcha das Vadias.



Figura 3: Troca de experiências da Marcha das Vadias no assentamento Madre Terra, a 65 km de Santa Maria, em 02/06/2013.

Fonte: Foto da Página das Marcha das Vadias

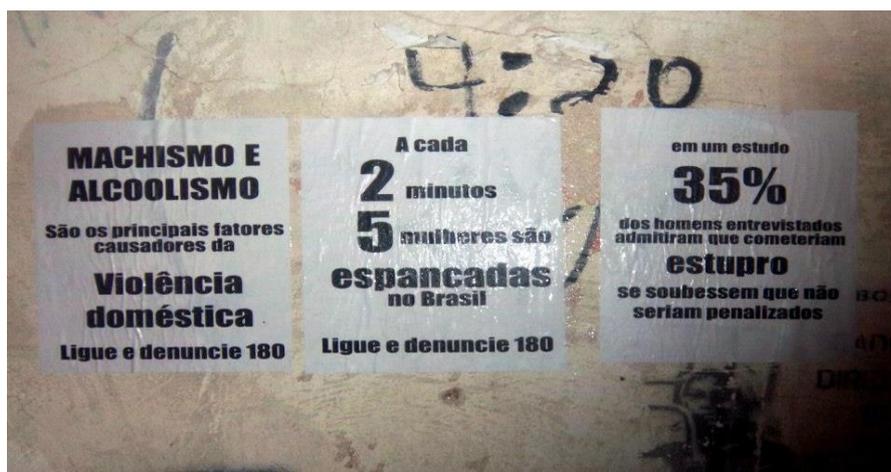


Figura 4: Colagem de cartazes informativos nas ruas de Santa Maria

Fonte: Foto da Página das Marcha das Vadias



Figura 5: Oficina Marcha das Vadias no Pré-Vestibular Popular Alternativa em Santa Maria
 Fonte: Foto da Página das Marcha das Vadias

Comentando sobre a formulação dos eixos de organização através do Coletivo, Kamyla discute a aspiração da Marcha em reunir públicos diversos. Os eixos, assim, parecem ter essa incumbência:

(...) a gente se propõe ser um movimento que também trabalha com periferia, que também é um movimento educativo, para outras meninas especialmente, a gente conseguiu se organizar melhor para isso. De poder falar em escola, de poder ir para a periferia fazer um evento, de poder trazer a periferia para o centro também para falar sobre feminismo, para entender as demandas dessas pessoas. De acordo com o tempo a gente foi conseguindo se enxergar mais, sabe, e eu acho que a coisa mais importante da Marcha, que tem haver com esse fato de se visibilizar, é ser referência para problemas de mulher e de gênero de modo geral para outras pessoas (Kamyla, 2014).

O enlace estratégico junto às demandas locais não se delimita em assegurar a publicização da Marcha em lugares externos à esfera universitária. As ações do movimento aspiram ao diagnóstico de demandas locais sobre a mulher triangularmente: a partir da vigilância sobre os problemas enfrentados pelas mulheres na comunidade local; através do enriquecimento sobre o debate de políticas públicas e na criação de diálogos com as escolas da cidade. Há, nesse sentido, um formato estratégico de ação reunido através da formação de eixos organizacionais que pretendem, no avançar da ação coletiva, indicar que existe um Coletivo feminista na cidade que pensa essas questões e produz uma Marcha de protesto para que a sociedade ouça, veja e discuta esses problemas:

Nós queremos construir um projeto feminista de sociedade, organizar as mulheres e lutar contra o machismo e patriarcado, isso macro, assim, e se dilui também no nosso cotidiano nos espaços que a gente tá. Além disso, nós temos objetivos mais específicos. Por exemplo, um dos grandes objetivos que eu consigo enxergar agora

é a abertura da delegacia da mulher 24 horas e de um centro de referência para mulher. Claro, tem essa questão macro, da violência, do machismo, do patriarcado, mas por uma questão estratégica a gente tem que ser mais pragmática, assim, e aí, nesse sentido, nós temos aqui na cidade essa questão de lutarmos por um centro de referência. Outra questão, que é um objetivo também, são as creches para as mulheres que são estudantes. Então tudo isso tá conectado a nossa luta maior (Luciele, 2014).

Assim, enquanto ação de protesto, a Marcha das Vadias pode ser percebida em cinco microestruturas que asseguram a sua sistematização. Cada uma delas possui uma finalidade bastante específica que conflui nos seguintes objetivos: 1) formar membros; 2) mobilizá-los; 3) estruturar a composição de sua mobilização e 4) divulgar/comunicar/informar atividades. Estes eixos, dessa maneira, dão um sentido concreto para o conjunto processual de organização e construção da Marcha das Vadias, além de assegurarem o módulo de ocupação do espaço urbano realizado pelo grupo: mais horizontal, deliberativo e sem lideranças formais.

Através da configuração dos eixos de organização iniciou-se o processo de “campanha da Marcha das Vadias em 2013”, figurada a partir de eventos e atos construídos pelo grande grupo que participava das reuniões para a divulgação do ato de protesto. A data escolhida para o acontecimento da Marcha foi o dia 20 de julho de 2013. Esta escolha foi deliberada pelo Coletivo que trouxe algumas opções de data para a decisão junto ao grupo das reuniões.

Ocorreram, durante os meses de observação, seis ações pré-marcha: Ato em repúdio ao Estatuto do Nascituro, debate de rua sobre a criminalização do aborto; Ensaio Aberto da batucada, ensaio público das músicas e palavras de ordem do protesto; Conversas Vadias, debate sobre a violência contra mulher nas instituições de ensino; Boteco das Vadias, noite de festa em um bar da cidade; Sarau Vadias, exibição de curtas metragens e intervenção teatral; e Tarde cultural no Parque Itaimbé, produção de material para a marcha, além de visitas a escolas. Os eventos, relacionados à preparação para o dia da ação de protesto, foram organizados através da sinergia entre os eixos estruturados e as lógicas de comunicação em rede do movimento. Aqui, adentram especificamente as questões comunicacionais, embora antes elas sempre estivessem assentadas em todas as ações da Marcha das Vadias, como descrevo na segunda parte do capítulo.

5.2 A MARCHA DAS VADIAS – SM E AS LÓGICAS DE COMUNICAÇÃO EM REDE

Torna-se difícil separar as questões comunicacionais que envolvem a Marcha das Vadias com tudo que descrevi junto das minhas interlocutoras na primeira parte deste capítulo, no entanto, para melhor nos situarmos na proposta desta pesquisa, tratarei aqui especificamente das questões que atravessam os sentidos da comunicação em rede para o movimento. É claro que, como já pontuei, os entrelaçamentos entre ambientes de comunicação e sociabilidade são aquilo que conformam a ação da Marcha das Vadias, e seria impossível tratá-los de modos separados. As reuniões abertas, a organização dos eixos e a própria composição do Coletivo estão atravessadas pelas lógicas de comunicação online estabelecidas a partir da rede social *Facebook*.

As observações online iniciaram algumas semanas antes da minha incursão a campo através das reuniões abertas. Logo nas primeiras semanas de contato com os ambientes comunicacionais da Marcha, Página e Grupo, comecei a me indagar sobre as potencialidades comunicacionais do movimento.

Em um primeiro momento, eu realmente me senti bastante a vontade observando um universo online, por que na realidade aquilo me era familiar. Não somos todos observadores online quando inseridos nessas redes de sociabilidade, como o *Facebook*, *Twitter*, *Tumblr*? Podemos até ser, mas a continuação do trabalho de campo me fez notar a complexidade no tocante de uma observação sistemática de um grupo que atua através de dois ambientes específicos em uma rede social. Eu precisava perceber os enlaces? As diferenças? As recorrências? Sistematizar um quadro de observações pontuais?

É possível dizer que em uma observação online, como a que realizei, lida-se com alguns desafios: 1) a quantidade de informações e dados que são postados na rede, principalmente em um Grupo de discussão; 2) a necessidade de se reconhecer as limitações e as possibilidades dos ambientes de comunicação e o que elas significam; e 3) o deslocamento de um olhar *nativo* sobre algumas situações produzidas nesses ambientes. Parecem dificuldades provisórias, mas não são. Na medida em que se está observando aquilo que lhe é familiar e usual cotidianamente tomam-se certas especificidades como prescritivas ao reconhecimento comum quando, na verdade, elas são particulares, classificáveis e, muitas vezes, subversíveis em contextos específicos de enunciação.

Preocupado com essas questões, resolvi munir as minhas observações com atravessamentos conceituais, ia a campo todos os dias buscando perceber articulações específicas através dos autores com os quais eu estava dialogando para a construção da pesquisa. Posteriormente fui percebendo que isso também, de certa forma, poderia delimitar o meu olhar: eu não deveria enquadrar conceitos e buscá-los no campo, mas sim, ouvir o que aquele campo poderia expressar sobre ele em seu próprio sistema. Nesse vai e vem de questionamentos e sistematizações, o diário de campo foi o que me proporcionou a ruptura e o deslocamento com aquilo que me incomodava. Quando comecei a escrever em anotações diárias, fui dialogando com as múltiplas situações que encontrava no universo online.

Através destas profícuas indagações, trago aqui o relato etnográfico sobre os entornos comunicacionais da Marcha das Vadias – SM: sua presença e usos da internet através do *Facebook*, sua conformação em rede e de que maneira essa situação online e offline vem a corroborar na constituição de uma (auto)conformação identitária.

5.2.1 Apresentando os ambientes comunicacionais e a configuração de um movimento social em rede.

A Marcha das Vadias – SM está situada enquanto fenômeno social no que denominamos de ambientes de atuação. Ambientes estes que refletem e organizam as suas sociabilidades online e offline. O que chamo de movimento social, assim, é um todo constituído por: um coletivo social que organiza ações e um ato de protesto através de reuniões abertas e eventos preparatórios, juntamente com os demais sujeitos que se dispõem a contribuir na conformação da ação coletiva. Nesse sentido, o *Coletivo Marcha das Vadias* mantém dois ambientes de comunicação online através da rede social *Facebook*: uma Página e um Grupo de discussão. A principal diferença entre a Página e o Grupo se dá pelos conteúdos postados e pela recorrência das publicações. Diferenças acentuadas pelas interlocutoras:

O Grupo é muito mais no sentido pedagógico informativo, de postar notícias, textos para rolar discussões ali dentro. A Página já é mais política ativista, porque na Página a gente informa uma coisa que nos é consensual. O Grupo ele é aberto qualquer pessoa pode chegar lá e postar um texto e vai rolar um debate sobre aquilo, ou não. A Página é exclusiva do Coletivo e a gente posta só coisas referentes ao que consideramos pertinente, tipo: notas de repúdio, ou informativos (Kamyla, 2014).

Na Página, encontramos amplo material de divulgação do Coletivo, além de vídeos e fotos referentes à Marcha das Vadias de anos anteriores e de atividades locais das quais o movimento participa. Criada no ano de 2012, a Página possui até o momento de conclusão da análise, 29 de novembro de 2014, um total de 2.350 seguidores e, conforme informações do *Facebook*, o grupo etário médio desses seguidores é de 18 a 24 anos de idade. Com postagens e interações de cunho informativo e de pronunciamento oficial do grupo, a Página tem atualizações mensais, sendo guiada completamente pelo Coletivo e não possuindo nenhuma regra oficial quanto a comentários e seguidores. É a partir dela que se criam os eventos relacionados à Marcha das Vadias e se divulgam os materiais de esclarecimento sobre o que é a Marcha e como o grupo se organiza e se pronuncia diante dos mais variados assuntos. De maneira geral, o que se observa constantemente nas interações da Página é o levantamento de conteúdos que o Coletivo considera proeminentes para reflexão, tanto sobre o que suas integrantes produzem, quanto sobre os atravessamentos das questões feministas para com a multiplicidade de vozes. Objetivamente, ao observar a Página, tem-se a noção do que é, e sobre o que se preocupa a Marcha das Vadias – SM.

Já no Grupo, os conteúdos são de caráter reflexivo e visam à construção de um fórum permanente de discussão dos elementos que nele são publicados. As informações mais recorrentes giram em torno das pautas midiáticas e de seu tratamento em relação às mulheres e a grupos socialmente excluídos. Possuindo o caráter de ser aberto, o Grupo possui até o momento 5.498 membros e foi criado, assim como a Página, para organização da primeira Marcha das Vadias em Santa Maria, sendo mantido permanentemente, desde aquele período até hoje, como um espaço para debater e construir o feminismo local. Utilizado com maior frequência do que a Página, com interações e atualizações diárias, o Grupo opera a partir da visibilidade de variados conteúdos, funcionando pelo diálogo aberto e pela experiência comunicativa dos perfis individuais no *Facebook*.

The image shows the Facebook page for the 'Marcha das Vadias Santa Maria' community. The cover photo features a colorful floral pattern with the text 'MARCHA DAS VADIAS SANTA MARIA' and '29/11 - praça saldanha marinho - 15h'. The page name is 'Marcha das Vadias Santa Maria' and it is categorized as a 'Comunidade'. The page has 2,350 likes and a post from 'Marcha das Vadias Santa Maria' sharing a link about 'Julien Blanc' and 'Pick Up Artists'.

Figura 6: Página da Marcha das Vadias Santa Maria
Fonte: Print Facebook

The image shows the Facebook group page for 'Marcha das Vadias Santa Maria'. The cover photo is the same as in Figure 6. The group has 5,498 members and is a public group. The description states: 'O grupo foi criado pra organização da primeira Marcha das Vadias de Santa Maria e foi mantido co... Ver mais'. There are 66 new members. The group is tagged with 'Feminismo' and 'Marcha das Vadias'. A recent post is visible with the text: 'Eu nunca tinha ouvido falar nesse cara, mas pesquisei e parece que ele realmente é um idiota (sendo gentil). Essa petição é pra impedir que ele entre no Brasil e dê suas palestras sobre como pegar mulher. https://secure.avaaz.org/.../Policia_Federal_Brasileira_Exp.../'.

Figura 7: Grupo da Marcha das Vadias Santa Maria
Fonte: Print Facebook

As especificidades que envolvem a presença do movimento na internet têm relação, em um primeiro momento, com a construção de lugares de encontro comunicacional para acentuar os processos organizacionais da Marcha. No entanto, a partir dos usos e da constituição do Coletivo, os espaços comunicacionais foram se desenvolvendo e configurando um papel constituinte na orientação coletiva. A internet, especificamente o *Facebook*, passa a se tornar o principal aparato comunicativo do movimento, de modo a contribuir em sua difusão e organização e também delimitar múltiplos aspectos:

É pela internet que a gente se organiza, assim, para reunião qualquer coisa é pelo Facebook. O Facebook, eu odeio dever tanto para o Facebook, mas assim, é basicamente o que a gente se comunica, se organiza e fica sabendo das coisas (Laura, 2014).

Com o avançar das observações, o que acabei notando regularmente no campo foi o entrelaçamento contínuo entre as esferas de atuação do movimento com seus canais de comunicação. Assim, um questionamento relevante para introduzir os vínculos de atuação do movimento com a internet vem a ser: qual a importância desses espaços comunicacionais para o movimento? Em conversa com as interlocutoras a consciência do espectro comunicacional da ação coletiva é deflagrada enquanto possibilidade de ampliar a atuação e as informações sobre o movimento:

A comunicação nos possibilita dialogar tanto com as aquelas pessoas já formadas, inseridas na organização de algum movimento social, que já tenha um contato maior com as questões de gênero, quanto com as pessoas que nunca ouviram falar, que chegam com questionamentos. A comunicação vem nos servir para a informação, pra conseguir aproximar, pra aquelas pessoas que tem uma imagem deturpada do movimento, que acham que somos vândalas, que só queremos mostrar os peitos, então serve para aproximar essas pessoas da causa, não que elas vão estar levantando bandeira junto contigo, mas, pelo menos, pra entender, e pra, felizmente, se tudo der certo dessa comunicação, interagir mais, buscar saber mais e pelo menos se importar com a causa. Eu acho que é muito isso, desconstruir discursos, desconstruir imagens que nos são impostas, a todos os movimentos sociais (Marina, 2014).

Na Marcha é assim, nós temos a consciência da importância da comunicação, e se você quer fazer um movimento de massa, você tem que botar força social organizada na rua, você tem que botar povo na rua, e se você não tiver meios de comunicação para isso, não há diálogo (Luciele, 2014).

A comunicação pela internet, mais do que utilizada como um suporte instrumental e pragmático da ação, opera os sentidos tanto internos, de socialização e orientação identitárias, quanto externos, de publicização e orquestragem do processo de ação coletiva. Como diz Laura “*é tudo pela internet*”. As reuniões abertas são organizadas via *Facebook*, os eventos e

ações do Coletivo são divulgados através do *Facebook*, questões importantes são regularmente discutidas através do Grupo no *Facebook*: posicionamentos, campanhas e denúncias estão todos ao mesmo tempo na internet e na rua. No entanto, resta-nos questionar que rua é essa? Quais os limites e possibilidades de uso massivo de uma rede social online na efetivação de uma ação coletiva? As interlocutoras se mostram conscientes das questões aqui colocadas. É possível afirmar sua criticidade quanto ao uso extensivo da comunicação pelo *Facebook*:

Hoje, principalmente pro público que a gente dialoga, nas reuniões e atividades, inevitavelmente, isso é até uma crítica, a gente se utiliza muito, muito, muito da internet. Material gráfico digital, evento no Facebook, fotos. Ao mesmo tempo que isso é bem positivo, tem também um reflexo negativo, a gente sabe, por exemplo, que nos eventos que a gente faz não vem gente da periferia. Pessoas, que às vezes nós conhecemos por outros canais de comunicação, mas que não colam na Marcha, muito por a gente falhar na comunicação. Mas, sem dúvida, as redes sociais nos ajudam muito e ajudaram muito a Marcha, pelo menos aqui de Santa Maria, ganhar essas grande visibilidade. Querendo ou não, quando tu posta uma foto e tem 300 compartilhamentos, muitas pessoas tão vendo que aquilo tá acontecendo ali do seu lado, ali na praça da cidade, então é crucial (Marina, 2014).

O diálogo com Marina me fez pensar sobre quando Castells (2013) diz que a figuração dos movimentos sociais contemporâneos em espaços virtuais ocorre pelo poder de agenciamento possibilitado pela livre, barata e abrangente comunicação através internet. Logicamente, isso está em jogo, usar e se apropriar de ambientes online, possibilita que movimentos como a Marcha das Vadias tornem-se acontecimentos globalmente situados e empiricamente localizados, isso parece fato e Castells (2003; 2013) vem nos mostrando claramente. No entanto, o que surge com o campo são alguns embaraços relacionados à própria potencialidade comunicativa da internet. Nota-se isso no que Marina chama de “*reflexo negativo*”. Quando orquestradas as ações do movimento, entre Coletivo, reuniões e rede social, elas pretendem alcançar amplamente outros círculos de pessoas que não somente o seu “público”, aquele de jovens acadêmicos, porém as restrições da rede social, como a própria lógica de algoritmos e as funcionalidades permitidas através de um Grupo e de uma Página delimitam o espaço de ampliação: que são, paradoxalmente, interseccionáveis com as redes de sociabilidade dos próprios sujeitos que constroem a Marcha.

Como vimos através de Recuero (2009), redes sociais na internet como o *Facebook* funcionam meticulosamente através de certos sistemas de interação, criando fluxos de comunicação nas estruturas pelas quais os sujeitos, através da criação de perfis públicos, se conectam a outros sujeitos através de uma lista de contatos. É através das interconexões entre

perfis e lista de amigos que as informações passam a circular, impactando, geralmente, esta mesma rede de conexões. Assim, existe, sem dúvidas, uma recorrente circularidade de informações, entretanto, elas podem estar vinculadas sempre às mesmas pessoas.

Trago isso para apontar um contexto de enunciação comunicativa que é equacionado por algumas fronteiras como bem apontam as interlocutoras. No mesmo sentido, as limitações de uma Página e de um Grupo no *Facebook*, contribuem para conformação auto-comunicativa. Para receber as informações da Página, ou discutir assuntos no Grupo, é preciso primeiro que exista uma vinculação e uma predisposição de um perfil da rede social online que se inscreva nesses ambientes. Essas definições são de toda forma estruturais, mas podem ser burladas através do uso e apropriação das informações. Por exemplo, quanto mais pessoas compartilham e curtem as informações postadas, essas redes de interação têm grande possibilidade de ampliar seu alcance até outras redes, que não aquelas previamente estabelecidas.

Essa reflexão vem ao encontro das preocupações vislumbradas pelas interlocutoras através da consciência das restrições e da relevância do poder da comunicação em rede nas estruturas contemporâneas:

É meio foda falar isso, mas tá cada vez mais difícil separar o virtual do real, pelo menos nesses ambientes que a gente circula. Inevitavelmente tu tem que pensar em como direcionar informações e também tentar burlar um pouco os limites do Facebook, as restrições que te colocam por não pagar aquela publicação (Marina, 2014).

Mesmo trazendo essas limitações, penso que não nos cabe pensá-las enquanto estacionárias do movimento, pois o objetivo aqui pauta-se na reflexão dos processos comunicacionais, como utilizados pelos sujeitos, segundo matrizes socioculturais que asseguram vínculos de pertencimento comum (identitários), organizam e difundem a ação coletiva. Como bem pude observar, as restrições dos ambientes comunicacionais são rompidas pela forte relação que o movimento possui com a produção de ações no espaço urbano, com sua preocupação em manter diálogo junto da comunidade local e com a reverberação de demandas para além de uma militância online.

Surge, assim, a importância de verificar as continuidades e atravessamentos entre o online e offline. Na realidade ao que minhas observações indicam, especificamente sobre a construção do ato de protesto, é que naqueles períodos pré-marcha, online e offline, são espaços interseccionados de comunicação. Um ambiente fomenta o outro. A partir do que acentua Castells (2013), torna-se possível pensar que um movimento como a Marcha das

Vadias tem sua base de atuação assegurada, ao mesmo tempo, pelo desenvolvimento de uma ação no espaço urbano e pela dinamicidade constituída no espaço da internet, onde passa a ser um movimento social contínuo, definido por sua autorreflexividade, autonomia e expressiva vinculação de sujeitos.

A internet surge também, e aí não estando limitado ao *Facebook*, mas sempre retornando aos ambientes de sociabilidade constituídos nele, como lugar de auto-informação, principalmente através de sites e blogs feministas. Isto possibilita a constituição de redes feministas com significativas possibilidades de articulação:

A gente acompanha muito as Blogueiras negras, a Lola, nós estamos sempre tentando replicar esses textos da internet no Grupo. Tudo que a gente acha na internet a gente joga no Grupo e as pessoas discutem, as pessoas começam a criar um debate em relação ao gênero. É um espaço que traz à tona reflexões, coloca as pessoas a pensar, enfim, nós estamos conectadas (Luciele, 2014).

A experiência de conexão da Marcha das Vadias, como aponta Luciele, acentua que o estar em rede é de toda forma uma prática constituinte. Os laços estabelecidos entre os sujeitos na internet asseguram o sentido dinâmico que as redes técnicas de comunicação podem proporcionar ao movimento social. Assim, a difusão de informações, a busca por adeptos e a construção conjunta de projetos políticos estão potencializados através da articulação e presença do movimento no *Facebook*. Apesar de o movimento se valer de outros ambientes comunicacionais (como blogs e sites), estabelece suas dinâmicas de comunicação de forma mais sistemática no *Facebook* – como uma plataforma de publicação de conteúdo e acesso a outros ambientes comunicacionais da internet.

Esta observação inicial já permite pensar a Marcha das Vadias como um movimento genuinamente em rede e de rede – penso aqui em consonância com Scherer-Warren (2005) e Castells (2013). O que ocorre a partir de sua organização é o entrelaçamento dos sujeitos que o compõe em uma *rede* de relacionamentos mais ou menos estáveis, que pensam a ação, o projeto e a identidade coletiva em relação a situações de oposição. Assim, o movimento se constitui enquanto uma rede de sujeitos conectados que também está *em rede* por um processo de comunicação cotidiana, amparado pelos ambientes configurados no *Facebook*. Além disso, os limites da ação são dinamizados na medida em que o movimento conduz algumas relações com outras redes, articulando-se tanto interna quanto externamente através da possibilidade de se expressar junto a outros movimentos sociais e com a sociedade civil em geral.

A comunicação em rede não é somente parte de um processo de organização. Ela é, também, parte do processo de construção do próprio Coletivo e dos sentidos sobre o feminismo que ele busca enunciar. As discussões pertinentes ao debate das reuniões se estendem à comunicação interna por meio dos ambientes comunicacionais na rede social online. O *Facebook*, para o movimento, configura-se em um espaço de trocas de informações e negociações dos sujeitos que nele participam. Pensando amplamente, foi pela possibilidade do compartilhamento através da comunicação pela internet que, em gênese, a Marcha das Vadias alastrou-se, devido às trocas de experiências e articulações na rede. O mesmo acontece em âmbitos locais, como o que investigo, a rede social online fornece a possibilidade de conexão entre as pessoas, constituindo-se enquanto um ambiente que possibilita a continuação mediada das reflexões conformadoras desse movimento social e viabiliza a propagação de suas ações.

No entanto, é interessante ressaltar que os contornos desses processos não são de toda forma estáticos, e, por ora, a comunicação em rede através do *Facebook* vem a se tornar útil à apropriação do movimento por estes fatores elencados pelas interlocutoras, mas as experiências da ação podem vir a desestruturar essas questões, justamente por estarem pautadas em processos dinâmicos de atuação. O que quero dizer é que a presença na internet de um movimento social como a Marcha das Vadias não opera sobre macrodefinições, e sim, sobre procedimentos cotidianos de usos e apropriações dos ambientes comunicacionais que não findam em se reconstituir.

Com essas reflexões em mente, passamos à interpretação específica dos usos sociais da Página e do Grupo no *Facebook*. É preciso que façamos o esforço de retornar as minhas primeiras observações referentes às reuniões pré-marcha, em que apresentei os módulos de organização do movimento para os fins da ação coletiva. Sabemos, assim, que a organização da Marcha das Vadias gira em torno das seguintes lógicas: Coletivo social; reuniões abertas; eixos de organização; atos, eventos e ações pré-marcha e, por fim; a ação de protesto Marcha das Vadias. Todos esses momentos estão circulados pela comunicação em rede através do *Facebook*, como podemos observar no esquema a seguir:



Figura 8: Esquema sobre a circularidade da comunicação em rede
 Fonte: Esquema desenvolvido pelo autor

O esquema pressupõe a organização sistemática e interseccionada do movimento através da comunicação em rede: a lógica circular indica que os processos de organização e conformação do movimento são interdependentes, formuladores de redes de sociabilidade através de redes técnicas de comunicação. Assim, estruturalmente percebe-se que, juntos, esses momentos constituem o movimento social em rede.

Sabendo dessas relações e da importância da experiência comunicacional para a ação coletiva, podemos partir agora para os meandros que as constituem através dos usos específicos da Página e do Grupo no *Facebook*. Os relatos a seguir compreendem as observações do campo nos meses de junho e julho de 2013, além de uma coleta de dados online realizada nos meses de setembro e outubro de 2014.

5.2.2 A Página Marcha das Vadias Santa Maria: visibilidade e publicização

...a Página é onde a gente publica informações, programação e cria os eventos
(Laura, 2014).

A Página da Marcha das Vadias – SM, como qualquer outra Página da rede social online *Facebook* opera a partir do que chamamos de “curtidas”, que funcionam mais ou menos assim: através dos perfis públicos encontramos uma Página que seja de nosso interesse e começamos a segui-la sob a designação da curtida, que pode ser desfeita a qualquer momento. A partir deste vínculo estabelecido entre Página e Perfil, suas atualizações aparecerão no *Feed* de notícias de cada Perfil.



Figura 9: Página da Marcha das Vadias Santa Maria - Opção Curtidas
Fonte: Print Facebook

As Páginas são criadas, geralmente, para reunir pessoas com interesses comuns. Elas servem para diferentes objetivos, muitas organizações, empresas, ONG's, partidos políticos e, é claro, movimentos sociais possuem Páginas no *Facebook*. Isto significa que elas operam por distintas opções de uso, tomando hoje proporções gigantes, na medida em que fomentam a publicização de sistemas heterogêneos. Com essas atribuições, as Páginas possuem limites de abrangência estruturados pelo site da rede social, que passa a oferecer serviços de cobrança com o intuito de aumentar o alcance das mesmas - não sendo, por esse motivo, totalmente livres.

Durante os primeiros meses de observação, algumas inquietações tomavam as minhas anotações em campo. Como compreender a fundo as especificidades da Página da Marcha das Vadias levando em consideração suas limitações? Desde o primeiro momento, o que me pareceu delegável das interações e postagens foi a existência de diferenças sistêmicas entre a Página e o Grupo: de uso social e também de ordem estrutural imposta pelo site da rede social online. As diferenças também foram acentuadas em conversas com as interlocutoras:

Na Página da marcha, a gente publica produções nossas, chamando para eventos, postando fotos e textos das nossas atividades, compartilhamos também outras Páginas feministas, e Páginas de movimentos da cidade. Enquanto no Grupo as pessoas vão lá para consumir e discutir informações, na Página a questão é mais ampla, tem a ver com a nossa imagem, que não só as pautas feministas de informação direta (Marina, 2014).

De acordo com seus usos sociais, a Página vislumbra a publicização do movimento e da constituição de sua visibilidade junto àqueles que a seguem. Conforme o avançar das observações, esta constatação foi se mostrando cada vez mais pertinente. Como é possível observar quando Luciele diz que a Página é funcional a objetivos específicos de divulgação e difusão:

A Página é usada mais como veículo de divulgação da marcha, das nossas atividades, e de alguns textos e funciona para visibilizarmos datas específicas (Luciele, 2014).

É possível notar que, durante o período pré-marcha, a Página torna-se o emblema do movimento na internet, através dela criam-se os eventos e publicam-se materiais de divulgação meticulosamente produzidos para a difusão do ato de protesto. Com a organização dos grupos postulada nas reuniões, o *eixo de comunicação* torna-se encarregado, nesse período, de construir para a Página o que as interlocutoras denominam de “Campanha da

Marcha das Vadias”. Destaco aqui a campanha desenvolvida no ano de 2013 para demonstrar como o movimento apropria-se da Página para difundir e dimensionar a Marcha das Vadias.

Primeiro é importante frisar que a Página, como já mencionei, é conduzida inteiramente pelo Coletivo, sendo utilizada esporadicamente durante o ano para a divulgação de textos e pronunciamentos oficiais do movimento. Assim, o período de maior atualização acontece nos meses que antecedem a ação de protesto. A primeira vez que segui uma interação da Página foi quanto, através dela, o Coletivo começou a chamar aqueles interessados a construir a marcha em reuniões abertas. A partir disso, as atualizações passaram a se tornar semanais, logradas pela formalização de um grupo de pessoas encarregadas dos conteúdos comunicacionais ali presentes.

Com o enfoque no dialogismo e na conscientização das causas do movimento, o material de divulgação da Página é vasto, e particularmente orientado por questões visuais: fotos e pequenos textos informativos. Podemos começar a perceber isso na construção dos eventos. Ao todo, foram produzidos seis eventos preparatórios através da Página, além do evento que corresponde a marcha em si, em mais de um mês de ação comunicacional e organizativa: de 15 de junho a 20 de julho de 2013 (data do ato de protesto). Os eventos já destacados foram os seguintes: Ato em repúdio ao Estatuto do Nascituro; Ensaio Aberto da batucada; Conversas Vadias; Boteco do Rosário; Tarde cultural no Parque Itaimbé, Sarau Vadias e Marcha das Vadias Santa Maria 2013.

Cada evento foi constituído por linguagens visuais específicas relacionadas ao objetivo de sua ação. É possível verificar, no geral, o forte apelo visual e uma linguagem bastante propositiva e didática:

CONVERSAS VADIAS

o Coletivo Marcha das Vadias de Santa Maria debate sobre a violência contra mulher nas instituições de ensino nos trotes universitários no transporte público

10 de julho às 17h30min
no auditório do CE
prédio 16
UFSM



organização



COLETIVO
MARCHA
DAS VADIAS
SANTA MARIA

apoio



Marcha das Vadias Santa Maria

Curtiu · 4 de julho de 2013 ·

Conversas Vadias: evento do Diretório Acadêmico do curso de Letras da UFSM, na próxima quarta-feira, 10 de julho, às 17:30 no auditório do Centro de Educação. Todxs convidadxs!

<https://www.facebook.com/events/174784439359420/?context=create>

Descurtir · Comentar · Compartilhar



28 compartilhamentos



Escreva um comentário...



Figura 10: Divulgação do evento “Conversas Vadias” na Página
Fonte: Print Facebook

Sarau das Vadias

exibição de curtas, intervenção teatral e música
sexta-feira, dia 12 de julho
às 19 horas
no auditório do dce



Marcha das Vadias Santa Maria

Curtiu · 7 de julho de 2013 ·

Sarau das Vadias dia 12, sexta-feira, no Auditório do DCE.

Link pro evento: <https://www.facebook.com/events/187530641414785/>

Curtir · Comentar · Compartilhar



37 compartilhamentos



Escreva um comentário...



Figura 11: Divulgação do evento "Sarau das Vadias" na Página
Fonte: Print Facebook

PRÉ-MARCHA DAS VADIAS 2013
SÁBADO CULTURAL
 13 DE JULHO
 14H NA CONCHA ACÚSTICA

ENSAIO DA BATUCADA - CONFECCÃO DE FAIXAS E
 CARTAZES - SERIGRAFIA EM CAMISETAS - VENDA
 DE BOTTONS - INTERVENÇÕES - MÚSICA

Marcha das Vadias Santa Maria
 Curtiu · 8 de julho de 2013 ·

Mais um evento pra nossa agenda recheadíssima!

Estaremos serigrafando camisetas, quem quiser pode levar sua camiseta e estampamos na hora!

Contribua levando material para as faixas e cartazes (cartolina, tintas, pincéis, spray, etc).

Curtir · Comentar · Compartilhar

17 compartilhamentos

Escreva um comentário...

Figura 12: Divulgação do evento "Sábado Cultural" na Página
 Fonte: Print Facebook

Nota-se com as postagens que a produção dos eventos é delegável de uma extensiva e profícua preocupação do movimento em difundir e orientar os sentidos da ação coletiva. De reflexões à produção de material conjunto para o dia do ato de protesto, os eventos são verdadeiros rituais de assimilação e deliberação de vínculos, objetivos e demandas do movimento. Mais do que assegurarem a difusão de informações, eles tornam-se espaços de união e fortalecimento dos laços entre os sujeitos militantes da causa.

O primeiro evento que participei tem muito a revelar sobre isso, o “Ato em repúdio ao Estatuto do Nascituro”, construído no dia 15 de junho de 2013. Através dele foi possível experienciar junto ao campo um exercício de circularidade comunicativa que relacionou juntamente os usos da Página e do Grupo. Pode-se notar, especificamente, como a Página vem a corroborar, aos olhos do movimento, na publicização e visibilidade da ação coletiva.

5.2.2.1 Desconstruindo um evento: O Ato em repúdio ao Estatuto do Nascituro e o fluxo de informações.

Os eventos e ações construídos pela Marcha das Vadias não acontecem sem que antes existam pré-definições e deliberações sobre seus objetivos, principalmente através das reuniões presenciais e do contato com problemáticas a serem respondidas e refletidas pelo movimento a partir de debates e diálogos junto à comunidade local. Versando sobre assuntos e questões importantes, esses eventos acabam sendo desenvolvidos no entorno dos processos comunicacionais, no qual, Página e Grupo, desenvolvem funções distintas, porém interligadas à criação de fluxos informacionais sobre a ação coletiva. O Ato em repúdio ao Estatuto do Nascituro, por exemplo, enquanto primeira ação desenvolvida durante minhas observações, revela especificamente os sentidos de uma auto-organização comunicativa em construção no interior da Marcha das Vadias.

A produção deste ato corresponde inicialmente a reflexões constituidoras da ação coletiva sobre a problemática do aborto e a questões referentes ao livre arbítrio da mulher em relação à maternidade. No encaminhar dessas reflexões, surge no país o debate sobre a aprovação de um projeto de lei tramitado na Câmara Federal de deputados, o Estatuto do Nascituro⁸⁹. Defendendo a criminalização do aborto em qualquer situação, o projeto prevê que o mesmo deva ser considerado crime hediondo no código penal. Em vista do desencadeamento opressivo e estatutário das liberdades da mulher, a manifestação contra este projeto de lei tornou-se causa importante para o movimento. Desde as primeiras reuniões abertas o Coletivo buscou dialogar sobre essas questões com o grupo, de maneira a fomentar e articular um debate conscientizador sobre a temática. Assim, com o tema em voga na agenda pública do movimento, notícias e textos começaram a circular nos ambientes comunicacionais, inicialmente através do Grupo de discussão, operando sobre a continuação dos debates realizados nas reuniões presenciais.

⁸⁹ O Estatuto do Nascituro é um projeto do ano de 2005 que visa garantir proteção integral ao nascituro (ser humano concebido e ainda não nascido). Este projeto de lei foi proposto pelos deputados Osmânio Pereira e Elimar Máximo Damasceno. Visando criminalizar o aborto e até mesmo proibir as pesquisas com células tronco embrionárias no país, o projeto foi arquivado em 31 de janeiro de 2007. (link do projeto: <http://www.camara.gov.br/sileg/integras/353042.pdf>). No entanto, está tramitando outro projeto de lei semelhante de 2007.2 (http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=443584). Tais projetos têm sido alvo de muitas discussões e críticas, principalmente por resultarem na proibição do aborto, em qualquer situação, pois consideram que a vida humana surge desde a concepção. Este estatuto passou em 5 de junho de 2013 pela Comissão de Finanças e Tributação da Câmara, sendo aprovado, e segue para análise da Comissão de Constituição e Justiça, para depois ser votado em plenário.



Figura 13: Colagem de duas postagens sobre o aborto no Grupo de discussão
Fonte: Print Facebook

Através de debates conflitivos sobre o tema, a notícia de que o projeto de lei havia sido aprovado pela Comissão de Finanças da Câmara de Deputados, acentuou a necessidade de um posicionamento opositivo, assim como já havia acontecendo com outros movimentos feministas no país. Surge, dessa forma, a demanda do grupo organizador da marcha de 2013: colocar-se à rua para realizar uma manifestação contrária ao projeto de lei. A partir da instauração dos debates sobre a situação do mesmo entre reuniões presenciais e Grupo de discussão, a ordem estabelecida entre ambientes foi a composição de um ato deliberativo no centro da cidade com o intuito de difundir as problemáticas atinentes do Estatuto e conscientizar o quanto a sua aprovação poderia vir a negligenciar arbitrariamente a liberdade da mulher.

Com a urgência de se pensar essa temática junto à população da cidade antes do dia da marcha, o debate foi marcado para ser realizado em uma semana. No mesmo dia de reunião, o ato de rua foi organizado rapidamente, devido a já distribuição dos sujeitos em seus *eixos de*

organização. Já naquele mesmo dia, os membros do *eixo de comunicação* prepararam um material de divulgação online sobre o Estatuto do Nascituro e criaram um evento através da Página no *Facebook*. O grupo, na mesma perspectiva, salientou a necessidade de criação de um material informativo de divulgação e distribuição no dia do debate, folhetos e folders que explicariam o que é o Estatuto do Nascituro e suas dimensões negativas em relação à mulher:



Figura 14: Divulgação do evento “Ato em repúdio ao Estatuto do Nascituro” na Página
Fonte: Print *Facebook*

Essas informações e a divulgação do ato circularam durante uma semana na rede social através da Página. É possível perceber que o material foi estrategicamente produzido com o intuito de problematizar ao máximo o que o projeto de lei, se aprovado, instituiria.

Assim, o movimento reforçou a questão sobre os casos de estupro e possível gravidez, no qual as mulheres não poderiam abortar e teriam de conviver, caso fosse vontade do estuprador e determinação da lei, com o mesmo sendo considerado pai de seu filho, prevendo sua restituição com uma “bolsa estupro”. Assegurado na eminente violência e incoerência dos direitos humanos adjuntos ao Estatuto do Nascituro, o informativo correspondia à figuração de uma certidão de nascimento de um caso de estupro.

No dia 15 de junho de 2013, dez dias depois do Estatuto do Nascituro ter sido aprovado pela Comissão de Finanças da Câmara de Deputados e uma semana após o debate

na reunião presencial, aconteceu o evento denominado de “Ato em repúdio ao Estatuto do Nascituro”.

A preparação para o debate, marcado para o começo da tarde, iniciou pela manhã quando os eixos formados nas reuniões foram ao centro da cidade realizar o que denominaram de “*aquecimento*”. A ação estratégica do grupo tem relação íntima com sua organização e com o que se pode denominar de prévia para a marcha em si. Os eixos, que aparentavam estar estruturalmente coesos, foram às ruas cumprindo suas incumbências predeterminadas: cantando, distribuindo panfletos, produzindo cartazes, chamando a população que passava pelo centro da cidade para o debate e mobilizando, dessa forma, a esfera pública.

Ouviam-se de longe as palavras de ordem entoadas em forma de protesto: “*Eu não aturo, eu não aturo, o estatuto do nascituro. Eu não me engano, eu não me engano, é a mulher em segundo plano*”. Com o passar do tempo e aproximação da hora do debate, as pessoas que lá passavam e as que foram para ouvir e discutir formaram um grande círculo na praça central da cidade.



Figura 15: Início do ato
Fonte: Banco de imagens do autor

Foram ouvidos três argumentadores de diferentes áreas de atuação com visões similares em relação ao Estatuto do Nascituro. Um advogado, que discutiu a respeito dos artigos do projeto de lei e como eles desconsideram os direitos das mulheres, e duas profissionais da área da saúde, uma psicóloga e uma enfermeira, que propuseram questionamentos para a compressão do que viria a ser um nascituro, de forma a indagar o quão problemático para a saúde e bem-estar das mulheres a incorporação dessa lei no país pode vir a se tornar. As falas dos debatedores foram edificadas a fim de conscientizar os

presentes e refletir o poder dos cidadãos em alcançar mudanças efetivas no que diz respeito à problematização do lugar instituído à mulher na sociedade, no processo político e nas práticas culturais.

Os eventos, em sua maioria, funcionam através de deliberações coletivas e pela ocupação de espaços públicos da cidade. Tendo íntima relação com a definição dos sentidos que os sujeitos do movimento dão à ação coletiva, parece-me claro também que, muito além de configurarem adeptos, eles asseguram o fortalecimento dos vínculos entre aqueles que já fazem parte do movimento. Entendendo-os enquanto rituais pedagógicos e conscientizadores para os fins da ação, os eventos, ao mesmo tempo em que cultuam o cerne político do processo coletivo, afloram o reconhecimento entre sujeitos de uma mesma situação opressiva/combativa.

A apropriação dessas reflexões surge como meio para a demarcação dos projetos do grupo, bem como de suas posições e vinculações em relação ao tópico referenciado. Em um processo de constante reflexão, os sujeitos do movimento social reproduzem seus relatos e opiniões em discussões (online e offline) que contemplam a defesa da identidade coletiva e do projeto de luta do movimento a partir da disposição de conflitos e da demarcação de suas oposições (TOURAINÉ, 1998; MELUCCI, 2001). Isto, é claro, não acontece de forma estática, no entanto, é possível verificar uma dinâmica configuradora de posicionamentos compartilhados: a partir de um debate vinculado às causas do movimento, o grupo discutiu alguns de seus *projetos* como: lutar pela liberdade do corpo das mulheres e pela legalização do aborto e, assim, relacionou este projeto à *oposição* de uma cultura machista que tenta oprimir essa liberdade criminalizando o aborto. A partir disso, o *conflito* social discutido passa a ser: como conscientizar a sociedade sobre as condições de opressão do corpo da mulher em relação a um aborto? Da assimilação de todo esse processo é que constrói a *identidade* do grupo: esses sujeitos se vinculam à Marcha das Vadias por que lutam contra a criminalização do aborto e por que defendem a liberdade do corpo da mulher em veemente oposição a uma cultura machista.



Figura 16: Fala dos convidados
Fonte: Banco de imagens do autor

Assim, quando pensados, os eventos não se configuram somente na equação de uma ação que o finda, mas em um processo circular de íntima relação comunicativa e deliberativa que o edifica. No caso do ato contra o Estatuto do Nascituro, este processo é bastante perceptível: com uma discussão iniciada através de notícias postadas no Grupo de discussão do *Facebook*, o tema, já importante para o movimento, passou a ser debatido nas reuniões presenciais, lugar onde se deliberou uma manifestação de rua com fins opositivos. Dessa maneira, a rede social online aparece novamente, agora enquanto lugar de divulgação e visibilidade da manifestação em forma de material informativo e evento a partir da Página. Vê-se aqui, a diferença de uso dos ambientes comunicacionais, o Grupo servindo ao debate e deflagração de temas constituidores e a Página orientando a divulgação e externando os sentidos do movimento.

Dessa forma, quando efetivado na rua, o evento gerou um debate com a continuação das reflexões tratadas no *Facebook* e nas reuniões, que estavam naquele momento entre o grupo, sua comunicação em rede e a rua, na medida em que posteriormente, o ato voltou à rede social online através de fotos e textos divulgados na Página da Marcha das Vadias - SM.



Figura 17: Postagens na Página da Marcha das Vadias após o ato de rua
Fonte: Print Facebook

Possuímos assim, a figuração de um processo circular de comunicação em rede entre os sujeitos do movimento. Essa circularidade mediada pelo *Facebook* tem como característica fundamental a apropriação do armazenamento e da replicabilidade de informações possibilitadas pelo uso que o movimento faz da rede social online para concretude de ações no ambiente offline. Como podemos perceber no esquema a seguir:

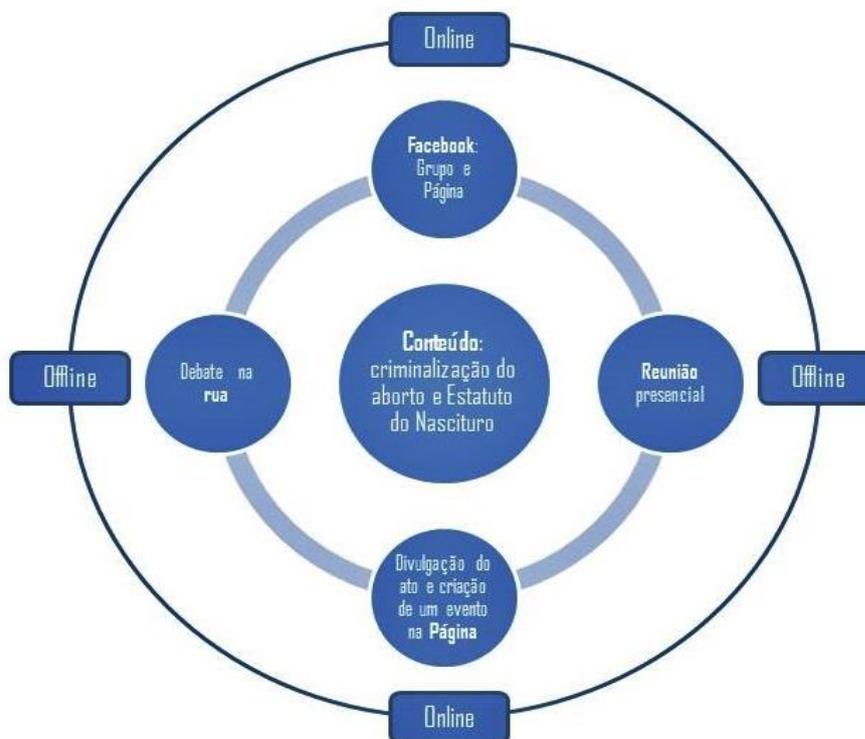


Figura 18: Esquema sobre a circularidade de um conteúdo nas redes online e offline
Fonte: Esquema desenvolvido pelo autor

Este é um exemplo bem recortado da dinâmica de comunicação em rede online/offline que ocorre no movimento. Ele pode negligenciar algumas das especificidades do fenômeno, porém serve como um quadro ilustrativo sobre o processo de organização e atuação da Marcha das Vadias - SM. O esquema pressupõe os atravessamentos entre a apropriação da rede social e a ocupação no espaço urbano na constituição do agir do movimento.

Com o passar das observações, foi possível averiguar que essa circularidade ocorre com diferentes tópicos e assuntos e de diversas formas, pois nem todos eles se materializam em debates nas ruas, mas passam por processos de assimilação e compartilhamento de informações entre os níveis de debate em ambos os ambientes, online e offline.

Assim, é possível dizer que o processo de construção de visibilidade a partir da Página ocorre através de empreendimentos específicos: 1) pela difusão de informações importantes para o movimento; 2) com a produção de materiais de divulgação e convocatórias a ações e eventos; e 3) através de complexas relações com uma identidade coletiva concatenadora de conflitos, oposições e projetos previamente estabelecidas, argumentadas, conformadas em outros espaços (reuniões e Grupo de discussão) e transportadas na definição de posicionamentos que sustentam as postagens.

Passaremos agora justamente para a descrição interpretativa das relações que se estabelecem no Grupo de discussão do *Facebook*, a fim de demonstrar como os conteúdos postados asseguram a vinculação compartilhada dos sujeitos ao movimento.

5.2.3 O Grupo de discussão Marcha das Vadias Santa Maria: vínculos, conflitos e negociações.

O Grupo é o debate, é o diálogo (Kamyla, 2014).

Estruturalmente, o Grupo de discussão sustentado pelas integrantes do *Coletivo Marcha das Vadias* no *Facebook* funciona a partir da vinculação aberta, ou seja, qualquer perfil pode vir a integrar e passar a interagir no Grupo solicitando sua participação às moderadoras. Mesmo assim, como o Grupo é público suas postagens podem ser visualizadas por qualquer perfil da rede social. Talvez por ter a característica de ser aberto, o Grupo amplia a vinculação dos sujeitos sendo atualizado com publicações cotidianas. Diferentemente da Página que tem ápices de publicações nos períodos pré-marcha, minhas observações puderam constatar que as interações e postagens no Grupo são diárias em qualquer período do ano. Isto

se deve ao fato de que este ambiente comunicacional não está orientado somente ao enlace de ações concretas, mas por definições intersubjetivas: de posicionamento coletivo, de argumentação e de debate sobre definições que concatenam o movimento.

Assim, a partir das observações e conversas com as interlocutoras é possível notar que o Grupo acentua os processos de definição coletiva através da constituição de redes de relacionamentos que ativam negociações e demarcações de ordem caracterizadora do movimento.



Figura 19: Mensagem do Grupo de discussão na seção "Sobre"
Fonte: Print Facebook

O Grupo de discussão da Marcha das Vadias foi, em sua gênese, construído para fins de organização da ação coletiva. Porém, com o passar do tempo seu uso foi o configurando enquanto um espaço de deliberação que fomenta mais do que a preparação para um protesto, mas que permite o desenvolvimento de reflexões cotidianas sobre questões importantes junto ao estabelecimento dos sentidos compartilhados entre os sujeitos:

A princípio ele era para organizar reuniões, só (risos). Mas aí foi enchendo de gente e ele virou mais um fórum muito grande de discussão. Tanto a gente, que é do Coletivo e está à frente da Marcha vai lá e posta notícias de questões diversas, como outras pessoas. Eu acho que o Grupo acabou se tornando um espaço, que as gurias em geral, percebem enquanto seguro para discutir a opressão, sabe (Laura, 2014).

Enquanto um lugar de autorreflexão contínua, o Grupo é constituído pela amplitude de sujeitos. Hoje, com mais de cinco mil pessoas inscritas, ele opera para além daqueles que buscam organizar a Marcha das Vadias – Coletivo e demais sujeitos – incluindo pessoas de localidades diversas, tornando-se um grande fórum de debates sobre o feminismo e definindo os empreendimentos do movimento. Como aponta Luciele:

o Grupo virou um espaço de discussão, eu acho que às vezes o Grupo é quase que um fórum de debate, porque muita gente colabora, muitas pessoas curtem e comentam, para além do só replicar, as pessoas comentam, perguntam, questionam. E aí a gente encontra meninas que acabam se informando sobre o que é Marcha, muitas meninas descrevem algumas situações pessoais e botam na roda para discussão. Virou um espaço de discussão, de reconhecimento, de desabafo. Por que o que acontece? É muito difícil para nós mulheres falar, e é muito difícil para gente encontrar espaços nos quais a gente se sinta a vontade para falar. Então, o Grupo, para além de ser um espaço que reúne pessoas que lutam por uma questão, ele também é um espaço de reconhecimento, no qual tu para pra pensar e diz: “Putz, eu não tô sozinha, tem mais 5000 pessoas que também tem a compreensão que isso é importante” (Luciele, 2014).

O espaço de pertencimento no Grupo de discussão tem relação íntima com o desenvolvimento de interações e vínculos de reconhecimento entre os sujeitos que nele interatuam. Edificado por práticas dialógicas, como está constituído hoje, o Grupo situa os indivíduos à formação de sujeitos feministas através de reflexões, debates, posicionamentos e também pela rápida difusão de temas de correspondência comum. Como esse sentido compartilhado é constituído? Diria que complexamente através de elos que não findam em se reconstituir para a definição de uma direção unificadora, geralmente acentuada pelos sistemas de opressão em comum. No entanto, para além disso, como é possível averiguar no comentário de Luciele, o Grupo permite que os sujeitos tenham a oportunidade de sentirem-se eles próprios parte de uma unidade reflexiva, através de relatos pessoais com investimentos emocionais e subjetivos.

Para Laura, uma das moderadoras e criadoras do Grupo, o espaço configurado por ele na internet contribui para interlocuções de extrema relevância à Marcha das Vadias:

Especialmente no sentido de conscientizar mais pessoas, e acho que isso se reflete especialmente no número de pessoas que tem no Grupo agora. Por que era um Grupo que foi criado para marcar umas reuniões, e as gurias começaram tipo assim, “Ah, minha amiga vai gostar disso”, e aí adicionavam as amigas. Eu recebo pelo menos cinco solicitações de entrada por dia. Teve uma época que era mais, mas é muito isso, aglomerar mais pessoas juntar mais pessoas, unir mais pessoas a causa. Eu vejo esse sendo o intuito do Grupo e acaba sendo o intuito do Coletivo também, além de pautas específicas, eu acho que o principal objetivo do Grupo é esse, conscientizar o maior número de pessoas possível e juntar mais pessoas a essa luta (Laura, 2014).

O objetivo de conscientizar, como pudemos notar, é demanda reveladora das práticas delegáveis ao movimento em diversas situações e ambientes, e esse mesmo objetivo vem a ser potencializado nas dinâmicas interacionais do Grupo. Os conteúdos postados fomentam a síntese informacional que caracteriza a Marcha das Vadias como um todo. A divulgação diária de assuntos relevantes aos sujeitos, tanto individualmente quanto coletivamente, assegura a dinamização e a didatização dos principais sentidos que conformam o movimento enquanto engajado às questões de gênero. Além disso, a principal referência do Grupo de discussão vem a ser a sua caracterização feminista, ou seja, a deliberação e reflexão sobre a égide dos sentidos de *ser* um sujeito feminista participante da Marcha das Vadias.

Funcionando pela livre aderência de membros, a constituição de um Grupo por meio de uma rede social online para além das possibilidades de edificação e autorreflexão coletiva, apresenta, ao mesmo tempo, como ressaltam as interlocutoras, algumas limitações comunicacionais próprias dos espaços de interação da internet:

O grupo é muito bom e muito ruim: como qualquer pessoa pode chegar lá e postar alguma coisa, e eu acho que a internet dificulta um pouco do entendimento entre as pessoas, porque tu não sabe se a pessoa tá falando aquilo rindo, ou tá falando aquilo chorando, o Grupo nos serve muito pro debate e pra trazer meninas pra perto ou excluir meninas, assim. Por que já teve gente que veio assim: “Ah, não essas mulheres da Marcha das Vadias são umas ‘feminazi louca’, elas querem a morte de todos os homens, generalizando as discussões”. Ou às vezes dizem: “Ah, nossa eu me reconheci porque vocês pautaram a anorexia dentro Grupo, e teve uma discussão sobre isso, sobre padrões de corpo”. Também é muito bom porque serve como um nivelador de debate entre nós, às vezes acontece, sabe, da gente trazer um debate que aconteceu dentro do Grupo, que a gente não deu tanta importância, para a discussão aberta, tipo serve como um termômetro de discussão para entender o posicionamento das mulheres de Santa Maria, sobre se elas são contra ou a favor de algumas pautas que a gente coloca, tanto é que o Grupo dá muito mais acesso e postagem do que a Página porque o Grupo é o debate, é o diálogo (Kamyla, 2014).

Torna-se interessante revelar que, para as interlocutoras, o Grupo de discussão, mesmo com algumas limitações, acentua muito mais a definição comunicativa da Marcha das Vadias do que a sua presença em uma Página. O fato de ser um ambiente de reflexão tem importantes relações com esse sentimento, na medida em que o movimento prioriza o desenvolvimento de diálogos na conformação de seus próprios posicionamentos:

Teve um tempo que a gente simplesmente esqueceu a Página da Marcha, assim. Muito pelo Grupo aberto ter um fluxo muito grande de postagens, tem dias que é de 5 em 5 minutos, são postagens que até mesmo se repetem, às vezes. Realmente é bem mais rápida a comunicação no Grupo, são várias pessoas, lendo várias coisas, abrindo várias abas e compartilhando coisas ali, enfim, diferentes materiais, textos, vídeos (Luciele, 2014).

Nesse sentido, os usos sociais que configuram o Grupo de discussão contribuem de forma sistemática para a experiência coletiva. Os argumentos coletivos e individuais orquestrados em suas redes de relacionamentos circunscrevem-se nos espaços offline de reflexão e negociações – reuniões, atos e eventos:

As discussões do Grupo contribuem para a nossa própria discussão, principalmente quando são mais acaloradas. Algumas discussões mais polêmicas, que geram contradições e muitos comentários, a gente acaba trazendo pra reunião, a gente comenta, a gente repensa as coisas. Mas não é tão comum, não é toda semana que nós discutimos as postagens do Grupo, mas sempre rola um comentário: “Ah, viu que postaram lá”; “Viu aquela notícia tal;” “Aquele dado, tal”. Então, com certeza é mais um canal, porque claro, como são várias pessoas, várias cabeças, algum assunto alguém não vai saber, então, compartilha ali e fica mais explícito e dá mais disposição pra gente tá debatendo: “Tá, como é que a gente se posiciona”. Isso é legal, a gente tem que vir a ter uma síntese coletiva para nos posicionarmos sobre isso, tanto nas nossas atividades, quanto no que a gente tá defendendo, seja no espaço que for, tanto no Facebook, quanto fora. (Marina. 2014).

É possível notar que o Grupo reúne questões diversas: 1) ele é um espaço de discussão sobre o feminismo; 2) ele é espaço de posicionamentos e reflexões pessoais de luta contra opressões diversas; 3) ele é um meio propício para a divulgação e consumo de informações relevantes às demandas do movimento: notícias, textos, sites, blogs e vídeos. Transversalmente esses três usos específicos estão fomentados por sentidos de pertencimento às causas defendidas. Assim, os conteúdos postados estão conformados por três práticas que se difundem nas principais temáticas postadas, tornando-se um espaço de referência em que os sujeitos se constroem e são construídos enquanto participantes de um movimento feminista na cidade de Santa Maria.

Passo agora a sistematização das postagens do Grupo de forma a expor, através de um recorte temporal de dados do campo, meses de julho de 2013 e outubro de 2014, como as principais temáticas veiculadas corroboram para a conformação da *identificação coletiva* dos sujeitos com o movimento social através dos sentidos relacionados aos *conflitos, oposições, e projetos de luta* da Marcha Vadias – SM. O esforço aqui reside em categorizar os conteúdos e averiguar suas principais recorrências na constituição interativa e compartilhada dos sujeitos acerca da orientação coletiva.

Durante o período de coleta houve o total de 590 postagens, dessas, elenquei as postagens de maior interação através do número de curtidas e comentários, totalizando o número de 153⁹⁰. As postagens foram, assim, subdivididas em relação ao seu conteúdo nas

⁹⁰ Algumas postagens não possuíam curtidas ou comentários, ou eram de conteúdos repetidos.

quatro categorias de análise correspondentes à teoria dos movimentos sociais: identidade coletiva, oposição, conflito e projeto. A partir das observações realizadas, tanto no online quanto no offline, foi possível destacar algumas temáticas a serem percebidas enquanto formadoras reflexivas de cada uma dessas categorias:

Categoria	<i>Conflito</i>	<i>Oposição</i>	<i>Projeto</i>	<i>Identidade Coletiva</i>
Temática	- Sistema patriarcal - Cultura dominante - Mídia hegemônica	- Machismo - Cultura do estupro/Violência doméstica - Objetificação do corpo/Gordofobia	- Direitos iguais - Segurança Física e psicológica - Protagonismo feminino - Liberdade do corpo.	- Feminismo - Gênero/Mulher

Tabela 1: Atravessamentos entre as categorias de análise e as temáticas das postagens no Grupo de discussão
Fonte: Elaborado pelo autor

Assim, diante da configuração dessas temáticas fiz uma nova seleção das postagens recorrendo, mais uma vez, as que possuíam maior interação durante o período da coleta, chegando as 17 postagens apresentadas nesta sistematização. É válido ressaltar que, em muitos casos, as interações correspondem, na lógica das categorizações, apenas a curtidas ou apenas a comentários e, aquelas mais reflexivas, aos dois. No entanto, ressalto que as interações do movimento social não se limitam a quantidade de comentários e curtidas nas postagens do Grupo, os caminhos para a construção de sentidos compartilhados ultrapassam as possibilidades oferecidas pelo Grupo na rede social online e conjugam-se em outros espaços do próprio *Facebook*, como nos perfis pessoais, ou, em outras redes de sociabilidade, como em reuniões.

É importante ressaltar que, ao empreender um olhar analítico sobre essas questões junto ao Grupo de discussão, torna-se necessário distribuir as categorias de análise sob a égide de conteúdos distintos. No entanto, sabemos que os processos não são segmentários, e aquilo que configura uma *oposição* ao mesmo tempo está trabalhando o desenvolvimento de uma *identidade coletiva*, assim como os *conflitos* sociais estão diretamente relacionados à edificação de *projetos*. Portanto, o que está sendo analisado aqui é um complexo processo dialógico que produz a síntese coletiva do movimento em reflexões transversais nas redes de um Grupo de discussão.

5.2.3.1 Conflitos e Oposições

Os conflitos e oposições que configuram a Marcha das Vadias – SM estão constituídos no entorno de processos de lutas socioculturais. No Grupo de discussão, eles operam a definição do reconhecimento coletivo com base na enunciação e diálogo dos sujeitos frente a sistemas de resistência e dominação.

Estando intimamente relacionados, a diferença entre um conflito e uma oposição tem afinação com a interpretação coletiva de adversários (oposição) e com embates de demanda ideológica sobre recursos socioculturais (conflitos). É possível considerar que, nas postagens do Grupo, a configuração dos conflitos está transversalmente alargada e desenvolvida sobre a égide de problemáticas outras que deles se estruturam. Assim, é interessante ter em mente, como discorre Touraine (2009), que os conflitos é que irão assegurar o avançar das ações dos movimentos sociais, dessa forma, eles se tornam o principal aparato dos sujeitos na configuração de sistemas de expressão opositivos.

Os principais sistemas de conflito acionados pela Marcha das Vadias em seu Grupo de discussão estão assentados em sua vinculação com o movimento feminista, ou seja, transcorrem de espaços de luta e trincheiras simbólicas contra um sistema de dominação com recortes androgênicos. Enquanto principais **conflitos** estruturados de operação, a Marcha das Vadias – SM possui os seguintes embates demarcados: *sistema patriarcal, cultura dominante* - configurada como heteronormativa, branca e de classe social elevada e *mídia hegemônica*.

É no tocante destes três sistemas de conflito, que as oposições do movimento se constituem, através da definição dos principais inimigos. As relações de oposição são de suma importância na efetivação de um processo de enunciação coletiva, pois na medida em que se estabelecem adversários comuns, acentuam-se os vínculos dos sujeitos, tornado mais forte e propenso o reconhecimento entre pares de uma mesma opressão. Por essa razão, nos espaços de atuação da Marcha das Vadias é possível observar a recorrência da delimitação de oponentes: nas reuniões presenciais, nos atos e eventos e, por estarem em constante construto reflexivo, ainda mais potencializado nas postagens do Grupo de discussão.

As principais temáticas de **oposição** que configuram as reflexões do Grupo de discussão são: *machismo; cultura do estupro e violência doméstica; gordofobia e objetificação do corpo*. Minhas observações destacam que estes eixos temáticos são transversais nos conteúdos postados, ou seja, eles podem estar todos ao mesmo tempo divulgados em uma postagem, como também podem ser desenvolvidos nos comentários, quando os mesmos existem. Dessa forma, torna-se interessante destacar que o

desenvolvimento de vínculos e reflexões no Grupo de discussão não está apenas amparado no desenrolar de debates em comentários, mas também nas possibilidades de articulação das curtidas e compartilhamentos asseguradas pelo *Facebook*. Apresento aqui alguns casos decorrentes do campo de observações quanto às principais *oposições* da Marcha das Vadias – SM:

- 1) *Machismo*: A expressão do machismo talvez possa ser considerada a principal oponente do movimento. Ao que pude observar, as discussões específicas sobre o tema se desmembram geralmente nos demais conteúdos discutidos no Grupo. As postagens sobre o respaldo desta temática giram entorno de textos e acontecimentos midiáticos:



Figura 20: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print *Facebook*

Operando enquanto um marcador de sentidos contextuais sobre a luta do movimento, o machismo é situado enquanto uma opressão estrutural que deve ser combatida e desconstruída. Nesse sentido, as postagens assinalam um olhar vigilante e ao mesmo tempo

evocam a lembrança constante de que o machismo é um oponente forte e culturalmente penetrável em diversas instâncias sociais:



Figura 21: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print Facebook

Como poderemos observar junto à exposição dos outros componentes de oposição da Marcha das Vadias, a luta contra o machismo é atravessada por questões múltiplas e de ordem cotidiana. As postagens no Grupo buscam desmitificar sua existência apresentando reais recorrências em casos concretos. Como este acima destacado, onde a figuração do machismo em uma reportagem jornalística impõe à mulher a representação de um ser frágil e incapaz de ocupar certos cargos de trabalho por dispor de padrões de beleza.

As reflexões no Grupo que envolvem a temática do machismo se baseiam na deflagração de suas determinações no desenvolvimento da luta pela igualdade das mulheres.

Buscando apresentar as minúcias dessa opressão, o machismo tende a ser encarado nas postagens e comentários enquanto incorporador e dominador das relações sociais. O processo que envolve sua constituição, enquantopositor da Marcha das Vadias – SM está, assim, ancorado na conscientização de sua acentuada expressão, por vezes, arbitrariamente naturalizada em nossas culturas. Esta oposição estrutural é desenvolvida também no interior das preocupações mais específicas do movimento como é o caso da luta emblema da Marcha das Vadias em contexto mundial: *a cultura do estupro*.

- 2) *Cultura do estupro e violência doméstica*: O desenvolvimento da luta contra o estupro e contra as violências sofridas pelas mulheres em diversos âmbitos sociais é, sem dúvidas, questão demarcadora dos processos positivos da Marcha das Vadias. Desde sua gênese em contexto global, esta pauta tornou-se problemática compartilhada e severamente denunciada no alastrar das ações coletivas em todo o mundo. Na Marcha das Vadias – SM este tópico é revogado com bastante recorrência tanto em ações concretas quanto no Grupo de discussão:



Figura 22: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print Facebook

As postagens que divulgam essa temática também estão assentadas na discussão e presença de textos midiáticos que a refletem. No geral, os textos evocam um olhar patente das relações de dominação do homem sobre a mulher em múltiplos casos de violência. Assim, o

que evidencia as preocupações do movimento na veiculação destes textos junto ao Grupo tem relação com uma dinâmica de incorporação vigilante sobre o terreno das práticas de dominação sexual:



Figura 23: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print *Facebook*

Sob o escopo dessas temáticas há também um olhar de denúncia, sobre o qual, muitas vezes se deflagram questões de ordem pessoal dos sujeitos que interatuam no Grupo. O estupro e a violência doméstica estão configurados, assim, enquanto dimensões passíveis da vida de muitas mulheres. Isto, sem dúvidas, alimenta os elos entre os sujeitos, desencadeando fortes relações de pertencimento e resistência afirmativa junto ao movimento em detrimento de opressões compartilhadas.

Marcha das Vadias Santa Maria
2013 · Santa Maria (Rio Grande do Sul) · 🌐

"O **estupro** é um dos filhos bastardos do machismo. Bastardo porque deste herda os traços, mas não o reconhecimento. O machismo é a raiz podre que germina em solo Argiloso; é o início do espinho que emerge na Terra Roxa; é o calvário que se instala no Calcário. O machismo está em toda parte. Enraizado. Reproduzindo livremente seus podres frutos e alimentando, com eles, tradições e poderes apodrecidos. O machismo veste muitas cores, muitas modas, muitos nomes. O machismo é a nossa crítica à saia curta e ao decote; o machismo é a nossa repulsa à puta e concomitante glorificação do conceito menina-santa-songa-monga. O machismo é a crucificação do aborto travestido de religião; é, também, a proibição da ordenação da mulher. O machismo é árvore de muitos galhos."

(O começo do post é um relato de **estupro** fortíssimo, quem não estiver num "bom momento", talvez seja melhor deixar pra ler outra hora.)



O nojo do gozo que não participei
Sobre o **estupro** e outras formas de machismo
VIRUSPLANETARIO.NET

Curtir · Comentar · Compartilhar · 👍 8 🗨️ 1

👍 8 pessoas curtiram isso.

Figura 24: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print *Facebook*

Mais do que vislumbrar a existência concreta de casos de estupro, as relações advindas desta oposição evocam dimensões subjetivas e emocionais. Discutir em grupo, ou mesmo apenas divulgar informações sobre os casos através de relatos orienta os sujeitos a construir posicionamentos, os tornando, muitas vezes, atores reflexivos e zelosos à expressão de variadas violências. Assim, esta oposição, digamos configuradora da Marcha das Vadias, é assimilada, debatida e também diagnosticada pelos sujeitos enquanto lugar de luta cotidiana acionável na desconstrução dos padrões que sujeitam a mulher à culpabilização compulsória nos casos de violência.

- 3) *Gordofobia e Objetificação do corpo*: As relações com o corpo e suas expressões são também demandas reivindicadas pela Marcha das Vadias. Nesse sentido, o que se estabelece enquanto oposição são as dimensões fixas e culturalmente prescritivas sobre o corpo da mulher. Toma-se, assim, a contradição sobre os padrões de beleza e a extrema sexualização dos corpos femininos enquanto figurativos de uma opressão sistemática em vigência em nossas sociedades:



Figura 25: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print Facebook

O conteúdo das postagens sobre a mira das questões de objetificação e padronização dos corpos femininos, está assentado na divulgação das problemáticas advindas dessas situações. Geralmente, as postagens sobre este eixo de oposição geram grandes debates sobre a relação cotidiana da mulher com o seu corpo. Enquanto oposição, o corpo é implicado como um aparato interpretável de manutenção opressiva às mulheres de gerações diversas, como é possível observar na postagem acima destacada.

Da mesma forma, os meios que oprimem e estruturam o corpo da mulher são severamente analisados pelos sujeitos participantes do Grupo de discussão: comerciais, telenovelas, programas televisivos são constantemente alvos de críticas e desaprovações na definição estática de normas, modelos e referências de celebração do corpo:

Marcha das Vadias Santa Maria
- Porto Alegre -

"Mas como explicar que duas mulheres que há um par de meses celebravam os corpos, se diziam gostosas e satisfeitas com o próprio peso, incentivavam outras mulheres a descobrirem a autoestima independente da aparência, possam agora estar em busca da "medida certa"?"

<http://www.cemhomens.com/.../gaby-amarantos-e-preta-gil-no-m.../>



Gaby Amarantos e Preta Gil no "Medida Certa": uma medida errada | Cem Homens

Gaby Amarantos e Preta Gil, antes exemplos de mulheres gordas na mídia, hoje participam do Medida Certa, do Fantástico

CEMHOMENS.COM

Curtir · Comentar · Compartilhar · 33 25

e outras 32 pessoas curtiram isso.

Ver mais 22 comentários

Carolina Casparotto acho que existem alguns pontos nesse debate que são importantes pra que a gente faça a crítica mais profunda aos padrões de beleza e ao quadro da globo.

manequim 38 não significa saúde e manequim 50 não significa doença. existem inúmeros motivos pelo... Ver mais

3 de setembro de 2013 às 20:49 · Editado · Curtir · 12

[Redacted] 1) sim, uso muito as palavras patriarcado, capitalismo e sociedade de classes pq 2) entendo o machismo enquanto um processo construído socialmente e acho necessário retomarmos algumas coisas para compreendermos melhor os seus desdobramentos e 3) tenho ... Ver mais

Figura 26: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print Facebook

Interpretado como pluralmente possível pelos sujeitos do movimento, o corpo é voluntariamente desconstruído nas reflexões propostas no Grupo de discussão. Dessa maneira, opor-se às formas da celebração reificada dos corpos femininos é definição de

resistência e síntese coletiva. O que está em questionamento, nesse sentido, é o lugar objetificado da mulher, desconstruído a partir do requerimento de um lugar discursivo empoderado através de estratégias comunicacionais mediadas pela conformação dialógica entre as estruturas midiáticas e o poder de agenciamento dos sujeitos junto às mídias:



Figura 27: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print Facebook

É importante ressaltar que, ao mesmo tempo em que o corpo conforma-se enquanto uma política de oposição, quando estacionado em relações de opressão, ele também é anunciado enquanto fator político de resistência, estando relacionado à construção de um projeto de liberdade. Assim, sua oposição é específica aos ditames estruturais que possuem relação com os sistemas culturais de dominação masculina. Os sujeitos do movimento se

opõem à construção dos corpos de mulheres para a satisfação e empreendimento do homem. O processo de construção dessa oposição é de toda forma intimamente reflexivo e, por vezes, muito mais pessoal do que coletivo, entretanto, isto não significa que ele seja individualizado, na medida em que existem parâmetros que acentuam posicionamentos compartilhados entre os sujeitos.

Junto à apresentação das três principais oposições da Marcha das Vadias – SM, como acionadas no Grupo de discussão, é possível tornar mais claro o processo de conformação do movimento social sob as lógicas da ambiência comunicacional. Como parte situacional do campo de reflexões, o uso cotidiano do Grupo discussões, assim, opera, sob formas diversas, os sentidos diretivos de luta da Marcha das Vadias.

Através de articulações reflexivas, os conteúdos postados sobre o escopo das demarcações dos conflitos antagônicos do movimento vislumbram o ensejar conjuntural da ação coletiva. Confortados pelos mesmos sintomas opressivos, em conjunto, os sujeitos acabam por diagnosticar e afinar suas relações de oposição em direção à deflagração de seus principais inimigos. Isto acontece na medida em que a apropriação do ambiente comunicacional do Grupo amplia as possibilidades de difusão e replicabilidade dos conteúdos postados na rede social, acionando um exercício cotidiano de construção de sujeitos coletivos organizados sob vínculos identitários e projetos de sociedade em comum.

5.2.3.2 Identidade Coletiva e Projeto de reconhecimento

A configuração da identidade coletiva da Marcha das Vadias tem íntima afinidade com um processo de autorreflexão sobre os sentidos da ação do movimento enquanto organizado por definições de gênero. Possuindo como mote principal sua expressão sobre uma identidade feminista, podemos nos perguntar: a Marcha das Vadias – SM está configurada a partir de que ótica sobre o feminismo? Esta resposta não seria única, nem ao menos coesa, assim como o próprio movimento, no entanto, há como pensar alguns aspectos que asseguram o posicionamento dessas jovens nas redes e, por assim ser, trazem certa dinâmica configuradora de vínculos comuns entre elas. A comunicação em rede, através do Grupo de discussão, contribui para a construção deste posicionamento compartilhado, e, através dos conteúdos postados, é possível perceber um universo que nos direciona à compreensão deste feminismo.

Os principais usos sociais referentes às discussões do Grupo são originários de temáticas relacionadas a conteúdos que irão conformar o que podemos denominar de *políticas*

de gênero do movimento. Estando relacionados ao processo de constituição de uma **identidade coletiva**, eles perpassam as seguintes temáticas: *feminismo, gênero e mulher*.

Esses eixos temáticos conformam, em primeiro lugar, os sentidos da organização feminista do movimento em trajetória a um posicionamento em comum sobre as questões que afligem a condição do *ser* mulher. Em segundo lugar, eles acentuam as questões que são amplamente discutidas no Grupo, no qual as reflexões postadas são transformadas em argumentos coletivos. Pautas decorrentes, dentre as diversas assinaladas nas discussões, são as que envolvem argumentos sobre a compreensão do feminismo, enquanto movimento social e ideologia política, sobre o protagonismo da mulher e a presença de homens no movimento. Essas discussões rendem inúmeros comentários sob a definição do diálogo daqueles que participam do Grupo. Observa-se, assim, um extenuante processo de autoafirmação feminista que corrobora para vinculação dos sujeitos com o movimento. Através de posicionamentos conflitivos, as postagens sobre as temáticas acima destacadas mostram como a Marcha das Vadias – SM pensa e lida com as contradições prescritas dentro do próprio feminismo.

Assim como o desenvolvimento de oposições está relacionado aos principais conflitos, as questões que deflagram os vínculos identitários na Marcha das Vadias – SM estão relacionadas aos principais projetos de luta e reconhecimento social. Os projetos que orientam o movimento estão constituídos através dos objetivos compartilhados da ação: questões de ordem transformacional orientadas pela desconstrução de padrões de ordem opressiva que vislumbram o reconhecimento social de suas demandas. Enquanto principais **projetos**, a Marcha das Vadias – SM defende: os *direitos iguais* entre os gêneros, a *segurança física e psicológica* da mulher, o *protagonismo feminino* e a *liberdade de expressão* corporal da mulher. Esses projetos irão, de certa forma, direcionar a conjuntura feminista do movimento.

Assinalo, assim, algumas decorrências das observações no Grupo de discussão quanto à conformação *identitária* do movimento através das temáticas: *feminismo; gênero e mulher; e protagonismo feminino*. A discussão e reflexão destes três eixos, enquanto definidores de uma identidade coletiva na Marcha das Vadias – SM, estão intimamente relacionados. Dessa maneira, ao desmembrá-los em tópicos específicos, é interessante que tenhamos em mente seus atravessamentos:

- 1) *Feminismo*: Pensar o feminismo e a união das mulheres na luta contra as opressões de gênero é evidente manifestação junto ao Grupo de discussão. Nesse sentido, antes mesmo do que definir opositores e conflitos, o movimento tende a usar o espaço de

comunicação constituído no Grupo para autoquestionar e entender a sua própria composição e engendramento feminista:



Figura 28: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print Facebook

Desmistificando muitas vezes as definições hegemônicas sobre a luta das mulheres, as postagens sob o escopo dessa temática fomentam reflexões a respeito das especificidades, assimetrias e generalidades do movimento feminista. O enfoque das argumentações, assim, assegura a constituição daquele espaço enquanto lugar seguro e demarcado por mulheres para dar voz às mulheres sobre seus sentimentos, necessidades e experiências em comum. É possível perceber que as postagens figuram em seus conteúdos a busca por uma compreensão coletiva sobre as lógicas do profícuo entorno reflexivo das frentes ideológicas do movimento feminista. Dessa maneira, o feminismo contemporâneo é, muitas vezes, problematizado diante de suas limitações:



Figura 29: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print *Facebook*

Como uma situação definidora do movimento, a busca pela transversalidade e abrangência dos aspectos constituintes da Marcha das Vadias é demarcada nas interações do Grupo. Mais do que se interrogarem sobre o que é o feminismo, os sujeitos do Grupo examinam através da experiência de suas ações coletivas o que vem a ser o feminismo que se pretende construir com a Marcha das Vadias – SM. Abarcado por uma possível interseccionalidade, o espectro da reflexão feminista aciona nas postagens importantes avaliações sobre certos embaraços constantemente difundidos pelos críticos da Marcha das Vadias:

Marcha das Vadias Santa Maria
 Santa Maria (Rio Grande do Sul) · 🌐

"O **Feminismo** contemporâneo, que vem ganhando espaço em revistas femininas e websites populares, muitas vezes encontra-se voltado para uma lógica de consumo e de liberdade individual da típica mulher branca que participa de atos como a 'Marcha das Vadias'. A mulher da periferia, que precisa fazer o almoço e a limpeza da casa, pode não se identificar com essa proposta e consequentemente se fechar para o **Feminismo**, simplesmente porque não se enxerga em suas pautas. Apesar disso, essas mulheres são extremamente relevantes para nossas demandas políticas; afinal, como qualquer mulher, elas também enfrentam o machismo, a violência obstétrica e a violência doméstica. Ao contrário de muitas jovens que podem escolher não limpar seus apartamentos em um bairro de classe média em São Paulo, a dona de casa de Mossoró, no Rio Grande do Norte, é a única responsável pela faxina e preparo dos alimentos. Para ela, aquele machismo dos anos 40, que limitava o cuidado do lar exclusivamente às mulheres, ainda é realidade. Mas são poucas as ações feministas realizadas naquele bairro de periferia; é necessário mais esforço e iniciativa para gerar um diálogo efetivo entre a militância e a realidade das donas de casa, mães e avós que não vivenciam o ativismo político."



Feminismo para donas de casa - Questão de Gênero

Quem é militante feminista sabe a frequência com que as pessoas responsabilizam as mulheres, como grupo, por também reproduzirem o machismo, ou as mães por passarem uma educação sexista às crianças

REVISTAFORUM.COM.BR

Curtir · Comentar · Compartilhar · 👍 29 🗨️ 2

Figura 30: Postagem do Grupo de discussão
 Fonte: Print *Facebook*

Concatenados pela pluralidade de sentidos sobre o feminismo, os textos que possuem maior recorrência nas discussões do Grupo estão orientados pela inclusão de uma autocrítica. As definições nem sempre geram consenso prático entre os sujeitos do Grupo, embora seja característica comum entre eles ponderar os desafios de ordem simbólica e material que transversalizam o movimento. Assim, nada é estático. Na medida em que se refletem variados processos socioculturais sobre a égide do feminismo, as questões raciais, de classe social e sexualidade estão interpostas às demarcações e negociações do Grupo:



Figura 31: Postagem do Grupo de discussão
 Fonte: Print *Facebook*

Os empreendimentos relacionados a essas postagens configuram um profícuo processo coletivo de demarcação de aliados e posicionamentos diversos sobre um mesmo feminismo. Abarcar as diversidades sobre as situações de gênero parece ser elemento contributivo na constituição dos vínculos compartilhados entre os sujeitos ao alargar as expressões do Grupo. Nesse sentido, o empenho em refletir um projeto de igualdade de gênero é atravessado pelo espectro das diferenças e de suas aderências nas trincheiras da ação coletiva neste ambiente comunicacional.

- 2) *Gênero e mulher*: Intimamente referenciadas às questões sobre o feminismo, as discussões no entorno das relações de gênero no Grupo são fomentadas pela crítica severa e pela desconstrução de aspectos naturalizados sobre a mulher:



Figura 32: Postagem do Grupo de discussão

Fonte: Print Facebook

No geral, é possível dizer que a maioria dos textos postados articula questões de gênero sobre as definições dos múltiplos sentidos do *ser* mulher. Quando especificamente relacionadas às questões de ordem identitária, elas aparecem no desmistificar da mulher feminista enquanto caracterizada por uma série de estereótipos e predefinições cristalizadas nos espaços midiáticos.

Assim, em complexas negociações, os sujeitos acabam por reposicionarem-se em situações coletivas a partir de suas identidades de gênero junto às discussões no Grupo. Este processo é composto por múltiplas questões, sendo necessário, primeiro, reconhecer-se enquanto gênero em relação com o *Outro*, e como nos diz Butler (2013), isso acontece através da experiência compartilhada do agir, sentir e performar o *ser* mulher. Nesse sentido, a identificação coletiva só passa a acontecer na medida em que exista antes uma predefinição pessoal sobre o espectro do *ser* mulher oprimida:



Figura 33: Postagem do Grupo de discussão
 Fonte: Print Facebook

O Grupo de discussão parece fomentar o exercício dialógico entre indivíduo (e sua experiência de gênero) e sujeito coletivo (e sua prática compartilhada em um agir político). As definições determinantes sobre a mulher são discutidas, argumentadas e desconstruídas na mesma medida em que são problematizadas as normas e as determinações de certos papéis sociais. O lugar de gênero, assim, é tratado como uma situação importante para o desenvolvimento de vínculos entre os sujeitos que no Grupo interatuam. Em constante celebração à mulher, os sujeitos tendem a demarcar aquilo que é o princípio unificador da luta feminista: a solidariedade entre mulheres.

Dessa forma, através das discussões sobre gênero e feminismo, surge também um dos projetos de reconhecimento mais evidenciados nas postagens e discussões do Grupo: *o protagonismo e empoderamento feminino*.

3) *Protagonismo feminino*: Com importantes aspirações e conflitos, a questão que circunda o projeto do empoderamento feminino é, sem dúvidas, um pertinente debate em curso contínuo no Grupo de discussão. As situações que envolvem esse esforço

têm principal relação com a demanda de conscientizar as mulheres sobre sua não passividade e fragilidade culturalmente universalizada. Nesse sentido, torna-se essencial experienciar e compreender-se enquanto gênero para acionar o feminismo como espectro de ação e, assim, empoderar a mulher em espaços onde sua elocução é assimétrica, ou até mesmo, inexistente em relação aos homens.

Marcha das Vadias Santa Maria
 is 03:34 · Editado ·

Então humildemente compartilho esse texto devido as últimas polêmicas do grupo. Nunca fui muito de postar coisas aqui justamente pela forma que os debates são levados. Mas, as últimas coisas que tenho lido aqui tem me preocupado muito pela falta de diálogo e aceitação de posições diferentes. (Principalmente com os meninos)

Acredito, que os homens são nossos aliados na luta antipatriarcal, vejam bem aliados, e com nossos aliados devemos acertar os ponteiros, e acertar ponteiros é saber dialogar e trazer informação sobre nossa luta ! A informação é o melhor remédio pra ignorância!



Escreva Lola Escreva: HOMENS PODEM (E DEVEM) SER FEMINISTAS

Normalmente dizem que o homem não é feminista a não ser se for gay ou escravo buceta, é o que dizem os machistas. E eu entendo é muito difícil um...

ESCREVALOLAESCREVA.BLOGSPOT.COM.BR

Curtir · Comentar · Compartilhar · 106 46

 e outras 103 pessoas curtiram isso.

Figura 34: Postagem do Grupo de discussão
 Fonte: Print Facebook

Em meio à demarcação de que o Grupo de discussão é um lugar de reflexão que vislumbra socializar conteúdos e experiências sobre e para mulheres, um produtivo e extenuante conflito se instaura: qual o papel dos homens nesse feminismo? Esta indagação é

recorrente em diversos aspectos: como o Grupo é aberto à expressividade de gêneros, homens e mulheres fazem parte do avançar das discussões e postagens. No entanto, existem algumas divergências de posicionamentos: de um lado, a conscientização de que o feminismo é a luta das mulheres e deve ser discutido entre mulheres para seu empoderamento, e de outro, que a militância masculina é também condição importante, na medida em que desconstrói padrões opressores. Esses dois vértices estão atravessados por múltiplas questões que envolvem a também presença de homens homossexuais no entorno da luta feminista.

Marcha das Vadias Santa

"Adquira o hábito de tratar a sua masculinidade como um privilégio não-merecido que você precisa trabalhar ativamente para ceder ao invés de tratar a feminilidade como uma desvantagem não-merecida que as mulheres precisam batalhar para superar."

E se você faz tudo isso, você não merece troféus, medalhas e elogios 😊



35 ações práticas para homens que querem apoiar o feminismo | Política: substantivo feminino

texto de Pamela Clark, tradução de Georgia Faust e Tarsila de Souza. Ideias de ações práticas que os homens podem fazer para construir igualdade de gênero.

MARILIAMOSCOU.COM.BR

Curtir · Comentar · Compartilhar · 18

Figura 35: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print Facebook

Não chegando a um consenso, os acalorados debates sobre essa questão acentuam e negociam, ao mesmo tempo, o pertencimento coletivo dos sujeitos à Marcha das Vadias. Por assim ser, circunda-se um profícuo debate gerado no entorno dos próprios sentidos, extraídos pelos sujeitos, sobre o movimento feminista. Na medida em que se discute o protagonismo da

mulher e a vinculação de homens, discutem-se os porquês que levaram e ainda levam a união das mulheres em movimentos sociais:



Figura 36: Postagem do Grupo de discussão
Fonte: Print Facebook

Como uma situação conflitiva e transversal nos debates, o posicionamento do *Coletivo Marcha das Vadias*, moderador do Grupo de discussão, vem a se tornar relevante para definições de ordem comum. Assim, o Coletivo tende a se posicionar nos debates em rede sobre a necessidade do movimento ser construído majoritariamente por mulheres e para as mulheres. Delegando a urgência do protagonismo e empoderamento feminino, Luciele expõe esse pensamento ao diagnosticar essas divergências no Grupo:

a Marcha tem que estar aberta para homens e mulheres, mas a gente tem que garantir a hegemonia da construção pelas mulheres por uma questão óbvia de protagonismo e autorganização das mulheres, pautando questões referentes às mulheres, mas eu sou super favorável à participação de homens, eu acho que os guris têm que tá na luta, até porque o feminismo é igualdade de gênero, então ele pressupõe que seja uma bandeira carregada por ambos. Eu acho inclusive a questão dos homens participarem pedagógica, porque é pedagógico a outros homens verem homens na luta (Luciele, 2014).

Dessa forma, com importante recorrência na constituição ideológica e interpretativa da ação coletiva, no Grupo de discussão vigoram os aspectos que englobam a construção identitária da Marcha das Vadias – SM. No avançar de um processo de densa interação com os conteúdos que conformam a reflexão do movimento, os sujeitos acionam, em constante deliberação, práticas e experiências de ordem estratégica na articulação de projetos de luta, na disposição de conflitos e na definição coletiva de seus principais opositores.

Os usos de um ambiente comunicacional como o do Grupo de discussão operam sobre as múltiplas definições de gênero que sustentam o movimento: o feminismo vislumbrado pela Marcha das Vadias – SM configura-se enquanto uma ideologia que hibridiza as conquistas e o empoderamento da mulher com a busca pela abrangência das causas do movimento através do olhar sobre os diferentes sentidos de *ser* mulher. Dessa forma, tem-se enquanto ideologia compartilhada entre os sujeitos a demanda pela transversalidade e aderência da causa por mulheres de classes sociais, raças, etnias e sexualidades diversas.

A construção da identidade coletiva da Marcha das Vadias está assegurada por aspectos que transitam entre: discutir o feminismo e as relações de gênero e se opor às práticas relacionadas à dominação e opressão. Nesse sentido, é possível destacar que, sintomático aos usos sociais do Grupo de discussão, as definições e deliberações da Marcha das Vadias passam pela argumentação e conformação conjunta daqueles que integram o movimento em discussões na rede. Assim, debater o feminismo passa a se tornar relevante na medida em se julga necessário um posicionamento e um reconhecimento compartilhado entre aqueles que participam do movimento, seja em rede ou nas ruas, sobre as questões que dele se enunciam. Nesta constante vertente de informações, a Marcha das Vadias – SM passa a articular questões importantes para sua composição.

Como é possível observar no esquema a seguir, as categorias temáticas acentuadas no Grupo de discussão tornam-se formadoras reflexivas do movimento:



Figura 37: Esquema sobre as categorias temáticas enquanto conformadoras da Marcha das Vadias – SM
 Fonte: Elaborado pelo autor

É possível dizer, assim, que os usos sociais da comunicação em rede posicionam a Marcha das Vadias em dois frutíferos e desafiadores cenários referentes à sua conformação identitária. O primeiro tem relação com o espectro da *diferença*. Na intencionalidade de repercutir a aderência de um grande número de mulheres, o movimento se autodenomina sobre a expressão do *feminismo interseccional*, essa perspectiva compreende um feminismo de matriz múltipla que assegura a relação entre classe, gênero e raça e permite a constituição de um cenário que contribui para identificação e fortalecimento das diferenças e especificidades do *ser* mulher. O segundo cenário diz respeito à frente de *atuação do movimento sobre o olhar de gênero* e o construto de um sujeito feminista, característica que equaciona a mobilização dos diversos sentidos para a identidade de gênero e prescreve a não universalização da categoria da mulher: a presença de homens (hétero ou homossexuais) e transexuais na continuidade desse feminismo é exemplo fundamental dessa política.

É importante ressaltar que um cenário não tende a excluir o outro, pois são eles, através de marcadores de diferença e de experiências múltiplas de gênero e opressão que possibilitam o alargamento das identidades feministas e o rompimento com as essencialidades antidialógicas na Marcha das Vadias. O diálogo, os conflitos e a deliberação nas redes

parecem, nesse sentido, não ser problemas para o processo de constituição da interseccionalidade e amplitude do feminismo idealizado.

Assim, com essas reflexões nos assegurando os contornos organizacionais da Marcha das Vadias, tanto em ambientes de sociabilidade online quanto offline, passo a deflagração do momento de marchar, parte importante e constituinte da ação estabelecida pela Marcha das Vadias.

5.3 O MARCHAR PELAS RUAS COM AS VADIAS: GÊNERO, CORPO E FEMINISMO.

Marchar é colocar minha luta na rua, é tornar ela visível. É assim, obrigar as pessoas a verem o que nós estamos fazendo. Enquanto a gente se reúne em uma sala para discutir, é uma coisa pequena, mesmo que façamos alguns eventos, é uma coisa fechada. Na marcha, tu te coloca na rua (Laura, 2014).

Todas as observações e interpretações realizadas até agora nos levam a configuração deste momento: o de marchar. O ato de marchar deve por nós ser percebido enquanto um fenômeno ritualístico concatenador das emoções, sentimentos e também da concretude emblemática e comunicacional deste movimento social. As observações aqui descritas fazem parte da fusão de dois momentos do campo: o acompanhamento das Marcha das Vadias de 2013, quando participei de todo o processo de organização, e da Marcha de 2014, quando participei enquanto um observador do ato de protesto, com um olhar apurado para questionamentos específicos sobre a ocupação de rua. Através disso, pude notar que as definições e a própria existência do movimento se devem ao ato de marchar: ocupar a rua como forma de reivindicar uma experiência política.

Participar de um movimento de rua é uma prática singular. Dispondo das reflexões e sentidos que a conformam, os sujeitos marcham por fazerem-se ver e ouvir enquanto agentes de um projeto de sociedade. A marcha, assim, é um lugar de força estratégica no qual se asseguram as continuidades da ação coletiva no resguardo dos vínculos e demandas entre os sujeitos. A experiência de ocupar o espaço público por uma causa pré-estabelecida, e acentuada em discussões e articulações em ambientes comunicacionais, circunscreve a efetivação do exercício de evocar às múltiplas liberdades humanas:

Quando tu marcha, tu vai pra rua, pra um espaço público, e aí tu se desloca de um padrão. É uma coisa muito empoderadora, tu poder gritar na rua coisas que estão

entaladas dentro de ti. Marchar tem todo esse significado histórico, de luta e de empoderamento que expressa uma simbologia muito grande. Fora, que por mais que as pessoas não consigam te ouvir, e achem que é um bando de louca saindo na rua, eu acho que minimamente elas se perguntam sobre isso. Vai ser pedagógico para alguém, pode ser pro bem ou mal da causa, mas vai acabar se perguntando sobre aquilo. Tem a ver com a questão do nosso papel enquanto mulher, do que é esperado da gente e da nossa postura na sociedade, e no momento que tu te impõe na rua, tu grita, tu batuca, tu mostra os seios, tu dança, isso tudo fala e tem um significado (Luciele, 2014).

É notório que ao se desenvolver no entorno de um protesto público, a Marcha das Vadias tem como propósito despertar uma consciência latente em nossas sociedades machistas-capitalistas e possibilitar, por meio da mobilização de sujeitos reflexivos e empoderados junto a outras esferas de atuação – nas redes de sociabilidade online e offline – a reinterpretação política das situações de opressão experimentadas no cotidiano dos sujeitos. No ato de marchar, a celebração e radicalidade do *ser* mulher em corpo e em performance de gênero tem relação com os sentidos de reflexividade e articulação pública que estão assentados na experiência prévia do feminismo em sua história:

Marchar é transcendental porque é tu pegar tudo aquilo que a sociedade diz: “você não pode ser um ser público”, “você não pode ocupar espaços”, “você não pode trancar o trânsito”, “você é uma mulher que deve ser domada, domesticada e ficar em casa, cozinhando, passando e esperando pelo seu príncipe encantado”. Então, marchar é se colocar frente toda uma construção capitalista que nos tira da rua, tira todas as pessoas da rua, e transforma a cidade para carros. Nós estamos parando isso e indo para rua reivindicar dizendo: “Sim, eu sou política e eu posso ocupar este espaço que é de direito meu, e eu quero estar ocupando ele da forma que eu bem entender”. Assim, seja ele trancando o trânsito, seja ele gritando, seja ele batucando e seja ele incomodando mesmo. Marchar é ser contracorrente que nos é imposta, é um ato político (Kamyla, 2014).

No terreno fértil das ações feministas, a Marcha das Vadias guarda um sentido de encadeamento sobre o espectro da mobilização pública e desobediência civil, já constituidores do movimento desde a primeira onda e com forte ascensão a partir da segunda onda. Como bem lembra Garcia (2011), na chamada segunda onda, há no entorno das principais ações do feminismo, um relevante despontar de protestos radicais. Dentre os principais, podemos destacar a marcha de protesto contra o concurso Miss América, em 1968, nos Estados Unidos, quando, através de uma mobilização contra os padrões de beleza, feministas do Movimento pela Liberação das Mulheres queimaram seus sutiãs e saltos altos em ode à desconstrução dos arquétipos de feminilidade, este ato é mundialmente reconhecido e midiaticizado até os dias de hoje. Também, em 1971, o protesto que ficou conhecido como “Manifesto das 343

*Salopes*⁹¹”, publicado na França, tem fortes relações com as propostas da Marcha das Vadias. Nesta mobilização sobre direitos sexuais, que percorreu a Europa, as mulheres se autodeclararam enquanto criminosas como forma de evidenciar que, na verdade, os seus crimes eram direitos corrompidos. O manifesto situava a confissão aberta de diferentes mulheres a partir da expressão: “*Eu abortei*” (GARCÍA, 2011).

Essas mobilizações obtiveram grande comoção pública, buscando empreender um olhar diretivo na transformação de uma dominação em ato político, como acontece na Marcha das Vadias. As relações são extensíveis à desconstrução de opressões: os padrões de beleza figurados na queima de sutiãs; o aborto e a criminalização da liberdade da mulher no manifesto *Salopes* e a culpabilização das vítimas de estupro na Marcha das Vadias. Assim, é notável que, com o avolumar das ações feministas, a Marcha das Vadias segue em continuidades a essas manifestações trazendo à tona o rompimento com os mecanismos de opressão feminina ao deflagrar seus sistemas de manutenção, geralmente ocultos ou essencialmente naturalizados em práticas culturais.

Ainda no sentido de continuidade, é possível argumentar que o radicalismo da segunda onda feminista está, sob aspectos ressignificados, acentuado no entorno conformacional da Marcha das Vadias. Como destaca Gamba (2008), o desenvolvimento de grupos de reflexão e autoajuda, os atos políticos e a construção de grandes protestos públicos são heranças contributivas da segunda onda do feminismo.

Dessa forma, sob o tom da visibilidade simbólica das opressões, marchar à luz do feminismo, hoje, também se torna desinente do prolongamento e expansão das formas de manifestação e autonomia reclamados em outros períodos de luta. Aparentemente realizada de forma espontânea, a Marcha das Vadias segue um cuidadoso planejamento reflexivo entre seus sujeitos. Existem aqui trajetórias de pensamento entre redes de mulheres, ou melhor, redes de gênero, em redes de comunicação, assim, os sentidos do ato de marchar se constroem em uma *práxis* expressiva: entre a ação concreta de ocupar o espaço urbano e o devir reflexivo, articulador político e ideológico do pensamento dos sujeitos.

Essas relações também são destacáveis através da manifestação insubordinada às estruturas de agenciamento sociosimbólicas. O uso subversivo da expressão “Vadias” no ato de marchar é, sem dúvidas, sintomático da ação desconstrucionista e autoconsciente herdada pelo movimento. Existe aqui, a apropriação de um termo negativo e com alta carga de sentidos marginais que, quando ressignificado, assume uma efetividade política. Na criação

⁹¹ A palavra *Salopes* na língua francesa significa em tradução livre: vadias, vagabundas, meretrizes.

de um novo código léxico a partir da expressão, os sujeitos passam a subverter os sistemas de dominação pelo seu compartilhamento reflexivo, dotado de novas nuances semânticas. Passa-se, a partir disso, se celebrar nas ruas e nas redes o ser Vadia. O uso recorrente da expressão, assim como acontece em outras épocas e em outros movimentos sociais, como no manifesto *Black Power*⁹², nos Estados Unidos, passa subversivamente a definir e empoderar os sujeitos da ação coletiva.

Sabe-se, no entanto, que a desmistificação expressa na apropriação do termo “Vadias” está também vinculada a conflitos e embates no entorno do movimento feminista, que são da ordem específica sobre a abrangência ou negligência aos múltiplos sujeitos deste feminismo:

Existe uma visibilidade a partir do termo Vadias. Mas existem conflitos, por exemplo: é um pouco chato não termos prostitutas na Marcha das Vadias, porque pra elas esse termo já é uma outra opressão. O nome “Marcha das Vadias”, ainda é questionável dentro da Marcha das Vadias, mas a gente se aproveita dessa visibilidade que o nome tem. O termo “Vadias” é empoderador, se reivindicar uma Vadia, mas também, é muito questionável entre as mulheres (Kamyla, 2014).

Há, no mesmo sentido, uma severa crítica de feministas negras sobre o poder de subversão simbólica reclamado no emprego do termo. Para elas, o reconhecimento positivo da expressão recai no exclusivo escopo de mulheres brancas e de classe média, assim como acontece na maioria dos feminismos. Conforme Jill Scott (2012), a particularidade acentuada no uso da expressão enfoca somente questões liberais e de ordem individual, negando todo um universo de mulheres ao ignorar os aspectos da violência institucional e cotidiana sofridos por negras, transexuais, prostitutas, pobres e indígenas. Segundo ela,

a luta pela sexualidade dessas mulheres inclui um espaço de reconhecimento entre a hiper-visibilidade de suas construções sociais enquanto putas, vadias, travestis, propriedades privadas e produtos comerciais, e a invisibilidade proferida por uma política que as convence ser melhor dissimular suas expressões através de um sistema capitalista que as explora e delimita. Reclamar o “Vadias” como uma experiência de empoderamento sexual não desloca essas mulheres dos padrões binários sob os quais elas já estão em situação de opressão (SCOTT, 2012, p. 03).

Longe de estarem resolvidos, esses impasses são constantemente pautados no campo. Ciente das críticas, o movimento busca problematizar essas questões. Tentando de toda forma

⁹² *Black Power* foi como ficou conhecido o movimento pelos direitos civis de negros e negras nos Estados Unidos durante as décadas de 1960 e 1970. A expressão que tomou força política ao empoderar a palavra “Preto”, foi utilizada como uma forma de renascimento cultural das comunidades afro-americanas delegadas à marginalização na maioria dos estados, estimulando a criação de instituições culturais e educacionais independentes para negros. O movimento *Black Power* constitui um importante contributo para questões relacionadas à igualdade de direitos raciais nos Estados Unidos.

ampliar o escopo da ação coletiva para que sua efetividade alcance a heterogeneidade das mulheres, ao menos no plano ideológico:

Ser feminista na Marcha das Vadias é entender que existem muitas mulheres, muitas formas de viver na mesma sociedade e tentar compreender de que forma a gente pode transformar essas diferenças em equidades. Na Marcha das Vadias, a gente não tem um consenso formado, mas nós temos um ideal de feminismo: um feminismo anticapitalista e interseccional (Kamyla, 2014).

Assim, é importante que saibamos que as definições originárias das práticas da Marcha das Vadias em Santa Maria passam pelo cuidadoso reconhecimento da experiência individual sobre os múltiplos aspectos de suas identidades de gênero. O *ser* mulher é desconstruído incessantemente. Isto contribui reflexivamente para o encadear coletivo, na medida em que relaciona os ditames estruturais sobre corpo, sexo e natureza biológica a situações socialmente construídas, e, portanto, passíveis ao desmantelamento:

Entender uma situação social construída culturalmente, que de acordo com o corpo que eu nasci me é imposta desde antes de eu existir. Pra mim, isso é ser mulher. Mas como eu desenvolvo esse ser mulher, ele é muito mais uma situação política. Eu me aproprio do ser mulher, e tento desconstruir essa existência de várias formas. O ser mulher é uma construção cultural que não significa nada além de um discurso (Kamyla, 2014).

Ser mulher já é nascer carregada de vontades alheias e de apontamentos alheios de toda a sociedade sobre como vai ser a tua vida. Desde criança, quando pegam a nenê e furam a orelha dela, já é uma interferência pro resto que vai vir e daí segue. Tu ganha um quarto rosa, tu ganha uma roupa rosa, o teu quebra-cabeça e da Barbie. Ser mulher já é ser, por uma parte, resistência. Quanto tu começa a entrar em contato com esse ambiente de opressão, e tu vê que existem outras formas de ser mulher, que não as estigmatizadas pela opressão social e cultural, eu acho que tu começa a perceber que ser mulher é poder ser tudo, entendeu? Só que, na verdade, ao mesmo tempo em que é poder ser tudo, é ir contra tudo, porque são várias instâncias já colocadas pra ti. Nessa linha entre o poder ser tudo e ir contra tudo que eu acho que entra a consciência de tu se identificar mulher, mas não só eu que sou branca, classe média alta, porque eu sofro uma opressão, mas aí neste ser mulher, eu fico imaginando a outra mulher que está do outro lado, numa periferia, e sofre uma opressão muito maior que eu. Então eu acho que ser mulher é sentir-se e querer livre as mulheres (Marina, 2014).

Delegável de um vislumbrar sobre o feminismo interseccional, o movimento é reflexivo quanto às questões que afligem as mulheres como vítimas das opressões não somente de gênero, mas também de classe social e raça. Assim, as críticas contingentes sobre o uso do termo “Vadias”, ou até mesmo a expressão de um feminismo puramente jovem e universitário, recaem no pensamento e na ação do próprio movimento, que passa a articular os objetivos individuais, relacionados à situação de gênero, ao espectro da coletividade. Esse reconhecimento vincula os sujeitos ao tensionar as multidimensionalidades das experiências

de gênero, conduzindo à constituição de identidades feministas acentuadas por valores não essencialistas:

O feminismo é um projeto de vida, de luta, de sociedade, de igualdade e solidariedade. É um projeto em que homens e mulheres possam ter os mesmos direitos, mas eu acho que ele tá conectado com o modelo político de sociedade, porque quando a gente diz: “eu quero que as mulheres tenham os mesmos direitos que os homens”, você pensa: “se homem, hoje, no modelo capitalista é explorado no trabalho, então eu também quero ser explorada como ele?”. Então, na verdade, ele é um projeto que tem andar junto com outras questões, porque senão ele também pode ser utilizado pelo capitalismo para oprimir, porque você não pode cobrar somente a igualdade salarial, sendo que a mulher vai ser explorada no seu trabalho. Não é igualdade pela igualdade, é igualdade de direitos em um modelo político que garanta que isso não seja também uma opressão dentro de uma outra opressão (Luciele, 2014).

Assim, o ato de marchar torna-se também um articulador da experiência feminista. Uma experiência que é progressivamente reflexiva, mas também está relacionada à concretude gestual, corporal e culturalmente vivida dos sujeitos. Com essas reflexões em mente, adentramos na última parte deste capítulo. Com o relato a seguir pretende-se um olhar sobre a ação nas ruas. Descrevo agora a experiência do campo em movimento através da Marcha das Vadias – SM em 29 de novembro de 2014.

5.3.1 Marchando com o campo

Ser feminista na marcha é falar com o próprio corpo, por em pauta assuntos de relevância pública, é sair de uma zona de conforto, é servir de referência a meninas mais novas, é fazer história. Porque é muito louco assim, embora algumas mulheres não se organizem na luta, eu tenho certeza que quem passa na rua se pergunta sobre isso. Eu acho isso muito importante, que outras mulheres vejam mulheres na rua lutando (Luciele, 2014).

Tudo começa no centro da cidade, na praça central. A preparação para o ato é marcada para o início da tarde, às 15h. O grupo que compõe a organização dispõe cartazes e faixas emblemáticas pelo local como se estivessem ornando o espaço público, o reivindicando enquanto lugar de imponderável luta. Logo, a música começa, a percussão é alta, são batidas fortes ouvidas de longe em uma só nota. Elas tocam tambores de plástico com baquetas de madeira, entoam palavras de ordem, gritam e ovacionam os sentidos da luta: “*Eu só quero é ser feliz, andar tranquilamente com a roupa que escolhi, é... E poder me assegurar, que de burca ou de shortinho todos vão me respeitar...*”. O espaço público agora é delas, tornou-se delas.

A organização é fluída, alguns pintam grandes faixas que estão no chão, outros fazem cartazes para a distribuição de quem chega. Elas aquecem as suas vozes e distribuem folhetos com as letras das canções. Estão realmente organizadas, sabem o que precisam fazer para efetivar uma ocupação pública. São cuidadosas, estratégicas e ao mesmo tempo articuladas entre si. Comunicam-se, gritam e conversam nos cantos para acertar os últimos ajustes a fim de marchar.

As pessoas começam a chegar, se aproximam do local, geralmente em pequenos grupos de amigos. Rostos pintados, corpos pintados, bocas pintadas. Tudo em vermelho. Corpos desnudos e corpos cobertos. Há espaço para se expressar. Aos poucos todos começam a tomar o espaço público para si, acentuando um momento inflamável de libertação.

No coreto da praça, diversos materiais espalhados no chão: cartolinas, papéis, tintas, cores diversas, lenços, batons vermelhos: uns pintam os outros. Naquele cantinho apertado, os que vão chegando ornaram-se para marchar. Todos querem se enfeitar. São enfeites políticos. Eles também constroem os seus cartazes, seus dizeres, suas falas. Existe uma valiosa iniciação para marchar. Esta iniciação certamente funda-se em lugares outros de sociabilidade, em reuniões, na internet, em eventos públicos, mas no momento de marchar o seu despertar é ritualístico, tomado de simbologias.

Aquilo que se reflete e argumenta nos ambientes comunicacionais está figurado nos corpos, nas faixas e na voz dos sujeitos que marcham. Reivindica-se o empoderamento de gênero através do que previamente sabe-se sobre ele. Há, de fato, na rua, uma interseccionalidade entre as construções pensadas nas reuniões e no *Facebook*. As oposições, os projetos de luta e as situações de conflito vislumbradas em rede estão convertidos na marcha em expressão ao agir coletivo. Como um *modus operandi* de ação.

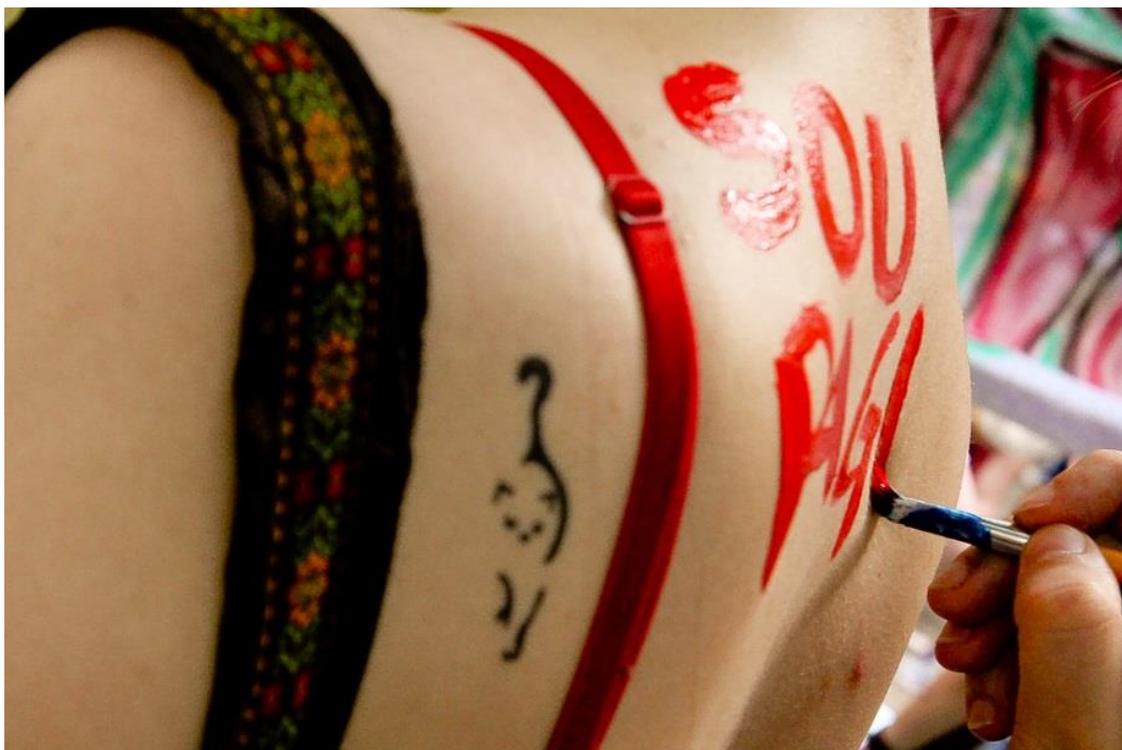


Figura 38: O corpo sendo pintado
Fonte: Banco de imagens do autor



Figura 39: O corpo sendo pintado
Fonte: Banco de imagens do autor



Figura 40: O corpo como cartaz
 Fonte: Banco de imagens do autor

No encaminhar da ocupação as músicas não findam ecoar. As pessoas começam a cantá-las. Todos cantam juntos em algum momento:

*Somos filhas de Dandara.
 Filhas de Frida e Pagu.
 Lutando pela pátria feminista.
 Combatendo o machismo até vencer.
 Sem mulher não há socialismo.
 E avançar o feminismo.
 É necessário para a revolução!*

*Te cuida!
 Te cuida!
 Te cuida, seu machista!
 A América Latina vai ser toda feminista!*



Figura 41: A batucada e as canções
Fonte: Banco de imagens do autor

Aqueles que passam pela rua olham com desconfiança. Alguns questionam: “*Por que isso aí?*”, diz um senhor. Tenta-se explicar, mas ele sai andando e exclamando: “*Um bando de desocupados*”. Mas há também os que aplaudem. Mulheres trabalhadoras espiam através dos vidros das lojas o que está acontecendo, algumas riem, outras cruzam os braços e somente observam o desenvolvimento da ocupação. Alguns homens com bebidas nas mãos sobem nos palanques da praça para olhar como se estivessem apreciando um espetáculo. Olhares que as deixam ainda mais fortes para lutar. Sabe-se que o opressor parece estar ao lado, tentando dominar, rechaçar e debochar. Alguns inclusive sexualmente, através de gestos. Elas não deixam. Logo, aqueles homens se dissolvem, não fazem mais parte do momento, eles são mínimos em relação aos que estão em luta naquele instante. Há muita gente, e o clima de celebração inebria o ambiente, todos estão contaminados por fazerem-se ver, ouvir e combater.

De longe ouço três meninas bem jovens, adolescentes, conversando: “*Eu achava isso uma besteira*”, “*No ano passado eu ria dessas loucas*”. As três agora estavam com os corpos pintados de vermelho e com cartazes coloridos nas mãos. Esses pequenos diálogos são constantes a quem observa atentamente. Os sujeitos dobram-se à luta, conscientes de que através dela seja possível articular e conscientizar mais pessoas à transformação. Isto tem fortes relações com o empreendimento dialógico do Coletivo em agir didaticamente nos

múltiplos espaços da cidade. A cidade parece ser o espaço de excelência para a ação coletiva. A cidade também é o que toma os sujeitos em comum numa grande teia de relações:

(...) quando você encontra mulheres com as quais você pode conversar, dialogar, e que tu pode ver formas de ajudar outras mulheres que também estão num processo de opressão é a melhor coisa do mundo. Por que tu te identifica, cria forças. No movimento, quanto tu encontra um lugar em que tu se sente acolhida, se sente protagonista e que tu pode fazer as coisas mudarem, é muito significativo. Tu encontra meninas que dividem experiências contigo, e tu descobre que é algo muito maior. Eu sempre falo assim: “nós somos muitas, e estamos em muitos lugares”. E aí tu te une a essas pessoas, e, por mais que tenhamos trajetórias diferentes, eu tenho certeza que se algum dia eu precisar eu vou ter com quem contar. Eu tenho claro para mim que a luta muda a vida (Luciele, 2014).

Passam-se duas horas de aquecimento, a praça fica tomada por jovens. Eles dançam, pulam, cantam, gritam. Querem marchar. A relação dos jovens com o movimento é imprescindível para que ele aconteça da maneira como é pensado. Existe um tom de festa quase onírico. A linguagem, os símbolos e as matrizes comunicativas como um todo, falam de jovens para jovens. Porém, neste campo, nada é inerte. Exceções se apresentam a todo o momento. Há crianças, bebês, idosos, pessoas de meia idade marchando. Vejo uma senhora dançando com um instrumento na mão. Ela canta e chama aos que estão a sua volta para fazer o mesmo.



Figura 42: Uma senhora a cantar e dançar
Fonte: Banco de imagens do auto

Em certo momento, todos querem ir para rua. Lugar dos carros. A praça já não é mais suficiente. Uns começam exclamar aos outros. O calor é intenso. Mais músicas e danças e uma militante do Coletivo chama a atenção com um megafone. “*É hora de marchar*”, diz ela. Gritos e aplausos. Para que sua fala possa alcançar o grupo por completo, ela pede que repitam as suas palavras. Um eco político, prática organizativa e comunicacional em ascendência em movimentos sociais contemporâneos quando ocupam as ruas. Horizontalidade, deliberação e perspicácia. Há, primeiro, uma orientação sobre a segurança da marcha, alguns integrantes da organização, identificados com faixas laranja no braço, cuidam do encaminhar seguro do protesto, tanto em relação a possíveis assédios quanto na paralização dos carros nas ruas. Explica-se o trajeto: “*da Avenida Rio Branco até a Rua dos Andradas onde vamos dobrar até a Acampamento, passando o viaduto retornamos pelo Calçadão, e pela Bozano vamos até a Praça dos Bombeiros, onde finalizaremos o ato com um sarau artístico de mulheres*”.

Estabelecidas as instruções, todos aplaudem novamente. Há muitos aplausos. Então, segue-se o momento de marchar. Na frente da multidão, duas meninas seguram uma grande faixa colorida onde está escrito: *Marcha das Vadias – SM*. Logo atrás, a batucada e seus tambores estrondosos entoam as palavras de ordem: “*Acorda Maria Bonita. Levanta e vamos lutar. Se todo dia o machismo mata. Com esse femicídio vamos acabar!*”. Seguem os cartazes e os corpos.

Marchar agora é corpo, é voz, é situação política. Pisar na rua toma outro sentido que não o corriqueiro. Os corpos chamam a atenção de quem observa. Muitos nas calçadas estão filmando e fotografando. Algumas pessoas espantadas, com olhares de reprovação. As sacadas dos prédios altos do centro da cidade ficam lotadas. Vejo senhoras aplaudindo. Vejo homens indignados. A fusão de sentimentos e expressões é arma própria do movimento.



Figura 43: A batida marchante nos tambores de plástico
Fonte: Banco de imagens do autor



Figura 44: Todos pulando e cantando
Fonte: Banco de imagens do autor



Figura 45: Dançando e celebrando
Fonte: Banco de imagens do autor

E o corpo? O corpo está lá em ofício, em festejo, em exaltação, em conflito. O corpo atua como estandarte da luta. Os passos não são lentos, são, pelo contrário, vigorosos e performáticos, marchantes. Dançante, o corpo não quer se esconder, quer embate, quer poder:

O corpo é crucial, porque ele a única ferramenta de luta que tu vai ter para sempre, independente de como ele for, seja magro, gordo, alto, baixo, deficiente. Entender a tua realidade corporal a partir de padrões sociais instaurados como desviantes ou não, é entender que tu não precisa ser o desviante e também que este desviante não precisa ser pejorativo. Tu conseguir trazer isso para o teu corpo, é muito empoderador. Tu consegue ter as tuas ferramentas sempre ali ao teu dispor. Tu sempre vai ter teu corpo pra ti ir pra rua. Tu ir marchar, botar os peitos de fora. Eu fui criada para me esconder, especialmente por ser gorda, mas também muito por ser mulher, e é importante entender que o corpo não é um objeto, e, sim, uma situação política. Eu faço dele o que eu quiser, seja ele como for (Kamyla, 2014).

...ainda pintar ele, adornar ele, com desenhos e com palavras e ir para rua com esse corpo descoberto, é um ato de se amar. Eu vejo como um ato muito político, um ato muito legítimo para nós mulheres, porque a gente tá dizendo: “Não, tu pode me dizer como eu tenho que ser. Tu não manda no meu corpo”. É se reempoderar do corpo. O poder já é nosso, a gente só perdeu ele em algum momento. Na Marcha das Vadias o corpo é o nosso outdoor (Kamyla, 2014).

Ao marchar os sujeitos movem e articulam sua expressividade de gênero: são múltiplos os sentidos do *ser* mulher e do *ser* homem concretizados na ação. Aciona-se a sexualidade não normativa como forma de empoderar-se. A liberdade da ação humana é reivindicada enquanto lugar de resistência política frente aos padrões opressores. O rótulo é destituído de sua carga negativa e politizado nos corpos e nos cartazes: reclama-se, assim, o ser bissexual, o ser gay, o ser lésbico, o ser gorda, o ser negra, o ser vadia, o ser pobre, o ser feminista, o ser livre.



Figura 46: Os corpos resistentes e os cartazes
Fonte: Banco de imagens do autor



Figura 47: Corpos marchantes
Fonte: Banco de imagens do autor

O corpo é a questão individual: “o corpo é meu, não é seu”, tu pode falar do meu corpo, tu pode falar da minha gordura, do padrão de beleza, mas o meu corpo, é meu. Só eu sei o que é melhor para mim. Então, tem essa questão pessoal de resignificar o corpo, tem a questão cultural também, porque o seio, por exemplo, é o primeiro órgão que tu tem o primeiro contato, e, no entanto, tem todo um tabu em relação aos seios. Se for para fazer política, aí é feio, se é para sensualizar, é feio. Como se a mulher não pudesse se expressar, é uma hipocrisia tamanha. O corpo é político e atua como uma forma de comunicação, no caso da Marcha, principalmente. O corpo fala muito, ainda mais quando o assunto é a mulher (Luciele, 2014).

Apesar do invólucro individual relacionado ao próprio processo de identidade de gênero, o corpo compreende a situação coletiva na Marcha das Vadias. O corpo corresponde ao processo de figuração dos sujeitos em conflito social. Seja coberto ou não, ele está sendo usado para transgredir e agenciar os sujeitos. Corpos e cartazes expressam, ao mesmo tempo, os desejos individuais e coletivos da ação feminista.



Figura 48: Os corpos pintados em marcha
Fonte: Banco de imagens do autor



Figura 49: O corpo e a ordem libertária
Fonte: Banco de imagens do autor



Figura 50: O corpo que dança em luta
Fonte: Banco de imagens do autor



Figura 51: O cartaz e a demanda libertária
Fonte: Banco de imagens do autor

A marcha tem algumas paralisações em seu encaminhar, nas quais se procura evidenciar um protesto mais combativo. Há paradas em frente a igrejas, delegacias e bares da cidade. Estratégicas, as paralisações fitam o conflito e a resposta ativa sobre as opressões sofridas e institucionalizadas nestes locais. Todos se viram para os lugares cantando e dançando, mostram seus cartazes e olham nos olhos de quem os oprime.

Há também o momento em todos se se agacham ao passar por um viaduto. Em pé somente as mulheres que organizaram a marcha com um megafone. Este é o flagrante da leitura da carta manifesto. Esta carta é produzida pelo Coletivo nos últimos dias de reunião aberta, organizando as principais demandas do movimento. Já tradicional nas Marchas das Vadias, as cartas manifesto situam aos sujeitos dos porquês de marchar. Geralmente, elas são publicadas um dia antes da data do protesto na Página do *Facebook*.

Com todos sentados ao chão lê-se a carta em voz alta. Diferentes mulheres leem os trechos do manifesto: brancas, negras, lésbicas. Na medida em que se terminava a leitura de um pequeno fragmento, todos repetiam. O som das vozes marchantes ecoava através das paredes que sustentam a ponte:

Lutamos por liberdade sobre nossas vidas e nossos corpos, liberdade para escolher com quem nos relacionamos, o que vestimos, como nos comportamos, por onde andamos, o que dizemos. Liberdade para não sermos mais vitimadas e criminalizadas. Liberdade para não sofrermos violência pelo simples fato de sermos mulheres.

As mulheres ainda vivem, sim, sob forte opressão. Opressão essa que se intensifica sobre as mulheres trabalhadoras, que ainda recebem salários menores que os dos homens, mesmo com a mesma capacitação e cumprindo as mesmas funções; mulheres pobres, marginalizadas e desamparadas; mulheres negras, mulheres indígenas, mulheres lésbicas, que além do preconceito, muitas vezes sofrem estupros “corretivos”; e mulheres transexuais, que têm negado até mesmo o direito de se afirmar mulheres. Contra isso, marchamos.

Marchamos para romper o silêncio causado pelo medo, vergonha e culpa mantidos por uma sociedade misógina que ensina mulheres a não serem violadas em vez de ensinar os homens a não estuprar, culpabilizando a vítima de um crime bárbaro, muitas vezes em defesa do agressor.

Marchamos também contra o racismo. Sabemos que as mulheres negras enfrentam barreiras duplas, tanto de gênero quanto pela cor. Marchamos pelas meninas negras que desde a infância são encorajadas a alisar os cabelos e levadas a negar suas identidades, desde a infância, por se sentirem obrigadas a aderir a um padrão de beleza eurocêntrico que as exclui.

Marchamos para que toda mulher indígena tenha suas particularidades respeitadas e asseguradas por políticas públicas, para que meninas não sejam retiradas de suas tribos e levadas à prostituição ou ao trabalho escravo.

Exigimos o direito de escolha sobre nossos corpos sem sermos criminalizadas pelo Estado, pela sociedade ou por instituições religiosas. Defendemos, sim, a legalização do aborto e a implementação de políticas públicas capazes de instruir e proteger as mulheres, especialmente as mais pobres e vulneráveis, e evitar mais mortes em clínicas clandestinas. Lutamos pelo direito ao aborto seguro e gratuito.

Marchamos para que mulheres lésbicas e bis não sejam vítimas de estupros corretivos, que tenham sua orientação sexual respeitada.

Marchamos porque somos contra padrões estéticos determinados pelo consumo, porque somos mulheres reais, diversas e únicas. Marchamos para que nosso corpo não seja mero objeto, mas nossas armas contra estereótipos.



Figura 52: Leitura da Carta Manifesto
Fonte: Banco de imagens do autor

Marchamos porque a sexualidade e o desejo da mulher são reprimidos pela sociedade. Porque somos vistas apenas como objetos de satisfação masculina e nunca como semelhantes – sujeitos dotados de direitos, aspirações, desejos e prazeres – que merecem respeito.

Como estudantes e/ou trabalhadoras, pagamos um preço abusivo pelo transporte coletivo ineficaz, que não cumpre com suas necessidades primárias, como a segurança. Marchamos pelo direito de ir e vir sem sermos assediadas e molestadas em ônibus superlotados. Lutamos também pelo acesso irrestrito à cidade, por isso defendemos a tarifa zero.

Marchamos para que não tentem nos enquadrar em padrões sociais mesmo antes do nascimento e ao longo de nossas vidas, classificando cores, roupas, comportamentos, brincadeiras, profissões, atividades como coisas de “menino e de menina”.

Marchamos porque há tempos sabemos da insuficiência da atual estrutura de Santa Maria para o enfrentamento da violência contra a mulher. O fato de não haver atendimento noturno e nos fins de semana faz com que muitas mulheres não estejam recebendo o atendimento adequado, já que acabam sendo atendidas em outras delegacias, que não têm o devido preparo lidar com as especificidades dos casos de violência contra a mulher. Além disso, muitas mulheres simplesmente deixam de registrar a ocorrência no momento da agressão, aguardando a abertura da Delegacia da Mulher.

Marchamos porque a necessidade da criação desse Centro de Referência para o Atendimento da Mulher em Situação de Violência na cidade é evidente, já que a sua inexistência deixa milhares de mulheres em situação de violência desamparadas, sem ter a quem recorrer após o registro da ocorrência na delegacia.

Por isso nós marchamos para que sejam criados em nossa cidade, com urgência, um plantão para atendimento 24h na Delegacia para a Mulher, bem como de um Centro de Referência e Atendimento à Mulher em Situação de Violência.

Marchamos hoje pelas mulheres que enfrentam situação de violência, pelas mulheres que pereceram por serem mulheres e por todas aquelas que não podem

estar aqui hoje. Marchamos e marcharemos até que todas sejamos livres de qualquer violência, opressão e discriminação (CARTA MANIFESTO, Marcha das Vadias, 2014).

É possível perceber o vislumbre da carta em relação às demandas refletidas nos ambientes comunicacionais e de sociabilidade da Marcha das Vadias. O espectro da abrangência e interseccionalidade das questões de gênero; a preocupação com as múltiplas situações do *ser* mulher; o cuidadoso reparo sob as questões locais; a sempre incessante luta contra a violência; o respaldo do corpo enquanto projeto de liberdade e não objeto de apreciação; a desmitificação dos padrões sexistas culturalmente naturalizados. São estes os conflitos, oposições, demandas e projetos argumentados em rede e na rua, construídos e acionados no avançar dos espaços de resistência política.

Da mesma forma, os rituais advindos da relação dos sujeitos com o ato de marchar correspondem a um importante momento do processo de construção da identificação coletiva no movimento. Em primeiro lugar, de forma não estacionária, os sujeitos marcham por reconhecerem-se uns aos outros enquanto feministas, há também, por outro lado, as situações de oposição compartilhadas que os fazem avançar na ocupação urbana, mas talvez a principal relação da marcha com a constituição da unicidade do grupo tenha a ver com a celebração conjunta das múltiplas liberdades de gênero.

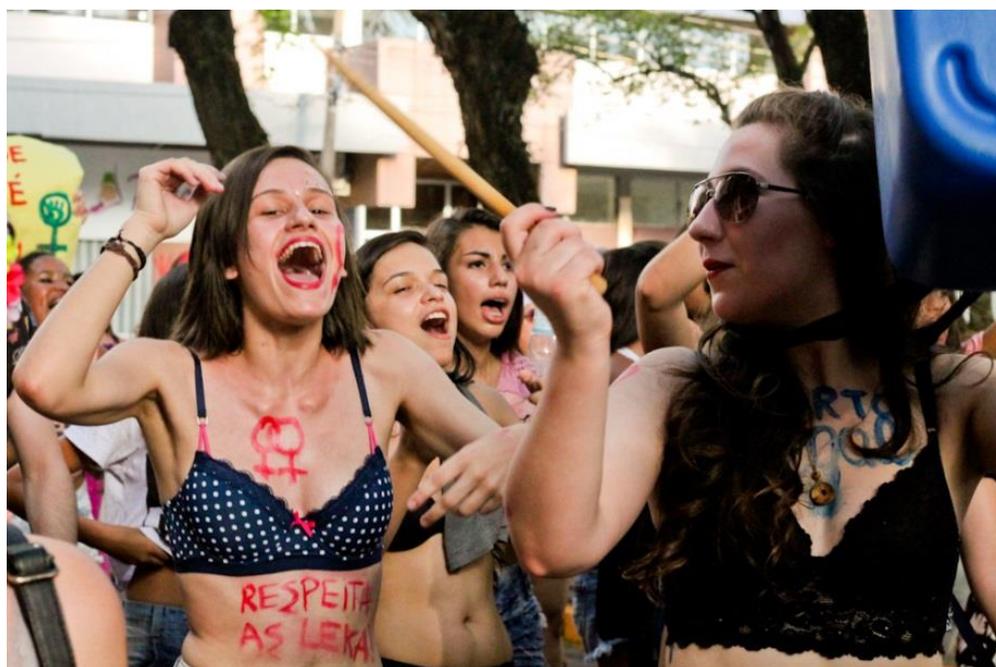


Figura 53: O canto e as batidas
Fonte: Banco de imagens do autor



Figura 54: O reivindicar e a multidão
Fonte: Banco de imagens do auto

Assim, a marcha segue em protesto. Pés firmes no chão. Braços para cima. Os tambores param um instante e começa-se a gritar: “*Quem não pula é machista, quem não pula é machista!*”. Todos saem do chão, saltitantes, continuam a marchar sob pequenos pulos. Ninguém aqui é machista. A coesão política do grupo é tematizada nos pequenos atos e canções: “*Sou feminista, vem com a gente. O machismo eliminar! As mulheres tão lutando. E seu lugar vão conquistar. E jogue a opressão pra trás! Quero me libertar. No meu corpo eu que mando. Vocês tem que respeitar!*”.

Com tom de festejo o trajeto finaliza-se. Os tambores param. As vozes aos poucos se encobrem. O ritual político se finda solenemente em uma pequena praça, lugar de importante ocupação juvenil na cidade. O grupo então se espalha. Há uma grande pausa. Todos se aplaudem. Abraçam uns aos outros. Os amigos voltam a se reunir. É momento de resguardo, relaxamento. Os rostos pintados têm semblantes cansados, porém vitalizados. A ocupação atravessa a noite, mulheres tomam um pequeno palco e realizam performances artísticas. Mais música. Mais canto. Mais dança. Mais performance. Há bebidas. Há celebração.

Como em uma preparação para uma guerra, a marcha possui três importantes momentos. O primeiro tem relação com as táticas: os sujeitos munem-se de armas reflexivas, articulados entre as discussões em rede e na preparação para marchar. Ornam-se, preparam-se,

pintam o corpo, ocupam o espaço público. Suas armas são seus cartazes e seus corpos. O segundo momento é a guerra em si. Marcha-se para o campo de batalhas. A rua é o campo político, efetivamente vivido e cotidiano. Os inimigos estão diluídos nas esquinas, nas calçadas, nas instituições. Mira-se para eles e os acertam com palavras, com o corpo. O terceiro momento é a vitória, celebra-se o marchar. Mais uma batalha vencida. Mais uma vez se faz ouvir. Mais uma vez juntos, em grupo. Somos feministas.

Certamente, o ritual é emblemático. Criam-se novos vínculos, fortalecem-se os já constituídos. A marcha não termina na rua, ela se reestabelece a cada prática, está fundada na experimentalidade da ação. No dia seguinte ela continua, está novamente online. Nas redes. A Página fica repleta de fotografias. Acentuadamente midiaticizada por imagens, a marcha vislumbra seus corpos no online através de diversas coberturas fotográficas. Eu também fotografei. Vivenciei o campo pelo olhar dos frames. Também pude experienciar a publicação dessas fotografias junto a Página. Fato que nos leva a definição contemporânea dos corpos em luta. Individual ou coletivamente, as fotografias amparam o *estar lá* para os sujeitos. A figuração das imagens é potencializada e replicada para suas redes de sociabilidade. Existem grandes sentidos de identificação por de traz da vinculação dos sujeitos com sua luta a partir da representação online. A marcha é comunicacional, dialógica e informativa, porque os sujeitos também o são. No Grupo de discussão, já estão presentes reflexões sobre o ato. Atentamente, os sujeitos discutem as manifestações contrárias encontradas na internet por aqueles que assistiam e fotografavam.

O que chamo a atenção neste processo está, talvez, situado por uma experiência pessoal. Dois dias depois de publicar no *Facebook*, a partir do meu perfil pessoal, as fotografias que produzi, fui denunciado por alguns usuários da rede social pelo conteúdo das imagens. Isso já estava acontecendo com outros fotógrafos da marcha. Alguns, inclusive tiveram que apagar álbuns inteiros. O fato é que precisei excluir algumas imagens ou senão teria meu perfil excluído. Fui taxativamente censurado. Na verdade, o movimento foi censurado.

A reflexão que julgo necessária sobre esse fato tem relação com a livre expressão online e offline do movimento. Na rua, os corpos não foram proibidos, estavam em massa. O espaço público era tomado pela luta. Já, nas redes, houve a tentativa de atrair esses mesmos corpos livres, e eles realmente foram, ao menos pelo espectro da representação. E o que é o *Facebook* senão representação?

Há de se notar a dubiedade libertária da rede social. Penso que isto se deve à própria figuração de um universo de pessoas agenciando os processos de comunicação neste sistema online. Obviamente, o site de rede social não é neutro, muito pelo contrário, oferece a possibilidade de censura. O que isso significa? Esta prática pode, por nós, ser considerada como reflexo de uma cultura proibitiva e androgênica?

Como advoga Natansohn (2013), é o universo masculino que ainda domina a configuração e distribuição prática das tecnologias, sendo assim, as possibilidades de uso ainda estão particularmente fomentadas por recortes machocêntricos. Precisamos de tecnologias de gênero. Ouço a seguinte frase: “*Não queremos ver esses corpos em nossas casas*”. Indago-me. As ruas parecem ser mais efêmeras do que as redes? As redes são públicas ou privadas? Híbridas, como diria Castells?

A meu ver, este acontecido, que é ordinário em relação ao movimento em diferentes tipos de mídia, potencializa, ainda mais, o erigir da luta na continuidade entre on e off. Existem trincheiras em todos os espaços sociais. Os conflitos são transversais a uso das tecnologias. Assim, o movimento continua. Segue em suas especificidades, segue nos ambientes comunicacionais. Curtidas e compartilhamentos. Segue em reflexões. Um novo ano de luta começa. Um velho inimigo a ser novamente combatido.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Refletir a dinâmica identitária de um movimento social e suas lógicas de comunicação e organização em rede, são os questionamentos que propiciaram a gênese desta investigação. O empenho de pesquisa aqui proposto, configurou-se enquanto um processo que, tributário de uma inquietação com o campo de pesquisa e a própria área da comunicação, mostrou-se acentuadamente complexo em sua continuidade. Dessa forma, o requerimento de um *olhar* reflexivo e o cingir conceitual mobilizado no processo investigativo foram parte constituinte daquilo que observei e aprendi atentamente junto ao campo.

No percurso entre o *estar aqui* e o *estar lá*, a necessidade de deslocamento entre universos teóricos distintos e, ao mesmo tempo, complementares aos objetivos da pesquisa, foi delegável daquilo que mobilizou o universo empírico e meu próprio posicionamento enquanto pesquisador. Assim, o enlace entre os campos da comunicação, antropologia e sociologia, fez parte dos contornos eleitos enquanto imprescindíveis para a compreensão e interpretação dos sujeitos da pesquisa e dos sentidos de suas práticas socioculturais no terreno da comunicação. Essas relações foram ainda mais destacáveis na medida em que passei a *ouvir* o campo e ter contato com a rica reflexividade das interlocutoras da pesquisa. Tendo em vista esse horizonte, torna-se importante destacar o desenvolvimento da prática etnográfica para os fins da investigação, um arranjo metodológico que assentiu-me o empreendimento da textualização reflexiva daquilo que observei continuamente no campo.

Junto à teoria, vimos que os movimentos sociais contemporâneos podem ser percebidos enquanto redes de interações complexas de sujeitos articulados em solidariedade e objetivos comuns em torno da defesa de determinados projetos e transformações. Caracterizando-os analiticamente por: identidade, oposição, conflito e projeto de reconhecimento, vislumbramos a Marcha das Vadias por esse olhar de forma a compreendê-la enquanto constituída por redes de ação e influência articuladas por formas alternativas de comportamento.

Partindo desse entendimento, nos aportamos ao contexto das sociedades em rede. Assim, nos foi possível indagar quais eram os sentidos interpostos na articulação, mobilização e autorreflexão dos movimentos sociais contemporâneos quando atravessados pelos efeitos da comunicação em rede, em especial, pelas redes técnicas de comunicação na internet, fazendo das mesmas, ambientes comunicacionais com potencial de apropriação mais democrático e livre do que outras mídias para fins de enunciação política. Nesse sentido, foi permitido

apontar, na amplitude das ações coletivas contemporâneas, o enlace estratégico entre a Marcha das Vadias e os usos e apropriações das redes digitais.

Essas considerações foram, certamente, embasadas pelo olhar sobre a teoria feminista e as relações de gênero, constituintes do movimento social observado. Desse modo, o empenho em realizar os atravessamentos entre o que, por um lado, tornou-se a base conceitual da pesquisa – movimentos sociais e redes de comunicação – e aquilo que definia, por assim dizer, as especificidades da Marcha das Vadias – as relações de gênero –, mostrou-se profícuo, complementar e próprio do fenômeno estudado.

Junto ao campo, pudemos perceber que os processos de constituição coletiva da Marcha das Vadias estão entrelaçados entre as redes de comunicação online e offline. Também, assim como o universo que a configura enquanto um movimento social está relacionado com questões de ordem identitária desinentes da prática e do olhar dos sujeitos sobre as relações de gênero e feminismo junto a ambientes de comunicação e sociabilidade.

Torna-se possível, nesse sentido, afirmar que em um movimento social como a Marcha das Vadias não há como separar um ambiente de interação de outro. O online e o offline só existem pela intersecção dos comunicantes em rede – sujeitos que fazem parte de um universo de tecnologias e informação. Usar, se apropriar e comunicar através delas é o que passa a assegurar a continuidade do movimento social.

Dessa forma, a internet e suas dinâmicas de comunicação em rede asseguram algumas estratégias de comunicação interna e externa e de organização da Marcha das Vadias. Associadas às dinâmicas de encontros presenciais, pequenos eventos paralelos, reuniões preparatórias, a internet, através, sobretudo, do site de redes sociais *Facebook*, permite que o movimento seja conhecido, reúne interessados nas questões feministas, convoca para a mobilização, divulga as ações, promove o debate e a reflexão das demandas. A comunicação em rede entre *Facebook* – movimento – rua, ou seja, a relação entre online e offline, oportuniza criação de um espaço de constante construção e manutenção da identidade do grupo, como um *locus* de trocas, tensionamentos e incorporação de conflitos e diálogo.

A partir de um eixo central feminista, foi possível notar que movimento congrega uma pluralidade de valores e mesmo de concepções sobre o próprio feminismo e experiências quanto à identidade de gênero. Não é sem conflitos e pontos de vista diversos que as ações são construídas, dado ao conteúdo dos debates e da própria ação de protesto, que é em si conflitiva. O ato de marchar é mais do que somente ocupar a rua, mais do que andar ou caminhar, tem seu fim na busca de um êxito que é combativo. O olhar interseccional sobre a

prática feminista torna-se, de toda forma, configurador da Marcha das Vadias em Santa Maria, e assegura o desenvolvimento de uma ação coletiva altamente reflexiva.

Através de uma lógica distinta a outras expressões de marcha no país, na cidade de Santa Maria, a Marcha das Vadias, conformada pelo Coletivo que a organiza, tornou-se, em pouco tempo de atuação, referência sobre a luta das mulheres. E isto não ocorreu fortuitamente. Como foi possível demonstrar, o Coletivo junto às reuniões, ações no espaço urbano e interações na rede social online, pensa e resgata a comunidade local em seu espectro político. Assim como também reflete sua definição nessa mesma comunidade. As redes de relacionamentos que se estabelecem entre os *eixos de organização*, o Coletivo, a comunidade local, a rede social online e outros movimentos sociais fornecem as dimensões dessa significação coletiva.

A aproximação empírica através da observação prolongada, registro em diário de campo, sistematização e categorização das postagens do *Facebook*, aliada a entrevistas com integrantes do movimento e participação em ações da Marcha das Vadias, permitiu identificar usos sociais da internet e da rede social online com o papel de aglomeração, auto-organização e constituição da visibilidade do movimento. É possível destacar que a comunicação em rede integra as dinâmicas da própria construção da Marcha das Vadias e dos sentidos sobre o feminismo que ela busca enunciar. Sentidos estes, que vão sendo definidos a partir do contato com posicionamentos, opiniões e debates em torno de temas diversos, entre eles, como pudemos observar, o tratamento de questões de gênero pela mídia tradicional, o lugar da mulher na sociedade, os diferentes sentidos de *ser* mulher, a necessidade de protagonismo e empoderamento feminino e a própria definição híbrida e dinâmica do feminismo contemporâneo.

Diversas lógicas de estar, se fazer visível e interagir na rede são identificadas a partir da aproximação a organização de grupos e entidades feministas. A Marcha das Vadias – SM apropria-se, enquanto movimento social, de uma Página e um Grupo de discussão no *Facebook*. Ali, percebemos a construção de ambientes de comunicação usados com o sentido de construção do movimento na internet e como encontro em torno da conformação de identidades e políticas de gênero. Seja para divulgar a ação de protesto, chamar participantes para a marcha, promover ações integradas ao longo do ano, divulgar causas relacionadas, no caso da Página no *Facebook*, ou para promover um debate relacionado às questões de gênero e políticas de identidade, no caso do Grupo, o *Facebook* passa a ocupar um papel importante na conformação do movimento.

Através dessas considerações, vimos que existem algumas diferenças entre os usos dos ambientes comunicacionais acionados na constituição da Marcha das Vadias – SM. Os sujeitos tendem a se apropriar das redes de comunicação para fins diversos e ajustados às necessidades múltiplas: de um lado, uma Página que permite criar eventos e agregar adeptos diante da divulgação de questões importantes que acabam por ampliar a sua visibilidade e, de outro, um Grupo que de forma deliberativa impulsiona o movimento a discutir, argumentar, incorporar conflitos e construir demandas em conjunto.

Quanto aos usos sociais de ambientes das redes digitais, especificamente o *Facebook*, foi possível notar a dubiedade das relações entre o universo da livre expressão cidadã e dos limites e, até mesmo, censuras advindas da apropriação dessas tecnologias. Como o próprio movimento problematiza, a presença do grupo na rede social configura, ao mesmo tempo, a articulação coletiva, tanto reflexiva quanto concreta, e também as fronteiras de ação do movimento: quanto ao alcance das múltiplas mulheres, do extrapolar das barreiras universitárias e o próprio sistema de operação, visibilidade e replicabilidade dessas redes técnicas, formatadas, inclusive, por relações de poder e racionalidades androgênicas. Há, nesse sentido, um importante esforço da Marcha das Vadias- SM em subverter algumas estruturas e limites dessas redes para além de seu uso técnico no próprio espaço urbano e em sua definição na comunidade local.

Como um movimento regulado por experimentalidades, mutável em relação a suas práticas organizativas, não há como caracterizar um modelo linear que conforma tanto a organização quanto as práticas dos sujeitos atuantes na Marcha das Vadias – SM. Dessa forma, o empreendimento da pesquisa mostrou que os usos sociais da comunicação em rede parecem posicionar o movimento em dois cenários que fomentam o seu processo de constituição identitária:

O primeiro cenário tem importantes relações com a matriz múltipla do feminismo contemporâneo decorrente do espectro das *diferenças*, sobre o heterogêneo universo do *ser* mulher. Diferenças estas, que são celebradas enquanto políticas de autoafirmação do movimento em detrimento da abrangência da prática feminista. O segundo cenário é tributário das questões que conformam o olhar sobre as relações de gênero e a frente de atuação do movimento. Cenário conflitivo, as práticas em rede e nas ruas, demonstram que a Marcha das Vadias- SM vislumbra a mobilização de diferentes sentidos para as identidades de gênero, baseando-se, assim, na não universalização da categoria mulher como sujeito unívoco do

feminismo: o contraste de transexuais e homens no encaminhar das reflexões do grupo, ainda que conflagrada, fornece as dimensões dessa política de identidade.

Dessa forma, os sentidos de identidade prioritários acionados pelo movimento têm relação direta com o esclarecimento do *projeto de feminismo* requerido pelo grupo, o *feminismo interseccional*. Projeto que amplia o desenvolvimento de ações concretas, como ocupações urbanas, atos e protestos, mas que é efetivamente um elemento concatenador de uma autorreflexão no grupo. Os sujeitos, em redes e nas ruas, dialogam, deliberam e se articulam em diferentes momentos sobre a definição deste feminismo. Esse exercício proporciona o desenvolvimento de frentes de atuação compartilhadas, na medida em que opera os sistemas de *conflito* e *oposição* do grupo. A *identidade coletiva* é, assim, definida por um processo que, flexível, opera sobre égide da consciência ideológica do *feminismo interseccional*, da oposição aos sistemas de dominação masculina (machismo, objetificação do corpo, cultura do estupro, violência doméstica) e dos conflitos sistêmicos e estruturais sobre o universo do patriarcado.

Assim, com o campo pude perceber que o feminismo torna-se, com a internet, global em suas particularidades e particular em sua luta estrutural contra a dominação e opressão de gênero. Com essas reflexões, situo o desfecho da pesquisa entre corpos, ruas e telas de computador, onde novas práticas políticas, novas identidades e novas formas de devir social vão se constituindo em fluxos comunicacionais empiricamente localizáveis e globalmente dispersos. Outrossim, finda-se o trabalho de campo com sentimento de que há muito, ainda, o que se problematizar no desenvolvimento e continuidade dos processos em rede junto aos movimentos sociais contemporâneos. Como os sujeitos, é preciso que o campo de pesquisas movimente-se, desafie-se e desloque-se interdisciplinarmente para abarcar a complexidade desses fenômenos na multiforme sociedade contemporânea.

REFERÊNCIAS

- ABOIM, Sofia. Do público e do privado: uma perspectiva de gênero sobre uma dicotomia moderna. *Estudos Feministas*, v.20, n.1, jan/abr, 2012 p.95-117.
- ACIOLI, Sandra. Redes sociais e teoria social: revendo os fundamentos dos conceitos. *Inf. Inf.* n. esp. v.12, 2007, p.1-12.
- ALEXANDER, Jeffrey C. Ação coletiva, cultura e sociedade civil. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 13, n. 37, 1998, p. 05-30.
- ALONSO, Angela. As Teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. In: *Lua Nova*, n. 76, 2009, p. 49-86. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452009000100003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 24 de abril 2013.
- ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo*. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- AMARAL, A. Autonetnografia e inserção online. O papel do pesquisador-insider nas subculturas da web. In: Anais do GT Comunicação e Sociabilidade do XVII Encontro Anual da Compós. *Anais eletrônicos...* São Paulo, 2008. Disponível em: http://www.compos.org.br/data/biblioteca_315.pdf. Acesso em: 14 set. 2014.
- AMPARÁN, Aquilies Chiru; GALLEGOS, Alejandro López. La Construcción de la Identidad Colectiva en Alberto Melucci. *Polis*, v.3, n. 1, 2007. p. 125-159.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BENEVENUTO, Fabrício, ALMEIDA, Jussara M., SILVA, Altigran S. Explorando Redes Sociais Online: Da Coleta e Análise de Grandes Bases de Dados às Aplicações In: XXIX Simpósio Brasileiro de Redes de Computadores e Sistemas Distribuídos. *Anais...* Campo Grande, 2011
- BERALDO, Ana Beatriz; ROCHA, Rose de Melo. Eu serei meu próprio fetiche: nudez em templos do artifício ou ativismo de mulheres-imagens. *Revista Famecos*, v. 21, n. 2, mai/ago 2014, p. 698-720.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- BOYD, Danah; ELLISON, N. B.. Social network sites: definition, history, and scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 2007. Disponível em: <http://jcmc.indiana.edu/vol13/issue1/boyd.ellison.html>. Acesso em: 20 jun 2014.
- BRAGA, Adriana. Técnica etnográfica aplicada à comunicação online: uma discussão metodológica. *UNIrevista*, v. 1, n. 3, 2006 p. 1-11.
- BRIGNOL, Liliane Dutra. Internet e cidadania: construção de uma problemática sobre redes sociais de imigrantes latino-americanos na web. *UNIrevista*, v. 1, n. 3, 2006, p.1-10.
- _____. *Migrações transnacionais e usos sociais da internet: identidades e cidadania da diáspora latino-americana*. 2010. Tese. 405 f. (Doutorado em Ciências da Comunicação) Universidade do Vale do Rio Sinos- Unisinos.
- _____. #Vem pra rua_Santa Maria: movimentos sociais em rede, mobilização social e usos do Facebook em ações de protesto. *Liinc em Revista*, v.10, n.1, mai. 2014. p. 258-272

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CALDEIRA, Teresa. A presença do autor e a pós-modernidade em antropologia. *Novos Estudos*, n. 21. Jul. 1988, p. 133-157.

CARDOSO, Gustavo. Sociedades em Transição para a Sociedade em Rede. In: CASTELLS, Manuel; CARDOSO, Gustavo. *A Sociedade em rede: Do conhecimento à política*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

_____. *A Mídia na Sociedade em rede*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

CARR, Joetta L. The SlutWalk Movement: A Study in Transnational Feminist Activism. *Journal of Feminist Scholarship*. V. 4, 2013, p. 24-38.

CASTTELS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. *Sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 1999b.

_____. *A galáxia da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. A Sociedade em Rede: do Conhecimento à Política. In: CASTELLS, Manuel; CARDOSO, Gustavo. *A Sociedade em rede: Do conhecimento à ação política*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.

_____. Inovação, liberdade e poder na era da informação. In: MORAES, Dênis de (Org). *Sociedade Mediatizada*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

_____. *Redes de Indignação e esperança: Movimentos sociais na era da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CHANTER, Tina. *Gênero: conceitos-chave em Filosofia*, Porto alegre: ARTMED, 2011.

CLIFFORD, James. *A experienciar etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

_____; MARCUS, George (Orgs). *Written Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Los Angeles: University of California Press, Ltd, 1986.

COULON, Alain. *A Escola de Chicago*. Campinas: Papirus, 1995.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial. *Estudos Feministas*, n.1, ano 10, 2002 p. 171-188.

DAMATTA, Roberto. *Relativizando: Uma introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DE MIGUEL Ana; BOIX, Montserrat. Os gêneros da rede: os ciberfeminismos. In: NATANSOHN, Graciela (Org). *Internet em código feminino: Teorias e práticas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: La Crujía, 2013.

DOWNING, John D. H. *Mídia Radical: Rebeldia nas comunicações e movimentos sociais*. São Paulo: Editora SENAC, 2002.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. *Cartografia dos Estudos Culturais: Uma versão Latino-americana*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

ESTEVEZ, João Pisarra. Internet e comunicação política. *Intexto*, v. 2, n. 17. jul/dez, 2007, p. 1-12.

FRASER, Nancy. Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. *Estudos feministas*, v. 15. n. 2. mai/ago, 2007 p. 291-307.

GAMBA, Suzana. Feminismo: historia y corrientes. In: GAMBA, Suzana. *Diccionario de estudios de Género y Feminismos*. Editorial Biblos, 2008 p. 1-8.

GARCIA, Carla Cristina. *Breve história do feminismo*. São Paulo: Claridade, 2011.

GEERTZ, Clifford. *Obras e Vidas: O antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

_____, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GILROY, Paul. *Estúdios culturales y comunicación: análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo*. Barcelona: Paidós, 1998.

GOMES, Carla; SORJ Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. *Revista Sociedade e Estado*, v.29. n.2. mai/ago 2014, p.433-447.

GOMES, Wilson Internet e participação política em sociedades democráticas. *Revista FAMECOS*. n.27, 2005. p. 58-78.

GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos Movimentos Sociais: Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. *Sociologia dos movimentos sociais*. São Paulo: Cortez, 2013.

_____. Sociedade Civil no Brasil: movimentos sociais e ONG. *Meta: Avaliação*. v. 5, n. 14, mai./ago. 2013b.

GUBER, Rosana. *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma, 2001.

GUIMARAES JR, Mário. Sociabilidade e tecnologia no ciberespaço. In: RIFIOTIS, Theophilos *et al* (Org). *Antropologia no Ciberespaço*. Florianópolis: Editora UFSC, 2010.

HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

HENRIQUES, Sandra As Manifestações no Brasil e a formação de redes sociais móveis no contexto da sociedade atual. *Liinc em Revista*, Rio de Janeiro, v.10, n.1, p.211-226, maio 2014.

HINE, Christine. *Etnografia virtual*. Barcelona: UOC, 2004.

_____. Virtual Ethnography: Modes, Varieties, Affordances. In: FIELDING, Nigel. *The SAGE Handbook of Online Research Methods*. London: SAGE publications, 2008.

HYMES, Dell. Hacia etnografías de la comunicación. In: GARVÍN, P. L.; LASTRA DE SUÁREZ, Y. (Orgs.). *Antología de estudios de etnolingüística y Sociolingüística*. México: UNAM, 1974.

KOZINETIS, Robert V. *Netnography: Doing Ethnography research online*. London: SAGE publications, 2010.

LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 1. n. 2, 1986.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 2012.

LOURO, Guacira Lopes. Epistemologia feminista e teorização social – desafios, subversões e alianças. In: ADELMAN, Miriam; SILVESTRIN, Celsi Brönstrup. (Orgs.). *Coletânea Gênero Plural*. Curitiba: Editora UFPR, 2002. p. 11-22.

_____. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes, 1997.

MACEDO, Gabriela Ana. Pós-feminismo. *Estudos Feministas*. v.14. n.3. set/dez, 2006, p. 813-817.

MACHADO, Lia Zanotta. *Feminismo em movimento*. Brasília: Verbena, 2010.

MACHADO, Jorge Alberto S. Ativismo em rede e conexões identitárias: novas perspectivas para os movimentos sociais. *Sociologias*, n. 18, jul./dez. 2007, p. 248-285.

MARTELETO, Regina Maria. Análise de redes sociais – aplicação nos estudos de transferência da informação. *Ci. Inf*, v.30 n.1 Brasília jan./abr. 2001.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Tecnicidades, identidades, alteridades: mudanças e opacidades da comunicação no novo século. In: MORAES, Denis de. (org.). *Sociedade midiaticizada*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

MATOS, Marilise. Teorias de gênero ou teorias e gênero? Se e como os estudos de gênero e feministas se transformaram em um campo novo para as ciências. *Estudos Feministas*. Florianópolis, n.16. v.2, mai/ago, 2008, p.333-357.

MATTELART, Armand; MATTELART, Michele. *História das teorias da comunicação*. São Paulo: Loyola, 2000.

MÁXIMO, Maria Elisa. *Compartilhando regras de fala: interação e sociabilidade na lista eletrônica de discussão Cibercultura*, Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC, Florianópolis, 2002.

_____. *et al.* A etnografia como método: vigilância semântica e metodológica nas pesquisas no ciberespaço. In: MALDONADO, Efendy *et all* (Orgs). *Epistemologia, investigação e formação científica em comunicação*. Rio do Sul: UNIVADI, 2012.

MELUCCI, Alberto. Um objetivo para os movimentos sociais? *Lua Nova*. São Paulo. n. 17, Jun/1989, p.50-66. Disponível em:< <http://www.scielo.br/pdf/ln/n17/a04n17.pdf>.> Acesso em abr de 2013.

_____. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis, Vozes, 2001.

MILLER, Daniel. The digital and the human: a prospectus for digital anthropology. In: HORST, Heather A.; MILLER, Daniel (Ed.). *Digital Anthropology*. Berg: London, 2012.

_____; SLATER, Don. *The Internet: an ethnographic approach*. Oxford: Berg, 2000.

_____; SLATER, Don. Etnografia on e off-line: Cibercafés em Trinidad. *Horizontes Antropológicos*. n. 21. jan./jun, 2004 p. 41-65.

MOREIRA, Daniel Augusto. *O método fenomenológico na pesquisa*. São Paulo: Pioneira Thomson, 2002.

MUSSO, Pierre. A Filosofia da Rede in PARENTE, André (org). *Tramas da Rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2004.

_____. Ciberespaço, figura reticular da utopia tecnológica. In: MORAES, Dênis de (Org). *Sociedade Midiatizada*. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

NATANSOHN, Graciela. *Internet em código feminino: Teorias e práticas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: La Crujía, 2013.

OLIVEIRA, Alexandra. Prostituição Feminina, feminismos e diversidade de trajetórias. *ex æquo*. n. 28, 2013, p. 17-30.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: Ed. Unesp, 2006.

OLIVEN, Ruben. *A antropologia dos grupos urbanos*. Petrópolis: Vozes, 2007.

OKIN, Suzan Moller. Gênero, o público e o privado. *Estudos Feministas*, Florianópolis, n.16 n.2, mai/ago, 2008 p. 305-332.

ORTIZ, Rocio Rueda. Cibercidadanías y culturas políticas: practicas sociales y teorías em tensión. In: CÁRDENAS, Mirian; MORA, Martín (Org). *Ciberoamérica en red: Escotomas y fosfenos 2.0*. Barcelona: Editorial UOC, 2007.

PEREIRA, Verbena Laranjeira. Gênero: Dilemas de um conceito. In: STREY, Marlena N.; CABEDA, Sonia T. L.; PREHN, Denise R. (Orgs.). *Gênero e Cultura: Questões contemporâneas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p.173-198.

PERUZZO, Cecilia. Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados. Reelaborações no setor. *Palavra Chave*. v. 11. n.2. dez. 2008 p. 367-379.

PERUZZO, Cecilia. Movimentos sociais, redes virtuais e mídia alternativa no junho em que “o gigante acordou”(?) *Matrizes*. n. 2. jul./dez. 2013, p.73-93.

_____. Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados. Reelaborações no setor. *Palavra Chave*. v. 11. n.2. dez. 2008 p. 367-379.

PINTO, Regina Celi. Feminismo, História e Poder. *Revista Sociologia Política*. Curitiba, v. 18, n. 36, jun. 2010 p. 15-23.

_____. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Perseu Abramo, 2003.

PISCITELLI, Adriana. Gênero e mercado do sexo. *Cadernos Pagu*, v. 25, 2005, p.7-23.

RECUERO, Raquel, FRAGOSO, Suely; AMARAL, Adriana. *Métodos de pesquisa para internet*. Porto Alegre: Sulina, 2012.

_____. A rede é a mensagem: Efeitos da Difusão de Informações nos Sites de Rede Social. In: Eduardo Vizer. (Org.). *Lo que Mcluhan no previó*. Buenos Aires: Editorial La Crujía, 2012, v. 1, p. 205-223.

_____. *Redes Sociais na Internet*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RECUERO, Raquel. Diga-me com quem falas e dir-te-ei quem és: a conversação mediada pelo computador e as redes sociais na internet. *Revista FAMECOS*, v.1, n. 38, 2009 p. 118-128.

RIFFIOTIS, Theophilos Antropologia do Ciberespaço: questões teórico-metodológicas sobre a pesquisa de campo e modelos de sociabilidade. In: RIFFIOTIS, Theophilos; MÁXIMO, Maria Elisa. *Antropologia no ciberespaço*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2010.

RIZO GARCÍA, Marta. *Redes: Una aproximación al concepto*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Online, 2003. Disponível em: <http://sic.conaculta.gob.mx/centrodoc_documentos/62.pdf>. Acesso em 1 jun. 2014.

ROCHA; Paula Jung; MONTARDO Sandra Portella. Netnografia: incursões metodológicas na cibercultura. *E-compós*, v.4, 2005 p. 1-22.

RUBIN, Gayle. *O Tráfico de mulheres: notas sobre economia política do sexo*. Recife: Edição SOS corpo, 1993.

SÁ, Simone Pereira de. Netnografias nas redes digitais. In: Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Tecnologias Informacionais de Comunicação e Sociedade, X Compós, UnB, *Anais...* Brasília, 2001.

SAFIOTI, Heleieth. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

SARTI, Cynthia Andersen. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. *Estudos Feministas*, n.12, v.2 maio-agosto/2004 p. 35-50.

SCHERER-WARREN, Ilse, *Movimentos sociais: um ensaio de interpretação sociológica*. Florianópolis: Editora da UFSC, 1984.

_____. Redes sociales y de movimientos en la sociedad de la información. *Nueva Sociedad*, Venezuela, n. 196, mar-abr. 2005.

_____. Das Mobilizações às redes de movimentos sociais. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 21, n.1, jan./abr. 2006. p. 109-130

_____. *Redes de movimentos sociais*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

SCAVONE, Lucia. Estudos de gênero: uma sociologia feminista? *Estudos Feministas*, n.16, v.1, jan/abr, 2008 p. 173-185.

SCOTT, Jill. Why I went to the Slut Walk. *Queensu Socioligy*, 2012. Disponível em: http://www.queensu.ca/sociology/undergrad/essayprize/Ly_WHY_1-2.pdf. Acesso em 15 out. 2014.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*. v. 16, n. 2, jul/dez, 1990 p. 5-22.

SIMMEL, G. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Georg. *A ponte e a porta*, 1909, traduzido pela professora Simone Carneiro Maldonado (DCS-UFPbem). Disponível em: <http://www.scribd.com/doc/28055369/A-Ponte-e-a-Porta-Georg-Simmel>. Acesso em: 10 jun 2014.

SOARES, Vera. Movimento Feminista: paradigmas e desafios. *Estudos Feministas*. v. 2, 1994 p. 11-24.

SORIANO, Jaume. *Las nuevas reglas de la etnografía de la comunicación*. Barcelona. Portal de la Comunicación do Institut de la Comunicació (Incom/UAB), 2007. Disponível em: <http://www.portalcomunicacion.com/m/esp/n_aab_lec_1.asp?id_llico=30>. Acesso em: 24 jul. 2013.

TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

TOMAÉL, Maria Inês. Redes sociais, conhecimento e inovação localizada. *Inf. Inf. n. esp*, v.12, 2007, p.1-12.

TOSCANO, Moema; GOLDENBERG, Mirian. *A revolução das mulheres*. Rio de Janeiro: Revan, 1992.

TOURAINE, Alain. *Poderemos Viver Juntos? Iguais e Diferentes*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

_____. *Pensar Outramente*. São Paulo: Vozes, 2009.

_____. *Um novo paradigma: para compreender o mundo de hoje*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

UGARTE, David de. *El poder de las redes: manual ilustrado para personas colectivos e empresas abocados al ciberativismo*, 2007. Disponível em: <<http://lasindias.com/indianopedia/el-poder-de-las-redes>> Acesso em: 26 jul. 2013.

URETA, Ainara Larrondo. La Red al servicio de las mujeres. Aproximación a la relación mujer y medios de comunicación en Internet. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, v.11, 2005 p. 375-392.

VALENTTI, Jessica. SlutWalks and the future of feminism. *Washington Post online*. Jun 2011. Disponível em: http://www.washingtonpost.com/opinions/slutwalks-and-the-future-of-feminism/2011/06/01/AGjB9LIH_story.html. Acesso em: 17 Ago 2014.

VELHO, Gilberto. O antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia. In: VELHO, Gilberto. *O desafio da cidade: Novas perspectivas da antropologia brasileira*. Rio de Janeiro, Campus, 1980.

WINKIN, Yves. *A nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo*. Campinas: Papius, 1998.

WOITOWICZ, Karina Janz. Imprensa feminista no contexto das lutas das mulheres: Ativismo midiático, cidadania e novas formas de resistência. *Ação Midiática*. V.2. n.1, 2012 p.1-18.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

REFERÊNCIAS DO ESTADO DA ARTE

ALMEIDA, Vanessa Macedo da Silva. *A Marcha das Vadias e os efeitos da era digital na atuação política*. Número de folhas [90f.] Trabalho de Conclusão (Pós-graduação em Mídia, Informação e Cultura) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

BATISTA, Beatriz Beraldo Batista. *POR SAIAS E CAUSAS JUSTAS: feminismo, comunicação e consumo na Marcha das Vadias*. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Práticas de Consumo) ESPM –SP, 2014.

BOMFIM, Ana Paula Rocha do. Mídias Sociais como veículo de mobilização popular para a efetivação de direitos fundamentais. In: Simpósio em tecnologias digitais e sociabilidades, 2012, Salvador. *Anais...* Salvador: UFBA, 2012. Disponível em: <http://gitsufba.net/anais/simsocial-2012/>. Acesso em: 22 set. 2013.

BRAGA, Adriana. Tecnologia e gênero: questões femininas na Internet. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero, 8, 2008, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: UFSC, 2008. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/st38.html>. Acesso em: 19 ago. 2013.

BRUGGER, Andrey da Silva; RODRIGUES, Júlia Martins. Marcha das Vadias: Breves notas e luzes sobre o caminhar, despertar e inserção das mulheres na sociedade brasileira. *Revista do Instituto do direito Brasileiro*, São Paulo, v.8, n.8, p.4550-4574, jun/ago 2012. Disponível em: http://www.idb-fdul.com/modo1_cat.php?sid=52&ssid=114&cid=11 Acesso em 5 jul. 2013.

FERREIRA, Gleidiane de S. Feminismo e redes sociais na Marcha das Vadias no Brasil. *Revista Ártemis*, Vol. 15, n.1, p. 33-43. jan-jul, 2013.

HAJE, Lara de Podestá. *Esferas Públicas Feministas na internet*. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Universidade de Brasília, Brasília, 2002.

JUNQUEIRA, Mariana Oliveira; GONÇALVES, Verônica Korber. Marcha das Vadias: Por que as mulheres gritam? In: Congresso Internacional de História da UFG, 2, 2011, Jataí. *Anais...* Jataí: UFG, 2011. Disponível em: <http://www.congressohistoriajatai.org/2012/anais2011.html> Acesso em: 5 jul. 2013.

LIMA, Tatiana. *Movimentos Sociais no ciberespaço: estudo da Marcha da Liberdade*. Trabalho de Conclusão (Pós-graduação em Mídia, Informação e Cultura) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

MCNICOL, Lauren Michelle. *“SlutWalk is ‘kind of like feminism’”*: A critical reading of Canadian mainstream news coverage of SlutWalk. Thesis (Masters of art in School of Kinesiology and Health Studiess) - Queen's University, Ontario, Canada, 2012.

NASI, Lara. *Usos da internet na atuação dos movimentos sociais em rede: Um estudo sobre o fórum social das migrações*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Comunicação) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2012.

NATANSOHN, Graciela. Mulheres na Cultura Digital: perspectivas e desafios. In: Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, 13, 2011, Maceió. *Anais...* , 2011. Disponível em: <http://www.intercom.org.br/papers/regionais/nordeste2011/resumos/R28-1011-1.pdf>. Acesso em: 19 ago. 2011

_____. *Internet em código feminino. Teorias e práticas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: La Crujía, 2013.

PEREIRA, Marcos Abílio. Internet e mobilização política – os movimentos sociais na era digital. In: Encontro da Compolítica, 4, 2011, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: UERJ, 2011. Disponível em: <http://www.compolitica.org/home/wp-content/uploads/2011/03/Marcus-Abilio.pdf>. Acesso em 22 set, 2013.

RASSI, Amanda Pontes. Do acontecimento histórico ao acontecimento discursivo. *Rev. Hist. UEG*, Goiânia, v.1, n.1, p.43-63, jan./jun. 2012.

SANTOS, Manoela de Jesus. Marcha das Vadias: Feminismo, libertação ou rebeldia? In: Seminário Internacional Enlaçando Sexualidades, 3, 2013, Bahia. *Anais eletrônicos...* Bahia: UNEB, 2013. Disponível em: <http://www.uneb.br/enlacandosexualidades/2013/06/13/1735/> Acesso em: 5 jul. 2013.

SCHMITT, Elaine. Marcha das vadias: remanescência contracultural na luta pela igualdade dos gêneros. *NetHistória*. Brasília, nov. 2012. Sessão Ensaios. Disponível em: < http://www.nethistoria.com.br/secao/ensaios/1129/marcha_das_vadias_remanescencia_contracultural_na_luta_pela_igualdade_dos_generos/ >. Acesso em: 5 jul. 2013.

SCHIECK, Mônica. *Movimentos sociais contemporâneos: Uma análise das tecnologias de comunicação e informação como ferramenta para liberdade de expressão*. Tese (Doutorado em Comunicação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

VIANA, Cynthia Semíramis Machado. Do uso da internet como forma de resistência às imagens feministas impostas pela mídia tradicional. I Simpósio Brasileiro Gênero e Mídia. *Anais...* 2005.

VIEIRA, Vera de Fátima. *Comunicação e Feminismo: As possibilidades da era digital*. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

WHITNEY, Dana. *Justice, Equality, and SlutWalk: The Rhetoric of Protesting Rape Culture*. Thesis (Master of Arts in Communication Studies) - University of Montana, Missoula (EUA).

APÊNDICES

APÊNDICE A – Roteiro de entrevistas

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação em Comunicação**

- Organização do Movimento

1. O que é a Marcha das Vadias?
2. Quais são seus principais objetivos?
3. A que ou a quem se opõe? Por quê?
4. Como/por onde você conheceu a Marcha das Vadias?
5. Por que a necessidade de trazer o movimento Macha das Vadias para Santa Maria?
6. Como foi a organização da primeira Marcha em Santa Maria - RS?
7. O que mudou ao longo da organização de 3 edições da marcha?
8. Quem são os participantes do movimento no contexto local?
9. Enquanto Coletivo, vocês se organizam de que forma e com quais objetivos?
10. Como vocês definem as suas bandeiras de luta? E como é realizado o diagnóstico de demandas locais?

- Comunicação em rede, internet e Facebook.

11. Quais são os principais meios de comunicação usados pela Marcha das Vadias?
12. Qual o papel da comunicação para o movimento?
13. Qual a relação da Marcha em Santa Maria com os meios de comunicação locais (TV, rádio, jornais)?
14. Como você definiria o papel da internet e das redes sociais online para a Marcha das Vadias?
15. Vocês possuem contato e comunicação com outras Marchas no país? Se sim, de que forma essa comunicação acontece?

16. Como o movimento utiliza as redes sociais online?
17. Quais as diferenças entre a Página e o Grupo da Marcha das Vadias no Facebook? Que tipo de conteúdo é mais postado? Qual o objetivo desta presença no Facebook? (Visibilidade)
18. Qual a relevância das discussões do Grupo no Facebook para a conformação do Marcha das Vadias –SM enquanto um movimento social? E da Página?
19. Essas discussões contribuem de que forma para definição dos objetivos a Marcha?

-Feminismo, gênero, corpo e Marcha das Vadias.

20. O que significa ser mulher para você?
21. Você se considera feminista?
22. Como você define o feminismo? O que é ser uma feminista integrante da Marcha das Vadias?
23. Qual o significado de Marchar para você?
24. Como sua experiência de gênero (mulher) contribui para seu posicionamento feminista?
25. Qual o sentido do corpo na luta feminista?
26. Por que pintar e mostrar o corpo na marcha das Vadias?

APÊNDICE B – Formulário

Universidade Federal de Santa Maria
Departamento de Ciências da Comunicação
Programa de Pós-Graduação em Comunicação
Tainan Pauli Tomazetti
Orientação Profa. Dra. Liliane Dutra Brignol

Este formulário faz parte da pesquisa exploratória da minha dissertação de mestrado sobre a Macha das Vadias e o os usos das redes sociais online. O objetivo do questionário é captar dados referentes aos membros participantes da marcha no ano de 2013, a fim de que possamos reconhecer as motivações que os levam a participar da construção desta manifestação, além das dinâmicas de comunicação e usos da internet para os fins da mesma.

Idade:
Nível de escolaridade:
Profissão:
Participa de algum outro movimento social, coletivo, sindicato, partido político, organização? Qual? E qual/quais?
Por que participa da Marcha das Vadias?
Participa ou participou de outras marchas?
Contato para possível entrevista:

APÊNCICE C – Termo de Consentimento

Termo de Consentimento

Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação em Comunicação

Você está sendo convidada para participar, como voluntária, em uma pesquisa. Após ser esclarecida sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine no final deste documento, em duas vias. Uma delas é sua e a outra do pesquisador.

Título do projeto: Movimentos sociais em rede e a construção de identidades: a Marcha das Vadias – SM e a experimentação do feminismo no Facebook.

Pesquisador: Tainan Pauli Tomazetti

Telefone: (55) 99961733

Orientadora: Prof. Dr^a Liliane Dutra Brignol

Esta pesquisa tem por objetivo investigar o processo de construção da identidade coletiva do movimento social Marcha das Vadias – SM, a partir das dinâmicas de comunicação em rede construídas entre os ambientes online e offline. A sua participação na pesquisa consiste em ceder uma entrevista, a ser gravada em áudio, que será realizada pelo próprio pesquisador. As informações obtidas através da coleta de dados serão utilizadas para o desenvolvimento da dissertação de mestrado do pesquisador e possíveis desdobramentos do mesmo, como em artigos e *papers*. Caso não queira mais fazer parte da pesquisa, por favor, entrar em contato pelo telefone acima citado. Este termo de consentimento é feito em duas vias, sendo que uma delas ficará em poder do pesquisador e outra com o sujeito participante da pesquisa. Você poderá retirar o seu consentimento a qualquer momento.

CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DA PESSOA COMO SUJEITO

Eu, _____,

RG _____ CPF _____,

abaixo assinado, concordo em participar do estudo como sujeito. Fui devidamente informado(a) e esclarecido(a) pelo pesquisador sobre a pesquisa e os procedimentos nela envolvidos, bem como os benefícios decorrentes da minha participação. Foi me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento.

Local: _____ Data ____/____/____