

O CORPO COMO SUPORTE: UMA INSCRIÇÃO DO FEMININO NA CIDADE

Raquel Alquatti¹
Luciene Jung de Campos²

O presente trabalho é um recorte do trabalho de conclusão do curso de Graduação em Psicologia intitulado *Marcha das Vadias: um sintoma no corpo e na cidade* apresentado em dezembro de 2014. A temática abordada vincula-se ao arcabouço teórico que circunda a pesquisa *Artesanato e Turismo: saberes e trocas simbólicas* do qual participo enquanto bolsista de iniciação científica, onde se discute a relação mulher-trabalho-cidade. A metáfora em destaque na *Marcha das Vadias* é operada na rerepresentação do termo *vadia*, observado além de no nome da marcha, nos cartazes e inscrições corporais que formam o *corpus* de análise.

O *corpus* de análise foi configurado a partir de sequências discursivas apresentadas em fotografias da *Marcha das Vadias*, em edições brasileiras dos anos de 2012, 2013 e 2014. A *Marcha das Vadias* é uma manifestação cuja origem remete ao ano de 2011, no Canadá, sob a denominação de *Slut Walk*. Tal manifestação se configura como uma resposta ao pronunciamento policial que declara que as mulheres deviam evitar se vestirem como vadias para não serem estupradas. Neste cenário buscamos realizar uma compreensão de enunciados da *Marcha das Vadias* sob a perspectiva da Análise do Discurso pecheutiana em conversa com proposições de duas teóricas feministas.

É pela via da assunção do termo *vadia*, como apropriação das manifestantes em marcha, que problematizaremos a fala que inclui o discurso do outro na articulação de um jogo de sentidos. Lacan ressalta que a construção do sujeito pelos significantes que o representa só é possível na relação com o Outro. O significante

¹ Graduada em Psicologia pela Universidade de Caxias do Sul – UCS e mestranda do PPGLET/UFRGS, em Teorias do texto e do Discurso. E-mail: r.alquatti@gmail.com.

² Professora do Centro de Ciências Humanas da Universidade de Caxias do Sul, orientadora do projeto *Artesanato e Turismo: saberes e trocas simbólicas*. E-mail: ljungdecampos@gmail.com.

não funciona sozinho, mas sim na cadeia onde o Outro se apresenta. Neste jogo de significação se desencadeiam operações de substituição e de combinação, ponto que buscamos chegar para o desenvolvimento da discussão da metáfora como possibilidade para a articulação dos significantes. É no O Seminário, livro 5, que buscamos as palavras de Lacan para esta composição.

[...] é por intermédio da metáfora, pelo jogo da substituição de um significante por outro num lugar determinado, que se cria a possibilidade não apenas de desenvolvimentos do significante, mas também de surgimento de sentido sempre novos, que vêm sempre contribuir para aprimorar, complicar, aprofundar, dar sentido de profundidade àquilo que, no real, não passa de pura opacidade (LACAN, 1957-1958/1999, p. 35).

A metáfora em destaque neste trabalho indica a nomeação e a adjetivação dos corpos femininos na cidade. Na Marcha das Vadias é operada na rerepresentação do termo vadia, observado além de no nome da marcha, nos cartazes e inscrições corporais que formam o *corpus* de análise.

As condições de produção dos enunciados da Marcha das Vadias se dão pelas práticas e sentidos de três espaços ideológicos: a lei, a educação e a cidade que assinalam os lugares que podem ser ocupados pelas mulheres e tecem as evidências sobre o corpo feminino. Fica evidente a distinção entre uma mulher e uma vadia. É evidente quem é uma vadia para o policial, homem, representante do Estado. Assim como o policial compreende que é evidente que os alunos universitários saibam o que é uma vadia e com quais roupas se veste uma vadia. A evidência de sentido aponta para a exterioridade constitutiva do discurso. Há algo que fala antes, que amarra os dizeres a um todo já-dito, denominado interdiscurso, “‘algo fala’ (*ça parle*) sempre ‘antes, em outro lugar e independentemente’” (PÊCHEUX, 2014, p.149). É na rua, espaço público renegado ao feminino, que o termo vadia é rerepresentado e os sentidos deslizam na cadeia, apontando para algo de outra ordem que se faz presente no dizer que reclama por interpretação.

Nesta imbricação constitutiva de algo de outra ordem no discurso, é necessário considerar o discurso em relação à constituição dos sentidos e dos sujeitos. Afirmar que sujeitos e sentidos se constroem ao mesmo tempo consiste em retomar uma das mais importantes rupturas realizadas pela AD. É considerar que o

sentido não existe por si, “mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas)” (PÊCHEUX, 2014, p. 146). A subjetivação é posta aqui a partir dos discursos – do Outro ideológico – que informam qual lugar o sujeito ocupa e, a partir desta posição, o que pode ou deve ser dito. *Sou vadia* estampa um dos corpos fotografados, anunciando a fala que inclui o discurso do Outro na articulação de um jogo de sentidos.

O corpo é tela, espaço onde o sujeito inscreve o próprio lugar no mundo. O corpo carrega a escrita do Outro. A subjetivação é, portanto, o processo de escritura do Outro ideológico no corpo dos sujeitos. O social opera pela via do sintoma. É a irrupção de algo de outra ordem que se dá no corpo.

Sabemos, de antemão, que “o corpo está no centro de toda relação de poder. Mas o corpo das mulheres é o centro de maneira mais imediata e específica”, como alega Perrot (2005, p. 447). Para a autora o corpo não pertence às mulheres:

Sua aparência, sua beleza, suas formas, suas roupas, seus gestos, sua maneira de andar, de olhar, de falar e de rir (provocante, o riso não cai bem as mulheres, prefere-se que elas fiquem com as lágrimas) são objetos de uma perpétua suspeita. Suspeita que visa o seu sexo, vulcão da terra. Enclausurá-las seria a melhor solução: em um espaço controlado, ou no mínimo sob um véu que mascara sua chama incendiária. Toda mulher em liberdade é um perigo e, ao mesmo tempo, está em perigo, um legitimando o outro. Se algo de mau lhe acontece, ela está recebendo apenas aquilo que merece (PERROT, 2005, p. 447).

A autora faz tal afirmação ao propor uma história daquilo que é silenciado na história, as mulheres. Os espaços femininos do século XIX são o mote primordial da publicação de Perrot. Ao fazer tal delineamento sobre o corpo, as vestes, a cisão público e privado, a violência e o desejo, a autora demonstra o efeito da estabilização dos sentidos ao longo do tempo e, ao mesmo tempo, prática ideológica de interpelação. Estes espaços são construídos e fixados no todo já-dito do interdiscurso.

O enclausuramento citado por Perrot pode ser pensado aqui como um enclausuramento da mulher em palavras. Na taxação dos corpos das mulheres ocorre uma cifração. O discurso do Outro qualifica e produz os sujeitos. Se

tomarmos o Outro como um outro ideológico, exterior, podemos arriscar fazer uma relação entre este Outro que se presentifica na fala pela historicidade, isto é, a memória textualizada, recorte de interdiscurso, que possibilita a significação.

O deslocamento operante pelo termo *vadia* se dá no momento em que o adjetivo passa a ser substantivado, de característica a forma de ser do sujeito-mulher, pelas manifestantes que foram às ruas, em marcha. *Vadia hoje, vadia amanhã, vadia sempre*, apresenta a *vadia* na repetição da sujeição do sujeito ao Outro. Hoje, amanhã e sempre *vadia* produz sentidos sobre a mulher, sua posição e seu desejo posto em cena. Assumir a conotação *vadia* aponta a força do enclausuramento derivado da adjetivação dos corpos das mulheres, recrutadas a significarem a si a partir de tal significante: Ei, *vadia*!

A Marcha das *Vadias* toma emprestado o corpo das militantes para a dramatização do enclausuramento da mulher. As evidências sobre a mulher são expostas e atuadas pelas participantes da marcha. No momento em que se assumem “*vadias*” o estranhamento do familiar da interpelação é produzido, denunciando o ciframento do Outro sob a carne feminina. É a reduplicação que se estabelece na assunção do termo *vadia* pelas mulheres que possibilita que outros sentidos possam emergir.

Sou Vadia! é parafraseada na Marcha em *Sou livre!*. A Marcha das *Vadias* faz, portanto, a tentativa de torção dos sentidos do que é ser uma *vadia*. *Vadia*, como uma metáfora da mulher, desliza para *livre*, trazendo à tona a sexualidade feminina e o desejo posto em cena.

Na transposição entre *Sou Vadia!* e *Sou livre!*, outra assunção de posição da mulher pode ser trazida à cena - talvez no ímpeto de atenuar o peso da historicidade que *vadia* carrega?. Este deslocamento é explicitado na sequência *Se ser livre é ser vadia, somos todas vadias*. Coloca-se aqui uma condição para ser *vadia*, na Marcha das *Vadias*.

Está posto que o recorte do interdiscurso do termo *vadia* realizado pelas militantes na Marcha das *Vadias* carrega a o enclausuramento das mulheres. Contudo, pelos trabalhos de paráfrase do termo na marcha produz um abalo dos sentidos estabilizados em uma torção que se esforça em emendar os sentido do

vadia ao ideal de liberdade. Temos o termo vadia não mais pronunciado por um policial, homem, representante repressivo do Estado, mas por mulheres inscritas em uma Formação Discursiva alinhada a pontos comuns da multiplicidade de feminismos. Nesta posição, o pronunciamento do termo vadia significa de outro modo, sendo persistentemente estirado para derivar sentidos outros, para poder vincular-se à liberdade.

Só se é vadia, quando vadia for sinônimo de liberdade, como um ideal. Caso o contrário, o peso histórico desta palavra não mais representaria as mulheres em marcha. Assim, assume-se a característica vadia, uma vez que essa possa representar, na cadeia de implícitos, uma desidentificação com o lugar designado ao feminino. Caracterizar, taxar e adjetivar os corpos compõe a classificação histórica das mulheres na ideologia patriarcal. Neste ponto, pode-se referir a crítica realizada por Valenti³, onde a reprovação da Marcha das Vadias por segmentos do feminismo ocorre justamente pela utilização do termo vadia. Termo com peso histórico pejorativo dirigido a mulheres negras e pobres.

Compreendendo *Sou mulher, sou livre* como uma polissemia em relação aos enunciados até então apresentadas, há uma substituição do termo vadia, pela palavra mulher. Ao contrário da relação entre vadia e liberdade apontada nas sequências anteriores, este enunciado abala a evidência – opaca – da liberdade atrelada à sexualidade da vadia. O uso do vadia para destacar um ideal de liberdade é necessário uma vez que não é óbvio que uma mulher seja livre. A assimilação da evidência da vadia ser livre, sexualmente, funciona nessa teia de significações. Ao re-apresentar taxação dos corpos na rua, a Marcha das Vadias consegue fazer funcionar a relação de sentido entre a liberdade – sexual – e o termo vadia. Contudo, em *Sou mulher, sou livre*, não se estabelece a mesma relação. Ao contrário, é produzido um estranhamento pela nada evidente afirmação que uma mulher seja livre, nos mesmos termos. A liberdade aponta para um ideal burguês do

³ VALENTI, Jessica. SlutWalks and the future of feminism. In. *The Cap Times*. Acesso em 10 de setembro, 2014, de http://host.madison.com/news/opinion/article_bcd1828b7c595115bee4a7fddb9482b1.html#ixzz1yLf8tCGc/.

sujeito na esfera ideológica capitalista que se transveste na marcha em um ideal de liberdade da mulher enquanto sujeito desejante no social.

Santa, puta, livre, reafirma tal posição ao relacionar a liberdade tanto à santa, como à puta, duas taxações do feminino que, todavia, não correspondem à mulher. Encontra-se a impossibilidade colocada para a mulher entre o ideal de liberdade – sexual – e os extremos designados pela santa e pela puta. Ou cheia ou esvaziada.

Tais aspirações de liberdade, trazida na Marcha das Vadias, podem ser questionadas através das contribuições da teórica feminista Pateman (2003) que compreende que o patriarcado não tem origem, mas sustenta-se a partir do contrato social fundador da sociedade capitalista. Neste contrato social e sexual, as mulheres não foram excluídas, mas sim incorporadas, uma vez que a autora compreende que uma estranha mensagem é continuamente enviada às mulheres para que estas reconheçam a ficção política e a reproduzam em sua linguagem.

Assim, a interpelação ideológica do sujeito que produz a forma do sujeito de direito nos termos de Pêcheux (2014) pode se aproximar, da interpelação ideológica do sujeito na lógica patriarcal, sob a forma do sujeito homem. A interpelação ideológica, ou nos termos de Pateman (2003) a ficção política que reflete nossos “eus”, recruta os sujeitos sob a evidência da lei, da consciência, de direitos e deveres, da razão e da liberdade, sob a lógica do patriarcado. Assim, a liberdade individual para todos, de acordo com Pateman (2003), tida como uma premissa do mundo civil é dotada de impossibilidade, uma vez que “foi dado o nome de liberdade à subordinação civil e reprimida a interdependência de direito civil e de direito patriarcal” (p. 41).

Assim, Pateman (2003) afirma que o patriarcado “nega e *pressupõe a liberdade da mulher* ao mesmo tempo” (p. 41, grifos da autora), sem que isso pareça contraditório. A Marcha das Vadias, nos re-apresenta tal contradição no movimento de retomadas do mesmo e de multiplicidade de sentidos entre vadia, mulher e livre.

Vadia é um significante (re)apropriado pela Marcha das Vadias para designar a adjetivação da mulher em determinadas circunstâncias. Contudo, *Marcha das vadias pela igualdade de direitos*, retoma o caráter político do termo vadia. Vadia dentro do termo Marcha das Vadias também desliza em seu significado. Passa de

algo que adjetiva, significa e subjetiva a mulher para informar sobre um grupo, um coletivo. Não se marcha sozinho.

Ao mesmo tempo que mantém o peso da terminologia, o termo vadia e aponta para um movimento polissêmico, a luta coletiva, da igualdade de direitos. *Lutamos até que todas sejamos livres*. Convoca-se novamente uma ideia de liberdade, não mais como adjetivo, mas como objetivo de luta. Pode-se compreender, então, que a busca da Marcha circunda a igualdade de inscrever-se enquanto sujeitos desejantes, mas, acima de tudo, escancara a contradição constitutiva do ser mulher e livre.

REFERÊNCIAS

LACAN, Jaques. *O Seminário*. Livro 5 : as formações do inconsciente. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1999. Tradução de: *Les formations de l'inconscient*, 1957-1958.

PATEMAN, Carole. O contrato sexual: o fim da história? *Ex æquo*. N. 8, 2003, p.31-43

PÊCHEUX, Michel. *Sêmica e Discurso*: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução de Eni P. Orlandi et al. 5. ed. Campinas: Unicamp, 2014. Tradução de: *Les vérités de La Palice*, 1975.

PERROT, Michele. *As mulheres ou os silêncio da história*. Tradução de Vera Ribeiro. Bauru : EDUSC, 2005.