

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LINGÜÍSTICOS

MAIRA GUIMARÃES

**OS EFEITOS DE NARRATIVA DE VIDA EM ESCRITAS FEMINISTAS:
UMA PERSPECTIVA RACIAL E DE CLASSE**

BELO HORIZONTE
2019

MAIRA GUIMARÃES

**OS EFEITOS DE NARRATIVA DE VIDA EM ESCRITAS FEMINISTAS:
UMA PERSPECTIVA RACIAL E DE CLASSE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em Linguística.

Área de concentração: Linguística do texto e do discurso
Linha de Pesquisa: Análise do Discurso
Orientadora: Profa. Dra. Ida Lucia Machado

Belo Horizonte
Faculdade de Letras da UFMG
2019

Ficha catalográfica elaborada pelos Bibliotecários da Biblioteca FALE/UFMG

G963e Guimaraes, Maira.
Os efeitos de narrativa de vida em escritas feministas [manuscrito]
: uma perspectiva racial e de classe / Maira Guimaraes. – 2019.
210 f., enc.; il., fots, grafs, tabs (p&b)
Orientadora: Ida Lucia Machado.
Área de concentração: Linguística do Texto e do Discurso.
Linha de Pesquisa: Análise do Discurso.
Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Letras.
Bibliografia: f. 205-210.

1. Análise do discurso – Teses. 2. Feminismo – Teses. 3.
Discurso filosófico – Teses. 4. Relações de gênero – Teses. 5.
Racismo e mulheres – Teses. 6. Conflito social – Teses. I. Machado,
Ida Lucia. II. Machado. II. Universidade Federal de Minas Gerais.
Faculdade de Letras. III. Título.

CDD: 418



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LINGUÍSTICOS

PosLin

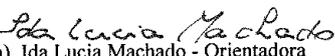
FOLHA DE APROVAÇÃO

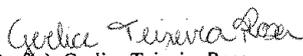
Os efeitos de narrativa de vida em escritas feministas: uma perspectiva racial e de classe

MAIRA GUIMARÃES

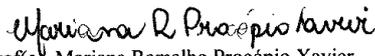
Tese submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em ESTUDOS LINGUÍSTICOS, como requisito para obtenção do grau de Doutor em ESTUDOS LINGUÍSTICOS, área de concentração LINGUÍSTICA DO TEXTO E DO DISCURSO, linha de pesquisa Análise do Discurso.

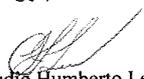
Aprovada em 28 de fevereiro de 2019, pela banca constituída pelos membros:


Prof(a). Ida Lucia Machado - Orientadora
UFMG


Prof(a). Gerlice Teixeira Rosa
Faculdade Santo Agostinho


Prof(a). Angela Cristina Salgueiro Marques
UFMG


Prof(a). Mariana Ramalho Procópio Xavier
UFV


Prof(a). Cláudio Humberto Lessa
CEFET - MG

Belo Horizonte, 28 de fevereiro de 2019.

Dedico este trabalho a todas e todos que me acompanharam nessa trajetória acadêmica, às leitoras e aos leitores que se interessam pelos estudos feministas e pelas narrativas de vida e, especialmente, às mulheres que lutam pela sua liberdade e existência.

AGRADECIMENTOS

O ato de elaborar os agradecimentos de uma tese é, para mim, o momento de (re)encontrar não só as memórias de todo o processo acadêmico, mas também as lembranças pessoais que me dão a certeza de que não saio do mesmo modo que cheguei. Muitas narrativas de vida foram lidas e muitas outras narrativas foram vivenciadas em conjunto e se misturaram à minha (o que me traz muita alegria, gratidão e respeito).

O que quero dizer é que, todas as vezes que retornar à minha história de vida, retornarei não somente a mim enquanto um sujeito único e solitário. Não sou eu, somos nós... Esse caminho se fez possível pela presença de sujeitos físicos, espirituais e discursivos que tiveram a humildade de misturarem as suas existências à minha e de trazerem para mim e para os meus escritos as suas vozes, sugestões, críticas e diálogos imersos em muito companheirismo e afeto. Assim, o caminho tornou-se reconfortante, acolhedor e polifônico.

Por falar em polifonia, faço minha a voz de Conceição Evaristo: “Aquela imagem da escrava Anastácia (aponta pra ela), eu tenho dito muito que a gente sabe falar pelos orifícios da máscara e às vezes a gente fala com tanta potência que a máscara é estilhaçada. E eu acho que o estilhaçamento é o símbolo nosso, porque a nossa fala força a máscara (...) foi preciso colocar o bloco na rua e esse bloco a gente não põe sozinha.”

Somos nós...à minha orientadora Ida Lucia Machado, agradeço, primeiramente, o acolhimento. Agradeço também o respeito, o tempo, o cuidado e as contribuições teóricas. Agradeço por deixar os momentos finais mais leves e por trazer de volta o entusiasmo que faltava.

Somos nós...aos meus pais, Márcia e Lívio (*in memoriam*), agradeço a presença, o amor e a força de toda uma vida. Agradeço a eles por me tornar uma mulher em eterno processo de transformação, aprendizagem e inquietação.

Somos nós...à minha família, Maísa, Maria Lucia, Mara, Mônica e Marilene, agradeço o carinho e a preocupação em saber se tudo corria bem.

Somos nós...aos meus amigos, Isabela, Danilo, Vinicius e Fran, agradeço os ouvidos sempre dispostos a ouvir mais, mais, mais e mais.

Somos nós...à banca examinadora, Ângela Salgueiro, Claudio Lessa, Gerlice Teixeira e Mariana Procópio (membros titulares) e Adélia Fernandes e Érica Aniceto (membros suplentes), agradeço a oportunidade de diálogo de um tema que me é tão caro.

Somos nós...a Chérie, agradeço a companhia carinhosa e peluda de muitos anos.

Somos nós...às mulheres negras, agradeço o lugar de reconhecimento e de encontro da minha ancestralidade. Agradeço a estas mulheres que resistiram e que resistem para que eu, aliás, nós, mulheres negras e afrodescendentes possamos alcançar a liberdade de nossas vozes, existências, corpos e espíritos.

Somos nós...ao CNPq, agradeço o apoio financeiro indispensável para o desenvolvimento desta pesquisa.

Não sou eu, somos nós...A todas essas vozes e existências, agradeço a oportunidade e o desejo de contribuírem para a minha narrativa de vida como laços, isto é, como nós que não prendem ou sufocam, mas que nos unem e conectam através do respeito pelas individualidades.

“Ai, meu Deus! Como tudo está esquisito hoje! E ontem as coisas aconteciam exatamente como de costume. Será que eu mudei durante a noite? Deixe-me pensar: eu era a mesma quando me levantei esta manhã? Tenho uma ligeira lembrança de que me senti um pouquinho diferente. Mas, se não sou a mesma, a próxima pergunta é: Afinal de contas quem sou eu? Ah, este é o grande enigma.”

(Lewis Carroll, *in Alice no País das Maravilhas*)

RESUMO

A presente pesquisa tem por objetivo analisar os efeitos de narrativa de vida como estratégias argumentativas na construção das identidades discursivas individual e coletiva. O *corpus* é composto por escritos filosóficos centrados nos estudos feministas. O referido *corpus* pode ser dividido em duas perspectivas. A primeira diz respeito à questão racial e a segunda à questão de classe. Seguindo essa ideia, o *corpus* também pode ser dividido em dois grupos, um vinculado à manifestação de um feminismo denominado branco/clássico e o outro, negro/decolonial. Para compor o primeiro grupo, selecionamos as obras filosóficas *Le deuxième sexe* ([1949]1976), de Simone de Beauvoir; *The feminine mystique* ([1963]2013), de Betty Friedan; *L'amour en plus* (1980), de Elisabeth Badinter; já para o segundo grupo elegemos *Ain't I a woman: black women and feminism* ([1981]2015), de bell hooks; *Women, Race and Class* ([1981]1983), de Angela Davis; *Sister outsider: essays and speeches*, de Audre Lorde ([1984]2007).

Os fundamentos teóricos da pesquisa concentram-se nos pressupostos teóricos pertencentes à Análise do Discurso de tendência francesa, mais especificamente, na Teoria Semiolinguística criada por Patrick Charaudeau. Nos apoiamos nas contribuições de Charaudeau em suas obras *Linguagem e discurso* ([1983]2009a) e *Identités sociales et discursives du sujet parlant* (2009b); nas abordagens teóricas de Machado (2016) no livro *Reflexões sobre uma corrente da análise do discurso e sua aplicação em narrativas de vida*; e nas reflexões filosóficas sobre a linguagem realizadas por Bakhtin em sua obra *Problemas da Poética de Dostoiévski* ([1929]1997).

No presente estudo, deu-se especial destaque à noção de efeitos de narrativa de vida através tanto das experiências de vida das próprias autoras quanto por meio dos relatos vivenciados por outras mulheres. Enfim, a pesquisa chega à conclusão de que as vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial apresentam em suas construções discursivas efeitos de narrativa de vida que se fundamentam como estratégias argumentativas pautadas na ideia de que as discontinuidades do grupo social *mulher* possui como base (e não como recorte) as questões relativas à raça e à classe.

Palavras-chave: Feminismos; Análise do Discurso; Efeitos de narrativa de vida.

RÉSUMÉ

Cette étude a le but d'analyser les effets de narrative de vie, en cherchant à vérifier s'ils vont assumer la place de stratégies argumentatives utilisées tant pour des individus que pour une collectivité. Pour ce faire on a réuni un corpus d'écrits philosophiques centrés sur le féminisme ou « les féminismes ». On s'est rendu compte que ce *corpus* pouvait être divisé en deux axes. Le premier concerne la question raciale et le seconde la question de différences de classes. En suivant cette idée on a aussi divisé le *corpus* en deux groupes, l'un lié aux manifestation d'un féminisme que l'on a appelé blanc/ classique et l'autre, noir/colonial. Pour étudier/analyser le premier on a puisé dans les livres *Le deuxième sexe* ([1949]1976), de Simone de Beauvoir; *The feminine mystique* ([1963]2013), de Betty Friedan et *L'amour en plus* (1980), de Elisabeth Badinter ; pour approcher le second on s'est penché sur les livres *Ain't I a woman: black women and feminism* ([1981]2015), de bell hooks; *Women, Race and Class* ([1981]1983), de Angela Davis et *Sister outsider: essays and speeches*, de Audre Lorde ([1984]2007).

Les bases théoriques ces études sont ancrées dans l'analyse du discours de tendance française, dans le cas, la Sémiolinguistique, créée par Patrick Charaudeau. Chez ce théoricien on a surtout puisé dans les œuvres *Linguagem e discurso* ([1983]2009a) et *Identités sociales et discursives du sujet parlant* (2009b). Outre cela on s'est appuyée sur quelques approches théoriques de Machado (2016), contenues dans le livre *Reflexões sobre uma corrente da análise do discurso e sua aplicação em narrativas de vida*. On a aussi fait recours aux réflexions philosophiques de Bakhtine, englobées dans son livre *Problemas da Poética de Dostoiévski* ([1929]1997).

Il faut préciser que l'on a donné une spéciale attention à la notion des effets de narrative de vie, en observant les expériences vécues par les auteures des livres, soit face leur vie, soit face à la vie d'autres femmes qu'elle ont pris comme objet d'études. Somme toute, au fur et à mesure que nos études avançaient, nous sommes arrivées à la conclusion que les deux axes de féminismes blanc/classique et noir/colonial exposent dans les écrits des auteures citées ci-dessus plusieurs effets de narrative de vie qui se concrétisent sous la forme de stratégies argumentatives ; on a ainsi vérifié que celles-ci tiennent à montrer l'existence d'un manque de continuité du groupe social « femme ». De toute façon a vérifié qu'il a comme socle des questions qui concernent les races et les classes.

Mots-clés: Féminismes; Analyse du discours; Effets de narratives de vie.

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| INTRODUÇÃO | 10 |
| CAPÍTULO 1: AS MULHERES E O SILÊNCIO DA E NA HISTÓRIA E OS MOVIMENTOS FEMINISTAS | 22 |
| 1. Considerações iniciais | 23 |
| 1.1 Violência simbólica | 23 |
| 1.2 O silêncio da história e na História | 35 |
| 1.3 Os feminismos como atos de transgressão | 46 |
| 1.4 Considerações finais | 58 |
| CAPÍTULO 2: AS VERTENTES DE FEMINISMOS BRANCO/CLÁSSICO E NEGRO/DECOLONIAL: OLHARES SOBRE AS TEORIAS FILOSÓFICAS | 59 |
| 2. Considerações iniciais | 60 |
| 2.1 O feminismo branco/clássico nas escritas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980)..... | 61 |
| 2.1.1 Alguns dados sobre a vida de Simone de Beauvoir (1908-1986)..... | 61 |
| 2.1.2 A teoria feminista de Simone de Beauvoir..... | 61 |
| 2.1.3 Alguns dados sobre a vida de Betty Friedan (1921-2006) | 66 |
| 2.1.4 A teoria feminista de Betty Friedan..... | 67 |
| 2.1.5 Alguns dados sobre a vida de Elisabeth Badinter (1944-)..... | 72 |
| 2.1.6 A teoria feminista de Elisabeth Badinter | 72 |
| 2.2 O feminismo negro/decolonial | 77 |
| 2.3 O feminismo negro/decolonial nas escritas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) | 78 |
| 2.3.1 Alguns dados sobre a vida de bell hooks (1952 -)..... | 78 |
| 2.3.2 A teoria feminista de bell hooks | 79 |
| 2.3.3 Alguns dados sobre a vida de Angela Davis (1944 -) | 83 |
| 2.3.4 A teoria feminista de Angela Davis..... | 83 |
| 2.3.5 Alguns dados sobre a vida de Audre Lorde (1934-1992)..... | 87 |
| 2.3.6 A teoria feminista de Audre Lorde | 88 |
| 2.4 Considerações finais | 93 |
| CAPÍTULO 3: OS CAMINHOS LINGÜÍSTICOS-TEÓRICOS À LUZ DA ANÁLISE DO DISCURSO DE TENDÊNCIA FRANCESA | 94 |
| 3. Considerações iniciais | 95 |
| 3.1 Os sujeitos da linguagem | 96 |
| 3.1.1 As condições de produção | 103 |
| 3.1.2 O contrato de comunicação | 105 |
| 3.2 A materialidade discursiva narrativa de vida | 108 |
| 3.2.1 A noção de efeito discursivo | 113 |
| 3.2.2 O efeito narrativa de vida | 118 |
| 3.3 A noção de identidade | 123 |
| 3.3.1 A identidade individual | 124 |
| 3.3.2 A identidade coletiva | 125 |
| 3.3.3 A identidade social | 128 |
| 3.3.4 A identidade discursiva | 130 |
| 3.4 A noção de polifonia..... | 133 |
| 3.5 Considerações finais..... | 145 |

| | |
|--|------------|
| CAPÍTULO 4: AS DISSEMELHANÇAS ENTRE AS VERTENTES DE FEMINISMOS BRANCO/CLÁSSICO E NEGRO/DECOLONIAL SOB AS PERSPECTIVAS RACIAL E DE CLASSE: REFLEXÕES ANALÍTICO-DISCURSIVAS | 147 |
| 4. Considerações iniciais | 148 |
| 4.1 Quando o eu enunciador torna-se nós: o que há por detrás disso? | 149 |
| 4.2 Os efeitos de narrativa de vida em três dimensões discursivas | 158 |
| 4.2.1 Os efeitos de narrativa de vida de primeira dimensão..... | 159 |
| 4.2.2 Os efeitos de narrativa de vida de segunda dimensão: o feminismo branco/clássico | 160 |
| 4.2.3 Os efeitos de narrativa de vida de segunda dimensão: o feminismo negro/decolonial | 163 |
| 4.2.4 Os efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão: o feminismo branco/clássico | 165 |
| 4.2.5 Os efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão: o feminismo negro/decolonial | 181 |
| 4.3 Considerações finais | 199 |
| CONCLUSÃO..... | 201 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 205 |

INTRODUÇÃO

Nas primeiras linhas do meu texto, coloco-me¹ diante da folha de papel em branco com um propósito desafiador, pelo menos para mim, que me compreendo e sou compreendida como mulher, de abordar, nesta pesquisa de doutorado, algumas escritas filosóficas feministas. Durante todo o caminho da minha escrita acadêmica, pesquisadora e sujeito feminino misturaram-se e, por muitas vezes, me vi diante de questões históricas, políticas, sociais e ideológicas que me interpelaram (e acredito que me interpelarão por toda a vida), fazendo com que a cada nova leitura eu me tornasse uma pesquisadora mais crítica e mais próxima do meu objeto de estudo. Talvez, a proximidade seja, para muitos, como um empecilho, aquilo que trava e que impede a pesquisa acadêmica de obter maior êxito e imparcialidade. Muitas áreas de pesquisa social e antropológica, no entanto, defendem a imersão como método para se compreender a perspectiva “de dentro” de um grupo ou de uma cultura a ser estudada. Acreditamos que, para a área de pesquisa da Análise do Discurso, não é diferente. A proximidade, ou melhor, a perspectiva “de dentro”, nos propiciou uma capacidade maior de entender e de analisar as multiplicidades de vozes, contextos e mulheres que emergiam das escritas filosóficas feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks² ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007). Assim, esse trabalho fala sobre feminismo tomando como base vozes de mulheres feministas e, aborda também a negritude segundo as perspectivas das mulheres negras.

Como essa pesquisa trata de escritas feministas, para começarmos a tecer alguns apontamentos, gostaríamos de sublinhar o que entendemos por feminismo. Para nós, o feminismo se define, sumariamente, pela luta por condições de igualdade entre os gêneros. De acordo com Garcia (2015, p. 13-14):

(...) o feminismo pode ser definido 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 de homens no seio do patriarcado sob suas diferentes fases históricas, que as move em busca de liberdade de seu sexo e de todas as transformações da sociedade que sejam necessárias para este fim. Partindo desse princípio, o feminismo se articula como filosofia política, e ao mesmo tempo, como movimento social.

¹ Peço a permissão do leitor para usar a 1ª. pessoa do singular nesta parte, pois nela conto um pouco de minha trajetória.

² bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkins. A autora norte-americana adota em seu pseudônimo a escrita em letras minúsculas.



O feminismo aparece, então, como um conjunto de movimentos sociais, políticos, econômicos, históricos e filosóficos visando a libertação da mulher dos mandos e desmandos de uma sociedade machista, patriarcal e misógina.

Aliada à essa definição, também entendemos o feminismo como uma teoria e ciência política, Miguel (2014, p. 17), nos diz:

Não é possível discutir a teoria política ignorando ou relegando às margens a teoria feminista, que, nesse sentido, é um pensamento que parte das questões de gênero, mas vai além delas, reorientando todos os nossos valores e critérios de análise. Como corrente intelectual, o feminismo, em suas várias vertentes, combina a militância pela igualdade de gênero com a investigação relativa às causas e aos mecanismos de reprodução da dominação masculina. Pertence, portanto, à mesma linhagem socialista, em que o ímpeto para mudar o mundo está sempre colado à necessidade de interpretá-lo.

Dentro dos estudos de gênero, o feminismo é entendido conforme apresentamos acima, isto é, como movimento social e como teoria política.

Não é raro encontrarmos na *vox populi*, no entanto, alguns discursos que apresentam inúmeros equívocos sobre o que se entende por esse movimento, sendo os equívocos mais frequentes aqueles que relacionam o feminismo ao contrário de machismo e os que atrelam o movimento feminista à ideia de se colocar a mulher no papel de vítima. Em pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo (São Paulo) em 2010³, uma em cada cinco mulheres (20%) tem uma visão negativa do feminismo e quase uma em cada quatro mulheres não soube definir feminismo (23%). Apesar dos números serem, de certa forma, satisfatórios, ainda é recorrente a falta de conhecimento e a divulgação de ideias equivocadas sobre o feminismo na sociedade contemporânea brasileira, conforme vimos nos dados apresentados.

Ao contrário daqueles que representam e concebem todas as mulheres de forma redutora como seres pertencentes apenas às categorias do sensível, da estética e do privado, é perceptível que nós, mulheres, não somos todas iguais. Deste modo, defendemos a ideia de que o feminismo não se coloca como homogêneo e único, ele é múltiplo e diverso, admitindo a ele a forma plural: feminismos. De acordo com Schwebel (2009, p.144):

Falar de “movimentos feministas” permite designar sob uma mesma denominação as diversas formas de movimentos de mulheres, o feminismo liberal ou “burguês”, o feminismo radical, as mulheres marxistas ou socialistas, as mulheres lésbicas, as mulheres negras e todas as dimensões categoriais dos movimentos atuais.

³ Fonte: <http://csbh.fpabramo.org.br/node/7249>. Acesso em 12/06/2018.



Em nossa pesquisa, a pluralidade das escritas filosóficas feministas delineia-se sob duas perspectivas, ou melhor, sob dois aspectos políticos, sociais e históricos que interpretam os sujeitos no mundo: a questão racial e a questão de classe. Mulheres brancas, negras, de classe média e de classe baixa tornaram-se, ao mesmo tempo, nossos objetos de pesquisa e nossas companheiras ao longo desses quatro anos. Delas surgiram existências e vivências que ora as aproximavam ora as distanciavam, como a libertação pelo trabalho e a luta contra a discriminação racial. Dessa maneira, a pluralidade e a heterogeneidade das experiências femininas e feministas tornam-se o nosso ponto de partida.

Dentro do fecundo campo da escrita filosófica feminista, buscamos selecionar seis obras teóricas, sendo três delas pertencentes ao que chamamos de feminismo branco ou feminismo clássico e as outras três pertencentes ao feminismo negro ou feminismo decolonial⁴. Selecionamos, assim, para compor o primeiro grupo, as obras *Le deuxième sexe* ([1949]1976), de Simone de Beauvoir; *The feminine mystique* ([1963]2013), de Betty Friedan; *L'amour en plus* (1980), de Elisabeth Badinter; já para o segundo grupo, elegemos *Ain't I a woman: black women and feminism* ([1981]2015), de bell hooks; *Women, Race and Class* ([1981]1983), de Angela Davis; *Sister outsider: essays and speeches*, de Audre Lorde ([1984]2007).

Tomei como proposta de pesquisa de doutorado o estudo das construções discursivas filosóficas apresentadas acima tendo em vista a análise dos efeitos de narrativa de vida (Machado, 2016) como estratégias argumentativas na construção de uma nova identidade discursiva individual e coletiva das mulheres sob o viés tanto da questão racial, quanto da questão de classe.

Nosso percurso acadêmico teve início com o interesse de pesquisa pelo universo feminino a partir de duas iniciações científicas (2010/2011 – 2012/2013) realizadas durante o curso de graduação em Letras pela UFMG, sob orientação da professora Dra. Emília Mendes, nas quais estudamos a representação da mulher em publicidades e em ensaios sensuais fotográficos. Naqueles três anos, pude perceber que a representação feminina no discurso

⁴ Para Colaço (2012, p. 7-8): “O conceito em inglês é *decoloniality*; sobre esse termo existe um consenso entre os autores vinculados a essa perspectiva de estudo. Já com relação à tradução para o espanhol e o português não há uma posição unânime. Entretanto, preferimos o termo decolonial, pelos mesmos motivos que Walsh (2009, p. 15-16). A autora prefere utilizar o termo “decolonial”, suprimindo o “s” [e não descolonial] para marcar uma distinção com o significado de descolonizar em seu sentido clássico. Deste modo, a autora quer salientar que a intenção não é desfazer o colonial ou revertê-lo, ou seja, superar o momento colonial pelo momento pós-colonial. A intenção é provocar um posicionamento contínuo de transgredir e insurgir. O decolonial implica, portanto, uma luta contínua.” Em sua essência, o feminismo negro se caracteriza como decolonial tendo em vista a noção de intrseccionalidade. Destacamos aqui que não estamos tomando como referência os estudos pertencentes à Filosofia Decolonial.



mediático impresso, quase sempre, pautava-se nas ideias de passividade, de sensibilidade e de inferioridade. Acredito que foram nessas experiências acadêmicas que me senti incomodada pelo modo como tais discursos tratavam e entendiam a mulher. Também foi esse o meu lugar de confronto e de questionamento sobre a limitação da existência feminina condicionada através do olhar do outro.

Quase sempre, quando se tem contato com a Análise do Discurso (no meu caso em questão com a Análise do Discurso de tendência francesa) não conseguimos deixar de observar nos diferentes discursos que atravessam a vida, os implícitos e os “não ditos” da linguagem, como diz Ducrot (1980)⁵ e, como uma criança que, no início do processo de alfabetização, lê todas as placas e embalagens, vi-me diante do mundo discursivo dos estudos de gênero e dos seus possíveis interpretativos (Charaudeau, 2006).

Comecei minhas leituras sobre a condição feminina pelas palavras e reflexões de Simone de Beauvoir ([1949]1976) e, imediatamente, encontrei-me em um lugar de grande prazer e satisfação para iniciar meus estudos analíticos, discursivos e linguísticos, mas também estudos sociais, ideológicos e históricos. Iniciei o mestrado no ano de 2014 e tive a oportunidade de estudar a concepção de feminino na obra ficcional (*L'invitée*, 1943) e na obra teórica (*Le deuxième sexe*, [1949]1976) de Beauvoir, construindo uma dissertação intitulada *O universo feminino à luz de Simone de Beauvoir: vida, ficção e teoria* (2015) orientada, como já foi dito, pela professora Dra. Emília Mendes.

A famosa frase da filósofa francesa “Não se nasce mulher, torna-se mulher.” (Beauvoir [1949]2009, p.362) sacudiu estruturas, propiciando um novo olhar sobre o sujeito feminino nos domínios de uma sociedade majoritariamente patriarcal e machista. Durante esses dois anos de preparação da dissertação, os pensamentos de Beauvoir ([1949]1976) me guiaram estrondosamente, pois repetia suas ideias para amigos, familiares e para qualquer pessoa que me perguntasse o que eu estava estudando. A escrita filosófica feminista de Simone de Beauvoir agiu não só na minha experiência individual, mas também na experiência coletiva daqueles que me cercavam. Rapidamente, as ideias da filósofa francesa se tornaram um turbilhão de inquietações possibilitando que inúmeras reflexões e transformações surgissem tanto em meu sujeito pesquisadora quanto em meu sujeito *mulher*.

Minhas leituras, filmes e conversas foram aos poucos mudando, algumas autoras e temáticas saíram da minha área de interesse para dar lugar às outras autoras e temáticas com as quais eu buscava dialogar através de seus escritos e de suas imagens feministas. Na busca

⁵ Cf. DUCROT, Oswald. *Le dire et le dit*. Paris: Minuit, 1980.



por um *corpus* para novos estudos, vários universos de pesquisa foram almeçados, entre eles, a questão dos feminismos na América Latina; posteriormente, o desejo de pesquisar os feminismos em Cuba e, por último, o retorno à Simone de Beauvoir com suas obras biográficas. Todos estes projetos e intenções de pesquisa encontraram percalços e se tornaram inviáveis por uma ou outra razão. Foi quando, por um feliz acaso, deparei-me com o título de um documentário que, na época, estava sendo muito comentado nas redes sociais: *She's beautiful when she's angry* (2014).⁶

Dirigido por Mary Dore, o documentário narra a história do movimento feminista nos Estados Unidos durante as décadas de 1960 e 1970, retratando o crescimento, as dificuldades e as limitações do movimento. Dentre as limitações mostradas no documentário, tem-se por exemplo, a não aceitação das pautas lésbicas, bem como o pequeno número de mulheres negras dentro do movimento. Esse enfoque levou-me a entender, em um primeiro momento, que o feminismo que conhecia era, de certo modo, limitador, uma vez que viabilizava e priorizava algumas experiências, representações e vivências e excluía, silenciava outras.

Realizei então uma pesquisa rápida e pude perceber a presença de uma multiplicidade de feminismos por mim desconhecidos até então, como o feminismo negro/decolonial, o feminismo lésbico e o transfeminismo. Devo confessar que o supracitado documentário tornou-se o ponto de partida para uma nova tomada de consciência sobre a diversidade de perspectivas e de vivências feministas. Se, inicialmente, as pautas feministas pareciam-me universais, isto é, comum a todas que se consideravam “mulheres”, a partir desse momento, comecei a descobrir a especificidade daquilo que se propõe universal e como tal universalidade age, muitas vezes, como um regime de opressão conservando as relações de poder dentro do grupo social feminino.

Destaco, assim, o pensamento de Butler (1990[2016], p. 20-21):

Não basta inquirir como as mulheres podem se fazer representar mais plenamente na linguagem e na política. A crítica feminista também deve compreender como a categoria das “mulheres”, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca a emancipação. (...) Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” das intersecções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida. A presunção política de ter de haver uma base universal para o feminismo, a ser encontrada numa identidade supostamente existente em diferentes culturas, acompanha frequentemente a ideia de que a opressão das mulheres possui uma forma singular, discernível na estrutura universal ou hegemônica da dominação patriarcal ou masculina.

⁶ Tradução livre: *Ela fica linda quando está com raiva*. O documentário está disponível na Netflix – provedora norte-americana de filmes e séries de televisão.



No início dessa pesquisa de doutorado, desejei voltar a estudar os escritos de Beauvoir dentro da perspectiva das obras biográficas, sob uma nova perspectiva e de forma ressignificada, a escrita de si tornou-se o objeto da presente pesquisa. Em outras palavras, pude encontrar, nas escritas filosóficas feministas, construções discursivas que produzem *efeitos de narrativa de vida*. De acordo com Machado (2016, p.72):

Embora o chamado efeito de gênero de Charaudeau seja bastante amplo, vamos ousar um pouco e sugerir aqui um novo *efeito discursivo*: o *efeito de narrativa de vida*. Pois, existem documentos que não pertencem ao gênero genealógico propriamente dito e, mesmo assim detêm fragmentos que levam a uma espécie de minibiografia do *sujeito-falante*. (grifos da autora)

Ao contarem as experiências e as vivências de um determinado grupo de mulheres, as autoras selecionadas para a pesquisa também narram as suas histórias, percorrendo contextos históricos, sociais, políticos e econômicos que constituem a sua identidade tanto discursiva individual quanto coletiva. Assim, levantei como a principal hipótese desta tese o fato de que os efeitos de narrativa de vida funcionariam como estratégias argumentativas, seja na construção das identidades (discursivas individual e coletiva) dos sujeitos enunciadorees, seja na presença de vivências historicamente silenciadas.

É nessa linha de pensamento que busco defender a tese de que os efeitos de narrativa de vida funcionam como estratégias argumentativas na construção das identidades discursivas individual e coletiva presentes nas escritas filosóficas feministas, tanto sob o viés da questão racial, quanto sob o da questão da classe.

Como forma de organizar-me metodologicamente e com o objetivo de analisar as diferentes pautas e reivindicações de cada vertente de feminismo, optei por selecionar alguns trechos presentes nas escritas filosóficas que apresentem *os efeitos de narrativa de vida* como uma estratégia na construção discursiva e argumentativa de cada autora. Como foi dito anteriormente, sabemos que as mulheres não são todas iguais e é por isso que decidi trazer à luz aquilo que as diferenciam e as diversificam e que, muitas vezes, também as discriminam.

Se são as dissemelhanças que me chamam a atenção e despertam meu interesse pelo estudo das diferenças entre as mulheres e, conseqüentemente, entre as vertentes de feminismos que serão abordadas nessa pesquisa, é porque acredito que as diferenças não devem ser vistas como um instrumento de conflito, discriminação ou segregação, mas sim como um elemento capaz de agregar múltiplas vivências, existências e construções discursivas. Cada mulher e cada grupo social a que ela pertence tem muito a nos dizer através de suas escritas feministas. Com isso, não podemos deixar de admitir que, no caso em



questão, as construções discursivas das vertentes de feminismos (branco/clássico; negro/decolonial) derivam de lugares de fala, isto é, de contextos históricos, políticos e econômicos distintos. Para Ribeiro (2017, p.86):

(...) entendemos que todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, a partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade. O fundamental é que indivíduos pertencentes ao grupo privilegiado em termos de *locus social*, consigam enxergar as hierarquias produzidas a partir desse lugar e como esse lugar impacta diretamente na constituição dos lugares de grupos subalternizados. (...) Pensar lugar de fala seria romper com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia, muito bem classificada por Derrida como violenta. (grifo da autora)

Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980), apresentam em suas escritas filosóficas feministas, por meio dos efeitos de narrativa de vida, construções argumentativas que nos direcionam para identidades discursivas individuais e coletivas que se baseiam em aspectos sociais específicos. As experiências, as vozes e os discursos que tais autoras, enquanto sujeitos enunciadore, fazem emergir em suas obras, remetem-nas ao grupo social que retratam e do qual fazem parte: a mulher branca de classe média. hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) utilizam como estratégias argumentativas tanto o ato de narrarem as histórias de seus antepassados quanto as histórias de mulheres que pertencem ao mesmo *locus social* que elas: mulheres negras de classe baixa. Com isso, elas trazem para os movimentos feministas vivências e construções discursivas diversas incluindo vozes que foram silenciadas em diferentes contextos políticos, históricos, econômicos e sociais.

Muitas outras construções discursivas e escritas filosóficas feministas apareceram durante o processo de escolha do *corpus*. Por que escolhi essas autoras e não outras? Grande parte dos pesquisadores, acredito eu, passa por esse processo de indecisão e de insegurança, mas, aos poucos, pude perceber a razão de ter escolhido tais vozes para me acompanharem e me auxiliarem na tese que busco defender nesse trabalho. Dentro da vertente do feminismo branco/clássico, talvez, de todas elas, Simone de Beauvoir com sua obra *Le deuxième sexe* ([1949]1976) seja aquela que, à primeira vista, por ser mais conhecida, menos necessite de uma explicação para fazer parte do *corpus*. Para Bartky *apud* Oliva (2013, p. 17):

Fundamentado epistemologicamente em experiências de opressão de mulheres dentro de relações definidas historicamente com homens, *O Segundo Sexo* representou um avanço teórico importante para o existencialismo tanto quanto para o feminismo, e inspirou mulheres ao redor do mundo a desafiarem seus papéis tradicionais.



Como disse anteriormente, tive a grata oportunidade de conhecer os trabalhos de Beauvoir ([1949]1976) durante a pesquisa de mestrado e foi naquele momento que alcancei a sua relevância para os estudos de gênero, tendo em vista sua proposta de separação entre o sexo biológico e o gênero social.

Interessou-me em Betty Friedan, sua escrita feminista em *The mystique feminine* (1963), a sua luta pela equidade na formação curricular e acadêmica de mulheres e homens. Duarte (2006, p.27) afirma:

O livro, que se tornou *best seller* nos Estados Unidos, mesmo tendo sido rejeitado, no começo, pela imprensa, discutia a crise de identidade feminina, analisando minuciosamente a construção da imagem da mulher como dona de casa perfeita, mãe e esposa. Tornou-se um dos principais desencadeadores da chamada segunda onda feminista que varreu o Ocidente. (...) A militância feminista de Betty Friedan a marcou para a vida inteira e influenciou os estudos sobre gênero e mulheres nas universidades americanas. Outros escritos importantes vieram, mas nenhum alcançou a mesma repercussão de *Mística feminina*, alçado à condição de clássico.

Ao debater de forma minuciosa sobre os papéis sociais destinados à mulher, a autora não só questiona, mas denuncia a ideia de que a figura feminina nasceu para servir, seja como esposa ou mãe, derrubando, assim, uma das colunas do mito da feminilidade.

O mito da maternidade foi o eixo central do pensamento de Badinter em sua obra *L'amour en plus* (1980). Segundo Resende (2017, p.92):

Badinter propõe desmontar o histórico esquema de pensamento que forjou o ideal de que a mulher se realiza na maternidade. Para isso, esta autora questiona o que chama de “ideologia maternalista” e o desejo feminino de “ser mãe”, mostrando que, há muito, as mulheres estão submersas em um mito.

O trabalho de Badinter (1980) prima por mostrar que o sentimento e a vivência da maternidade na mulher não deveriam ser considerados como algo inato e instintivo; tal argumento não se sustenta, já que o amor materno, um dos pilares do mito da feminilidade, no fundo, tem em suas bases uma construção religiosa, social, política e econômica.

Em relação à vertente do feminismo negro/decolonial, bell hooks e seu trabalho *Ain't I a woman: black women and feminism* ([1981]2015) chamaram-me a atenção pois, levanta questões e teorias que se relacionam. Segundo Silva (2016):

Por não se enxergarem dentro dessa hegemonia [hegemonia branca], muitas mulheres negras tentaram resistir à teorização acreditando apenas que a prática poderia trazer uma solução concreta para a comunidade. Porém, bell hooks rebate essa crítica colocando a complexidade do feminismo e do movimento negro como um parâmetro para grandes fenômenos que não se prendem a uma teoria única. (colchetes nossos)



À luz da complexidade dos dois movimentos supracitados, na obra de hooks ([1981]2015), encontramos a presença do homem negro como aquele que, apesar de sofrer por causa da discriminação racial, muitas vezes, a propaga em suas relações afetivas e amorosas ao enxergar somente as mulheres brancas como dignos padrões de beleza e de feminilidade.

Angela Davis, em seu livro *Women, race and class* ([1981]2015), amplia os discursos e as escritas feministas ao refletir sobre a questão de gênero juntamente com as questões racial e de classe. Para Borges (2012, p.15):

(...) um clássico cria teorias-modelo com vistas à compreensão da realidade, de tal sorte que consegue até mesmo explicar contextos diferentes daquele em que foi gerado. O livro *Mulheres, raça e classe*, da intelectual e feminista estadunidense Angela Davis, amolda-se, com precisão cirúrgica, a essa definição. Publicado em 1981, logo se converteu em referência obrigatória para se pensar a dinâmica da exclusão capitalista, tomando como nexos obrigatórios o racismo e o sexismo.

Outro diferencial de Davis ([1981]1983) é integrar o capitalismo às suas análises e às suas construções discursivas como um agente determinante na exclusão e na discriminação da população negra.

Elemento constitutivo da história das mulheres, o silêncio é abordado na obra *Sister outsider: essays and speeches* ([1984]2007) de Audre Lorde. No entanto, a autora o considera de forma diferenciada, pois, enxerga tal silêncio no grupo de mulheres brancas face às mulheres negras. Para Lorde ([1984]2007), referir-se a uma mulher sem se ocupar das outras equivale a distorcer tanto o que temos em comum quanto o que nos diferencia. De acordo com Ptqk (2013, p.3):

A figura de Audre Lorde ocupa, por razões diversas, um lugar central no feminismo contemporâneo. Primeiro porque ela é, junto com Angela Davis e bell hooks, uma das principais vozes do feminismo afroamericano. A partir das margens da academia – e da legitimidade que lhe dá a sua própria história – é também precursora da chamada crítica decolonial. Em segundo lugar, porque, apesar de estar firmemente enraizada nos acontecimentos que abalaram a sociedade americana nas décadas de sessenta e setenta (o movimento dos direitos civis, revoltas raciais, o surgimento dos Panteras Negras, Malcolm X e Martin Luther King, a emergência da contracultura e o despertar da segunda onda do feminismo), a voz de Audre Lorde é imortal. Uma voz que vai para o coração do conflito para nomeá-lo.

A voz e a escrita feminista de Lorde ([1984]2007) descortina as opressões sofridas pelas mulheres negras, o machismo, o racismo e o classismo, demonstrando e defendendo a ideia de que “não existe hierarquia de opressão”.

Através das construções discursivas filosóficas das autoras Beauvoir ([1949]1976); Friedan ([1963]2013); Badinter (1980); hooks ([1981]2015); Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007), encontram-se as respectivas temáticas:

- i) separação entre o sexo biológico e o gênero social;
- ii) queda do mito da feminilidade representado pela figura da dona de casa e da esposa;
- iii) desconstrução do mito do amor materno como um instinto feminino;
- iv) reprodução do racismo, por parte daqueles que dele são alvo, nas relações sociais e pessoais;
- v) gênero, raça e classe sob as amarras do capitalismo;
- vi) não-hierarquia das opressões racista, sexista e classista.

Gostaríamos de salientar que tais temáticas, quase sempre, se relacionam nas obras selecionadas para a nossa pesquisa. Aqui, por razões metodológicas, buscamos abordar as que mais se destacam em cada uma das obras citadas.

Tais temáticas podem ser consideradas como fundamentais para se compreender e ampliar os conhecimentos, os pontos de vista e os contextos históricos, sociais, políticos e econômicos bem como as pautas e as reivindicações de cada vertente de feminismo. Em outras palavras, sob as temáticas relativas ao gênero, à raça e à classe serão fabricadas as construções discursivas com a contribuição, sempre presente, dos efeitos de narrativa de vida para solidificar a argumentação de cada autora feminista, conforme buscaremos demonstrar no decorrer do trabalho.

Os caminhos percorridos para o desenvolvimento desta pesquisa foram organizados tendo como ponto de partida um cenário mais amplo. Nesse sentido, no primeiro capítulo, faremos algumas breves reflexões sobre as mulheres e o silêncio da história e na História e sobre os movimentos feministas e as suas ondas.⁷ Para a discussão de tal ponto, contarei com o auxílio dos trabalhos *A dominação masculina*, de Pierre Bourdieu (2002) e *Minha história*

⁷ Nos estudos sobre gêneros sociais, muitos autores utilizam os termos primeira, segunda e terceira onda dos movimentos feministas. De acordo com Garcia (2017, p. 24): “(...) o feminismo pré-moderno: em que podemos encontrar as primeiras manifestações da polêmica feminista; o feminismo moderno ou a **primeira onda**: que começa com a obra de Poulain de la Barre e o movimento de mulheres da Revolução Francesa que ressurgiu com toda a força nos grandes movimentos sociais do século XIX chamado também de **segunda onda** e o feminismo contemporâneo - ou a **terceira onda** - que abarca o movimento dos anos 60 e 70 e as novas tendências que nasceram no final dos anos 80.” (grifos da autora)



das mulheres, de Michelle Perrot (2013). No que diz respeito aos movimentos feministas e suas ondas, irei me apoiar na obra *Breve história do feminismo*, de Carla Garcia (2011).

No segundo capítulo, focarei as vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial partindo para um contexto mais particular. Assim, em um primeiro momento, apresentarei as obras *Le deuxième sexe*, de Simone de Beauvoir ([1949]), *The feminine mystique*, de Betty Friedan ([1963]2013) e *L'amour en plus*, de Elisabeth (1980) para, posteriormente, abordar os trabalhos *Ain't I a woman: black women and feminism*, de bell hooks ([1981]2015), *Women, Race and Class*, de Angela Davis ([1981]1983) e *Sister outsider: essays and speeches*, de Audre Lorde ([1984]2007).

Depois de apresentado o *corpus*, no terceiro capítulo tratarei das bases teóricas e discursivas que darão sustentação para as análises sobre as escritas feministas à luz das questões racial e de classe, tendo em vista os *efeitos de narrativa de vida* considerados como estratégias argumentativas na construção das identidades discursiva individual e coletiva.

Assim agindo, projetarei o percurso teórico desta tese em quatro bases. Todas estas bases se enquadrarão na perspectiva de estudo da Análise do Discurso de tendência francesa. Para a primeira, tomarei a noção de sujeitos da linguagem presente na obra *Linguagem e discurso* de Patrick Charaudeau ([1983]2009a); para a segunda, utilizarei a já citada noção de *efeitos de narrativa de vida* proposta por Machado (2016) no livro *Reflexões sobre uma corrente da análise do discurso e sua aplicação em narrativas de vida*; para a terceira base empregarei, novamente, conceitos vindos de Patrick Charaudeau, mais especificamente, os que o teórico francês propõe sobre a noção de identidade, conforme a obra *Identités sociales et discursives du sujet parlant* (2009b). Por fim, para a quarta base teórica e discursiva, tomarei a noção de polifonia elaborada por Mikhail Bakhtin em seu livro *Problemas da Poética de Dostoiévski* ([1929]1997).

No quarto capítulo, exporei análises ou possíveis interpretativos de escritas feministas pautadas nas dissemelhanças entre as vertentes de feminismos, voltando a recorrer aos *efeitos de narrativa de vida* como estratégias argumentativas. Este é o campo fulcral de nossa pesquisa, no qual serão tratadas as discontinuidades do grupo social *mulher* considerando as questões de raça e de classe não como recortes sociais, mas como elementos constitutivos das identidades discursivas individual e coletiva de cada grupo feminino em questão.

Buscando ampliar os olhares, desenvolverei enfim as conclusões que não se caracterizam como permanentes ou estanques: elas contêm apontamentos que, assim como a vida humana, estarão sempre abertos para um constante processo de evolução. Encontro-me aqui no desejo profundo que mais narrativas de vida e efeitos de narrativa de vida aconteçam

no mundo da escrita e que elas possam ser benéficas às escritas feministas e às suas construções discursivas, que tanto me seduzem e interpelam. Dessa maneira, de certo modo, nada está acabado porque as ideias e as compreensões estão em constante movimento e modificação.

CAPÍTULO 1
AS MULHERES E O SILÊNCIO DA E NA HISTÓRIA
E OS MOVIMENTOS FEMINISTAS



1. Considerações iniciais

No presente capítulo, buscaremos realizar uma contextualização sobre alguns discursos filosóficos, históricos e sociais que inserem a mulher em uma sociedade machista, patriarcal e misógina. Em primeiro lugar, do modo panorâmico, baseando-nos em Bourdieu (2002) mostraremos como a *violência simbólica* atua nas mulheres, seja em sua vida social, seja em suas construções discursivas. Desde já, podemos afirmar que foi imposto a elas o lugar da invisibilidade em suas vivências, experiências e discursos.

Em seguida, para retratar o silenciamento instituído à figura feminina, tomaremos por base o livro *Minha história das mulheres*, de Perrot (2013). Tal livro mostra que, apesar de terem sido colocadas no lugar do “não-dizer”, as mulheres narraram as suas histórias e revelaram os costumes e os valores sociais que as mantinham na posição de seres submissos e inferiores perante os homens.

As vozes femininas formam um coro pujante e poderoso e os movimentos feministas surgem como movimentos de transgressão política, social e filosófica na busca pela igualdade por meio do questionamento dos papéis sociais relativos aos gêneros, como destacaremos, apoiando-nos na obra *Breve história do feminismo*, de Garcia (2015). Os feminismos tornam-se múltiplos, suscitando novas demandas, novos olhares, novas perspectivas, novos discursos e novas vozes. Assim, as ondas feministas aparecem no mar feminino sem nunca se quebrarem, pelo contrário, elas se fortalecem a cada novo contexto histórico, social, político e econômico visando a construção de identidades femininas múltiplas, diversas e polifônicas.

1.1 Violência simbólica

A hierarquia, de modo genérico, é entendida como uma forma de organização segundo graus de prioridade e de subordinação. Em nossa sociedade contemporânea, múltiplas hierarquias se fazem presentes. Enquanto pesquisadora, por estarmos inserida no universo da grande área da Linguística, podemos citar, como exemplo, a hierarquização através da língua. A valorização da variante linguística entendida como norma culta ou padrão se estabelece por meio da presença de normas e de regras gramaticais; já a desvalorização se daria pelo não cumprimento de tais normas e regras.

Em sua obra *Preconceito Linguístico: o que é, como se faz*, Marcos Bagno (2007, p.9) denuncia o preconceito social pautado nas variações linguísticas: “Uma receita de bolo não é



um bolo, o molde de um vestido não é um vestido, um mapa-múndi não é o mundo... Também a gramática não é a língua.” Aqueles que subordinam a língua à gramática, imediatamente, inserem a língua e suas múltiplas formas de expressão textual, icônica e gestual em um processo de dominação. Dominante/gramática e dominado/língua encontram-se, assim, em um constante processo de reducionismo. Se pensarmos as hierarquias em níveis sociais segundo os gêneros⁸ - afinal é o que perseguimos nesse trabalho - , sem muito esforço, nos depararemos, sob a perspectiva binária, com a figura masculina no papel de dominante e a figura feminina no papel de dominada.

Em *A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica*, Pierre Bourdieu ([2002]2014, p. 96) destaca:

A dominação masculina, que constitui as mulheres como objetos simbólicos, cujo ser (*esse*) é um ser-percebido (*percipi*), tem por efeito colocá-las em permanente estado de insegurança corporal, ou melhor, de dependência simbólica: elas existem primeiro pelo, e para, o olhar dos outros, ou seja, enquanto objetos receptivos, atraentes, disponíveis. Delas se espera que sejam “femininas”, isto é, sorridentes, simpáticas, atenciosas, submissas, discretas, contidas ou até mesmo apagadas. E a pretensa “feminilidade” muitas vezes não é mais do que uma forma de aquiescência em relação às expectativas masculinas, reais ou supostas, principalmente em termos de engrandecimento do ego. Em consequência, a dependência em relação aos outros (e não só aos homens) tende a se tornar constitutiva do seu ser.⁹

À luz das hierarquias sociais dos gêneros, a mulher é colocada política, histórica e economicamente em um processo de dominação e de silenciamento.

Abrimos aqui um parêntese para discorrer sobre a língua & os feminismos, enquanto linguistas. Se nos comunicamos e nos compreendemos no mundo na e pela linguagem e se este mundo também é representado e vivido através da linguagem, silenciar sujeitos, no caso em questão, silenciar mulheres, é destiná-las ao lugar da invisibilidade, ou melhor, da não existência. Isso é o que Bourdieu ([2002]2014, p.12) define como violência simbólica: “(...) suave, sensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente por vias

⁸ Tomamos por gênero a definição de Garcia (2015, p. 19): “O conceito de gênero é categoria central da teoria feminista. Parte da ideia de que o feminino e o masculino não são fatos naturais ou biológicos, mas sim construções culturais. Por gênero entendem-se todas as normas, obrigações, comportamentos, pensamentos, capacidades e até mesmo o caráter que se exigiu que as mulheres tivessem por serem biologicamente mulheres.”

⁹ Nossa tradução de: “La domination masculine, qui constitue les femmes en objets symboliques, dont l'être (*esse*) est un être-perçu (*percipi*), a pour effet de les placer dans un état permanent d'insécurité corporelle ou, mieux, de dépendance symbolique: elles existent d'abord par et pour le regard des autres, c'est-à-dire en tant qu'objets accueillants, attrayants, disponibles. On attend d'elles qu'elles soient «féminines», c'est-à-dire souriantes, sympathiques, attentionnées, soumises, discrètes, retenues, voire effacées. Et la prétendue «féminité» n'est souvent pas autre chose qu'une forme de complaisance à l'égard des attentes masculines, réelles ou supposées, notamment en matière d'agrandissement de l'ego. En conséquence, le rapport de dépendance à l'égard des autres (et pas seulement des homes) tend à devenir constitutif de leur être.” (Bourdieu, 2002, p. 94)



puramente simbólicas da comunicação ou do conhecimento.”¹⁰ As vias simbólicas da comunicação são de grande importância para compreender a violência simbólica apresentada pelo autor supracitado.

Na esfera dos estudos linguísticos, a linguagem é entendida como um sistema de comunicação utilizado para a interação social. De acordo com Travaglia (1996, p. 23): “A linguagem é pois um lugar de interação humana, de interação comunicativa pela produção de efeitos de sentidos entre interlocutores, em uma dada situação de comunicação e em um contexto sócio-histórico e ideológico.” Seria a linguagem um espaço neutro de interação social? Em outras palavras, as vias simbólicas da comunicação, juntamente com os seus sistemas linguísticos, expressariam ou não as tensões existentes nas relações sociais sob o plano dos gêneros? Para Wittig (2006, p. 109):

O que está em jogo aqui é uma mudança estrutural da linguagem, em seus nervos, em seus limites. A linguagem não se deixa transformar se não há um trabalho paralelo na filosofia e na política, assim como na economia, porque assim como as mulheres estão marcadas na linguagem pelo gênero, estão marcadas na sociedade pelo sexo. (tradução nossa)¹¹

A linguagem, enquanto instrumento e lugar de poder, é marcada por relações de conflito ao definir pessoas e objetos por meio da categoria de gênero (feminino/masculino). O uso da forma masculina para se referir a algo entendido como global, dentro do discurso gramatical, expressa-se através das regras de concordância total apresentadas na obra *Moderna Gramática Portuguesa*, de Evanildo Bechara (2009, p. 137): “a concordância será global se concordar com a totalidade dos nomes e, nesse caso, em relação ao número, sendo mais de um nome, o adjetivo irá para o plural, e em relação ao gênero (a menos que todos os nomes sejam femininos) irá para o masculino.” Esse caso é um exemplo linguístico da voz e do padrão masculino como aquilo que é neutro, coletivo e universal.

Assim, a linguagem funciona, muitas vezes, como um instrumento de dominação e opressão, pois o modo como nomeamos o outro ditará as formas e as compreensões de como esse outro será categorizado social, político e ideologicamente. Nessa perspectiva, nos assentamos sob algumas reflexões relacionadas ao campo da Filosofia da Linguagem.

¹⁰ Nossa tradução de: “(...) violence douce, insensible, invisible pour ses victimes mêmes, qui s’exerce pour l’essentiel par les voies purement symboliques de la communication et de la connaissance.” (Bourdieu, 2002, p. 12)

¹¹ Nossa tradução de: “Lo que está aquí en juego es un cambio estructural en el lenguaje, en sus nervios, en sus límites. Pero el lenguaje no se deja transformar si no hay un trabajo paralelo en la filosofía y en la política, así como en la economía, porque al igual que las mujeres están marcadas en el lenguaje por el género, lo están en la sociedad por el sexo.” (Wittig, 2006, p. 109)



O silenciamento da voz feminina torna-se um campo fértil para chegarmos até as vias da violência física. De acordo com o Conselho Nacional de Justiça (CNJ)¹² somando os casos novos aos antigos de violência contra a mulher, em 2017, o Brasil tinha 1.273.398 processos abertos, sendo que apenas 5% deles tiveram algum andamento. Ainda de acordo com Suxberger (2018)¹³: “Não basta o incentivo à denúncia, é necessário que a vítima receba um atendimento especializado e acelerado. (...) O poder judiciário não deve ser mero expectador das relações domésticas e considerá-las problemas de família.” O tratamento da violência doméstica como um desentendimento conjugal e não como um problema social faz com que a denúncia feminina se torne quase irrelevante, ou seja, a voz, o discurso e a vivência da mulher são silenciados. Tal fato exemplifica como o silêncio é exercido como violência no cotidiano de muitas mulheres que sofrem com a dominação machista, patriarcal e misógina. Ainda no domínio da violência física¹⁴, Davis ([1981]2016, p.202) nos aponta:

A estrutura de classe do capitalismo encoraja homens que detêm poder econômico e político a se tornarem agentes cotidianos da exploração sexual. A presente epidemia de estupros ocorre em um momento em que a classe capitalista está furiosamente reafirmando sua autoridade em face de desafios globais e nacionais.¹⁵

Voltando nossas abordagens para o domínio da violência simbólica sob as vias do conhecimento, destacamos o apontamento de Mascarenhas (2003, p.34):

As mulheres são minoria entre os pesquisadores mais titulados e, portanto, recebem menos recursos para bolsas e auxílios que exigem maior experiência e títulos. E são quase invisíveis em cargos de direção de centros e institutos de pesquisa ou de gestão de política científica e tecnológica. A Academia Brasileira de Ciências, por exemplo, tem cerca de 10% de mulheres em seus quadros.

¹² Fonte: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/deutschewelle/2018/03/29/justica-e-lenta-para-julgar-violencia-contra-a-mulher.htm>. Acesso em 13/06/2018.

¹³ SUXBERGER, Rejane Jungbluth. Tribunal de Justiça do Distrito Federal (TJDF). Fonte: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/deutschewelle/2018/03/29/justica-e-lenta-para-julgar-violencia-contra-a-mulher.htm>. Acesso em 13/06/2018.

¹⁴ Para termos uma dimensão mais real do que buscamos afirmar, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), por meio de nota publicada no dia 04/02/2019, revelou preocupação quanto à elevada incidência de assassinatos de mulheres no Brasil no início do presente ano. Segundo a comissão, 126 mulheres foram mortas em razão de seu gênero no país desde o início de 2019, além do registro de 67 tentativas de homicídio. Fonte: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2019-02/numero-de-assassinatos-de-mulheres-no-brasil-em-2019-preocupa-cidh>. Acesso em 10/03/2019.

¹⁵ Nossa tradução de: “The class structure of capitalism encourages men who wield power in the economic and political realm to become routine agents of sexual exploitation. The present rape epidemic occurs at a time when the capitalist class is furiously reasserting its authority in face of global and internal challenges. (Davis [1981]1983, p. 200)



Fechamos nossos parênteses e voltamos à negação do acesso ao conhecimento pelas vias da violência simbólica: trata-se de algo que foi instituído ao longo da História.¹⁶ Para Bourdieu (2002), o princípio de perpetuação da dominação masculina não se restringe apenas ao ambiente doméstico, uma vez que as instâncias de poder, como o Estado (dados sobre a violência doméstica) e as instituições de ensino (dados sobre as mulheres pesquisadoras), conforme ressaltamos, também contribuem para fortificar a posição de submissão e de invisibilidade da mulher.

No universo simbólico da condição feminina perante as vias da comunicação e do conhecimento, esbarramo-nos nas relações sociais entre mulheres e homens vividas como um jogo de poder. De acordo com Friedan ([1963]1971, p. 179): “(...) a América depende muito da passividade, dependência e feminilidade da mulher. A feminilidade, caso ainda se pretenda chamá-la assim, torna a americana o alvo e a vítima do comércio sexual.”¹⁷ Assim, a mulher é vista como um bem simbólico, devido às circunstâncias políticas, históricas e econômicas tornando-se apenas uma peça para o exercício da contemplação e do consumo masculino. Nesse jogo de poder, é dado aos homens o poder simbólico, ou seja, o domínio e a hegemonia das vias da comunicação e do conhecimento.

Segundo Bourdieu ([2002]2014, p.22): “A força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificção: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visem legitimá-la.”¹⁸ O poder da comunicação, portanto, possibilita que a figura masculina se coloque em uma posição de neutralidade e legitimidade, permitindo-lhe tudo expressar pela palavra. Como consequência, os conhecimentos e os poderes que recebe tornam-se formadores de pensamentos e de percepções que dominam e comandam o mundo. hooks ([1981]2014, p.9), nos acrescenta uma importante reflexão sobre a questão do poder da comunicação tendo em vista a representatividade de uns sobre os outros:

(...) a palavra homens de fato refere-se apenas aos *homens brancos*, a palavra negros refere-se apenas aos *homens negros* e a palavra mulheres refere-se apenas às *mulheres brancas*. A especificidade racial e sexual [mulheres negras] do que é

¹⁶ Assim, encontramos, dentre tantos, os legados de Christine de Pizan (1405) e Nísia Floresta (1832) sobre os quais discorreremos com maior profundidade na parte dedicada aos movimentos e às ondas feministas.

¹⁷ Nossa tradução de: “(...) America depends rather heavily on women’s passive dependence, their femininity. Femininity, if one still wants to call it that, makes American women a target and victim of the sexual sell. (Friedan [1963]2013, p. 241)

¹⁸ Nossa tradução de: “La force de l’ordre masculine se voit au fait qu’il se passe de justification: la vision androcentrique s’impose comme neutre et n’a pas besoin de s’annoncer dans des discours visant à la légitimer.” (Bourdieu, 2002, p. 22)



referido é convenientemente não reconhecida ou deliberadamente suprimida. (grifos da autora, colchetes nossos)¹⁹

Assim, à medida em que é concedida à figura masculina o poder da comunicação e do conhecimento, o seu ponto de vista, isto é, a particularidade de seus pensamentos e de suas percepções convertem-se em universais. Vozes, escritas, construções discursivas e vivências masculinas são entendidas, sócio, histórico e politicamente como referências e parâmetros, cabendo às vozes, escritas, construções e vivências femininas o silenciamento e a exclusão. O que se entende por conhecimento fica, desse modo, sob as amarras masculinas, sendo a epistemologia dominada pelas visões e pelas interpretações de um sujeito que foi construído e se constrói como parâmetro para toda uma sociedade.

Se a violência simbólica encontra nas vias da comunicação e do conhecimento um espaço favorável para exercer a dominação masculina, tal dominação também se daria na materialidade física, ou seja, na corporalidade? Em outras palavras, como entender a violência simbólica e sua relação com o corpo? Para Bourdieu ([2002]2014, p.21):

A divisão entre os sexos parece estar “na ordem das coisas, como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável: ela está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas coisas (na casa, por exemplo, cujas partes são todas “sexuadas”), em todo o mundo social e, em estado incorporado, nos corpos e nos *habitus* dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação. (grifo do autor)²⁰

Os corpos femininos e masculinos, bem como as suas diferenças anatômicas e seus órgãos sexuais, funcionam, pois, como uma justificativa natural para as separações sociais, políticas, históricas e econômicas estabelecidas entre mulheres e homens. De acordo com Beauvoir ([1949]2009, p. 95):

Para descobrir a mulher não recusaremos certas contribuições da biologia, da psicanálise, do materialismo histórico, mas consideraremos que o corpo, a vida sexual, as técnicas só existem concretamente para o homem na medida em que os apreende dentro da perspectiva global de sua existência. O valor da força muscular,

¹⁹ Nossa tradução de: “(...the word men in fact refers only to *white men*, the word negroes refers only to *black men*, and the word women refers only to *white women*. The racial and sexual specificity of what is being referred to is conveniently left unacknowledged or even deliberately suppressed. (hooks [1981]2015, p. 7)

²⁰ Nossa tradução de: “La division entre les sexes paraît être « dans l’ordre des choses », comme on dit parfois pour parler de ce qui est normal, naturel, au point d’en être inévitable : elle est présente à la fois, à l’état objectivé, dans les choses (dans la maison par exemple, dont toutes les parties sont « sexuées »), dans tout le monde social et, à l’état incorporé, dans les corps, dans les *habitus* des agents, fonctionnant comme systèmes de schèmes de perception de pensée et d’action. ” (Bourdieu, 2002, p. 21)



do falo, da ferramenta só se poderia definir num mundo de valores: é comandado pelo projeto fundamental do existente transcendendo-se para o ser.²¹

As percepções sobre as corporalidades feminina e masculina não se inscrevem, portanto, no domínio da mera descrição dos corpos e de seus órgãos.

Se o conhecimento, como vimos, é representado e constituído pela figura masculina, parte-se, portanto, de um lugar particular na tentativa e legitimidade de explicar o outro, a figura feminina, de acordo com as interpretações e os sentidos que lhe são próprios. Para Bourdieu ([2002]2014, p. 29):

Assim, a definição social dos órgãos sexuais, longe de ser um simples registro de propriedades naturais, diretamente expostas à percepção, é produto de uma construção efetuada à custa de uma série de escolhas orientadas, ou melhor, através da acentuação de certas diferenças ou do obscurecimento de certas semelhanças. (...) Sabendo, assim, que o homem e a mulher são vistos como duas variantes, superior e inferior, da mesma fisiologia, compreendemos por que, até o Renascimento, não se dispusesse de terminologia anatômica para descrever em detalhes o sexo da mulher, que é representado como composto dos mesmos órgãos que o do homem, apenas dispostos de maneira diversa. Por isso, como demonstra Yvonne Knibiehler, os anatomistas de princípios do século XIX (sobretudo Virey), ampliando o discurso dos moralistas, tentaram encontrar no corpo da mulher a justificativa do estatuto social que lhe foi imposto, apelando para oposições tradicionais entre o interior e o exterior, a sensibilidade e a razão, a passividade e a atividade.²²

A fisiologia desponta como suporte para construções discursivas na tentativa de não só explicar, mas de qualificar as relações sociais no que diz respeito aos gêneros. Através de construções discursivas históricas, políticas e econômicas, as relações sociais (vistas como um jogo de poder e de dominação entre os gêneros binários mulher e homem) são deslocadas para a anatomia humana, mais especificamente, para os órgãos sexuais: vagina e pênis. Desse modo, observamos a dominação do corpo pelo olhar do dominador, sendo muito recorrente

²¹ Nossa tradução de: “Pour découvrir la femme, nous ne refuserons pas certaines contributions de la biologie, de la psychanalyse, du matérialisme historique: mais nous considérerons que le corps, la vie sexuelle, les techniques n’existent concrètement pour l’homme qu’en tant qu’il les saisit dans la perspective globale de son existence. La valeur de la force musculaire, du phallus, de l’outil ne saurait se définir que dans un monde de valeurs: elle est commandée par le projet fondamental de l’existant se transcendant vers l’être.” (Beauvoir [1949] 1976, p. 107-108)

²² Nossa tradução de: “Ainsi, la définition sociale des organes sexuels, loin d’être un simple enregistrement de propriétés naturelles, directement livrées à la perception, est le produit d’une construction opérée au prix d’une série de choix orientés ou, mieux, au travers de l’accentuation de certaines différences ou de la scotomisation de certaines similitudes. (...) Sachant ainsi que l’homme et la femme sont perçus comme deux variantes, supérieure et inférieure, de la même physiologie, on comprend que, jusqu’à la Renaissance, on ne dispose pas de terme anatomique pour décrier en détail le sexe de la femme que l’on se représente comme composé des mêmes organes que celui de l’homme, mais organisés autrement. Et aussi que, comme le montre Yvonne Knibiehler, les anatomistes du début du XIXe siècle (Virey notamment), prolongeant le discours des moralistes, tentent de trouver dans le corps de la femme la justification du statut social qu’ils lui assignent au nom des oppositions traditionnelles entre l’intérieur et l’extérieur, la sensibilité et la raison, la passivité et l’activité.” (Bourdieu, 2002, p. 29)



nos regimes de opressão e dominação o discurso que aprisiona as múltiplas potencialidades do corpo.

Sob os *possíveis interpretativos* (Charaudeau, 2006)²³ que instauram as noções de fraqueza, fragilidade, passividade, negatividade e submissão aos seres dotados de vagina, encontramos, em uma relação de oposição e de inferioridade, os conceitos de força, virilidade, atitude, positividade e dominação direcionados aos seres atribuídos de pênis.

A corporalidade e suas construções discursivas sobre os órgãos sexuais são pautadas em discursos políticos, históricos e econômicos que reproduzem e endossam as relações de poder e a violência simbólica entre os gêneros sociais conforme nos apontam os trabalhos de Foucault (1976, 1984, 2018)²⁴ e Butler (1990)²⁵. No caminho de nossas reflexões sobre a corporalidade, poderíamos apreender que, se os gêneros são construídos socialmente pautados na presença de vagina ou pênis, as concepções do que se entende por sexo biológico seriam também uma construção social? Em outras palavras, uma vez que a ideia que temos sobre a noção de sexo²⁶ também se baseou em discursos e conhecimentos particulares (discursos machistas e misóginos) que foram lidos como absolutos e universais, o que se entende sobre os órgãos sexuais não passaria de construções discursivas visando relações de poder e de dominação para acentuar diferenças sociais?

Ainda sobre a questão da dominação masculina e seu registro na corporalidade dos sujeitos, saindo do campo específico dos órgãos sexuais e partindo para uma dimensão mais ampla, dos comportamentos e das condutas sociais, deparamo-nos com expressões consagradas pela *vox populi*: “coisa de mulher” e “coisa de homem”. Nesse sentido, falar gratuitamente mal dos outros é “coisa de mulher”, assim como “chorar é coisa de mulher”. Já gostar de futebol “é coisa de homem” bem como “beber cerveja”. Estas e tantas outras construções discursivas nos mostram que o que se entende social e discursivamente por

²³ De acordo com Charaudeau (2006, p. 27-28): “O sentido, depende, pois, da estruturação particular dessas formas [umas pertencentes ao sistema verbal, outras a diferentes sistemas semiológicos: icônico, gráfico, gestual], cujo reconhecimento pelo receptor é necessário para que se realize efetivamente a troca comunicativa; o sentido é o resultado de uma co-intencionalidade. Mas, como por um lado a instância de produção só pode imaginar o receptor de maneira ideal, construindo-o como um destinatário-alvo que acredita ser adequado a suas intenções, e, ao visar produzir efeitos de sentido, não tem certeza se esses serão percebidos, e como, por outro lado, a instância de recepção constrói seus próprios efeitos de sentido que dependem de suas condições de interpretação, conclui-se que o texto produzido é portador de “efeitos de sentido possíveis”, que surgem dos efeitos visados pela instância de enunciação e dos efeitos produzidos pela instância de recepção. Com isso, toda análise de texto nada mais é do que a análise dos “possíveis interpretativos.”

²⁴ Cf. FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité*. Tomes I, II, III, IV. Paris: Gallimard. 1976, 1984, 2018.

²⁵ Cf. BUTLER, Judith. *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. Routledge: Chapman & Hall, 1990.

²⁶ Entendemos por sexo as diferenças físicas entre os corpos, isto é, a fisiologia e a anatomia dos corpos pautadas no discurso biológico.



feminilidade tem seus alicerces nas relações de dominação. Para Bourdieu ([2002]2014, p.47-48):

É como se a feminilidade se medisse pela arte de “se fazer pequena” (o feminino, em berbere, vem sempre no diminutivo), mantendo as mulheres encerradas em uma espécie de *cercos invisível* (do qual o véu não é mais que a manifestação visível), limitando o território deixado aos movimentos e aos deslocamentos de seu corpo – enquanto os homens ocupam maior lugar com seu corpo, sobretudo em lugares públicos. Essa espécie de *confinamento simbólico* é praticamente assegurada pelas roupas (o que é algo mais evidente ainda em épocas antigas) e tem por efeito não só dissimular o corpo, chamá-lo continuamente à ordem (tendo a saia uma função semelhante à batina dos padres) sem precisar de nada prescrever ou proibir explicitamente (“minha mãe [diria um homem] nunca me disse para não ficar de pernas abertas”): ora com algo que limita de certo modo os movimentos, como os saltos altos ou a bolsa que ocupa permanentemente as mãos, e sobretudo a saia que impede ou desencoraja alguns tipos de atividades (a corrida, algumas formas de se sentar, etc.); ora só permitindo tais movimentos à custa de precauções constantes, como no caso das jovens que puxam seguidamente para baixo uma saia demasiado curta, ou se esforçam por cobrir com o antebraço uma blusa excessivamente decotada, ou têm que fazer verdadeiras acrobacias para apanhar no chão um objeto mantendo as pernas fechadas. (grifos do autor, colchetes nossos)²⁷

A arte de “se fazer pequena” na corporalidade feminina através de expressões e de comportamentos sociais relacionados à delicadeza, à fragilidade e à discrição inscreve a mulher em uma relação limitada, em relação ao espaço físico. Em outras palavras, o ato de não ocupar grandes espaços físicos nos ambientes públicos e também nos privados faz com que a figura feminina tenha uma vivência pautada na demarcação. Restringe a mulher, a diminui, para deixar que o homem se expanda, cresça.

O termo inglês *manspreading* ou *man-sitting* refere-se à prática masculina de sentar-se com as pernas abertas ocupando não só o seu espaço, mas também o do outro. Em 2017²⁸, foi lançada, na cidade de Madri, uma campanha pedindo aos homens que fechassem as pernas durante as viagens em transportes públicos. Em 2014, na cidade de Nova Iorque, foram espalhadas placas no metrô com os dizeres: “Cara...pare de abrir as pernas, por favor. É uma

²⁷ Nossa tradução de: “Comme si la féminité se mesurait à l’art de «se faire petite» (le féminin, en berbere, se marque par la forme du diminutif), les femmes restent enfermées dans une sorte d’enclos invisible (dont le voile n’est que la manifestation visible) limitant le territoire laissé aux mouvements et aux déplacements de leur corps (alors que les hommes prennent plus de place avec leur corps, surtout dans les espaces publics). Cette sorte de confinement symbolique est assuré pratiquement par leur vêtement qui (c’était encore plus visible à des époques plus anciennes) a pour effet, autant que de dissimuler le corps, de le rappeler continuellement à la soutane des prêtres), sans avoir besoin de rien prescrire ou interdire explicitement («ma téés»): soit qu’il contraigne de diverses manières les mouvements, comme les talons hauts ou le sac qui encombre constamment les mains, et surtout la jupe qui interdit ou décourage toutes sortes d’activités (la course, diverses façons de s’asseoir, etc.), soit qu’il ne les autorise qu’au prix de précautions constantes, comme chez ces jeunes femmes qui tirent sans cesse sur une jupe trop courte, s’efforcent de couvrir de leur avant-bras un décolleté trop ample ou doivent faire de véritables acrobaties pour ramasser un objet en maintenant les jambes serrées.” (Bourdieu, 2002, p. 47)

²⁸ Fonte: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-40235859>. Acesso em 16/06/2018.



questão de espaço.”²⁹ e, no mesmo ano, na cidade norte americana de Filadélfia, a campanha foi divulgada com o enunciado: “Cara, isso é rude.”³⁰ A atitude de limitar o espaço feminino encontra-se em diálogo e oposição com a não limitação do espaço físico pelo homem. No jogo de poder, pautado nas violências simbólicas dentro das relações de gêneros, os comportamentos e as condutas sociais nos revelam, mais uma vez, a submissão feminina.

No que diz respeito às ações efetivas ao combate do sexismo e machismo nas vias públicas, no ano de 2018, na cidade de Belo Horizonte, foi criada a “Campanha do apito”. Tal campanha foi promovida através da distribuição dez mil apitos para que as mulheres que fazem uso de ônibus e metrô da capital mineira possam utilizá-lo caso forem vítimas de assédio sexual. Juntamente com a distribuição de apitos foi criado o “Botão do assédio” no qual o motorista do transporte público deve acioná-lo caso presencie atos de importunação sexual.

A feminilização de corpos entendidos como femininos e a masculinização de corpos concebidos como masculinos, à luz da perspectiva social dos gêneros (pautada na binaridade e cisgeneridade), estruturam-se sob os aspectos políticos, históricos, econômicos e discursivos da dominação masculina. Tal dominação, por sua vez, manifesta-se, simbolicamente, como violência por meio dos comportamentos e das construções discursivas, sejam estas pelas vias gramaticais – como destaca Bourdieu ([2002]2014) sobre o uso dos diminutivos³¹ – sejam pelas vias discursivas, como é o caso dos enunciados ideológicos relacionados às diferenças biológicas como justificativa natural para as diferenças sociais. Para Bourdieu ([2002]2014, p.56):

Os dominados aplicam categorias construídas do ponto de vista dos dominantes às relações de dominação, fazendo-as assim serem vistas como naturais. O que pode levar a uma espécie de autodepreciação ou até de autodesprezo sistemáticos, principalmente visíveis, como vimos acima, na representação de que as mulheres cabilas fazem de seu sexo como algo deficiente, feio ou até repulsivo (ou, em nosso universo, na visão que inúmeras mulheres têm do próprio corpo, quando não conforme aos cânones estéticos impostos pela moda), e de maneira mais geral, em sua adesão a uma imagem desvalorizada da mulher.³²

²⁹ Nossa tradução de: “Dude, stop the spread, please. It's a space issue.”

³⁰ Nossa tradução de: “Dude, this is rude.”

³¹ Bourdieu (2002) destaca que, nas línguas berbere (pertencente à família linguística afro-asiática), a forma feminina se dá pela utilização dos diminutivos. De acordo com Mendes (2012, p.123): “Os resultados (...) permitem concluir que há forte correlação entre categorias de sexo/gênero e usos do diminutivo no português (...) as análises dos usos de diminutivos aqui apresentadas parecem confirmar a hipótese de que eles podem funcionar como marcadores de sexo/gênero.” Observamos, assim, que no português brasileiro, também é possível notar a utilização dos diminutivos e sua relação com o gênero feminino.

³² Nossa tradução de: “Les dominés appliquent des catégories construites du point de vue des dominants aux relations de domination, les faisant ainsi apparaître comme naturelles. Ce qui peut conduire à une sorte d'autodépréciation, voire d'autodénigrement systématiques, visibles notamment, on l'a vu, dans la représentation que les femmes kabyles se font de leur sexe comme une chose déficiente, laide, voire repoussante (ou, dans nos



As visões, percepções e os padrões dos dominantes, isto é, dos homens, ao serem entendidos, valorizados e construídos política, histórica e socialmente como universais, espontâneos e imparciais fazem com que, suas atitudes assumam o caráter de matriz, como destacamos anteriormente em nosso texto. Desse modo, a particularidade do pensamento masculino é reproduzida pelos dominados, ou seja, pelas mulheres, sob a forma de comportamentos e de construções discursivas.

Tal fato iria sem dúvida, interessar a Pierre Bourdieu, se dele tivesse tido conhecimento: em uma pesquisa realizada em 2007, em parceria da marca Skol com o IBOPE³³ (Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística), constatou-se que o machismo é a discriminação mais praticado no país. No âmbito das construções discursivas enunciadas por mulheres, a pesquisa destacou falas como: “mulher tem que se dar ao respeito” (47% das entrevistadas); “mulher ao volante, perigo constante” (19%); “ela não é mulher para casar” (18%); “ela está vestida igual uma vadia” (16%); “isso é coisa de mulherzinha” (15%). Através de atos não só discursivos, mas comportamentais, a figura feminina, dentro de uma matriz machista, patriarcal e misógina de pensamento, torna-se colaboradora e propagadora (inconsciente) de discursos que pregam a submissão feminina face à dominação masculina.

Pautadas nas construções discursivas dos homens, seguindo seus critérios e confirmando as atitudes machistas como padrão, algumas mulheres não só reproduzem tais construções discursivas, mas fragmentam seu próprio grupo social dentro das categorias de gênero. Ou seja, irão corroborar e avolumar o discurso do opressor.

Encontramos, assim, a repetição do processo estabelecido sob as bases das relações de poder entre os gêneros sociais. Em outras palavras, a dominação masculina pautada como uma estrutura fixa inscrita tanto nos corpos (pelos pares biológicos vagina/mulher, pênis/homem e, pelos pares sociais, feminilidade e masculinidade), quanto nos objetos (categoria linguística de gênero feminino/masculino), propaga e reforça a superioridade e a hegemonia do homem, valorizando-o como dominante através de construções discursivas na esfera política, histórica e econômica. Para Bourdieu ([2002]2014, p.62-63):

Pelo contrário, é preciso assinalar não só que as tendências à “submissão” dadas por vezes como pretexto para “culpar a vítima são resultantes das estruturas objetivas, como também que essas estruturas só devem sua eficácia aos mecanismos que elas desencadeiam e que contribuem para a sua reprodução. O poder simbólico não pode

univers, dans la vision que nombre de femmes ont de leur corps comme non conforme aux canons esthétiques imposés par la mode), et, plus généralement, dans leur adhésion à une image dévalorisante de la femme.” (Bourdieu, 2002, p. 55)

³³ Fonte: <https://revistaglamour.globo.com/Lifestyle/Must-Share/noticia/2017/10/pesquisa-revela-que-preconceito-mais-praticado-no-brasil-e-o-machismo.html>. Acesso em 16/06/2018.



ser exercer sem a colaboração dos que lhe são subordinados e que só se subordinam a ele porque o constroem como poder.³⁴

Os dominados, por sua vez, inseridos nesse círculo e presos às estruturas do que se entende por corpo e por construções discursivas, dão legitimidade ao poder e à dominação masculina. Aqui, salientamos que estamos longe de atribuímos culpabilidade à mulher sobre a sua dominação ou apontarmos para o fato de que elas gostam de assim agir. A reprodução de violências simbólicas não é apenas política, histórica e econômica, mas é também discursiva, comunicativa e cognitiva, o que a torna propícia a instaurar-se, sorrateiramente, no pensamento humano ocidental.

Assim como a âncora que retém o navio segurando-o por uma amarra ao oceano, encontramos a dominação masculina refreando, controlando, mas, acima de tudo, fixando a mulher em lugares sociais da submissão, do silêncio e da inferioridade. Segundo Lorde ([1984]2007, p. 26): “Pois somente através da união de indivíduos realizados, mulheres e homens, podem surgir autênticos progressos. As antigas relações sexuais hierarquizadas baseadas no modelo de domínio e subordinação entre partes desiguais de nada adiantam ao nosso povo nem as pessoas que o compõem.”³⁵ (tradução nossa). Uma ação política que envolva tanto mulheres quanto homens, juntamente com o Estado, a escola e a família, deveria ser o ponto de partida para que as construções discursivas, corpóreas e linguísticas, sob os vieses da comunicação e do conhecimento, visassem contribuir para a diminuição e, conseqüentemente, para o desaparecimento da dominação masculina.

No domínio das condições sociais de produção, a igualdade de direitos, a equidade de salários, a demolição do mito da feminilidade e o direito da mulher sobre o próprio corpo são atuações de grande relevância para o grupo social feminino. Já no âmbito das condições discursivas de produção, destacamos a necessidade de maior visibilidade e validade de diferentes pontos de vista e percepções dentro do grupo dos dominados. A representação idealizada dos dominados, impossibilita-os de se defrontarem com as estratégias discursivas, políticas, históricas e econômicas dos dominantes, já que os primeiros são mantidos sob o domínio das relações de poder e, para tanto, tratados como homogêneos e uniformes. Em outras palavras, tratar o grupo social feminino como um todo coeso e consistente torna-se

³⁴ Nossa tradução de: “Il faut admettre à la fois que les dispositions «soumises» dont on s’autorise parfois pour «blâmer la victime» sont le produit de structures objectives, et que ces structures ne doivent leur efficacité qu’à la reproduction. Le pouvoir symbolique ne peut s’exercer sans la contribution de ceux qui le subissent et qui ne le subissent que parce qu’ils le construisent comme tel.” (Bourdieu, 2002, p. 62)

³⁵ Nossa tradução de: “For it is through the coming together of self-actualized individuals, female and male, that any real advances can be made. The old sexual power relationships based on a dominant/subordinate model between unequals have not served us as a people, nor as individuals. (Lorde, [1981]2007, p. 46)



uma espécie de artifício discursivo que cultiva nas mulheres a ilusão de que todo o seu grupo social sofre as mesmas opressões. Isso vai separá-las umas das outras e enfraquecer tanto suas construções discursivas quanto suas identidades individual e coletiva.

Sabemos, no entanto, que a solução para o fim da submissão da condição feminina à luz da violência simbólica não é tão simples quanto o nosso texto possa fazer parecer. Consideramos, desse modo, os movimentos feministas como fortes instrumentos de poder pois, ao visibilizarem as vozes das mulheres e suas vivências, auxiliam-nas no processo de desancoramento do navio da dominação masculina operando sob o oceano das existências femininas. Segundo Bourdieu ([2002]2014, p.131):

(...) apesar das experiências específicas que as aproximam (como algo infinitamente pequeno da dominação que são as inúmeras feridas, às vezes, subliminares causadas pela ordem masculina), as mulheres continuam separadas uma das outras por diferenças econômicas e culturais, que afetam, entre outras coisas, sua maneira objetiva e subjetiva de sentir e vivenciar a dominação masculina – sem com isso anular tudo que está ligado à diminuição do capital simbólico trazido pela feminilidade.³⁶

Garantir que múltiplos olhares femininos sobre os jogos de poder, dentro da perspectiva dos gêneros sociais, sejam focalizados, como no caso da presente pesquisa sobre as questões racial e de classe, é, por um lado, dar uma contribuição linguístico-discursiva (pois é este o lugar de onde nos manifestamos) a essas mulheres marginalizadas dentro do próprio grupo, enfatizando que elas têm o direito de lutarem por causas e reivindicações que lhe são caras, mas também de se fazer ouvir suas vozes. Por outro lado, é também desejar que as diferenças tornem-se forças de tensão, visando a heterogeneidade do grupo e, conseqüentemente, seu fortalecimento na luta contra o poder e a dominação masculina.

1.2 O silêncio da história e na História

As escritas das mulheres são um espaço rico de luzes que podem nos orientar para a pluralidade dos olhares e das vivências femininas. Para Garcez (2002, p. 13): “a escrita é uma construção social, coletiva, tanto na história humana como na história de cada indivíduo.” Ao

³⁶ Nossa tradução de: “(...) malgré les expériences spécifiques qui les rapprochent (comme cet infiniment petit de la domination que sont les innombrables blessures, souvent subliminales, infligées par l’ordre masculin), les femmes restent séparées les unes des autres par des différences économiques et culturelles qui affectent entre autres choses leur manière objective et subjective de subir et d’éprouver la domination masculine – sans pour autant annuler entraînée par la féminité.” (Bourdieu, 2002, p. 128-129)



longo da História Ocidental, sob um recorte social relacionado à questão racial e de classe (sujeito feminino branco e de classe média), grande parte dos escritos feitos por mulheres foram deixados de lado; porém, é claro, existem exceções. O fato é que algumas mulheres escritoras utilizavam pseudônimos masculinos para conseguir publicar os seus textos e isso por diversas razões como: a proteção da opinião pública; a imposição dos temas e das formas de expressão escrita (sobre qual assunto e como deveriam escrever); bem como a não autoridade para frequentar domínios do conhecimento, como vimos em Bourdieu (2002).

Aquelas que não tinham a oportunidade de publicar seus escritos, ou as que não possuíam esse objetivo, confinavam suas reflexões, vivências e percepções ao domínio do privado. As mulheres acabaram por sofrer uma certa limitação face ao ato de escrever. Como viviam isoladas da esfera pública e estavam, em sua grande maioria, circunscritas ao ambiente doméstico, suas escritas foram conduzidas para determinados gêneros textuais. Segundo Perrot (2013, p.28):

De maneira geral, a presença das mulheres nesses arquivos [correspondência, diário íntimo e autobiografia] se dá em função do uso que fazem da escrita privada e mesmo íntima, ligada à família, praticada à noite, no silêncio do quarto, para responder às cartas recebidas, manter um diário e, mais excepcionalmente, contar sua vida. Correspondência, diário íntimo, autobiografia não são gêneros especificamente femininos, mas se tornam mais adequados às mulheres justamente por seu caráter privado. (colchetes nossos)

À primeira vista, tais gêneros podem nos parecer limitadores sendo restritos aos acontecimentos específicos da vida de um sujeito feminino, como por exemplo, alguns aspectos de sua vida amorosa e suas satisfações e insatisfações pessoais.

Correspondências, diário íntimo e autobiografias são, no entanto, lugares de expressões textuais onde a história individual e a história coletiva se cruzam. As construções discursivas das mulheres, incluindo as diversas formas de narrar sobre si, possibilitaram que a história coletiva do gênero feminino pautada em contextos culturais, políticos, históricos e econômicos específicos fosse construída não só pela via das afinidades, mas também pelo caminho dos contrastes.

Porém, não se pode esquecer que o caráter privado dado às escritas das mulheres desenrolou-se geralmente dentro dos moldes da dominação masculina, inserindo o grupo social feminino na invisibilidade e no silêncio social. Para Perrot (2013, p.16-17):

Em muitas sociedades, a invisibilidade e o silêncio das mulheres fazem parte da ordem das coisas. É a garantia de uma cidade tranquila. Sua aparição em grupo causa medo. Entre os gregos, é a *stasis*, a desordem. Sua fala em público é indecente. “Que a mulher conserve o silêncio, diz o apóstolo Paulo. Porque primeiro



foi formado Adão, depois Eva. E não foi Adão que foi seduzido, mas a mulher que, seduzida, caiu em transgressão.” Elas devem pagar por sua falta num silêncio eterno.

Em si, neste caso específico, o silêncio pode ser entendido como uma imposição discursiva exterior ao grupo feminino: a de “não-poder-dizer”. Não dar às mulheres o direito à voz é eliminá-las da esfera pública e, por conseguinte, mantê-las no domínio do privado. Caladas tais construções discursivas, calam-se também as vivências e as existências femininas. Às mulheres são assim previamente destinadas a permanecer às margens da História.

A instauração do silêncio feminino faz com que os homens sintam-se legítimos para falar das e pelas mulheres. Tomar o ato de fala do outro assumindo a responsabilidade de falar por ele e retirando-lhe o direito não só de se expressar, mas, de retratar seus pensamentos, conhecimentos e pontos de vistas é anular sua existência. De acordo com Perrot (2013, p. 17):

Quanto aos observadores, ou aos cronistas, em sua grande maioria masculinos, a atenção que dispensam às mulheres é reduzida ou ditada por estereótipos. É claro que falam das mulheres, mas generalizando. “As mulheres são...”, “A mulher é...”. A prolixidade do discurso sobre as mulheres contrasta com a ausência de informações precisas e circunstanciadas. O mesmo ocorre com as imagens. Produzidas pelos homens, elas nos dizem mais sobre os sonhos ou os medos dos artistas do que sobre as mulheres reais. As mulheres são imaginadas, representadas, em vez de serem descritas ou contadas. Eis a outra razão para o silêncio e a obscuridade; a dissimetria sexual das fontes, variável e desigual segundo as épocas, [...].

Consciências, percepções e corporalidades femininas encontram-se, assim, sintetizadas, ou melhor, diminuídas habilmente por meio de construções discursivas pautadas em máximas existenciais do tipo “toda mulher é...”.

Na repetição das representações, cristalizam-se os estereótipos sobre a figura feminina. Eles são construídos ao impor sentimentos ou comportamentos às mulheres, tais como a sensibilidade, a passividade e a inferioridade. O silêncio imposto a elas faz com que seus corpos e suas almas sejam submissos aos homens. Sobre os corpos, Perrot (2013, p.76) afirma que:

Corpo desejado, o corpo das mulheres é também, no curso da história, um corpo dominado, subjugado, muitas vezes roubado, em sua própria sexualidade. Corpo comprado, também, pelo viés da prostituição [...]. A gama das violências exercidas sobre as mulheres é ao mesmo tempo variada e repetitiva. O que muda é o olhar lançado sobre elas, o limiar de tolerância da sociedade e o das mulheres, a história de sua queixa. Quando e como são vistas, ou se veem, como vítima?



A dominação do corpo feminino através da sexualidade manifesta-se em múltiplas configurações. Quando pensamos na violação desse corpo, imediatamente trazemos em nossa mente a questão do estupro.

Nesse ponto, sentimo-nos na obrigação de lembrar que, no Brasil, durante o ano de 2017, segundo os dados fornecidos pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública³⁷, foram registrados 49.497 estupros, sendo, em média, 135 casos por dia³⁸. Esses atos violentos também acontecem dentro do casamento e são denominados “estupros maritais”. Segundo a ONU (Organização das Nações Unidas, 2009)³⁹, no Brasil, 41% das mulheres são violentadas sexualmente pelos seus companheiros.

Enfim, escorados nas bases dos comportamentos e dos valores machistas e patriarcais, ainda hoje, como mostramos acima, não é incomum nos depararmos com algumas construções discursivas que se assentam sobre a obrigatoriedade feminina da prática sexual no casamento. Para Perrot (2013, p. 47): “Dependentemente sexualmente [a mulher], está reduzida ao “dever conjugal” prescrito pelos confesores. E ao dever de maternidade, que completa sua feminilidade.” Nessa perspectiva, podemos trabalhar com a hipótese de que tais valores e comportamentos sociais impossibilitariam a mulher de denunciar o seu companheiro por estupro marital, seja por desconhecimento da criminalidade de tal ato, seja por acreditar que o sexo é uma obrigação da mulher perante o homem.

É também dentro do campo dos comportamentos e dos valores sociais que se estrutura a subjugação das almas das mulheres pelos homens. A alma aqui não é entendida apenas no sentido religioso, espiritual. Ela refere-se à cultura, à educação, à criação e ao acesso ao saber. Segundo diz Perrot (2013, p.93), não sem ironia:

É preciso, pois, educar as meninas, e não exatamente instruí-las. Ou instruí-las apenas no que é necessário para torná-las agradáveis e úteis: um saber social, em suma. Formá-las para seus papéis futuros de mulher, de dona de casa, de esposa e mãe. Inculcar-lhes bons hábitos de economia e de higiene, os valores morais de pudor, obediência, polidez, renúncia, sacrifício...que tecem a coroa das virtudes femininas. Esse conteúdo, comum a todas, varia segundo as épocas, assim como os métodos utilizados para ensiná-lo.

³⁷ Fonte: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/10/1931609-brasil-registrou-135-estupros-e-12-assassinatos-de-mulheres-por-dia-em-2016.shtml>. Acesso em 18/06/2018.

³⁸ Destacamos aqui a Lei 12.845/2013 conhecida como “Lei do Minuto Seguinte” decretada pela presidenta Dilma Rousseff (2013) que garante o direito à assistência emergencial, integral e multidisciplinar após as agressões. Tal política pública surgiu após dados de pesquisa que indicavam que a cada um minuto uma mulher é violentada no Brasil. Fonte: www.leidominutoseguinte.mpf.mb.br. Acesso em 18/06/2018.

³⁹ Fonte: <https://superela.com/estupro-marital-precisamos-falar-sobre>. Acesso em 18/06/2018.



A condição feminina de sujeição com relação à “alma” se revela de diferentes formas de acordo com os contextos históricos, culturais e econômicos. Mudam-se os tempos, mudam-se as estratégias argumentativas; porém, a finalidade da argumentação dos dominantes masculinos permanece a mesma: manter os dominados femininos nos papéis sociais de dona de casa, esposa e mãe. No entanto, hooks ([1981]2014, p.56) nos atenta para a construção do argumento de que as mulheres negras foram “matriarcais”:

De todos os estereótipos negativos e mitos que foram usados para caracterizar a natureza feminina negra, o rótulo de matriarca foi o de maior impacto na consciência de muitas pessoas negras. O papel independente que as mulheres negras foram obrigadas a desempenhar no trabalho e na família, foi automaticamente percebido como desadequado para uma *lady*. As atitudes negativas em relação às mulheres trabalhadoras sempre existiram na sociedade americana e os homens negros não eram os únicos a olhar as mulheres negras trabalhadoras com desaprovação.⁴⁰

Nos anos 50 do século XX, dentro da sociedade ocidental e sob a perspectiva da questão racial e de classe direcionada para a mulher branca de classe média, o auge do mito da feminilidade era representado através da figura da “rainha do lar”, ou seja, de uma mulher que lavava a roupa, a passava e cozinhava para o marido e os filhos. Essa mulher não trabalhava fora do lar e dedicava-se, exclusiva e integralmente, à família e à casa. Para Perrot (2013, p. 114-115):

O trabalho doméstico é fundamental na vida das sociedades, ao proporcionar seu funcionamento e reprodução, e na vida das mulheres. É um peso nos seus ombros, pois é responsabilidade delas. É um peso também na sua identidade: a dona de casa perfeita é o modelo sonhado da boa educação, e torna-se um objeto de desejo para os homens e uma obsessão para as mulheres. O caráter doméstico marca todo o trabalho feminino: a mulher é sempre uma dona de casa.

Passam-se os anos e novos contextos históricos, culturais, políticos e econômicos são desenhados. Sob o viés da conquista de um lugar no mercado de trabalho diante da necessidade econômica e/ou da emancipação social e individual, muitas mulheres exercem, na contemporaneidade, uma jornada dupla de trabalho (dentro e fora de casa). Segundo o estudo *Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça*⁴¹ divulgado no ano de 2017, com base em

⁴⁰ Nossa tradução de: “Of all the negative stereotypes and myths that have been used to characterize black womanhood, the matriarchy label has had the greatest impact on the consciousness of many black people. The independent role black women were obliged to play both in the labor force and in the family was automatically perceived as unladylike. Negative attitudes toward working women have always existed in American society and black men were not unique in regarding black women workers with disapproval.” (hooks [1981] 2015, p. 78)

⁴¹ Fonte: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2017-03/mulheres-trabalham-75-horas-mais-que-homens-devido-dupla-jornada>. Acesso em 18/06/2018.



séries históricas de 1995 a 2015, as mulheres trabalham, em média, 7,5 horas a mais que os homens (por semana), devido à dupla jornada que mescla ou superpõe tarefas domésticas e trabalho remunerado.

Façamos um grande salto para trás, indo até a cultura clássica. Na obra intitulada *Política* (escrita por volta de 330-323 a.C.), Aristóteles faz algumas reflexões sobre o mundo político e social apontando, para cada membro da sociedade grega, os papéis e os comportamentos que julga necessários para seu bom funcionamento. Para o filósofo (330-323 a.C.)⁴²:

Por exemplo, deve uma mulher ser sábia, corajosa e justa? Deve uma criança ter contenção e sobriedade? Em geral, são necessárias as mesmas virtudes nos que comandam e nos que obedecem, ou então outras? Se as mesmas qualidades lhes são necessárias, por que então o mando cabe a um e a obediência a outro? A diferença entre os dois não é do mais para o menos, mas sim específica e produz efeitos essencialmente diversos. Não menos estranho seria exigir virtudes de um lado e não de outro. Se quem comanda não é nem justo, nem moderado, como é possível que comande bem? Se aquele que obedece carece dessas virtudes, qual não será a obediência de um corrompido e de um mau? É preciso, pois, que ambos tenham virtudes, mas que suas virtudes tenham caracteres diferentes, da mesma variedade que se observa nos seres nascidos para obedecer. Isto se vê imediatamente nas faculdades da alma. Dentre estas, uma há que por sua natureza comanda - é aquela que participa da razão - e outras que obedecem: são as que não participam dela. Cada uma tem um tipo de virtude que lhe é própria.

Portanto, não cabe à mulher comandar, mas, sim, obedecer: eis sua virtude. Na visão de Badinter ([1980]1985, p.32) sobre o referido pensamento aristotélico:

A condição do Pai-Marido-Senhor todo-poderoso não pode ser explicada senão pela sua essência. Criatura que mais ativamente participa do divino, seus privilégios devem-se apenas à sua qualidade ontológica. É “natural” que a mais acabada das criaturas comande os demais membros da *família*, e isso de duas maneiras: em virtude de sua semelhança com a divina, como “Deus comanda as criaturas”; e, em virtude de suas responsabilidades políticas, econômicas e jurídicas, como um “Rei comanda seus súditos. Esses dois temas aristotélicos serão profusamente retomados pela teologia cristã e pelos teóricos da monarquia absoluta.”⁴³

A vida pública na *pólis* deve ser inteiramente assumida pelo homem, pelo cidadão: é a ele, e a ele somente que cabe de direito a participação política e social.

⁴² Fonte: http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh_aristoteles_a_politica.pdf. Acesso em 19/06/2018.

⁴³ Nossa tradução de: “Le statut du Père-Mari-Maître tout-puissant ne s’explique que par son essence. Créature qui participe le plus activement du divin, ses privilèges ne sont dus qu’à sa qualité ontologique. Il est “naturel” que la plus achevée des créatures commande aux autres membres de la *família* et cela de deux façons: en vertu de sa ressemblance avec le divin, comme “Dieu commande à ses créatures”; en vertu de ses responsabilités politiques, économiques et juridiques, comme “un Roi à ses sujets.” (Badinter, 1980, p. 35)



Voltemos aos dias de hoje. O acesso aos direitos políticos e a entrada da mulher na política constituem etapas fundamentais para a emancipação feminina. Mesmo assim, apesar da conquista desses direitos pelas mulheres, no Brasil, para darmos um exemplo, a presença feminina na política ainda é um desafio, apesar do país possuir uma legislação específica para garantir a presença das mulheres em cargos políticos. Assim, fazendo um balanço do *status quo* feminino-político, segundo dados do IBGE (Instituto Brasil de Geografia e Estatística)⁴⁴, podemos dizer que, no ano de 2017, as mulheres representavam 16% dos senadores e 10,5% dos deputados federais em exercício, o que não é ainda igualitário. De acordo com Perrot (2013, p. 151) que corrobora o que foi dito acima:

De todas as fronteiras, a da política foi, em todos os países, a mais difícil de transpor. Como a política é o centro da decisão e do poder, era considerada o apanágio e o negócio dos homens. A *polis* grega exclui as mulheres, tal como os escravos e os bárbaros, mas de maneira diferente. As mulheres podem intervir em caso de crise aguda na qual a existência da *polis* é posta em risco. Esse *stasis* (sedição) é, segundo Nicole Loraux, considerada uma catástrofe.

Dentro das esferas dos direitos civis, o direito ao saber será a primeira reivindicação feminina, visto que, no campo da educação, encontraremos as estruturas para as demandas posteriores, como por exemplo, o direito ao trabalho e a igualdade dos salários.

Mesmo assim, ainda nos questionamos sobre o porquê de tanta relutância em relação ao poder feminino. Para melhor elucidar a questão, ancoramo-nos ainda em Perrot (2013, p. 91) que diz: “O saber é contrário à feminilidade. Como é sagrado, o saber é o apanágio de Deus e do Homem, seu representante sobre a terra. É por isso que Eva cometeu o pecado supremo. Ela, mulher, queria saber; sucumbiu à tentação do diabo e foi punida.” Com isso, notamos que muitos mitos ocidentais, sob a construção das noções de feminino e feminilidade, se delineiam por meio de algumas limitações no que diz respeito à pluralidade da compreensão pelo o que se entende por sujeito *mulher*. Nesse sentido, Friedan ([1963]1971, p.150) nos afirma:

É o caso de indagar: se uma educação orientada para o desenvolvimento da mente enfraquece a feminilidade e se a que é orientada para a feminilidade debilitará o desenvolvimento da mente. Que é a feminilidade, uma vez que pode ser destruída ou cultivada, segundo se estimule ou se interrompa a evolução da inteligência?⁴⁵

⁴⁴ Fonte: <http://www.politize.com.br/participacao-das-mulheres-na-politica-brasileira/>. Acesso em 19/06/2018.

⁴⁵ Nossa tradução de: “One might ask: if an education geared to the growth of the human mind weakens femininity, will an education geared to femininity weaken the growth of the mind? What is femininity, if it can be destroyed by an education which makes the mind grow, or induced by not letting the mind grow? (Friedan [1963]2013, p. 199)



Vemos assim que tanto a educação dada às mulheres quanto a não garantia de seus direitos civis veio reforçar e formar construções discursivas que, por sua vez reforçaram nos domínios da história e da política que a razão e o conhecimento não seriam espaços sociais apropriados para uma mulher.

No âmbito do direito ao trabalho e da igualdade salarial, nos dias de hoje, dentre as inúmeras configurações sociais, econômicas e simbólicas, destacamos a presença de duas profissões: a de empregada doméstica e a de costureira. Estas profissões durante muitos anos foram os únicos caminhos possíveis para que as mulheres exercessem algum trabalho remunerado. É preciso notar que ambas se enquadravam no que era considerado por tantas sociedades como “qualidades instintivas” femininas. Ora, no primeiro caso, o serviço doméstico tem sua origem na função de dona de casa e, no segundo caso, note-se a “sensibilidade” da mulher, como pregam certos estereótipos, que a torna capaz de fazer serviços que envolvam a delicadeza e as habilidades manuais. Ainda sobre a empregada doméstica, Perrot (2013, p. 117) destaca:

As domésticas não são, aliás, assalariadas como as outras. Com casa e comida, elas recebem “retribuições” que lhe são passadas irregularmente, e sujeitas a descontos caso quebrem a louça ou estraguem a roupa. Sua jornada de trabalho é quase ilimitada. O domingo não é garantido como folga, mesmo quando a prática se torna mais frequente. Além de seu tempo e sua força de trabalho, sua pessoa e seu corpo são requisitados, numa relação pessoal que ultrapassa o compromisso salarial.

Se ambas as profissões se assemelham no que dizem respeito às construções discursivas do que se entende por “profissões de mulher”, notamos que as suas dimensões econômicas e simbólicas as distanciam. A empregada doméstica é colocada em uma posição de total submissão e exploração não só de sua mão de obra, mas também de seu corpo. Para Davis ([1981]2016, p.98): “Aos olhos dos ex-proprietários de escravos, o “serviço doméstico” devia ser uma expressão polida para uma ocupação vil que não estava nem a meio passo de distância da escravidão.”⁴⁶

Trazemos aqui mais um dado estatístico para comprovar tais ditos, continuando a citar o Brasil como exemplo. De acordo com a Organização Internacional do Trabalho (OIT, 2017)⁴⁷, nosso país é o que mais emprega domésticas em todo o mundo, ou seja, existem cerca de sete milhões de pessoas trabalhando neste setor. Qual seria a razão dessa

⁴⁶ Nossa tradução de: “In the eyes of the former slaveholders, “domestic service” must have been a courteous term for a contemptible occupation not a half-step away from slavery.” (Davis [1981]1983, p. 90)

⁴⁷ Fonte: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-43120953>. Acesso em 19/06/2018.



“supremacia”? Levantamos duas hipóteses: o legado da escravidão e o racismo estrutural.⁴⁸ Além dos baixos salários e da baixa escolaridade (dimensão econômica), a empregada doméstica é inserida em dimensões simbólicas com auxílio das construções discursivas, históricas e políticas que igualam seu trabalho à servidão.

Já no que diz respeito ao ofício da costureira, Perrot (2013, p. 121) diz o seguinte:

Nos anos de 1950, eram muitas as jovens que frequentavam um curso profissionalizante de costura que não lhes servia para mais nada, a não ser desenvolver uma habilidade manual muito apreciada nas linhas de montagem que acabo de mencionar. Elogiavam sua habilidade como se fosse uma aptidão natural. As famosas “qualidades inatas” das mulheres recobrem, na realidade, qualificações adquiridas, resultados de aprendizagens pacientes e pouco formalizadas. Esse processo está no centro da famosa subqualificação feminina, pretexto para sua remuneração inferior.

Dessa maneira, sob o domínio das configurações econômicas, empregada doméstica e costureira, na maior parte dos casos recebem baixos salários.

Educação e trabalho convertem-se, desse modo, em pautas primeiras na luta das mulheres pela conquista e pela igualdade de direitos civis e políticos. De acordo com Perrot (2013, p.159):

O direito ao saber, não somente à educação, mas à instrução, é certamente a mais antiga, a mais constante, a mais largamente compartilhada das reivindicações. Porque ele comanda tudo: a emancipação, a promoção, o trabalho, a criação, o prazer. Essa reivindicação se acompanha de um imenso esforço de apropriação: leitura, escrita, acesso à instrução. (...) O direito ao trabalho, ao salário, aos ofícios e às profissões comporta dimensões que são, ao mesmo tempo, econômicas, jurídicas e simbólicas com diferenças sociais evidentes.

A politização da mulher (através do acesso à educação, do direito ao trabalho, da igualdade salarial e do não silenciamento diante das violências simbólica e física) ou a participação feminina na política (através da conquista dos direitos políticos, da representatividade, do direito ao voto e da candidatura de mulheres) foram e são movimentos que aconteceram e acontecem de forma gradativa no mundo ocidental. Desse modo, como diz Perrot (2013, p. 15-16),

A história das mulheres mudou. Em seus objetos, em seus pontos de vista. Partiu de uma história do corpo e dos papéis desempenhados na vida privada para chegar a uma história das mulheres no espaço público da cidade, do trabalho, da política, da guerra, da criação. Partiu de uma história das mulheres vítimas para chegar a uma

⁴⁸ Em nosso capítulo sobre o feminismo negro/decolonial, abordaremos esta questão com profundidade.



história das mulheres ativas, nas múltiplas interações que provocam a mudança. Partiu de uma história das mulheres para tornar-se mais especificamente uma história do gênero, que insiste nas relações entre os sexos e integra a masculinidade. Alargou suas perspectivas espaciais, religiosas, culturais.

Porém um fato curioso pode ocorrer em certos países: tanto a figura da “mulher política” quanto a figura da “política mulher” são construídas e interpretadas, social e discursivamente ora como o oposto da feminilidade, ora como indivíduos andróginos⁴⁹ segundo as matrizes de pensamentos e de percepções relativas à dominação masculina.⁵⁰

Buscando sair da posição de silenciamento e do confinamento ao ambiente doméstico, a luta das mulheres pelos direitos civis tornou-se uma centelha para a explosão que viria depois: a dos movimentos feministas. Sobre a questão do não silenciamento e da importância do dizer, Lorde ([1984]2007, p.45) nos destaca: “(...) se não nos definimos, outros nos definirão em benefício próprio e detrimento nosso.”⁵¹ (tradução nossa).

A reivindicação de direitos civis e políticos acessíveis a todas as mulheres faz com que, segundo Perrot (2013, p. 158), de modo geral passou a existir : “[...] uma aliança entre feminismo e modernidade, entre feminismo e democracia.” Mesmo assim, longe de nós pensarmos que, um belo dia, os contextos políticos, históricos, sociais e econômicos mudaram e que da noite para o dia, com as conquistas obtidas pelos movimentos feministas, as mulheres se inseriram de forma ativa na coletividade, saindo da submissão e da dominação masculina.

Ainda que muitas transformações tenham ocorrido nas relações de poder entre os gêneros sociais, sabemos que ainda falta um longo caminho para a exclusão do machismo⁵² e do patriarcado⁵³ como estruturas discursivas (pois, ambos se manifestam e se reforçam na e pela linguagem), sociais, políticas, históricas e econômicas.

⁴⁹ Por andróginos, nos pautamos na definição de Lanz (2015, p.400): “indivíduo que apresenta, simultaneamente, características físicas e comportamentos de homem e de mulher, obscurecendo ou eliminando, por assim dizer, a rígida divisão social existente entre o gênero masculino e o gênero feminino. A imprecisão do andrógino pode ser considerada uma condição psíquica em que o indivíduo não se identifica nem como homem nem como mulher, mas como os dois, como uma espécie de gênero híbrido entre os dois ou como nenhum dos dois.”

⁵⁰ Como exemplo do que buscamos defender, podemos citar os discursos pertencentes a *vox populi* no que dizem respeito tanto à identidade de gênero quanto à sexualidade de representantes políticas como a ex-presidenta Dilma Rousseff (2011-2016) e a ex-secretária de Estado dos Estados Unidos (2005-2009) Condoleezza Rice.

⁵¹ Nossa tradução de: “(...) if we do not define ourselves for ourselves, we will be defined by others – for their use and to our detriment.” (Lorde [1981]2007, p. 45)

⁵² Por machismo, nos assentamos na definição de Garcia (2015, p. 18): “O machismo é o discurso da desigualdade. Consiste na discriminação baseada na crença de que os homens são superiores às mulheres.”

⁵³ Tomamos por patriarcado, o apontamento de Reguant *apud* Garcia (2015, p.16-17): “Forma de organização política, econômica, religiosa, social baseada na ideia de autoridade e liderança do homem, no qual se dá o predomínio dos homens sobre as mulheres; do marido sobre as esposas, do pai sobre a mãe, dos velhos sobre os jovens, e da linhagem paterna sobre a materna. O patriarcado surgiu da tomada de poder histórico por parte dos homens que se apropriaram da sexualidade e reprodução das mulheres e de seus produtos: os filhos, criando ao



À luz das estruturas econômicas, é necessário não perder de vista que o capitalismo, sob os alicerces da inferioridade da condição feminina, se beneficia de diversas formas. Um bom exemplo seria o da não equidade de salários entre homens e mulheres que exercem a mesma atividade.⁵⁴ O capitalismo, ao desvalorizar a mão de obra feminina, reforça, política e economicamente, o sistema da dominação masculina, uma vez que coloca os homens como sujeitos privilegiados pelos contextos econômicos e sociais. Assim, Beauvoir ([1949]2009, p.89) tece algumas críticas ao capitalismo:

(...) o destino da mulher e o socialismo estão intimamente ligados, como se vê igualmente na vasta obra consagrada por Bebel à mulher. “A mulher e o proletário”, diz ele, “são ambos oprimidos”. É o mesmo desenvolvimento da economia a partir das modificações provocadas pelo maquinismo que os deve libertar um e outro. O problema da mulher reduz-se ao de sua capacidade de trabalho. Forte na época em que as técnicas se adaptavam às suas possibilidades, destronada quando se tornou incapaz de explorá-las, ela volta a encontrar no mundo moderno sua igualdade com o homem. São as resistências do velho paternalismo capitalista que, na maioria dos países, impedem que essa igualdade se realize; ela o será no dia em que tais resistências se quebrarem.⁵⁵

No Brasil, alguns avanços e direitos já foram consolidados (como o direito ao voto, que diga-se de passagem foi dado às mulheres antes de países como a França e a Suíça! Por aqui, as mulheres conquistaram esse direito no ano de 1932, já na França em 1945 e na Suíça em 1971) e outras conquistas ainda estão em processo (conforme citamos acima, a igualdade salarial). Para Perrot (2013, p. 169) se as coisas evoluem, é preciso que as mulheres sempre estejam atentas a fim de não serem legalmente prejudicadas:

Com frequência, as fronteiras se deslocam, mas o terrenos de excelência masculina se reconstituem. De tanto que a hierarquia dos sexos está longe de ser dissolvida. As aquisições são frágeis, reversíveis. Recuos são sempre possíveis. Os integralismos políticos e religiosos fazem da ordem dos sexos e da dependência das mulheres um

mesmo tempo uma ordem simbólica por meio dos mitos e da religião que o perpetuam como única estrutura possível.”

⁵⁴ De acordo com Paschoal (2018) na Alemanha, a disparidade salarial entre homens e mulheres chega aos 20% (valor idêntico na Áustria e na Hungria). Na Estônia a desigualdade vai aos 30% sendo a Eslovênia o país com a melhor performance da União Europeia. Já **no Brasil, as mulheres ganham cerca de 75% do salário dos homens na mesma função**, segundo os números do Pnad (Pesquisa Nacional de Domicílio feita pelo IBGE/2015). Fonte: <https://www.ecommercebrasil.com.br/artigos/igualdade-salarial-mulheres-tema-ainda-polemico/>. Acesso em 20/10/2018. (grifo nosso)

⁵⁵ Nossa tradução de: “Ainsi le sort de la femme et celui du socialisme sont intimement liés comme on le voit aussi dans le vaste ouvrage consacré par Bebel à la femme. “La femme et le prolétaire, dit-il, sont tous deux des opprimés.” C’est le même développement de l’économie à partir du bouleversement apporté par le machinisme qui doit les libérer l’un et l’autre. Le problème de la femme se réduit à celui de sa capacité de travail. Puissante au temps où les techniques étaient adaptées à ses possibilités, détrônée quand elle est devenue incapable de les exploiter, elle retrouve dans le monde moderne son égalité avec l’homme. Ce sont les résistances du vieux paternalisme capitaliste qui dans la plupart des pays empêchent cette égalité d’être concrètement accomplie: elle le sera du jour où ces résistances seront brisées. (Beauvoir [1949]1976, p. 101)



de seus pilares. Efeitos perversos, inesperados, se produzem: solidão, confronto, violência, conjugal ou de outro tipo, talvez visível ou realmente agravada pela angústia identitária, marcam as relações entre os sexos, quase sempre tensas.

Vivendo pois sob um estado de constante vigília, as mulheres, por não pertencerem ao grupo daqueles que estão no topo da hierarquia social, correm maior risco de serem inseridas em situações de fome, pobreza, exploração sexual e marginalização.

A história das mulheres está em processo de construção e como todo terreno que ainda não está acabado e que deseja se fazer fértil e profícuo, acreditamos ser fundamental que elas assumam as suas próprias histórias e narrativas sobre si. Pois,

A história não tende ou para a desgraça das mulheres ou para sua felicidade. As mulheres são atrizes da história (...) As mulheres nem sempre são oprimidas, e pode acontecer de exercer um poder, e até mesmo uma opressão. Elas não têm sempre razão. Pode acontecer de serem felizes, e apaixonadas. Escrever sua história não é um meio de reparação, mas desejo de compreensão, de inelegibilidade global. (PERROT, 2013, p. 166)

Seja através de construções discursivas escritas, orais ou imagéticas, o ato de apropriar-se de suas narrativas de vida tanto individuais quanto coletivas tem constituído no universo feminino, um movimento de (re)produção política, histórica e social não só da História, como também da história do indivíduo/ser humano pertencente ao gênero em questão.

1.3 Os feminismos como atos de transgressão

Como já foi dito e repetido, ao longo da história do Ocidente, as vozes, as construções discursivas e as narrativas de vida femininas foram silenciadas com o objetivo de mantê-las sob o papel de sujeito subalterno. Pior ainda: muitas vezes, as mulheres foram ou são consideradas como “moeda de troca”. Sob um olhar antropológico, de acordo com DUBY & Perrot (1991, p.23):

Independentemente das suas origens sociais, a partir do momento em que nascesse de um casamento legítimo, qualquer rapariga passava a ser definida pela sua relação com um homem. O pai e depois o marido eram legalmente responsáveis por ela, sendo-lhes recomendado que a ambos honrasse e obedecesse. Considerava-se que tanto o pai quanto o marido serviam de amortecedores entre ela e as duras realidades do violento mundo exterior. Além disso, considerava-se que ela era economicamente dependente do homem que controlasse a sua vida.



Como um ser sem controle e autonomia sobre a sua pessoa, a mulher encontra-se, à luz da cultura ocidental e do mito da feminilidade, na posição de tutela de um homem como uma “moeda de troca”, isto é, como um bem, um objeto a ser trocado nas relações de poder entre as figuras masculinas (pai e, posteriormente, marido). Para Beauvoir ([1949]2009, p.122-123):

Destronada pelo advento da propriedade privada, é a ela que o destino da mulher permanece ligado durante séculos: em grande parte, sua história confunde-se com a história de herança. (...) Pelo casamento, a mulher não é mais emprestada por um clã ao outro; ela é radicalmente tirada do grupo em que nasceu e anexada ao do esposo; ele compra-a como compra uma rês ou um escravo e impõe-lhe as divindades domésticas; e os filhos que ela engendra pertencem a família do esposo. Se ela fosse herdeira, transmitiria as riquezas da família paterna à do marido: excluem-na cuidadosamente da sucessão. Mas, inversamente pelo fato de nada possuir, a mulher não é elevada à dignidade de pessoa; ela própria faz parte do patrimônio do homem, primeiramente do pai e em seguida do marido.⁵⁶

Buscando romper com o silenciamento dos discursos e das existências das mulheres, os movimentos feministas, como forças políticas, surgem como uma transgressão às normas estabelecidas e cristalizadas social e historicamente. Segundo Garcia (2015, p.8):

Além de ser uma teoria política e uma prática social o feminismo é muito mais. O discurso, a reflexão e a prática feminista carregam também uma ética e uma forma de estar no mundo. A tomada de consciência feminista transforma – inevitavelmente – a vida de cada uma das mulheres que dela se aproximam, pois a consciência da discriminação supõe uma postura diferente diante dos fatos.

O feminismo, ou melhor “os feminismos” como os denominamos, têm portanto, o papel de (des)construção do que se entende na sociedade por mulher e por feminilidade, questionando as normas e as regras sociais no que diz respeito aos comportamentos, à sexualidade, à corporalidade e à discursividade do gênero feminino, na sociedade ocidental. Segundo Badinter ([1980]1985, p.328-329):

Agradecemos às feministas por terem lutado por uma modificação da situação das mulheres e em particular da imagem da mãe. Graças à sua militância e a uma parte dos meios de comunicação, que se dispôs a segui-las, começou-se a tomar conhecimento do constrangimento feminino e materno. A maior parte da imprensa feminina foi obrigada a mudar de tom, senão de idéias. Foi preciso constatar, ainda

⁵⁶ Nossa tradução de: “Détrônée par l’avènement de la propriété privée, c’est à la propriété privée que le sort de la femme est lié à travers les siècles: pour une grande partie son histoire se confond avec l’histoire de l’héritage. (...) Parle mariage, la femme n’est plus désormais prêtée d’un clan à un autre: elle est radicalement enlevée au groupe dans lequel elle est née et annexée à celui de son époux: il l’achète comme on achète un tête de bétail ou un esclave, il lui impose ses divinités domestiques: et les enfants qu’elle engendre appartiennent à la famille de l’époux. Si elle héritière, elle transmettrait donc abusivement les richesses de la famille paternelle à celle de son mari: on l’exclut soigneusement de la succession. Mais inversement, du fait qu’elle ne possède rien, la femme n’est pas élevée à la dignité d’une personne; elle fait elle-même partie du patrimoine de l’homme, d’abord de son père, puis de son mari. (Beauvoir [1949]1976, p. 138-139)



que timidamente, que havia uma profunda defasagem entre a teoria afirmada em alto e bom tom e a vida real das mulheres.⁵⁷

Da reivindicação ao voto, à criação de novas leis (como é o caso da lei do feminicídio)⁵⁸, muitos caminhos históricos, políticos e culturais foram percorridos por diferentes abordagens e teorias feministas através de olhares e de perspectivas que não se restringiram apenas a um contexto social. Autoras francesas, inglesas, norte-americanas e sul-americanas trouxeram e trazem, diariamente, importantes contribuições para a construção, a constituição e o constante desenvolvimento dos movimentos feministas em todo o mundo e também no Brasil.

Alguns teóricos que estudam os gêneros sociais fazem outras configurações para os movimentos feministas, com uma disposição diferente da que apresentaremos a seguir. No entanto, além de Perrot, optamos também por nos guiar pela obra *Breve história do feminismo* (2015) de Carla Cristina Garcia. Sobre ela, diz Leite (2013, p.221):

(...) partindo das atividades oriundas das reivindicações das mulheres, a autora [Carla Cristina Garcia] traça e percorre o histórico do desenvolvimento feminista, desde a revisão das imposições contidas na Antiguidade até os movimentos que permeiam o nosso século. Nesse percurso nomes como Christine de Pizan, Flora Tristán, Alexandra Kollontai, Simone de Beauvoir, Virginia Woolf, entre outras, se destacam, resgatando, assim, a importância de mulheres que por meio de seus escritos impulsionaram e regeram as primeiras linhas de ação contra a conduta patriarcal imposta. Ainda que apresente informações não inéditas, a revisão que Garcia apresenta nessa fase de seu livro se torna válida por aglutinar, em língua portuguesa, informações nem sempre acessíveis de forma transversal e internacional, justapondo comentários críticos sobre autoras de diversos países. (colchetes nossos)

A história dos movimentos feministas, de acordo com os trabalhos de Garcia (2015), atualmente, pode ser dividida em uma fase pré-moderna (reflexões sobre a condição da mulher pertencentes até séc. XVI) e em três ondas que se diferem e que englobam desde as primeiras reflexões, teorias e filosofias feministas (séc. XVII) até as reflexões e ações

⁵⁷ Nossa tradução de: “Rendons grâce aux féministes de s’être battues pour que change la situation des femmes et en particulier l’image de la mère. Grâce à leur militantisme et à une partie des medias qui voulut bien les suivre, on commença à faire état du malaise féminin et maternel. La plus grande partie de la presse féminine fut obligée de changer de ton, sinon d’idées. Il fallut contester, même timidement, qu’il existait un profond décalage entre la théorie affirmée haut et fort et la vie réelle des femmes. (Badinter, 1980, p. 396)

⁵⁸ A Lei do Feminicídio (Lei n.º. 13.104/2015), criada e sancionada pela presidenta Dilma Rousseff (2015), coloca a morte de mulheres dentro da listagem de crimes hediondos, como nos casos de violência doméstica e familiar, menosprezo ou discriminação contra a condição de mulher. Fonte: <https://www.vix.com/pt/bdm/comportamento/lei-do-feminicidio-entenda-o-que-e-e-o-que-muda-para-a-mulher>. Acesso em 20/06/2018.



ativistas e teóricas em prol dos direitos da mulher na atualidade.

Na cronologia pertencente à fase pré-moderna, encontramos com os pensamentos de Christine de Pizan (1364-1430). Com a obra *Cidade das mulheres* (1405), Pizan fica reconhecida como sendo a primeira autora a discutir a supremacia masculina. No período histórico da Idade Média Francesa, Pizan (1405) questiona os rumos tomados pela Filosofia e, conseqüentemente, pelo pensamento misógino de uma grande maioria dos filósofos em relação à influência e à intervenção de pensamentos de outros filósofos, não reacionários, na cultura e na sociedade francesa da época. Pizan propõe, desse modo, uma construção de uma cidade que possa acolher todas as mulheres. Para ela (*apud* Garcia, 2015, p. 28):

As mulheres que a história, a mitologia e as lendas consagraram de demonstrar seu gênio, sua constância, sua arte, suas virtudes, seu valor na guerra igualando-as por seus méritos e não por sua condição de nascimento ou posição social. A cidade que fundarás com nossa ajuda nunca desaparecerá, mas sempre florescerá; pese a inveja de seus inimigos, resistirá a muitos assaltos sem ser jamais tomada ou vencida.

Dentro desse pensamento utópico, é verdade, mas que também clama pelos direitos das mulheres, e, mais especialmente, pelo direito à educação, Pizan retratou, em sua obra, a opressão simbólica (mulheres consideradas como “seres abomináveis”) e a violência física (“as bruxas que foram para a fogueira”) sofridas pelas mulheres de seu tempo.

Na obra dessa escritora medieval (1405), gostaríamos de sublinhar como já existe e palpita a denúncia da tradição misógina do pensamento filosófico, bem como a proposta de um lugar onde as relações sejam controladas pelo direito, isto é, um lugar de cidadania para as mulheres através da ideia da *cit  des dames* (cidade das mulheres).

A primeira onda dos movimentos feministas encontra no acontecimento histórico da Revolução Francesa (1789-1799) e na elaboração da *Declaração dos direitos do homem e do cidadão* (1789) – documento este que, apesar de ser considerado de importante envergadura nacional e internacional no que diz respeito aos direitos humanos, como o próprio nome diz, não contempla as mulheres – o ambiente propício para a tomada de consciência de muitas pensadoras francesas quando compreenderam que nele, a defesa da igualdade universal não operaria em favor das mulheres, nem lhes garantiria direitos civis e políticos. Segundo Perrot (2013, p. 142), a Revolução os concede sim, tais direitos, mas não tantos como concede ao cidadão masculino, como podemos ver na citação abaixo:

A Revolução lhes concede [às mulheres], no entanto, direitos civis, mas nenhum direito político. Direitos civis: igualdade de sucessão, igualdade no ato civil do casamento que supõe seu livre consentimento e pode ser dissolvido pelo divórcio,



direito de gerir seus bens em função do contrato de casamento. Era uma ruptura com a maior parte dos costumes, em particular o costume normando, que não reconhecia nenhum direito às mulheres. (...) Em todo caso, a Revolução Francesa, exclui as mulheres do exercício da política, a começar pelo direito ao voto. São todas “cidadãs passivas”, como os menores, os estrangeiros, os mais pobres e os loucos. “Isso no estado atual”, dizia Sieyès, organizador do sufrágio. E isso era, certamente, a expressão de uma dúvida, que poucos homens – exceto Condorcet – compartilhavam. Um porta entreaberta, na qual o feminismo ia se infiltrar, e mesmo se engolfar. (colchetes nossos)

Mesmo abrindo algumas portas ou frestas para as mulheres, a Revolução Francesa foi contraditória nesse sentido, pois, se lhes concede direitos civis, nega-lhes direitos políticos.

Ao dedicar sua ousada *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã* (1791) à rainha francesa Maria Antonieta⁵⁹, Olympe de Gouges reivindica a igualdade de direitos e de deveres entre homens e mulheres. De acordo com Gouges ([1791]2010, p. 12):

A mulher nasce livre e permanece igual ao homem em direitos. As distinções sociais só podem ser fundamentadas no interesse comum. (...) Ninguém deve ser molestado por suas opiniões, mesmo que sejam de princípio; a mulher tem o direito de subir ao cadafalso; mas ela deve igualmente ter o direito de subir à tribuna, contanto que suas manifestações não perturbem a ordem pública estabelecida pela lei.⁶⁰

Na declaração supracitada, aparece bem claramente a denúncia das condições de desigualdades das mulheres sob os homens no que diz respeito aos princípios de liberdade e de igualdade, além da reivindicação da equidade política, jurídica e social às mulheres.

Um ano após esta publicação, Mary Wollstonecraft, dentro do contexto político e histórico inglês, publica a obra *Reivindicação dos direitos da mulher* (1792), na qual também defende que a mulher deveria ter acesso à educação para ser igual ao homem, enquanto indivíduo histórico e social. Para Wollstonecraft (1792[2016], p.17):

Por essa razão, agora recorre ao senhor a fim de avaliar o que me proponho a respeito dos direitos da mulher e da educação pública; e o faço com um tom firme de amor à humanidade, porque meus argumentos, senhor, são ditados por um espírito desinteressado – eu advogo por meu sexo, não por mim mesma.⁶¹

⁵⁹ Olympe de Gouges considerava Maria Antonieta, ainda que rainha, uma mulher oprimida como as demais.

⁶⁰ Nossa tradução de: “La femme naît libre et demeure égale à l’homme en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l’utilité commune. (...) Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même fondamentales; la femme a le droit de monter sur l’échafaud; elle doit avoir également celui de monter à la tribune: pourvu que ses manifestations ne troublent pas l’ordre public établi par la loi. (Gouges, 1791[2003], p. 16)

⁶¹ Nossa tradução de: “I call upon you, therefore, now to weigh what I have advanced respecting the rights of woman, and national education; and I call with the firm tone of humanity. For my arguments, sir, are dictated by a disinterested spirit: I plead for my sex, not for myself. Independence I have long considered as the grand blessing of life, the basis of every virtue; and independence I will ever secure by contracting my wants, though I were to live on a barren heath. (Wollstonecraft, 1792[2005], p.20)

Na defesa do princípio e do direito de liberdade das mulheres, à luz de uma perspectiva republicana, a autora retrata também a opressão da mulher na vida privada e a exclusão na vida pública.

Fora da esfera educacional e sem ser considerada cidadã, a pauta do voto torna-se de essencial importância para a entrada da mulher tanto nas instituições de ensino quanto na vida pública e política. Essa pauta será a bandeira inicial da segunda onda dos movimentos feministas. Assim, sob o viés da reivindicação dos direitos civis, não podemos deixar de mencionar que, no final do século XIX, dentro do contexto europeu (Reino Unido), surgem as sufragistas (*suffragettes*, em inglês). De acordo com Garcia (2015, p. 57):

O sufragismo inovou as formas de agitação e inventou a luta pacífica que logo foram seguidas por outros movimentos políticos como o sindicalismo e o movimento em prol dos direitos civis. Ainda que o movimento tenha ficado conhecido pela ênfase que dava ao direito ao voto, as sufragistas lutavam pela igualdade em todos os terrenos apelando à autêntica universalização dos valores democráticos e liberais. Por uma questão estratégica, consideravam que uma vez conseguindo o voto e o acesso ao Parlamento, poderiam começar a modificar o resto das leis e instituições.

A Revolução Industrial (séculos XVIII e XIX) juntamente com o capitalismo impuseram péssimas condições de trabalho e de infraestrutura às proletárias, além das doenças e dos assédios sofridos por elas. Assim, o movimento sufragista não se restringiu somente à sociedade inglesa, para Garcia (2015, p. 57): “O sufragismo foi um movimento de agitação internacional, presente em todas as sociedades industriais que tinham dois objetivos centrais: o direito ao voto e os direitos educativos.”

No Brasil, destaca-se o nome de Nísia Floresta⁶² (1810-1885) que, em sua obra *Direitos das mulheres e injustiça dos homens* (1832) sob o pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto, reivindica a conquista do voto pela mulher, além do direito ao trabalho sem a autorização da figura do marido. Para Floresta (1832[1989], p.65):

Se em tempos imemoriais os homens tivessem sido menos invejosos e mais interessados em fazer justiça a nossos talentos, deixando-nos o direito de partilhar com eles dos empregos públicos, estariam tão acostumados em ver-nos preenchê-los, quanto estamos em os ver desonrá-los, e uma mulher, ou na roda dos

⁶² Nísia Floresta foi educadora, escritora e poetisa sendo considerada a primeira feminista brasileira. Fundou colégios para meninas nos estados de Recife, Porto Alegre e Rio de Janeiro. Além das suas atividades como educadora, colaborou também com vários órgãos da imprensa como o Jornal do Brasil, Correio Mercantil, Diário do Rio de Janeiro e Brasil Ilustrado. Defendeu e lutou pelos direitos da mulher, do índio e da população escravizada. Fonte: http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=1999%3Anisia-floresta&catid=61%3Aletra-n&Itemid=1. Acesso em 10/03/2019.



Advogados, ou na Cadeira Magistral, não seria tão admirável como ver um Juiz grave, languidamente rendido ao lado de sua amante, ou um Lorde bordando um vestido para sua mulher.

Inspirada na obra *Reivindicação dos direitos da mulher* (1792) de Mary Wollstonecraft, Nísia Floresta (1832) traz novas reflexões para a realidade brasileira diante da perspectiva da defesa dos direitos das mulheres, mais especificamente o direito à educação. Nísia Floresta é considerada por muitos como a pioneira dos feminismos no Brasil, sendo sua obra *Direitos das mulheres e injustiça dos homens* (1832) um texto fundador dos movimentos feministas nestas terras tropicais.

À luz do sufragismo dentro do contexto norte-americano, surge a voz de Sojourner Truth (1797-1883), uma mulher negra escravizada que possibilita um novo olhar para as diferenças dentro do grupo social feminino. Ela faz um discurso improvisado que teve como título uma questão: *Não sou eu uma mulher?* durante uma convenção em Akron, Ohio, Estados Unidos, no qual Truth (1851)⁶³ afirma:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, serem levantadas sobre valas e ter o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, ou me deu qualquer “melhor lugar”! Não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meus braços! Arei a terra, plantei, juntei a colheita nos celeiros, e nenhum homem podia se igualar a mim! Não sou eu uma mulher? Eu podia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem – quando eu conseguia comida – e suportar o chicote também! Não sou eu uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu chorei meu luto de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! Não sou eu uma mulher? Daí eles falam dessa coisa na cabeça... como eles chamam isso? Intelecto. É isso mesmo, querido. Bem, o que isso tem a ver com os direitos das mulheres? Ou com o direito dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, não seria maldade não deixar que eu tenha minha meia medida cheia?

Truth (1851) não questiona apenas os valores e os padrões sociais que disseminavam a ideia de que a mulher é um ser inferior ao homem devido a sua fraqueza intelectual e/ou física, mas também argumenta sobre a diferença de tratamento social, cultural, político, histórico e econômico dado às mulheres negras. Para Davis ([1981]2016, p.112): A sororidade entre as mulheres negras e brancas era de fato possível e, desde que erguida sobre uma base firme poderia levar ao nascimento de realizações transformadoras.⁶⁴

A segunda onda dos movimentos feministas fica, dessa maneira, marcada pela luta pelos direitos à educação formal das mulheres bem como a igualdade de direitos civis e

⁶³ Fonte: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em 20/06/2018.

⁶⁴ Nossa tradução de: “Sisterhood between black and white women was indeed possible, and as long as it stood on a firm foundation it could give birth to earthshaking accomplishments. (Davis [1981]1983, p. 104)



jurídicos e a participação na vida pública. Assim, Friedan ([1963]1971, p. 77) nos afirma que:

A terminologia sexual oculta é o fato de que o movimento feminista [sic] era uma revolução. Havia excessos, naturalmente, como em qualquer situação semelhante, mas os das feministas eram por si mesmos uma prova da necessidade da revolução. Brotavam, ao mesmo tempo que eram um apaixonado repúdio, das degradantes realidades da vida feminina, da subserviência impotente, oculta sob o gentil decoro, que tornava a mulher objeto de mal disfarçado desprezo dos homens, a tal ponto que ela própria passava a menosprezar-se.⁶⁵

A resposta das mulheres à suposta inferioridade feminina (debilidade física e/ou intelectual) se alicerça, portanto, no não acesso à educação e aos direitos civis e políticos.

A terceira onda dos movimentos feministas se faz evidente nos trabalhos de Simone de Beauvoir ([1949]1976), Audre Lorde ([1984]2007), Judith Butler (1990)⁶⁶ e Berenice Bento (2006)⁶⁷. Essa onda, através de suas construções discursivas, propõe demonstrar que a inferioridade física e intelectual da mulher não é uma verdade e que ela não se assenta sob dados biológicos, mas sim em uma construção de discursos filosóficos, políticos, econômicos e sociais que buscam argumentar e defender a dominação masculina. Beauvoir (1949[2009], p.70) destaca:

Mas bastará mudar as leis, as instituições, os costumes, a opinião pública, todo o contexto social para que as mulheres e homens se tornem realmente semelhantes? “As mulheres serão sempre mulheres”, dizem os cétricos; e outros videntes profetizam que, despojando-as de sua feminilidade, elas não conseguirão transformar-se em homens e se tornarão uns monstros. Isso é admitir que a mulher de hoje é uma criação da natureza; cumpre repetir mais uma vez que nada é natural na coletividade humana e que, entre outras coisas, a mulher é um produto elaborado pela civilização; a intervenção de outrem em seu destino é original; se essa ação fosse dirigida de outro modo, levaria a outro resultado. A mulher não se define nem por seus hormônios nem por misteriosos instintos e sim pela maneira por que reassume, através de consciências alheias, o seu corpo, sua relação com o mundo; o abismo que separa a adolescente do adolescente foi cavado de maneira acertada desde os primeiros anos da infância; não há como impedir mais tarde que a mulher não seja o que *foi feita* e ela arrastará sempre esse passado atrás de si; pesando-se esse passado; compreendendo-se com clareza que seu destino não se acha fixado na eternidade. (grifo da autora)⁶⁸

⁶⁵ Nossa tradução de: “What the sexual terminology hides is the fact that the feminist movement was a revolution. There were excesses, of course, as in any revolution, but the excesses of the feminists were in themselves a demonstration of the revolution’s necessity. They stemmed from, and were a passionate repudiation of, the degrading realities of woman’s life, the helpless subservience behind the gentle decorum that made women objects of such thinly veiled contempt to men that they even felt contempt for themselves. Evidently, that contempt and self-contempt were harder to get rid of than the conditions which caused them. (Friedan [1963]2013, p. 90)

⁶⁶ Cf. BUTLER, Judith. *Gender Trouble: feminism and the subversion of identity*. Nova York: Routledge, 1990.

⁶⁷ Cf. BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

⁶⁸ Nossa tradução de: “Mais suffit-il de changer les lois, les institutions, les mœurs, l’opinion et tout le contexte social pour que femmes et hommes deviennent vraiment des semblables? “Les femmes seront toujours des femmes”, disent les sceptiques; et d’autres voyants prophétisent qu’en dépouillant leur féminité elles ne réussiront pas à se changer en hommes et qu’elles deviendront des monstres. C’est admettre que la femme



Com sua frase “Não se nasce mulher, torna-se mulher.”, Beauvoir ([1949]1976) dá embasamento a novas interpretações e teorias da construção do feminino e da feminilidade. Esse pensamento da filósofa trouxe contribuições relevantes para novas teorias feministas, como é o caso do feminismo lésbico e do transfeminismo.

A terceira onda dos movimentos feministas pode, em vista disso, ser entendida como um período que convoca as mulheres a se organizarem, coletivamente, procurando questionar os padrões e os comportamentos entendidos sócio e culturalmente como femininos em relação às temáticas do casamento, da educação dos filhos e da feminilidade. Desse modo, Lorde ([1984]2007, p.116) nos diz que: “Para as mulheres a necessidade e o desejo de apoiar-se mutuamente não são patológicos e sim redentores. Há que partir deste conhecimento para redescobrir nosso autêntico poder. Esta conexão real é o que desperta medos no mundo patriarcal.”⁶⁹ (tradução nossa).

Impulsionadas pelo sentimento de contestação do que se entende cultural e socialmente por feminilidade e por mulher, os feminismos contemporâneos contestam as reflexões propostas que se assentam na homogeneidade do grupo social feminino. Para Garcia (2015, p. 94):

O feminismo dos anos 80 se centra no tema da diversidade entre as mulheres. Esse feminismo se caracteriza por criticar o uso monolítico da categoria mulher e se centra nas implicações práticas e teóricas da diversidade de situações em que vivem as mulheres. Essa diversidade afeta as variáveis que interatuam com a de gênero, tais como país, etnia e preferência sexual (sic). 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: o feminismo politiza tudo que toca.

Dentre os femininos contemporâneos e os movimentos que tiveram maior visibilidade a partir dos anos 80, encontramos o feminismo negro/decolonial.

Além do machismo, as mulheres negras denunciam a múltipla opressão por elas sofrida, acrescentando, portanto, o racismo e o classismo na pauta das vertentes de

d’aujourd’hui est une création de la nature; il faut encore une fois répéter que dans la collectivité humaine rien n’est naturel et qu’entre autres la femme est un produit élaboré par la civilisation: si cette action était autrement dirigée, elle aboutirait à un tout autre résultat. La femme n’est définie ni par ses hormones ni par de mystérieux instincts mais par la manière dont elle ressaisit, à travers les consciences étrangères, son corps et son rapport au monde; l’abîme qui sépare l’adolescente de l’adolescente a été creusé de manière concertée dès les premiers temps de leur enfance; plus tard, on ne saurait empêcher que la femme ne soit ce qu’elle a été faite et elle traînera toujours ce passé derrière elle, si in ne mesure le poids, on comprend avec évidence que son destin n’est pas fixé dans l’éternité. (1949[1976], p. 644-645)

⁶⁹ Nossa tradução de: “For women, the need and desire to nurture each other is not pathological but redemptive, and it is within that knowledge that our real power is rediscovered. It is this real connection which is so feared by a patriarchal world.” (Lorde [1981]2007,p. 111)



feminismos. Para Lorde ([1984]2007, p.59): “Agora bem, dar a entender que todas nós mulheres sofremos a mesma opressão pelo simples motivo de que somos mulheres é perder de vista os múltiplos e variados mecanismos de que se vale o patriarcado.”⁷⁰ (tradução nossa). No interior desta vertente de feminismo, a questão da identidade feminina se constitui de forma interseccional, isto é, as opressões, na grande maioria dos casos, são diversas, tendo em vista que se deve levar em consideração aspectos referentes à classe, ao gênero, à sexualidade e à questão racial.⁷¹

Ainda na perspectiva dos feminismos contemporâneos, como dissemos há pouco, encontramos também as vertentes do feminismo lésbico e do transfeminismo. O feminismo lésbico, pautando-se na ideia de que a vivência heterossexual não é a única forma de representação do que se entende por ser mulher, visa desvincular o sexo do gênero no que diz respeito à binaridade centrada na figura do homem e da mulher por meio de padrões heteronormativos. O transfeminismo, por sua vez, nas esteiras das reflexões de que o gênero é construído e aprendido por meio de regras e de comportamentos sociais, reivindica para as mulheres transgêneros a sua existência e dignidade social, posto que o direito reprodutivo e o direito educacional, por exemplo, na grande maioria dos casos, não amparam a existência do sujeito *mulher trans*.

No entanto, não podemos deixar de salientar o caráter “secundário” e até mesmo “marginal” dado às vertentes do feminismo lésbico e do transfeminismo. Não sendo raro, portanto, que as pautas das mulheres lésbicas e das mulheres trans- não apresentem a mesma visibilidade que as pautas feministas defendidas pelas mulheres brancas heteroafetivas e cisgêneros. Com isso, hooks ([1981]2014, p.136) faz uma crítica aos rumos tomados pelos feminismos contemporâneos e nos destaca que: “Ainda que o movimento contemporâneo feminista tenha sido inicialmente motivado pelo sincero desejo das mulheres em eliminar a opressão sexista, tomou lugar como o alargamento da estrutura, um sistema cultural mais poderoso que encorajou as mulheres e os homens a quererem o preenchimento das suas aspirações individuais sobre o seu desejo de mudança coletiva.”⁷²

⁷⁰ Nossa tradução de: “To imply, however, that all women suffer the same oppression simply because we are women is to lose sight of the many varied tools of patriarchy. It is to ignore how those tools are used by women without awareness against each other.” (Lorde [1984]2007, p. 67)

⁷¹ No capítulo sobre o feminismo negro/decolonial, abordaremos o conceito de interseccionalidade de forma mais detalhada.

⁷² Nossa tradução de: “Although the contemporary feminist movement was initially motivated by the sincere desire of women to eliminate sexist oppression, it takes place within the framework of a larger, more powerful cultural system that encourages women and men to place the fulfillment of individual aspirations above their desire for collective change. (hooks [1981]2015, p. 191)



Para que possamos contar, de forma breve, as histórias e os momentos de maior destaque e visibilidade dos movimentos feministas, por uma questão de organização, optamos por separar metodológica e didaticamente a fase pré-moderna e as ondas feministas, apesar de sabermos que as construções discursivas e os contextos sociais não decorrem da maneira esquematizada, tal como propusemos no nosso texto.

Sob a perspectiva organizacional dos movimentos feministas e de suas ondas, as seis obras selecionadas para a presente pesquisa referem-se à terceira onda dos feminismos, ou seja, as reflexões que pertencem desde o início do século XX até os estudos pertencentes ao século XXI, passando, portanto, por Simone de Beauvoir ([1949]1976), Betty Friedan ([1963]2013), Elisabeth Badinter (1980), bell hooks ([1981]2015), Angela Davis ([1981]1983) e Audre Lorde ([1984]2007).

Por estarmos ancoradas em sujeitos femininos e em construções discursivas de diversos contextos históricos, sociais e econômicos, havendo, entre as autoras, uma diferença não só cronológica, mas de cultura, de raça e de classe, gostaríamos de salientar que as teorias escolhidas para compor o *corpus* da presente pesquisa foram organizadas no interior das vertentes de feminismos.

Aqui, queremos destacar que a fase pré-moderna e as ondas dos movimentos feministas não possuem nenhuma relação direta com o que chamamos de “vertentes de feminismos”. Para definir o sintagma, concordamos com Soares (1994, p. 14) que afirma:

Talvez seja profícuo procurar identificar as diversas vertentes ou os distintos feminismos, e procurar explicitar as diferenças, identificar os distintos projetos, os diversos paradigmas, para definir com quem é possível manter uma unidade para elaborar projetos que mantenham acesas as nossas utopias, e criem possibilidades de construir símbolos, valores, linguagens marcadas por relações de colaboração e não de domínio entre as pessoas.

Trabalharemos, assim, com duas vertentes: o feminismo branco/clássico e o feminismo negro/decolonial, uma vez que tomamos como viés de análise o estudo dos efeitos da narrativa de vida em escritas feministas sob uma perspectiva racial e de classe.

Aqui, sublinhamos que tanto as duas vertentes citadas acima quanto as outras vertentes não abordadas em nossa pesquisa (como o feminismo lésbico, o transfeminismo, dentre outros) são por nós consideradas como movimentos sociais, construtos científicos e teorias filosóficas, uma vez que reivindicam a igualdade e justiça social entre mulheres e homens além de elaborar novas formas de pensamento e de compreensão da subjetividade e do mundo.

Para o uso destas quatro terminologias (branco/clássico e negro/decolonial) das vertentes de feminismos, apoiamo-nos nas reflexões de Ribeiro (2017, p. 24-25):

A pensadora e feminista negra Lélia Gonzalez nos dá uma perspectiva muito interessante sobre esse tema, porque criticava a hierarquização de saberes como produto da classificação racial da população. Ou seja, reconhecendo a equação: quem possui o privilégio social, possui o privilégio epistêmico, uma vez que o modelo valorizado e universal de ciência é branco. A consequência dessa hierarquização legitimou como superior a explicação epistemológica eurocêntrica conferindo ao pensamento moderno ocidental a exclusividade do que seria o conhecimento válido, estruturando-se como dominante e inviabilizando outras experiências do conhecimento. (...) Essa reflexão de Lélia Gonzalez nos dá uma pista sobre quem pode falar ou não, quais vozes são legitimadas e quais não são.

O duo terminológico (branco/clássico) é oriundo de uma perspectiva de pensamento eurocêntrica que dá lugar às construções discursivas elaboradas sob o viés de um lugar social específico relativo à questão racial e à questão de classe. Em outras palavras, tais construções dizem respeito à uma vertente de feminismo que toma como ponto de partida discursos e representações da mulher branca de classe média.

Já o duo terminológico (negro/decolonial) compreende as produções filosóficas que, como condição inicial têm como alicerce as experiências, existências, reproduções e construções discursivas da mulher negra de classe baixa. O termo decolonial (conforme abordamos na *Introdução* do presente trabalho) refere-se às dissemelhanças sociais, geográficas, políticas, históricas e econômicas a partir das perspectivas e das experiências dos sujeitos sociais entendidos como subalternos. De acordo com Garcia (2015, p. 11-12), os movimentos feministas, ao longo da história, foram prejudicados por campanhas

(...) que fizeram com que a população de modo geral acreditasse que o feminismo era um inimigo a combater e não que segundo a época e a realidade de cada país existiram e coexistiram muitos tipos de feminismo com um nexos comum: lutar pelo reconhecimento de direitos e oportunidades para as mulheres e, com isso, pela igualdade de todos os seres humanos.

Cientes de que a luta pela igualdade de direitos e pela emancipação social é o que aproxima não só as ondas feministas, mas também as múltiplas vertentes de feminismos, perseguimos, através das construções discursivas filosóficas, as dissemelhanças entre as vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial, tendo em vista as perspectivas racial e de classe.



1.4 Considerações finais

No presente capítulo, procuramos discorrer sobre os contextos sociais, políticos, históricos e discursivos que direcionaram as mulheres para o domínio do ambiente privado, para a exclusão da vida e da participação pública e para comportamentos e valores sociais que nelas inserem ideias de inferioridade, subalternidade e invisibilidade. As obras e as vozes de Bourdieu (2002) e Perrot (2013) nos auxiliaram na tentativa de descrever e argumentar sobre a dominação masculina e o silenciamento imposto à figura feminina em uma sociedade ocidental machista, patriarcal e misógina.

Desse modo, ao trazermos dados sobre a violência física e simbólica sofrida pelas mulheres tínhamos como propósito expor que a dominação masculina encontra-se nos mais diversos níveis sociais, seja pelas vias das construções discursivas e dos enunciados, seja pelas vias da corporalidade e das agressões vivenciadas por muitas mulheres.

Com o estudos de Garcia (2011), visamos situar em quais contextos históricos, políticos e sociais surgem os movimentos feministas e suas ondas na luta pela igualdade entre mulheres e homens. Na esteira das abordagens sobre tais movimentos, trouxemos, portanto, vozes femininas e feministas diversas como as de Christine de Pizan (1405), Mary Wollstonecraft (1792), Nísia Floresta (1832), Sojourner Truth (1851) e Simone de Beauvoir ([1949]1976). Mulheres que, enquanto sujeitos comunicantes e enunciadore de suas respectivas épocas, contribuíram para que novas construções discursivas fossem incluídas nas pautas feministas. Os efeitos positivos dessas vozes frutificaram, não só nos movimentos feministas, mas também na vida individual e coletiva de sujeitos femininos e de modo mais geral, estão a contribuir para alargar a maneira de pensar dos seres humanos independentemente de seus gêneros.

CAPÍTULO 2

AS VERTENTES DE FEMINISMOS BRANCO/CLÁSSICO E NEGRO/DECOLONIAL: OLHARES SOBRE AS TEORIAS FILOSÓFICAS

2. Considerações iniciais

Neste capítulo, faremos uma síntese do *corpus* selecionado para a presente pesquisa. Nosso objetivo é o de mostrar construções discursivas de mulheres que não só contaram as narrativas de vida de seu grupo social, mas que reorientaram a História, transformaram a trajetória dos movimentos feministas e ofereceram novas opções para pensarmos os indivíduos de forma mais humana.

Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Elisabeth Badinter, bell hooks, Angela Davis e Audre Lorde se caracterizam como sujeitos comunicantes que firmaram suas vivências em contextos históricos, culturais, raciais e de classe muito diversos. Desse modo, além da abordagem filosófica feminista das autoras, acreditamos ser também necessário contar um pouco de suas vidas. Essas narrativas de vida nos auxiliarão na compreensão/localização dos universos sociais de onde estas mulheres falam. Buscamos assim, observar qual é o lugar de fala que elas assumem enquanto sujeitos enunciadoreis. Conhecer um pouco da história de vida de um sujeito, nesse caso, torna-se para nós, analistas do discurso, um instrumento de grande valia, visto que inseridas dentro do grupo feminino, as autoras supracitadas trarão para as suas escritas interpretações e posicionamentos existenciais que, apesar de parecerem, à primeira vista, individuais, acabarão por se converter em coletivos.

Gostaríamos de salientar que optamos por fazer breves resumos das obras filosóficas selecionadas (apenas com as ideias que, para esta pesquisa, se fundamentam como essenciais), tendo em vista o objetivo de nosso trabalho e a extensão do *corpus* em sua totalidade. Muitas outras temáticas abordadas pelas autoras serão descartadas, pois visamos apresentar aqui, de modo sucinto, as maiores contribuições desses sujeitos enunciadoreis para os movimentos feministas. É o que tentaremos fazer, dentro de uma perspectiva direcionada tanto para os efeitos de narrativa de vida enquanto estratégias argumentativas quanto para as questões de raça e de classe.



2.1 O feminismo branco/clássico nas escritas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980)

2.1.1 Alguns dados sobre a vida de Simone de Beauvoir (1908-1986)

Simone Lucie-Ernestine-Marie Bertrand de Beauvoir⁷³ nasceu no dia 9 de janeiro de 1908 na cidade de Paris. Era a filha mais velha de uma costureira e de um advogado. Um ano após seu nascimento, o avô de Simone teve que decretar falência e tal fato retirou toda a família da alta burguesia. O pai de Simone viu então que somente os estudos e o sucesso acadêmico poderiam retirar suas filhas das condições sociais e econômicas nas quais a família Beauvoir passou a viver.

Aos quinze anos, Beauvoir decidiu ser escritora. É preciso dizer que ela já possuía um diário, que foi, desde cedo uma testemunha de sua luta pela autonomia feminina. Entre 1928 e 1929, Simone obteve um diploma de Filosofia pela Sorbonne.

Como escritora, ela produziu uma bibliografia numerosa que abrange ensaios filosóficos, romances, novelas, peças de teatro, testemunhos e biografias. Ao lado de Jean-Paul Sartre, seu companheiro, participou da criação da revista *Le temps modernes* (*Os tempos modernos*), em 1945.

Em 1949, publicou o ensaio *Le deuxième sexe* e, ao escrevê-lo, admitiu que não se posicionava como feminista; para ela, tal livro seria apenas um ensaio sobre a condição da mulher em sua época. Com o passar dos anos a filósofa, no entanto, se inseriu em um movimento crescente de militância feminista por meio da presença e da participação política na luta pela igualdade entre mulheres e homens.

2.1.2 A teoria feminista de Simone de Beauvoir

Na obra *Le deuxième sexe* (*O Segundo Sexo*) ([1949]1976), Beauvoir traça um percurso biológico, psicanalítico, filosófico e histórico buscando compreender o que se entende por ser mulher social e culturalmente. Ao descrever a existência feminina, Beauvoir ([1949]1976) desenvolve uma filosofia feminista existencialista. Nela, a autora levanta a questão da mulher ser compreendida na sociedade somente por meio de sua relação com um

⁷³ Somente neste segmento a chamaremos simplesmente de “Simone”, já que evocaremos, *en passant*, seu passado e sua família.



homem. Ora, isso a colocava em uma posição de inferioridade e de submissão dentro de uma sociedade ocidental machista, patriarcal e misógina. Ao longo de sua obra, Beauvoir ([1949]1976) refuta o argumento discursivo, já cristalizado, de que a mulher é inferior por ser biologicamente diferente do homem. Dentro desse argumento estereotipado e aceito socialmente, seria a natureza que iria definir a constituição da figura feminina e não suas qualidades e suas ações como ser humano. Nessa concepção, a mulher é vista como um ser que não possui autonomia e que depende de uma relação de dominância estabelecida com o homem. De acordo com a escritora (1949[2009], p.16-17):

Ela não é senão o que o homem decide que seja; daí dizer-se o “sexo” para dizer que ela se apresenta diante do macho como um ser sexuado: para ele, a fêmea é sexo, logo ela o é absolutamente. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem, e não este em relação a ela; a fêmea é o não-essencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro.⁷⁴

Confinar a mulher ao sexo e subordiná-la à espécie é considerá-la como um ser particular e curioso. Se, à luz das construções discursivas do campo da biologia, a figura feminina é sexualmente distinta da figura masculina, à luz das construções sociais, políticas e históricas, a mulher é considerada um ser frágil e subalterno.

Em outras palavras, a autora francesa persegue e defende a ideia de que a fisiologia propriamente dita não é capaz de criar valores e comportamentos culturais, visto que são os contextos sociais e históricos que configuram o gênero social *mulher*. Não é o corpo feminino, o seu órgão sexual, o que basta para definir a mulher tanto individual quanto socialmente. Segundo Beauvoir (1949[2009], p. 87):

Assim, a mulher não poderia ser considerada apenas um organismo sexuado: entre os dados biológicos, só têm importância os que assumem, na ação, um valor concreto; a consciência que a mulher adquire de si mesma não é definida unicamente na sexualidade. Ela reflete uma situação que depende da estrutura econômica da sociedade, estrutura que traduz o grau de evolução técnica a que chegou a humanidade.⁷⁵

⁷⁴ Nossa tradução de: “Et elle n’est rien d’autre que ce que l’homme en décide; ainsi on l’appelle “le sexe”, voulant dire par là qu’elle apparaît essentiellement au mâle comme un être sexué: pour lui, elle est sexe, donc elle l; est absolument. Elle se détermine et se différencie par rapport à l; homme et non celui-ci par rapport à elle; elle est l’inessentiel en face de l; essentiel. Il est le Sujet, il est l’Absolu: elle est l’Autre.” (Beauvoir, [1949]1976, p. 17)

⁷⁵ Nossa tradução de: “Ainsi la femme ne saurait être considérée simplement comme un organisme sexué: parmi les données biologiques, seules ont une importance celles qui prennent dans l’action une valeur concrète; la considérée que la femme prend d’elle-même n; est pas définie par sa seule sexualité: elle reflète une situation qui dépend de la structure économique de la société, structure qui traduit le degré de l’évolution technique auquel est parvenue l’humanité.” (Beauvoir, [1949]1976, p. 98)



Na obra *Le deuxième sexe* ([1949]1976), Beauvoir destaca a relevância de se desvencilhar o sexo biológico do gênero social e de romper, definitivamente, com a construção argumentativa na qual a feminilidade se manifesta pelo instinto maternal ou por um doce e eterno feminino. Dito de outro modo, para a filósofa francesa, a mulher não se define pelos seus hormônios ou por sua fisiologia, mas pela maneira como ela é levada a assumir a sua consciência, o seu corpo, a sua relação com o mundo exterior e com as suas experiências e desejos.

Na esteira dos pensamentos teóricos de Beauvoir, os contextos sociais e culturais aparecem como os principais elementos definidores da construção do que se entende por feminino. Para a filósofa, a importância está na compreensão do modo como a natureza biológica da mulher foi vista e entendida ao longo da história, de acordo com ideologias e valores patriarcais. Foi o fato da teoria de Beauvoir ([1949]1976) romper com a relação direta estabelecida entre o sexo biológico e o gênero social que fez com que seus estudos se tornassem fundamentais para a compreensão dos movimentos feministas.

Pautando sua construção discursiva na defesa de que não é o destino anatômico que dita as atitudes e os comportamentos das mulheres, mas sim a educação e a influência histórica e social, a teórica francesa ressalta que, de conformidade com os valores e ideologias patriarcais, a mulher é ensinada, diariamente, que, para agradar é preciso tornar-se um objeto (agradável) e renunciar a sua autonomia. Para Beauvoir (1949[2009], p.439):

Ser feminina é mostrar-se impotente, fútil, passiva, dócil. A jovem deverá não somente enfeitar-se, arranjar-se, mas ainda reprimir sua espontaneidade e substituir, a esta, a graça e o encanto estudados que lhe ensinam as mais velhas. Toda afirmação de si própria diminui sua feminilidade e suas probabilidades de sedução.⁷⁶

Em construções discursivas e enunciados do tipo “menina não corre”, “menina deve sentar de perna fechada”, “menina não fala palavrão”, encontramos posicionamentos ideológicos, sociais e políticos que alicerçam os valores e as percepções sobre a feminilidade sob uma perspectiva machista e misógina.

Para a teórica francesa, a educação machista e patriarcal recebida pelas mulheres, muitas vezes as impedem de se revoltarem contra a sua condição de submissão e de subordinação ao homem. Ora, as mulheres devem se liberar desses falsos valores e assumirem a plena consciência de que a singularidade feminina não deve ser utilizada discursiva, política

⁷⁶ Nossa tradução de: “Être féminine, c’est se montrer impotente, futile, passive, docile. La jeune fille devra non seulement se parer, s’apprêter, mais réprimer sa spontanéité et lui substituer la grâce et le charme étudié que lui enseignent ses aînées. Toute affirmation d’elle-même diminuera sa féminité et ses chances de séduction.” (Beauvoir, [1949]1976, p. 98)



e socialmente como um instrumento de opressão e de marginalização. Segundo Beauvoir (1949[2009], p. 814):

(...) esta [a mulher] só poderia assumir-se autenticamente na revolta: é o único caminho aberto aos que não têm a possibilidade de construir o que quer que seja; cumpre-lhes recusar os limites de sua situação e procurar abrir para si os caminhos do futuro; a resignação não passa de uma demissão e de uma fuga; não há, para a mulher, outra saída senão a de trabalhar pela sua libertação.⁷⁷ (colchetes nossos)

Reivindicar um lugar social e político que é construído pelas vozes e pelas construções discursivas de mulheres coloca a figura feminina na posição de protagonista de seu discurso, de sua corporalidade, de sua existência e de suas escolhas.

Assim como os homens, as mulheres possuem a mesma capacidade e ambição de pensar, agir, criar e trabalhar, no entanto, os valores sociais, ideológicos, filosóficos, econômicos e políticos vindos de uma sociedade machista, patriarcal e misógina as empurram para a imanência. Se as mulheres têm características genitais diferentes do homem, isso não significa que são mais fracas fisicamente ou que devem se submeter aos desejos masculinos. Todas essas ideias não se apoiam em dados biológicos, mas na atitude política, social e discursiva dos homens que foram, paulatinamente, colocados na posição de seres universais e genéricos, “legitimados” para assumir uma postura opressora diante da diversidade. Sob o viés das alteridades discursivas e sociais, a figura feminina foi inscrita no lugar da dissemelhança. Em outras palavras, como um sujeito particular e específico ligado ao seu sexo, a mulher se constitui pelo que não é (homem), por ser “outro”, por ser o “segundo sexo”.

Dar às meninas uma educação que não se assente nos valores e nas ideologias patriarcais e machistas é, para Beauvoir ([1949]1976), um grande passo para uma transformação social mais profunda. Atitudes como o incentivo às brincadeiras mistas, à prática de exercícios físicos, bem como o uso de elogios que não se delineiam, exclusivamente, pelos dotes estéticos, mas, principalmente, pela inteligência, pela força e pelas habilidades pessoais são práticas que contribuem para que novas feminilidades, existências e subjetividades possam emergir socialmente.

⁷⁷ Tradução de: “(...) elle [la femme] ne saurait authentiquement s’assumer que dans la révolte: c’est là le seul chemin ouvert à ceux qui n’ont la possibilité de rien construire; il faut qu’ils refusent les limites de leur situation et cherchent à s’ouvrir les chemins de l’avenir; la résignation n’est qu’une démission et une fuite; il n’y a pour la femme aucune autre issue que de travailler à sa libération.” (Beauvoir, [1949]1976, p. 515)



Dentro da perspectiva feminista existencialista,⁷⁸ a teórica francesa acredita que a mulher deve se colocar como um sujeito que é autônomo na sua libertação. De acordo com Beauvoir (1949[2009], p.18-19):

De onde vem essa submissão na mulher? Existem outros casos em que, durante um tempo mais ou menos longo, uma categoria conseguiu dominar totalmente a outra. É muitas vezes a desigualdade numérica que confere esse privilégio: a maioria impõe sua lei à minoria ou a persegue. Mas as mulheres não são, como os negros dos Estados Unidos ou os judeus, uma minoria; há tantos homens quantas mulheres na Terra. (...) Se a mulher se enxerga como o inessencial que nunca retorna ao essencial é porque não opera ela própria esse retorno. Os proletários dizem “nós”. Os negros também. Apresentando-se como sujeitos, eles transformam em “outros” os burgueses, os brancos. As mulheres – salvo em certos congressos que permanecem manifestações abstratas – não dizem “nós”. Os homens dizem “as mulheres” e elas usam essas palavras para se designarem a si mesmas: mas não se põem autenticamente como Sujeito.⁷⁹

Por meio de uma convocação cujo tom é militante e ativista, a obra de Beauvoir ([1949]1976), mostra que as mulheres são levadas a mudarem suas realidades e experiências. Mas, desde que se reconheçam, mutuamente, enquanto sujeitos que buscam romper com a posição de dependência, de submissão e de dominação ao “primeiro sexo” a fim de formar uma coletividade forte e coesa.

A saída das mulheres do estado de inércia e de imanência no qual foram inseridas pelos costumes, valores sociais e construções discursivas patriarcais, falocêntricas e machistas é uma tarefa árdua, pois é necessário que a figura feminina desconstrua as matrizes de pensamento e de percepção pautadas na dominação masculina gerando novas condições de

⁷⁸ O existencialismo é uma escola de filósofos dos séculos XIX e XX que concebe que o indivíduo não apresenta uma essência que o pré-determina socialmente. Para os pensadores existencialistas, o ser humano é o resultado de suas escolhas e decisões, cabendo somente a ele a responsabilidade de seus atos e a liberdade de sua existência. De acordo com Beauvoir (1948, p. 32-34) “(...) a primeira censura que dirigem ao existencialismo é o fato de ser um sistema coerente e organizado, uma atitude filosófica que exige ser integralmente adotada. Assumindo uma visão do mundo definida muito precisamente, eles temiam envolver-se em responsabilidades demasiado pesadas, já que os homens receiam acima de tudo as responsabilidades, não gostam de correr riscos, têm tanto medo de engajar sua liberdade que preferem renegá-la. E é essa a razão mais profunda da sua repugnância a respeito de uma doutrina que coloca essa liberdade no primeiro plano. (...) No existencialismo, pelo contrário, o eu não existe; eu existo como sujeito autêntico em um brotar renovado sem cessar que se opõe à realidade cristalizada das coisas; lanço-me sem auxílio, sem guia, em um mundo em que não estou de antemão instalado: sou livre, os meus projetos não são definidos por interesses pré-existentes; eles mesmos determinam o seu fim.”

⁷⁹ Nossa tradução de: “D’où vient en la femme cette soumission? Il existe d’autres cas où, pendant un temps plus ou moins long, une catégorie a réussi à en dominer absolument une autre. C’est souvent l’inégalité numérique qui confère ce privilège: la majorité impose sa loi à la minorité ou la persécute. Mais les femmes ne sont pas comme les Noirs d’Amérique, comme les Juifs, une minorité: il y a autant de femmes que d’hommes sur terre. (...) Si la femme se découvre comme l’inessentiel qui jamais ne retourne à l’essentiel, c’est qu’elle n’opère pas elle-même ce retour. Les prolétaires disent “nous”. Les Noirs aussi, Se posant comme sujets ils changent en “autres” les bourgeois, les Blancs. Les femmes – sauf en certains congrès qui restent des manifestations abstraites – ne disent pas “nous”; les hommes disent “les femmes” et elles reprennent ces mots pour se désigner elles-mêmes; mais elles ne se posent pas authentiquement comme Sujet.” (Beauvoir, [1949]1976, 19-20)



produção de construções discursivas e sociais feministas. Para Beauvoir (1949[2009], p.934-945):

Libertar a mulher é recusar encerrá-la nas relações que mantém com o homem, mas não as negar; ainda que ela se ponha para si, não deixará de existir *também* para ele: reconhecendo-se mutuamente como sujeito, cada um permanecerá entretanto um *outro* para o outro; a reciprocidade de suas relações não suprimirá os milagres que engendra a divisão dos seres humanos em duas categorias separadas: o desejo, a posse, o amor, o sonho, a aventura; e as palavras que nos comovem: dar, conquistar, unir-se conservarão seus sentidos. Ao contrário, é quando for abolida a escravidão de uma metade da humanidade e todo o sistema de hipocrisia que implica, que a "seção" da humanidade revelará sua significação autêntica e que o casal humano encontrará sua forma verdadeira.⁸⁰ (grifos da autora)

Caso o reconhecimento social, político e histórico da igualdade entre mulheres e homens não se instaure de forma justa, encontraremos ainda, por muitos anos, existências masculinas oprimindo, silenciando e dominando existências femininas.

Ao afirmar que “Não se nasce mulher, torna-se mulher.”, Beauvoir ([1949]2009, p.362) contempla as suas reflexões no argumento principal de que a fisiologia não é capaz de criar valores e comportamentos culturais, visto que são os contextos sociais, históricos e políticos que explicam os pensamentos, as percepções e as construções discursivas sobre o que se entende socialmente por ser mulher. Assim, a autora fundamenta a sua construção discursiva e argumentativa na ideia de que a constituição do que se entende por mulher se assenta no conceito filosófico de devir (do latim *devenire*), isto é, no fato de que o sujeito feminino está em constante construção e transformação.

2.1.3 Alguns dados sobre a vida de Betty Friedan (1921-2006)

Betty Naomi Goldstein, conhecida como Betty Friedan, nasceu em 4 de fevereiro de 1921 na cidade de Peoria, localizada no estado de Illinois nos Estados Unidos. Filha de um joalheiro e de uma dona de casa, Friedan cresceu no seio de uma família de origem judia.

Em 1943, ela iniciou os estudos de Psicologia na Universidade da Califórnia em Berkeley. Nesse mesmo ano, começou a trabalhar como redatora para o jornal sindical

⁸⁰ Nossa tradução de: “Affranchir la femme, c’est refuser de l’enfermer dans le rapports qu’elle soutient avec l’homme, mais non les nier; qu’elle se pose pour soi elle n’en continuera pas moins à exister *aussi* pour lui: se reconnaissant mutuellement comme sujet, chacun demeurera cependant pour l’autre un *autre*; la réciprocité de leurs relations ne supprimera pas les miracles qu’engendre la division des êtres humains en deux catégories séparées: le désir, la possession, l’amour, le rêve, l’aventure; et les mots qui nous émeuvent: donner, conquérir, s’unir, garderont leur sens; c’est au contraire quand sera aboli l’esclavage d’une moitié de l’humanité et tout le système d’hypocrisie qu’il implique que la “section” de l’humanité révélera son authentique signification et que le couple humain trouvera sa vraie figure.” (Beauvoir, [1949]1976, 652)



Federated Press e, em 1946, escreveu para o *United Electrical News*. Desde cedo já se empenhou na luta pela justiça social para os africanos e para as mulheres trabalhadoras.

Em 1963, Friedan publicou o livro *The feminine mystique* e, no ano seguinte recebeu o prêmio Pulitzer (prêmio norte-americano concedido pela Universidade de Colúmbia, em Nova Iorque) pela referida obra. Imediatamente, *The feminine mystique*, superou uma tiragem de três milhões de exemplares e se converteu em uma leitura obrigatória não só para as mulheres norte-americanas, mas também para mulheres de todo o mundo.

Impelida por ações na busca da igualdade de direitos para as mulheres, em 1966, Friedan, juntamente com outros vinte e sete membros, fundou a *National Organization for Women* (NOW) que presidiu até os anos de 1970. Como fundadora do NOW, Friedan lutou pela igualdade de salários, de oportunidades e de direitos para as mulheres.

2.1.4 A teoria feminista de Betty Friedan

Publicado em 1963, a obra *The feminine mystique (A mística feminina)*, de Friedan tornou-se um dos mais importantes livros do século XX sobre a condição da mulher. Para a elaboração do seu livro, Friedan ([1963]2013) entrevistou mulheres como, por exemplo, estudantes de ensino médio e superior e donas de casa, durante os anos 1950, com o objetivo de verificar se essas mulheres eram felizes. Ao mesmo tempo, Friedan ([1963]2013) recorreu também aos estudos psicanalistas, sociológicos e antropológicos buscando defender o seu ponto de vista.

Para a teórica norte-americana existia uma grande discrepância entre a realidade de vida das mulheres e a imagem ideal a qual elas tentavam se ajustar: a mística feminina. De acordo com Friedan (1963[1971], p.40):

Mas a nova imagem de que esta mística reveste a mulher é também uma velha imagem: “ocupação – dona de casa.” Transforma a esposa-mãe, que jamais teve oportunidade de ser outra coisa, em modelo para todas as mulheres; pressupõe que a história tenha atingido um final glorioso neste capítulo. Sob roupagens sofisticadas faz de certos aspectos concretos finitos e domésticos da existência feminina – conforme era vivida por mulheres cuja a vida estava limitada, por necessidade, a cozinhar, lavar, procriar – dentro de uma religião, de um padrão pelo qual deviam todas pautar-se, sob perigo de perder a feminilidade.⁸¹

⁸¹ Nossa tradução de: “But the new image this mystique gives to American women is the old image: “occupation – housewife.” The new mystique makes the housewife-mother, who never had a chance to be anything else, the model for all women; it presupposes that history has reached a final and glorious end in the here and now, as far women are concerned. Beneath the sophisticated trappings, it simply makes certain concrete, finite, domestic aspects of feminine existence – as it was lived by women whose lives were confined, by necessity, to cooking,



Assim, para essa escritora, a mística feminina condena a mulher ao seu sexo roubando a liberdade de existir fora do papel social de dona de casa e interferindo no seu destino. Dentro dessa lógica, os desafios das mulheres não se baseiam mais em educação superior, participação política, discriminação e preconceitos legais e morais, mas os novos obstáculos são definidos pela profissão, cultura, interesses políticos, aceitação da inteligência e da individualidade. Em outras palavras, a mulher que tem uma vida profissional, não se enquadra no papel de uma boa dona de casa e vice-versa.

No universo das construções discursivas da mística feminina, o compromisso único da mulher é com a sua feminilidade, sendo um erro ela não aceitar a sua Natureza. Essa atitude mística impediria o crescimento da mulher, forçando-a à negação não só da realidade e do mundo, mas da sua própria existência. Sob esse olhar, portanto, uma das falsas razões para que uma mulher se sentisse frustrada ou desiludida devia-se as suas práticas sexuais. Segundo Friedan (1963[1971], p.224):

Essas entrevistadas, e outras parecidas com elas, viviam literalmente nos estreitos limites da mística feminina. Eram inteligentes, mas estranhamente “incompletas.” Haviam desistido de preencher o tempo com trabalho doméstico ou comunitário, voltando-se para o sexo. Mas continuavam a sentir-se irrealizadas. Os maridos não as satisfaziam, alegavam; e os casos extraconjugais ainda menos. Nos termos da mística feminina, sempre que a mulher se sente vazia, irrealizada, a causa deve ser de ordem sexual. Neste caso, por que o sexo nunca a satisfaz?⁸²

Isto posto, se a mulher não se encontra completamente satisfeita e feliz com a sua existência, estaria, para a mística feminina, diante de um caso de não satisfação sexual. Mais uma vez, observamos que tais construções discursivas, políticas e sociais reduzem a figura feminina ao seu sexo. Desse modo, um outro projeto de vida para a mulher deve ser traçado social e individualmente por meio de um compromisso pessoal e coletivo (através de ações políticas e educacionais) que tenha como objetivo fazer com que a figura feminina se torne um sujeito independente, singular e feliz.

Apesar de não isentar a mulher da responsabilidade diante da situação que ela se encontra ao se ver envolvida pela mística feminina, a autora não dá exclusividade à mulher no

cleaning, washing, bearing children – into a religion, a pattern by which all women must now live or deny their femininity.” (Friedan, [1963]2013, p. 36)

⁸² Nossa tradução de: “These women and others like them, the suburban sex-seekers, lived literally within the narrow boundaries of the feminine mystique. They were intelligent, but strangely “incomplete.” They had given up attempts to make housework or community work expand to fill the time available; they turned instead to sex. But still they were unfulfilled. Their husbands did not of the feminine mystique, if a woman feels a sense of personal “emptiness, if she is unfulfilled, the cause must be sexual. But why, then, doesn’t sex ever satisfy her?” (Friedan, [1963]2013, p. 309)



seu papel enquanto sujeito capaz de romper com a mística. Segundo Friedan ([1963]2013), a propagação da “imagem ideal de mulher” vem das construções discursivas adotadas por uma sociedade na qual a figura feminina é inserida no domínio do privado, isto é, no ambiente doméstico.

O papel da educação (seja esta familiar ou educacional) se destaca, na obra da autora, como um importante instrumento tanto de cristalização quanto de transformação dos valores e dos comportamentos sociais. Nessa perspectiva, a educação familiar dada às mulheres é falha. Para Friedan (1963[1971], p.157):

Com efeito, a educação orientada para o sexo conduz, no caso da mulher, a uma falta de identidade, facilmente resolvida por um casamento prematuro. E um compromisso prematuro com qualquer função – casamento ou vocação – impede as experiências, as tentativas, os fracassos e os êxitos em diversas esferas de atividade, tão necessários para que a pessoa alcance sua plena maturidade e identidade.⁸³

Com relação à educação escolar, a teórica se refere ao fato de que a desigualdade educacional entre mulheres e homens se faz presente nos conteúdos que lhes são apresentados nos colégios norte-americanos durante os anos de 1960 e 1970. Friedan ([1963]2013) sublinha alguns exemplos nos quais o currículo dos cursos direcionados para mulheres contavam com disciplinas como “A lei e a ordem para a dona de casa” com a finalidade de ensiná-las, caso se tornassem viúvas, a responsabilizar-se pelos impostos, investimentos e seguros.

Ainda dentro do contexto cultural norte-americano, muitas mulheres se dedicavam aos estudos até encontrarem um marido ou, até mesmo, frequentavam cursos com a finalidade de conseguir um casamento. De acordo com Friedan (1963[1971], p.141):

A influência da educação orientada para o sexo foi talvez mais insidiosa ao nível do secundário do que nas universidades, pois muitas das que sofreram então sua influência jamais chegaram ao curso superior. Obtive um plano de aula de um desses cursos de adaptação à vida, ensinados agora nos ginásios do bairro onde moro. Intitulado “A garota bacana” oferece conselhos práticos para meninas de onze, doze, treze anos, para saídas com rapazes – num reconhecimento forçado e prematuro de sua função sexual. Embora muitos ainda não tenham nada com que encher um *soutien*, recebem o conselho de não usar suéter sem ele, e não esquecer da combinação, para que os meninos não vejam através das saias. Não é para admirar que, no segundo ano de faculdade, várias estudantes que se destacaram no ginásio se tornem cada vez mais cômicas de seu papel sexual, se aborrecem com as matérias que devem estudar e só tenham uma ambição: casar e ter filhos. Não se pode deixar de pensar – especialmente quando algumas engravidam no segundo ano do secundário e casam aos quinze anos ou dezesseis anos – que foram educadas

⁸³ Nossa tradução de: “In effect, sex-directed education led to a lack of identity in women most easily solved by early marriage. And a premature commitment to nay role – marriage or vocation – closes off the experiences, the testing, the failures and successes in various spheres of activity that are necessary for a person to achieve full maturity, individual identity.” (Friedan, [1963]2013, p. 210)



prematuramente para a função sexual, enquanto suas outras habilidades ficaram ignoradas.⁸⁴

Desse modo, a autora destaca que, por meio de uma educação (tanto familiar quanto educacional) dada às mulheres direcionando-as para o sexo, a sociedade machista e patriarcal mantém a ordem estabelecida entre os gêneros sociais. Nesse modelo social, caberia ao homem o papel social de provedor e sujeito autônomo; o papel social da mulher seria desempenhado dentro do espaço doméstico e sua satisfação estaria na dedicação exclusiva à família e ao lar.

Aprisionando a mulher ao seu sexo, a mística feminina faz com que ela seja essencialmente confinada à uma desinteressante vida doméstica, e, mais que isso, seja um objeto sexual do homem, colocando seu corpo à disposição dos desejos e dos impulsos sexuais deste.

Na obra *The feminine mystique*, a autora ressalta que a educação deve ser igual para homens e mulheres sendo ela o único instrumento capaz de modificar a mística. Assim, diz ela (1963[1971], p.306):

A chave da armadilha é, naturalmente, a educação. A mística feminina deu uma conotação suspeita aos estudos superiores, acusando-os de desnecessários e até perigosos. Mas creio que só a educação salvou e pode salvar a americana dos perigos ainda maiores da mística. (...) Descobri que as críticas eram em parte verdadeiras: a educação era perigosa e causava frustrações, mas somente quando não usada.⁸⁵

Com isso, se por um lado, a sociedade deve garantir direitos civis e políticos iguais às mulheres e aos homens, por outro lado, a mulher deve tomar consciência da importância dos estudos e do trabalho como uma realização pessoal e uma escolha livre. O desaparecimento da mística feminina é algo que acontecerá de modo gradual e progressivo, visto que as suas

⁸⁴ Nossa tradução de: “The influence of sex-directed education was perhaps even more insidious on the high-school level than it was in the colleges, for many girls who were subjected to it never got to college. I picked up a lesson plan for one these life-adjustment courses now taught in junior high in the suburban county where I live. Entitled “The slick chick”, it gives functional “do’s and don’ts for dating” to girls of eleven, twelve, and thirteen – a kind of early or forced recognition of their sexual function. Though many have nothing yet with which to fill a brassiere, they are told archly not to wear a sweater without one, and to be sure to wear slips so boys can’t see through their skirts. It is hardly surprising that by the sophomore year, many bright girls in this high school are more than conscious of their sexual function, bored with all the subjects in school, and have no ambition other than to marry and have babies. One cannot help wondering (especially when some these girls get pregnant as high-school sophomores and marry at fifteen or sixteen) if they have not been educated for their sexual function too soon, while their other abilities go unrecognized.” (Friedan, [1963]2013, p. 186-187)

⁸⁵ Nossa tradução de: “The key to the traps is, of course, education. The feminine mystique has made higher education for women seem suspect, unnecessary and even dangerous. But I think that education, and only education, has save, American women from the greater dangers of the feminine mystique. (...) I discovered that the critics were half-right; education was dangerous and frustrating – but only when women did not use it.” (Friedan, [1963]2013, p. 431)



bases discursivas e culturais estão bem fundamentadas em discursos políticos, históricos e econômicos regidos pela dominação masculina que, fatalmente, deverão se fragmentar, desde que as mulheres assumam consciência de seu valor como seres humanos.

A imagem cultural da feminilidade deve ser assim reformulada e deve garantir as mesmas condições de vivências pessoais e afetivas tanto para meninas quanto para os meninos e isso desde a infância. Atrelar, por exemplo, a imagem da mulher aos contos de fadas em que as princesas esperam e assentam toda a sua existência na aparição da figura masculina na forma de um príncipe pouco contribui para uma existência rica e individual da mulher.

A necessidade de se fazer com que as mulheres não se adaptem aos preconceitos e às discriminações é o que Friedan ([1963]2013) busca destacar em sua obra. Segundo a escritora (1963[2013], p.71-72):

As feministas foram pioneiras na própria vanguarda da evolução feminina. Precisavam provar que a mulher era humana. Precisavam despedaçar, com violência, se necessário, a estatueta de porcelana que representava a mulher ideal do século passado. Precisavam provar que ela não era um espelho vazio, passivo, uma decoração inútil, um animal sem inteligência, um objeto a ser usado, incapaz de interferir no próprio destino, antes de começarem a combater pelo direito de igualdade com o homem.⁸⁶

As feministas buscaram e buscam novas identidades para a mulher, pois as igualam à figura masculina no que diz respeito não só aos direitos civis e políticos, mas também às construções discursivas e culturais. Sendo assim, seria necessário romper o silêncio que é imposto pela voz masculina através das amarras do machismo, da misoginia e do patriarcado. As vozes íntima e coletiva das mulheres devem ser levadas em conta, na luta pela igualdade existencial, discursiva, educacional, social, comportamental, moral e de direitos.

Se, de acordo com Friedan ([1963]2013), a mística feminina é a principal motivadora e propagadora da imagem da feminilidade atrelada aos serviços domésticos e sexuais, como romper com este círculo vicioso no qual a mulher está inserida? Para a autora norte-americana, as cadeias que aprisionam a mulher são feitas de ideias errôneas, verdades incompletas e escolhas irrealistas. Para a mística feminina, o estudo e o trabalho afastam a mulher da feminilidade, no entanto, não é a feminilidade que garantirá a mulher a sua posição

⁸⁶ Nossa tradução de: “The feminists were pioneering on the front edge of woman’s evolution. They had to prove that women were human. They had to shatter, violently if necessary, the decorative Dresden figure that represented the ideal woman of the last century. They had to prove that woman was not a passive, empty mirror, not a frilly, useless decoration, not a mindless animal, not a thing to be disposed of by others, incapable of a voice in her own existence, before they could even begin to fight for the rights women needed to become the human equals of men.” (Friedan, [1963]2013, p. 82)



enquanto sujeito livre, consciente e autônomo. Emancipação educacional e profissional são os melhores instrumentos de resistência para que a mística não silencie, oprima e apague a mulher enquanto sujeito social livre. Desvinculando-se da mística feminina, cabe à mulher, portanto, escolher os seus objetivos e o seu destino.

2.1.5 Alguns dados sobre a vida de Elisabeth Badinter (1944-)

Elisabeth Badinter nasceu em 5 de março de 1944 na cidade de Boulogne-Billancourt, em Paris. Seu pai, Marcel Bleustein-Blanchet, era filho de imigrantes judeus e sua mãe, Sophie Vaillant, era neta do deputado comunista Édouard Vaillant.

Conhecida por ser uma discípula de Simone de Beauvoir, Badinter ficou famosa por seus trabalhos sobre o século XVIII, mais especificamente, a descrição histórica, sociológica e política da relação estabelecida entre as mulheres e as suas histórias pessoais bem como com a História em geral.

Em 1980, Badinter publicou o livro *L'amour en plus*, onde considera o ideal da maternidade tão pregado por uns e outros, como mais uma forma de dominação e de opressão para as mulheres. Na verdade esse tão propalado “instinto maternal” diz ela, foi construído por razões econômicas, durante a crise vivida pelo continente europeu no século XVIII.

Nos anos de 1998 e 2002, Badinter foi nomeada membro do conselho científico da *Bibliothèque Nationale de France* na qualidade de “personalidade qualificada”. No ano de 2010, a revista francesa *Marianne* (criada com o objetivo de combater o pensamento único e homogêneo naquele país) elegeu Badinter como a intelectual mais influente da França devido às suas contribuições ensaísticas e filosóficas sobre a temática da mulher, da maternidade e dos feminismos. Nos últimos anos, seus escritos e reflexões abordam a posição das mulheres na sociedade diante dos movimentos feministas preocupando-se, especialmente, com a situação das mulheres imigrantes.

2.1.6 A teoria feminista de Elisabeth Badinter

Como já foi dito, em sua obra, *L'amour en plus (Um amor conquistado: o mito do amor materno)*, Badinter (1980) desenvolve a temática do amor materno para defender a ideia de que esse amor não é algo natural, inato ou instintivo. Com base em argumentos históricos,



filosóficos e sociológicos, a autora afirma que, na França, no século XVIII, foram as imposições econômicas, sociais e ideológicas que urdiram esse mito do amor materno.

No início da obra, a teórica nos atenta para o fato de que as mudanças que ocorreram nas atitudes e nos comportamentos em relação ao amor materno durante os séculos XVII, XVIII, XIX e XX dentro da sociedade francesa contradizem a ideia cristalizada de que existe um instinto materno. Aliás, sobre o uso da palavra “instinto”, a autora destaca o fato dela ter perdido o prestígio sendo substituída por “maternidade”. Mesmo que a palavra tenha sido substituída por outra, a ideia se manteve. O que seria então o amor materno? Para Badinter ([1980]1985, p. 21):

Contrariamente aos preconceitos (sic), ele [o instinto] talvez não esteja profundamente inscrito na natureza feminina. Observando-se a evolução das atitudes maternas, constata-se que o interesse e a dedicação à criança se manifestam ou não se manifestam. A ternura existe ou não existe. As diferentes maneiras de expressar o amor materno vão do mais ao menos, passando pelo nada, ou quase nada.⁸⁷ (colchetes nossos)

Em suma: o amor materno, portanto, é como qualquer outro sentimento humano, ou seja, imperfeito, indefinido e incerto.

Devido ao fato de o amor familiar não ser um valor social para a sociedade francesa anterior ao século XVIII, o cuidado com a criança e a sua saúde não eram levados em conta. A prova disso é que inúmeras crianças eram abandonadas ou morriam devido à falta de cuidado e de atenção dos genitores. Para Badinter ([1980]1985, p.86): “Não é porque as crianças morriam como moscas que as mães se interessavam pouco por elas. Mas é em grande parte porque elas não se interessavam pelo fato de que as crianças morriam em tão grande número.”⁸⁸ Ainda na França, durante os séculos XVII e XVIII, Badinter lembra que as crianças não tinham muito contato com os seus pais; cabia a estes manter uma posição de autoridade e de inculcar respeito nas crianças. O fato é que tais famílias eram regidas pela ideia de que a distância, isto é, a ausência de vínculo afetivo entre pais e filhos, seria justamente algo bom, que traria respeito à superioridade dos pais, sobretudo em relação à figura masculina.

⁸⁷ Nossa tradução de: “Contrairement aux idées reçues, il n’est peut-être pas inscrit profondément dans la nature féminine. A observer l’évolution des attitudes maternelles, on constate que l’intérêt et le dévouement pour l’enfant se manifestent ou ne se manifestent pas. La tendresse existe ou n’existe pas. Les différentes façons d’exprimer l’amour maternel vont du plus au moins en passant par le rien, ou le presque rien.” (Badinter, 1980, p. 22-23)

⁸⁸ Tradução de: “(...) ce n’est pas parce que les enfants mouraient comme des mouches que les mères s’intéressaient peu à eux. Mais c’est en grande partie parce qu’elles ne s’intéressaient pas à eux qu’ils mouraient en si grand nombre.” (Badinter, 1980, p. 87)



Consideramos conveniente destacar que o tratamento dado aos filhos não era o mesmo, ou seja, o primogênito recebia um tratamento diferenciado dos pais se comparado com os outros filhos. De acordo com Badinter (1980), para a sociedade francesa durante os séculos XVII e XVIII era comum que a mãe fosse mais apegada ao filho primogênito, pois, em caso de morte do marido, quem tudo herdava era este filho, cabendo a ele, desse modo, um tratamento singular e talvez, o recebimento do famoso “instinto materno”, mais forte do que em relação ao que seria dado a seus irmãos ou irmãs. Ora, se o amor maternal fosse algo naturalmente dado às mulheres, uma mãe nunca trataria de forma diferenciada seus filhos. Nessa linha de pensamento, a autora francesa nos atenta para o fato de que o amor é um sentimento planejado e construído sob os pilares dos valores morais, sociais, políticos e econômicos.

Dentro dos contextos históricos da sociedade francesa durante os séculos XVII e XVIII, os valores sociais e ideológicos se assentavam na ideia de que a infância representava uma fase de incompletude, logo a criança era caracterizada como um indivíduo que, por não estar completamente desenvolvido, não merecia atenção e cuidado. Para Descartes (1644)⁸⁹, por exemplo, a criança é a causa essencial da distância que nos separa do modelo divino. É um obstáculo ao acesso à verdade. Dessa maneira, na esfera cultural francesa, caso as mulheres quisessem receber alguma consideração social, não deviam seguir o caminho da maternidade.

Nos dias atuais, no entanto, a maternidade é permeada pelas ideias de amor, dedicação, afeto e respeito. O discurso religioso ortodoxo cristão chega a afirmar que “toda mãe tem um lugar reservado no céu”.

Com o abandono e o desinteresse pelas crianças não é de se impressionar que houvesse altas taxas de infanticídio e mortalidade infantil dentro do contexto social francês. Visando amenizar este quadro trágico, o governo preocupado com a escassez de mão de obra e com seu contingente militar, incentivou a aparição de novos discursos que tentaram tornar o amor materno um valor social.

Após 1760, despontaram inúmeras publicações que lembravam à mulher sua obrigação de ser mãe. Tudo cooperou para que o amor materno aparecesse como um sentimento próprio da Natureza feminina. A obra *Émile ou de l'éducation* (1762)⁹⁰, de Rousseau, contribuiu para a cristalização de um ideal da família fundada no amor.

⁸⁹ DESCARTES, René. *Les Principes de la philosophie*. Amsterdam: Louis Elzevir, 1644.

⁹⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Œuvres complètes IV: Émile, Éducation, Morale, Botanique*. Paris: Gallimard, 1980.



De acordo com Badinter (1980), nos fins do XVIII, a expansão do capitalismo contribuiu de forma expressiva para a mudança de valores éticos e morais. A criança passou a ser vista sob a ótica do mercado, ou seja, como riqueza e lucro para o governo francês. Como convencer, então, as mulheres de que o cuidado e a criação de seus filhos eram necessários para sustentar economicamente a sociedade? Buscando persuadir a mulher, levando-a a crer que era ela quem possuía o dom do sentimento maternal. Para tanto, foram necessários que três discursos se articulassem: o econômico, o filosófico e o apelativo, dirigido exclusivamente à mulher.

Badinter (1980) lembra também que o discurso econômico cooperou para a eclosão de tal sentimento. Era frequente que as mães deixassem seus filhos sob os cuidados das amas de leite (que pertenciam às classes menos favorecidas). Ora, as crianças que resistiam a este estado de semi-abandono, frequentemente, voltavam para casa com más formações no corpo, ou então, graves doenças. Isso pesava na renda do casal.

Para a teórica francesa, o discurso filosófico, por sua vez, apoiado na filosofia iluminista, forneceu as ideias de igualdade e de valorização do amor contribuindo para reforçar as relações entre pais e filhos. As construções discursivas referentes aos papéis sociais de pai, de mãe e de filho são transformadas e passam a tentar desfazer os grilhões da autoridade em prol das elaborações de laços afetivos maternais e parentais.

O discurso econômico e o discurso filosófico, segundo Badinter (198), não colaboraram de forma eficiente para que as mulheres francesas fossem convencidas a desempenhar o papel maternal atrelado aos ideais que temos na sociedade contemporânea: carinho, dedicação, afeto, cuidado e compromisso. Dessa maneira, foi necessário a elaboração de um discurso direcionado exclusivamente às mulheres⁹¹. O primeiro argumento de tal discurso invocava a Natureza. De acordo com Badinter ([1980]1985, p.183):

Todos os austeros conselheiros repetiram, exaustivamente, que a natureza não deu seios à mulher para que ela obtenha glória de sua beleza, ou para que façam o prazer de um marido sensual. A mulher não deve se envaidecer ou extrair prazer de seus órgãos, pois a sua função essencial é a nutrícia. A natureza criou-a fêmea antes de mais nada, permitindo-lhe alimentar o filho com o próprio leite.⁹²

⁹¹ O discurso direcionado exclusivamente às mulheres francesas circularam em diversos domínios discursivos da sociedade francesa dos séculos XVIII e XIX. No domínio do discurso filosófico, encontramos o filósofo e historiador Jules Michelet (1798-1874) com sua obra *La femme* (1800); no domínio do discurso literário, temos o escritor Honoré de Balzac (1799-1850) com seu trabalho *Mémoires de deux jeunes mariées* (1841); no discurso médico, salientamos o inspetor médico André-Théodore Brochard (1810-1883) e seu estudo *L'amour maternel* (1872) e no discurso religioso, destacamos o sacerdote Louis Henri Didon (1840-1900) com seu livro *Le rôle de la mère dans l'éducation des fils* (1898).

⁹² Nossa tradução de: "Tous les austères conseillers répétèrent à l'envi que la nature n'a pas donné deux seins à la femme pour qu'elle tire gloire de leur beauté ou qu'ils fassent le plaisir d'un mari sensual. La femme n'a pas à



Não é de se admirar que, nas construções discursivas, visando convencer as mulheres a desempenharem o papel social materno, surjam exemplos do reino animal para que as mulheres nele se espelhem. Em outras palavras, se até os animais, que são uma criação divina e respeitam a natureza, mostram dedicação em relação à sua prole, porque a mulher, como ser humano (mamífero) não faria também o mesmo?

É curioso notar que, mesmo se tal raciocínio venha ou tenha surgido no século XVIII, ainda o vemos hoje, na sociedade atual. No Brasil, escutamos com frequência, discursos em que a figura materna é comparada à fêmea animal em enunciados do tipo: “a mãe coloca os filhos debaixo de suas asas”, “mãe é brava como uma leoa”, “ela (a mãe) está lá, lambendo a sua cria”.

Outro argumento utilizado no discurso dedicado, exclusivamente, às mulheres francesas do século XVIII com o intuito de nelas incutir o mito do amor materno, baseou-se na estética e na beleza da mãe que amamenta. Para Badinter ([1980]1985, p.192): “Como as mulheres se queixavam de que a amamentação as cansava, estragava-lhes os seios e lhes dava mau aspecto, fez-se o elogio da beleza das lactantes. Alguns admiraram a frescura de sua pele, outros as proporções de seu peito e a aparência saudável que tinham.”⁹³

Mais uma vez, encontramos a presença de tal discurso, nos dias atuais, quando nos deparamos com construções discursivas que abordam a questão da maternidade e, principalmente, do período de amamentação como uma fase feliz da vida da mulher, na qual ela se acha em seu esplendor de beleza e de saúde. É frequente também encontrarmos, em algumas revistas destinadas ao público feminino que aspira a maternidade ou já é mãe, discursos imagéticos que representam a figura materna sentada em uma cadeira de balanço com um belo sorriso estampado no rosto, dando-nos a impressão de que este é um dos momentos mais felizes de sua vida.

Vinculado à ideia da maternidade, encontramos também o argumento de que pelo exercício da função maternal, pode-se dizer que a mulher participa da criação. Segundo Badinter ([1980]1985, p.195): “A mãe é formadora e, amamentando, ela conclui sua criação. Em 1908, Paul Combes⁹⁴, entre muitos outros, retoma esse tema ao afirmar; ‘pela

tirer vanité et jouissance de ses organes, car sa fonction essentielle est nourricière, La nature l’a créée femelle avant tout en lui permettant de nourrir son petit de son lait.” (Badinter, 1980, p. 187)

⁹³ Nossa tradução de: “Puisque les femmes se plaignaient que l’allaitement les fatiguait, abîmait leurs seins et leur donnait mauvaise mine, on fit l’éloge de la beauté des nourrices. Les uns admiraient la fraîcheur de leur teint, les autres l’ampleur de leur poitrine, et l’air sain qui se dégageait d’elles.” (Badinter, 1980, p. 196)

⁹⁴ Paul Combes (1856-1909) foi romancista e autor francês de livros infanto-juvenis.



maternidade, podemos quase dizer que toda mulher colabora na obra da criação.”⁹⁵ Assim, o castigo das mulheres que se recusassem a desempenhar o papel de mãe viria pela natureza através de doenças e da morte dos filhos (devido à falta de cuidados e de aleitamento materno). O castigo, no entanto, também era moral pois, quem não tinha filhos devia estar agindo de maneira pecaminosa, contrariando a natureza divina.

Enfim, foi necessário mais ou menos um século para fazer com que essa construção discursiva fosse aceita. No século XIX, já se delineava a imagem de uma mãe cuidadosa e amorosa com os seus filhos. Será que os escritos de Rousseau e o discurso direcionado às mulheres foram tão eficientes a ponto de fazer com que elas mudassem de ideia e fossem buscar ou fazer brotar, em seu íntimo, “a novidade” do instinto maternal? Para Badinter (1980), foram os interesses da mulher que ditaram a sua nova postura. Em outras palavras, elas viram que, se desempenhassem bem o papel de “boas mães” haveria uma melhoria de seu *status quo*. Estariam, em suma, desempenhando um papel gratificante no seio familiar e social da época. Tornar-se-iam “rainha do lar”.

Muitas mulheres recusaram o desempenho do mito da feminilidade à luz da figura maternal, outras o aceitaram com mais facilidade, no entanto, o ideal de amor materno foi construído social e historicamente até ser considerado, como nos dias atuais, um valor. A função maternal por excelência é o amor e a devoção sem limites, conforme Badinter (1980) já nos adianta no título de sua obra *L’amour en plus*, ou seja, um amor que *é a mais*, um amor excessivo e mesmo desmesurado. Assim, as mulheres passaram do amor ausente ao amor forçado e criado, esquecendo-se que, no fundo, o amor materno, como qualquer outro sentimento é repleto de imperfeições, percalços e variantes.

2.2 O feminismo negro/decolonial

Ao feminismo negro/decolonial cabe a função de apresentar às mulheres negras e afrodescendentes um mundo que é retratado pelas suas vozes, experiências e existências e que abrange os seus anseios e desejos, além de se caracterizar como um instrumento de mudanças sociais para esse grupo feminino. De acordo com Ribeiro (2017, p.28-29):

⁹⁵ Tradução de: “La mère est formatrice, et en allaitant, elle achève sa création. En 1908, Paul Combes, parmi beaucoup d’autres, reprend ce thème en affirmant: ‘par la maternité, on peut presque dire que toute femme collabore à l’œuvre de la création!’” (Badinter, 1980, p. 199)



(...) precisamos [*apud* Linda Alcoff] nos ater à identidade social, não somente para evidenciar como o projeto de colonização tem criado essas identidades, mas para mostrar como certas identidades têm sido historicamente silenciadas e desautorizadas no sentido epistêmico, ao passo que outras são fortalecidas. (colchetes nossos)

Se o feminismo branco/clássico restringiu, em sua grande maioria, a liberdade e a ascensão intelectual e social das mulheres negras, o feminismo negro/decolonial torna-se, essencialmente, necessário para que mais mulheres participem e se sintam representadas pelos movimentos feministas, fazendo com que as diferenças sejam acrescidas e não anuladas.

Por apresentarem pautas que lhes são particulares, as mulheres negras não se viram totalmente representadas pelo feminismo branco/clássico. O que é, portanto, o feminismo negro/decolonial? Para Lorde (1984[2007], p.60): “O feminismo negro não é o feminismo branco com rosto negro. Os problemas que nos afetam são específicos, e resolvê-los não nos fazem menos negras.”⁹⁶ (tradução nossa). Assim sendo, o feminismo negro/decolonial apresenta como pautas os privilégios dos homens sobre as mulheres, bem como os privilégios da supremacia branca, sem se esquecer de que uma opressão não anula a outra.

Dentro do contexto histórico e social brasileiro, o feminismo negro/decolonial aparece a partir de 1980, sendo o III Encontro Feminista da América Latina e do Caribe (realizado na cidade de Bertioga, no estado de São Paulo durante o ano de 1985) um marco para a organização de mulheres negras⁹⁷. Nessas perspectivas histórica e social, surgem, no Brasil, nomes como as teóricas feministas negras Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez, Núbia Moreira, Luiza Bairros, Djamila Ribeiro, dentre outras.

2.3 O feminismo negro/decolonial nas escritas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007)

2.3.1 Alguns dados sobre a vida de bell hooks (1952 -)

Gloria Jean Watkins nasceu no dia 25 de setembro de 1952, na cidade de Hopkinsville, Estados Unidos. Sob o pseudônimo de bell hooks (escrito com letras minúsculas) e retirado do nome de sua avó materna Bell Blair Hooks, a autora e feminista

⁹⁶ Nossa tradução de: “Black feminism is not White feminism in blackface. Black women have particular and legitimate issues which affect our lives as Black women, and addressing those issues does not make us any less Black.” (Lorde, [1984]2007, p. 60)

⁹⁷ Fonte: http://www.mulheresemovimentos.com.br/p_livro_infos03.html. Acesso em 10/11/2107.



norte-americana publicou cerca de mais de trinta livros e artigos acadêmicos abordando temas como racismo, classismo, sexualidade, gêneros sociais e feminismos.

Na infância, hooks estudou em escolas públicas para negros, pois, na época, ainda havia escolas que participavam da política de segregação racial. Pertencente a uma família numerosa de cinco irmãs e um irmão, a escritora escreveu o seu primeiro livro *Ain't I a woman: black women and feminism* aos 19 anos. Em 1983, hooks foi premiada pelo Pulitzer (prêmio norte-americano dado a pessoas que realizam trabalhos considerados de excelência nas áreas do jornalismo, literatura e composição musical) e em 1991, pelo *The American Book Award* (conhecido como um dos prêmios literários de maior prestígio nos Estados Unidos) pela obra *The color purple (A cor púrpura)*. Entre suas influências, estão Martin Luther King, Malcom X, Sojourner Truth e o educador brasileiro Paulo Freire. Na atualidade, bell hooks mora em Nova Iorque e continua sua militância pelo fim do racismo e do sexismo.⁹⁸

2.3.2 A teoria feminista de bell hooks

No livro *Ain't I a woman: black women and feminism*⁹⁹ (*Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo*), hooks ([1981]2015) tece algumas reflexões sobre o feminismo que aqui nomeio de branco/clássico e a não representatividade das mulheres negras dentro das construções discursivas e das experiências trazidas por essa vertente feminista. Em sua obra, a autora aborda o caráter histórico das opressões racistas e sexistas, além de tratar de questões relativas sobre a exploração e o estereótipo do “corpo selvagem” da mulher negra. Para Cardoso (2006, p.17):

A escravidão longa acabou por abstrair o rosto do escravo, despersonalizando-o e coisificando-o de maneira reiterada e permanente. Ao final restava apenas a sua cor, definitivamente associada ao trabalho pesado e degradante. Por fim, a metáfora hegeliana não leva em conta o fato de que a busca do negro africano como mão-de-obra escrava tinha sua desumanidade como pressuposto. Nesse sentido, o negro não foi coisificado pela escravidão. Portugueses, espanhóis, holandeses, ingleses ou

⁹⁸ Posicionamo-nos ao lado de Garcia (2015, p.18-19) para definir sexismo: “O sexismo se define como o conjunto de todos e cada um dos métodos empregados no seio do patriarcado para manter em situação de inferioridade, subordinação e exploração o sexo dominado: o feminino. O sexismo abarca todos os âmbitos da vida e das relações humanas. Ou seja, não se trata de costumes, piadas ou manifestações do poderio masculino em um momento determinado, mas de uma ideologia que defende a subordinação das mulheres e todos os métodos utilizados para que essa desigualdade se perpetue.”

⁹⁹ Gostaríamos de salientar que tanto a obra de hooks *Ain't I a woman: women and feminism* quanto a obra de Davis *Women, race and class* foram publicadas, originalmente, no ano de 1981. Como, na presente pesquisa, estamos seguindo uma ordem cronológica das obras apresentadas, optamos, desse modo, por apresentar, primeiramente, a teoria de bell hooks devido ao fato da tradução da referida obra para o português ser de 2014 (Plataforma Gueto) e a tradução de Davis ser de 2016 (Editora Boitempo).



franceses viam os africanos de antemão como seres bárbaros, como escravos da necessidade, logo como coisa, opaca em sua individualidade. Daí a transformá-los em mercadoria era um passo menor, que os desterritorializava sem interferir em sua essência de coisa — mas que poderia "salvar sua alma" ao arrancá-los do universo pagão em que habitavam.

Entendido como um lugar de domínio do outro, o corpo africano, mais especificamente o corpo da africana escravizada, foi construído discursivo, sócio e culturalmente como disponível sexualmente para o proveito e o uso do colonizador, isto é, do homem branco.

Assim, a africana escravizada, diz hooks ([1981]2015, p. 15) era um objeto de trabalho e de prazer para o seu colonizador: “A mulher africana, educada na arte da obediência pela alta autoridade da tradição da sua sociedade, foi provavelmente vista pelo homem branco como um sujeito ideal para a escravatura.”¹⁰⁰ Sendo assim, as mulheres negras foram colocadas discursiva, histórica e ideologicamente em um universo de opressão racista e sexista.

O corpo da mulher africana, uma vez que se encontrava submetido às investidas e às agressões sexuais do senhor, ou seja, do seu dono (o homem branco), estava mais acessível à violação sexual, sendo o estupro caracterizado como uma forma do colonizador/opressor mostrar a sua superioridade e o seu domínio.

As africanas escravizadas sofriam, frequentemente, a violação de seus corpos, sendo inseridas em uma realidade de exploração e de violência sexual. Para hooks (1981[2014], p. 21):

As mulheres negras escravas que de boa vontade se submetiam aos avanços sexuais do dono e que recebessem presentes e pagamentos eram recompensadas pela sua aceitação da ordem social existente. As mulheres negras que resistiam à exploração sexual desafiavam diretamente o sistema; a sua recusa em submeterem-se passivamente à violação era a marginalização do direito dos donos de escravos sobre si mesmas. Elas foram brutalmente punidas. O objetivo da política dessa violação categórica das mulheres negras pelos homens brancos era obter absoluta lealdade e obediência à ordem imperialista branca.¹⁰¹

Seja pela escravidão ligada ao seu sexo, seja pela escravidão ligada à questão racial,¹⁰² as africanas escravizadas se viram destituídas, duplamente, de sua dignidade humana.

¹⁰⁰ Nossa tradução de: “The African woman schooled in the art of obedience to a higher authority by the tradition of her society was probably seen by the white male slaver as an ideal subject for slavery.” ([1981] 2015, p.17)

¹⁰¹ Nossa tradução de: “The black female slave who willingly submitted to a master’s sexual advance and who received presents of payments was rewarded for her acceptance of the existing social order. Those black women who resisted sexual exploitation directly challenged the system; their refusal to submit passively to rape was a denouncement of the slaveowner’s right to their persons. They were brutally punished. The political aim of this categorical rape of black women by white males was to obtain absolute allegiance and obedience to the white imperialistic order.” (hooks, [1981]2015, p. 27)

¹⁰² Gostaríamos de salientar que, optamos pelo uso do termo “questão racial” tendo em vista que a noção de raça foi construída, histórico, político, ideológico e discursivamente com o intuito de não só classificar como também nivelar os seres humanos, em uma relação direta de discriminação, opressão e exploração de acordo com alguns



A situação da africana escravizada no Brasil, entre os séculos XVI e XIX não era muito diferente no que diz respeito aos estupros dos quais eram vítimas. Para Silva (2010, p.3):

A sociedade escravista era estruturada de forma bastante rígida e cada indivíduo ocupava um lugar para ele determinado, e vale lembrar que, o que permitia essa diferenciação social era a condição do indivíduo, mas é necessário também ressaltar que a cor da pele era um requisito muito importante para definição dessa hierarquia no século XIX. Hierarquia essa que colocava de um lado: os brancos, e do outro, os negros e indígenas considerados inferiores. Inseridos nesse contexto estão as mulheres negras escravas, que sem dúvida estavam colocadas em um nível social inferior, tanto por ser mulher, como por ser negra e, também escrava. Ser mulher, e ser escrava dentro de uma sociedade extremamente preconceituosa, opressora e sexista, é reunir todos os elementos favoráveis à exploração, tanto econômica quanto sexual, e também ser o alvo de humilhações da sociedade nos seus diferentes seguimentos.

Herdando da ideologia escravocrata as construções discursivas, políticas e culturais que relacionam o corpo das mulheres africanas à violação e às investidas sexuais, na atualidade brasileira, o corpo da mulher negra ainda é entendido sócio, discursivo e culturalmente como um corpo mais sensual e sexual, se comparado com o corpo da mulher branca, sendo o primeiro mais passível de ser tocado e explorado socialmente.

Em sua obra, hooks ([1981]2015) nos atenta que, após o período da escravidão, as mulheres negras continuaram e continuam a serem tratadas na sociedade em geral, como mulheres de “segunda classe”. Em outras palavras, a referida autora nos afirma que pelo fato da mulher negra ser a última na escala hierárquica da questão racial e do sexo (homem branco; mulher branca, homem negro, mulher negra) a sua existência e a sua corporalidade são direcionadas para construções discursivas e culturais que diminuem a sua feminilidade. Segundo hooks (1981[2014], p.44):

Como Susan Brownmiller, a maior parte das pessoas tende a ver a desvalorização da natureza feminina negra como ocorrendo apenas no contexto da escravatura. Na realidade, a exploração sexual das mulheres negras continuou muito depois da escravatura ter terminado e foi institucionalizada por outras práticas opressivas. A desvalorização da natureza feminina negra foi um consciente e deliberado esforço por parte dos brancos para sabotar a subida da autoconfiança e auto respeito das mulheres negras.¹⁰³

traços de sua aparência física. Deste modo, para nós, a noção de questão racial se delinea de forma política e ideológica visando demonstrar que a ideia de raça destaca-se, através de uma abordagem que busca reafirmar e disseminar o racismo, na medida em que esta forma de violência e de discriminação pauta-se na crença e na construção discursiva, política, econômica e histórica de que não somente existem raças humanas, mas que elas são também hierarquizadas.

¹⁰³ Nossa tradução de: “Like Susan Brownmiller, most people tend to see devaluation of black womanhood as occurring only in the context of slavery. In actuality, sexual exploitation of black women continued long after slavery ended and was institutionalized by other oppressive practices. Devaluation of black womanhood after



Feminilidade, pureza e inocência eram características dadas às mulheres brancas, isto é, àquelas que estavam inscritas no mito da feminilidade construído através das percepções e das matrizes de pensamento da figura masculina, como vimos páginas atrás. Para as mulheres negras, encontramos construções discursivas e representações sociais relacionadas às ideias de lascividade, de sagacidade e de luxúria. De acordo com Borges (2012, p. 198-199):

Angela Gillam também assinala a sexualização das mulheres negras como forma de controle social, o que define o seu papel e mantém o controle do imaginário sobre elas. Em suma, no que diz respeito à mulher negra, as significações parecem ser regradas, e, em grande parte, medida, imutáveis. E ao que tudo indica é desse repertório que a mídia se abastece. O quadro comum de referências sobre a mulher negra oscila, então, da figura sexualmente atrativa ou do sujeito talhado para o trabalho (um infame ditado evocado em conversas informais na cena brasileira dá a dimensão disso: “branca para casar, mulata para fornicar e preta para trabalhar”). As duas categorias, do trabalho subalternizado e do prazer corporal, acompanham irrevogavelmente as imagens midiáticas da mulher negra. Funcionam, como dissemos, como discursos fundadores, ou seja, são discursos que laboram como referência básica no imaginário constitutivo da mulher negra.

Notamos, assim, que nos dias atuais, muitos discursos midiáticos brasileiros reforçam e propagam as construções discursivas e imagéticas direcionadas para a sexualidade e a exploração da corporalidade da mulher negra. Como exemplo podemos citar o caso da marca de cerveja *Devassa*. Em 2013, a referida marca lançou uma publicidade cuja imagem colocava o seguinte enunciado ao lado de uma mulher negra: “É pelo corpo que se reconhece a verdadeira negra. Devassa negra. Encorpada. Estilo *dark ale*. De alta fermentação. Cremosa e com aroma de malte torrado.”¹⁰⁴

Contrária à construção discursiva e à representação do “ideal de mulher”, ou seja, da imagem da mulher dócil, frágil, indefesa e do lar, a mulher negra não se viu representada socialmente na construção da feminilidade. Será que o mito da feminilidade foi construído visando somente as mulheres brancas de classe média e alta?

Em sua obra *Ain't I woman: black woman and feminism*, hooks ([1981]2015) destaca que, dentro da vertente de feminismo branco/clássico as mulheres representaram a sua história e suas experiências ao focalizarem um grupo social feminino específico. Se, para esse grupo de mulheres, temos a opressão masculina, para o grupo das mulheres negras, nos deparamos também com a presença da opressão racista e, como que de forma direta, não podemos deixar de correlacionar a questão racial com a questão de classe. Com isso, serão abordadas pela

slavery ended was a conscious, deliberate effort on the part of whites to sabotage mounting black female self-confidence and self-respect.” (hooks, [1981]2015, p. 59)

¹⁰⁴ Fonte: <http://escrevalolaescreva.blogspot.com.br/2015/02-guest-post-reclamar-de-propaganda-nao-e.html>. Acesso em 10/11/2017.

vertente de feminismo negro/decolonial temáticas como a escravidão, a exploração da força de trabalho e a exploração sexual.

2.3.3 Alguns dados sobre a vida de Angela Davis (1944 -)

Angela Yvonne Davis nasceu no dia 26 de janeiro de 1944, no estado do Alabama, Estados Unidos. Filha de uma professora de escola primária e de um professor de História que, devido às más condições de trabalho e ao baixo salário, pediu demissão e abriu um posto de gasolina, Davis morava no bairro de *Dynamite Hill* (nome esse dado pelos brancos que não aceitavam morar próximos aos negros e que, de tempo em tempo, explodiam as suas casas).

Nos anos de 1970, Davis integrava o Partido Comunista *Panteras Negras*. Ela adere então, à militância pelos direitos das mulheres e combate a discriminação social e racial nos Estados Unidos. No verão daquele ano, Angela empenhava-se para conseguir a liberdade de três presos políticos, conhecidos como os “Irmãos Soledad.” Isso fez com que a ativista passasse a integrar a lista dos dez fugitivos mais procurados pelo FBI (*Federal Bureau of Investigation*). Foi acusada de conspiração, sequestro e homicídio por causa de uma tentativa de fuga dos “Irmãos Soledad”, que resultou na morte de um juiz da cidade de São Francisco. Não fora ela a matar o juiz, mas a suposta arma do crime estava registrada em seu nome.

Angela passou assim dezesseis meses na prisão, sendo solta em 1972. Durante o tempo que esteve presa, em isolamento absoluto, uma campanha mundial é promovida para libertá-la: “*Free Angela*” (“Libertem Angela Davis”). Finalmente livre, Angela ficou certo tempo em Cuba e, em 1977, como escritora, recebeu o prêmio Lênin da Paz. Atualmente, Angela continua a sua carreira de ativista escrevendo diversos livros sob a temática da questão racial e, principalmente, sobre as condições carcerárias e as arbitrariedades das prisões de jovens negros nos Estados Unidos.

2.3.4 A teoria feminista de Angela Davis

Na obra *Women, race and class (Mulheres, raça e classe)* ([1981]1983), Angela Davis utiliza uma perspectiva narrativa e histórica para demonstrar como o machismo e a questão racial estruturam o sistema capitalista. A autora articula, assim, várias temáticas de grande



importância para a libertação da população negra, como a questão da escravidão e do trabalho doméstico para mulheres negras.

A autora norte-americana, no início de sua obra, discorre sobre os legados de opressão deixados pela escravidão. As explorações e as submissões vividas pelas mulheres negras as colocaram na vida em sociedade, em posições diferentes do que comumente se entende como “ser feminina e ser mulher”. Na metade do século XIX, dentro do contexto norte-americano, de acordo com Davis ([1981]1983), a luta pela abolição da escravidão e a reivindicação dos direitos das mulheres se misturaram.

A metáfora do escravo, tanto para as mulheres brancas que trabalhavam nas fábricas, quanto para as esposas brancas, serviu como forma desses grupos mostrarem a insatisfação diante da exploração na qual a sociedade lhes inseria. Para Davis, as mulheres trabalhadoras eram associadas às mulheres escravizadas pelos baixos salários e pela exploração no trabalho, enquanto que as mulheres de classe média começavam também a ver no casamento algo similar à escravidão. E a mulher negra? Segundo Davis (1981[2016], p. 78):

Se, conforme disse Karl Marx, “o trabalho da pele branca não pode se emancipar onde o trabalho de pele negra é marcado a ferro”, também é verdade que, como Angelina Grimke, tão lucidamente insistiu, as lutas democráticas da época – em especial o combate pela igualdade das mulheres – poderiam ter sido travadas de modo mais eficiente em associação com o combate pela libertação negra.¹⁰⁵

Desse modo, podemos destacar que, para o contexto social e cultural descrito pela autora, a luta pela abolição se fez presente na pauta de muitas mulheres brancas a partir do momento que elas perceberam que a metáfora da escravidão traria benefícios para as suas vidas, seja no mercado de trabalho industrial onde as mulheres brancas de classe baixa estavam inseridas, seja no matrimônio e na reclusão do lar onde encontramos as mulheres brancas da classe média e alta.

Após a emancipação¹⁰⁶, de acordo com Davis ([1981]1983), dentro do contexto norte-americano, no que diz respeito ao mercado de trabalho, as mulheres negras não conseguiram a sua emancipação e a sua liberdade pela ocupação profissional, visto que foram destinadas para o serviço doméstico. Ainda segundo a referida autora, as más condições de trabalho (com os

¹⁰⁵ Nossa tradução de: “If, as Karl Marx said, “labor in a white skin can never be free as long as labor in a black skin is branded”, it was also true, as Angelina Grimke lucidly insisted, that the democratic struggles of the times – especially the fight for women’s equality – could be most effectively waged in association with the struggle for Black Liberation.” (Davis, [1981]1983, p. 69)

¹⁰⁶ Optamos por fazer uso da palavra emancipação tendo em vista que, no presente momento, tratamos do contexto da estrutura de segregação racial norte-americana. No Brasil, utilizamos o termo abolição, pois se refere à “libertação” do povo escravizado. Já nos Estados Unidos, utiliza-se o termo emancipação porque houve o conflito da Guerra Civil ou Guerra de Secessão durante os anos de 1861 e 1865 entre os estados do sul e do norte do país pelo direito à liberdade das pessoas escravizadas.



baixos salários e a intensa carga horária) poderiam ser caracterizadas como próximas à escravidão, não só no que diz respeito ao trabalho braçal, mas também quanto à exploração sexual.

Além da exploração de sua força e de sua sexualidade, as trabalhadoras domésticas não viram as suas causas e demandas serem ouvidas pelo movimento de mulheres referente à vertente do feminismo branco/clássico. Segundo Davis (1981[2016], p.104):

As mulheres brancas – incluindo as feministas – demonstraram uma relutância histórica em reconhecer as lutas das trabalhadoras domésticas. Elas raramente se envolveram no trabalho de Sísifo que consistia em melhorar as condições do serviço doméstico. Nos programas das feministas “de classe média” do passado e do presente, a conveniente emissão dos problemas dessas trabalhadoras em geral se mostrava uma justificativa velada – ao menos por parte das mulheres mais abastadas – para a exploração de suas próprias empregadas.¹⁰⁷

Sob a opressão classista, as mulheres negras se viram silenciadas e apagadas no que diz respeito às suas ocupações profissionais, a fim de manter uma separação entre “profissões de mulheres brancas” e “profissões de mulheres negras”.

Nessa perspectiva, para Davis (1981[2016], p.113), a educação torna-se um instrumento de libertação para as mulheres negras: “(...) ensinar a ler e a escrever tende a incutir a insatisfação em suas mentes e a produzir insurreição e rebelião.”¹⁰⁸ Se a liberdade das mulheres brancas viria pela conquista de um trabalho remunerado, a liberdade para as mulheres negras seria dada através do acesso à educação.

A partir do momento que a educação não é mais entendida como um privilégio de mulheres brancas, ela se torna um direito das mulheres negras. Essas últimas conseguem encontrar instrumentos e estímulos para lutar contra as desigualdades sociais, raciais e de classe, conseguindo, assim, melhores oportunidades de emprego e não se limitando às vagas laborais destinadas, quase sempre, exclusivamente a elas¹⁰⁹ como empregada doméstica,

¹⁰⁷ Nossa tradução de: “White women – feminists included – have revealed a historical reluctance to acknowledge the struggles of household workers. They have rarely been involved in the Sisyphean task of ameliorating the conditions of domestic service. The convenient omission of household workers’ problems from the programs of “middle-class” feminists past and present has often turned out to be a veiled justification – at least on the part of the affluent women – of their own exploitative treatment of their maids.” (Davis, [1981]1983, p. 96)

¹⁰⁸ Tradução de: “(...) teaching slaves to read and write tends to dissatisfaction in their minds, and to produce insurrection and rebellion.” (Davis, [1981]1983, p. 106)

¹⁰⁹ De acordo com Vieira (2017, p. 17): “As trabalhadoras negras são historicamente impelidas a ocupações marginalizadas pela condição de vulnerabilidade decorrente do entrecruzamento de classe, raça e gênero. O resultado desta condição se expressa nos indicadores de grande contingente de mulheres pretas e pardas no serviço doméstico, baixos salários e um alto grau de informalidade. Este padrão de inserção produz efeitos significativos sobre as práticas discriminatórias retroalimentando imagens e estereótipos na manutenção de guetos ocupacionais para essa população. Por essa razão faz-se necessário avançar para além da tese do enclausuramento da população negra nos postos de trabalho manuais, informais, desqualificados e pouco remunerados exclusivamente como uma “herança arcaica da escravidão”. Trata-se, porém, de uma relação de



faxineira, diarista, auxiliar de serviços gerais, dentre outros.

Por razões históricas, sociais, ideológicas e econômicas, as mulheres negras não puderam viver o mito da dona de casa, pois, como apresentamos no decorrer de nosso texto, a escravidão as direcionou para a exploração da força de trabalho retirando-as não só do seu lar e de suas famílias, mas de suas terras, de sua cultura e do contato com as suas ancestralidades.

De acordo com as ponderações de Davis ([1981]1983), a emancipação das mulheres por meio da busca pela emancipação profissional fez com que o capitalismo aproveitasse dessa luta feminista visando obter lucros. Para nós, na atualidade, as grandes empresas se utilizam do ideal de mulher “moderna” para vender os seus produtos, ou seja, o mercado tem conhecimento de que a grande maioria de mulheres trabalha fora de casa e, visando se adequar a essa “modernidade”, as empresas procuram produzir campanhas e publicidades para esse público específico.

Nesse caso, é possível encontrar, no discurso midiático brasileiro, a construção discursiva e imagética da mulher contemporânea, que trabalha, que é bem sucedida, que tem filhos e que cuida de si mesma e dos outros. As grandes marcas buscam fazer com que essa mulher do século XXI possa se identificar com o seu produto aumentando cada vez mais os seus lucros. Dessa maneira, concordamos com a afirmação de Davis ([1981]1983) de que as iniciativas capitalistas começaram a se beneficiar da necessidade histórica de emancipação da mulher.

Buscando um novo modelo de sociedade, o movimento de mulheres e o feminismo branco/clássico esbarraram-se na questão racial e na questão de classe fazendo com que determinadas mudanças fossem realizadas somente para algumas mulheres. Houve quem ajudasse a causa da população negra, como as mulheres que incentivaram a alfabetização dos ex-escravizados¹¹⁰, mas houve também, em um grande número de casos, quem incentivasse e praticasse o silenciamento e a exclusão das mulheres negras com o objetivo de fazer com que as supremacias branca e de classe fossem mantidas.

poder profundamente imbricada as demais determinações estruturais de desigualdade em uma organicidade produzida e reproduzida cotidianamente.”

¹¹⁰No Brasil, a professora e abolicionista pernambucana Maria Amélia de Queiroz (séc. XIX) foi uma das fundadoras da associação *Ave Libertas* (1881-1888) composta somente por mulheres. Essa associação, pelos meios legais, defendia o fim da escravidão lutando contra os castigos, torturas e maus tratos sofridos pela população africana escravizada. Nessa associação, Maria Amélia, juntamente com as suas companheiras, conseguiram libertar duzentos escravos de uma única vez fazendo com que os senhores de engenho assinassem as suas cartas de alforria. Após a abolição da escravidão no Brasil, Maria Amélia alfabetizou os negros escravizados, além de ensinar-lhes técnicas de trabalhos manuais. Desse modo, destacamos a presença de mulheres brancas que contribuíram para a emancipação das mulheres negras através do ensino, dando a elas uma poderosa oportunidade de libertação não só social, mas individual. Fonte: <http://www2.secmulher.pe.gov.br/web/secretaria-da-mulher/mulher15>. Acesso em 26/06/2018.

Com base no que expusemos sobre a obra *Women, race and class* ([1981]1983), de Angela Davis, podemos notar claramente a presença dos fatores relacionados às questões racial e de classe na constituição do que se entende por ser mulher. Escravidão, exploração sexual, ocupações profissionais marginalizadas e falta de acesso à educação são acontecimentos históricos e traços sociais relacionados à vivência e à experiência das mulheres negras. Considerado um marco não só para o feminismo negro/decolonial, mas para entender as questões que dizem respeito tanto à classe quanto à questão racial, sob os olhos do capitalismo, *Women, race and class* ([1981]1983) retrata como os movimentos feministas se delineiam através de grupos sociais femininos que pouco se apresentam como homogêneos.

2.3.5 Alguns dados sobre a vida de Audre Lorde (1934-1992)

Audre Lorde nasceu no dia 18 de fevereiro de 1934 em Nova Iorque. Filha de imigrantes vindos de Barbados e Carriacou, Lorde se definia como “negra, lésbica, mãe e guerreira”. Apaixonada por poesia e literatura, ela escreve seu primeiro poema por volta dos quatorze anos de idade. Audre estudou Biblioteconomia na Universidade de *Hunter College* entre os anos de 1954 e 1959, sustentando-se financeiramente com os empregos de operária de fábrica, técnica de raio X, supervisora de artesanato, dentre outros. Em 1961, obteve o título de mestre em Biblioteconomia pela Universidade Columbia.

Lorde focalizou os seus trabalhos poéticos e teóricos no que diz respeito à discussão das diferenças existentes dentro do grupo de mulheres como, por exemplo, as questões racial e de classe. Dentro do universo do feminismo negro/decolonial, a escritora tornou-se um ícone para compreender a questão da subjetividade como algo constituído pelas multiplicidades das mulheres e de suas opressões.

Entre os anos de 1966 e 1968, Lorde desempenha a função de bibliotecária chefe da Escola da Cidade em Nova Iorque. No ano de 1984, ela assume o cargo de professora convidada da Universidade Livre de Berlim e até o ano de 1992 participa ativamente do movimento afro-alemão.



2.3.6 A teoria feminista de Audre Lorde

A obra *Sister outsider: essays and speeches (A irmã periférica: ensaios e discursos – tradução livre)* ([1984]2007)¹¹¹ de Audre Lorde discorre sobre as questões relativas aos temas do racismo, do sexismo, do heterossexismo e da homofobia. Lorde ([1984]2007) critica os trabalhos pertencentes ao feminismo branco/clássico, dentre elas autoras como Betty Friedan ([1963]2013), ao afirmar que, para essa vertente de feminismo, a oposição social se dá de maneira simplista entre homens e mulheres. Em seus escritos, a autora norte-americana defende a ideia de que as mulheres não são um grupo social homogêneo como o feminismo branco/clássico descreve, uma vez que há oposições e opressões também entre elas. Lorde ([1984]2007), em suas reflexões, afirma que o silêncio diante das existências, vivências, experiências e vozes das mulheres negras se deu pelo fato de muitas autoras feministas, que se situam na vertente de feminismo branco/clássico, tratarem o grupo de mulheres como um grupo que é sólido, estável e homogêneo.

De acordo com a teórica, a visibilidade física sempre existiu para a população negra, pois a cor da pele é um dos traços fenotípicos da ancestralidade africana e por que não tornar essa visibilidade um instrumento de poder? Para Lorde (1984[2007], p.120-121):

Minha maior concentração de energia só está disponível para mim quando eu integrar todas as partes de quem sou, abertamente, permitindo que o poder de fontes particulares da minha vida fluam livremente através de todos os meus diferentes eu, sem as restrições da definição imposta externamente. Só posso trazer a mim e às minhas energias como um todo para o serviço dessas lutas que abraço como parte da minha vida.¹¹² (tradução nossa)

Lorde ([1984]2007) destaca que o orgulho da negritude é um dos elementos que fará com que o grupo social feminino negro seja visto atrás da cortina e da mordada do “ideal branco” que silencia, violenta e marginaliza as mulheres negras.

Para as mulheres negras, no entanto, não é só a luta diária contra o racismo que deve ser enfrentada, pois, assim como as mulheres brancas, a todo momento, elas se deparam com

¹¹¹ Alguns segmentos da escritora Audre Lorde serão por nós analisados após termos observado, discursivamente, as autoras bell hooks e Angela Davis. Isso se dará por causa do critério cronológico que adotamos neste trabalho. 1984 é o ano de publicação da primeira edição da obra de Audre Lorde, no entanto, a obra selecionada por nós é composta por quinze ensaios que foram publicados, separadamente, entre os anos de 1976 e 1983.

¹¹² Nossa tradução de: “My fullest concentration of energy is available to me only when I integrate all the parts of who I am, openly, allowing power particular sources of my living to flow black and forth freely through all my different selves, without the restrictions of externally imposed definition. Only the can I bring myself and my energies as a whole to the service of those struggles which I embrace as part of my living.” (Lorde, [1984]2007, p. 120-121)



o machismo, o patriarcado e a misoginia que as aprisionam e as subordinam. Ao se tratar das mulheres negras, portanto, não devemos deixar de relacionar a questão racial, a questão de gênero e a questão de classe, simultaneamente. Com isso, nas reflexões de Lorde ([1984]2007), começa-se a construir e definir uma teoria que será nomeada e ampliada pela autora Kimberlé Williams Crenshaw (1991): a teoria da interseccionalidade.¹¹³ Ao afirmar que as mulheres negras sofrem opressão e discriminação por serem mulheres e por serem negras, Lorde ([1984]2007) destaca o fato de que o gênero não é o único elemento constitutivo do sujeito feminino. Vejamos, na citação abaixo, algumas definições que devemos a Lorde (1984[2007], p.45):

Racismo: a crença na superioridade inerente de uma raça sobre todos os outros e, portanto, o direito ao domínio. Sexismo: a crença na superioridade inerente de um sexo e, portanto, o direito à dominação. Heterossexismo: a crença na superioridade inerente de um padrão de amor e, portanto, seu direito ao domínio. Homofobia: o medo dos sentimentos de amor pelos membros do próprio sexo e, portanto, o ódio por esses sentimentos pelos outros. As formas acima descritas da cegueira humana derivam da mesma raiz – uma incapacidade de reconhecer a noção de diferença como uma força humana dinâmica, que é enriquecedora em vez de ameaçar a definição do próprio ser, contribuindo para enriquecê-la sempre que existam objetivos compartilhados.¹¹⁴ (tradução nossa)

Assim, na visão da referida autora, as questões relativas à raça, à classe e à orientação sexual são elementos capazes de agregar opressões e dominações.

Para Lorde ([1984]2007), o fortalecimento individual se faz necessário para que a mulher negra enfrente as variadas formas de opressão machista e racista, no entanto, somente uma atuação coletiva gera transformações significativas. Em sua obra, Lorde (1984[2007], p.52) nos diz:

Como mulheres negras, temos o dever e a responsabilidade de nos definir e procurar nossos aliados em causas comuns: com os homens negros contra o racismo e com as mulheres negras e brancas na luta contra o sexismo. Mas, acima de tudo, temos o

¹¹³ Cf. CRENSHAW, Kimberlé. *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color*, 1991. Gostaríamos de ressaltar que, no momento, não abordaremos a teoria da interseccionalidade na perspectiva de Kimberlé (1991) tendo em vista, que, na presente pesquisa, temos como objetivo nos aprofundar sobre os estudos de Lorde (1984). Buscamos, no momento, demonstrar que há diálogos teóricos entre as obras de Lorde (1984) e Kimberlé (1991).

¹¹⁴ Nossa tradução de: “Racism: the belief in the inherent superiority of one race over all others and thereby the right to dominance. Sexism: the belief in the inherent superiority of one sex and thereby the right to dominance. Heterosexism: the belief in the inherent superiority of one pattern of loving and thereby its right to dominance. Homophobia: the fear of feelings of love for members of one’s own sex and therefore the hatred of those feelings in others. The above forms of humans blindness stem from the same root – an inability to recognize the notion of difference as a dynamics human force, one which is enriching rather than threatening to defined self, when there are shared goals.” (Lorde, [1984]2007, p. 45)



direito e a responsabilidade de nos reconhecer sem medo de amar a nossa maneira.¹¹⁵ (tradução nossa)

Dessa maneira, a teórica nos afirma que a quebra do silêncio e da invisibilidade que enclausuram e anulam, tanto a existência, quanto a identidade da mulher negra, fornecerá a essas mulheres a força e a possibilidade de se auto definirem. Em outras palavras, as construções discursivas feitas por mulheres negras auxiliam esse grupo social para a criação tanto de sua identidade discursiva individual quanto coletiva sem deixarmos de levar em conta também a afirmação de suas vivências e existências enquanto sujeito feminino negro.

Lorde ([1984]2007) sublinha que aludir a uma mulher sem se ocupar das outras equivale a distorcer, tanto o que temos em comum, quanto o que nos diferencia, afinal o racismo segue existindo também entre as mulheres. Tal posição não contribui, portanto, para a união e a harmonia entre as mulheres como um todo, pois discrimina e oprime as mulheres negras, afastando-as da representação “ideal de mulher”. Ainda mais: tal atitude, ao mesmo tempo, desinforma e beneficia as mulheres brancas, fazendo-as acreditar que são únicas e que o grupo social feminino é homogêneo. Não sendo representada e entendida como uma “mulher ideal”, a mulher negra não se enxerga na História e na sociedade.

Não precisamos ir muito longe para percebermos que, no discurso midiático atual da sociedade brasileira, a presença de mulheres negras, se comparada com a presença de mulheres de brancas, em publicidades, programas de televisão e desfiles de moda é muito menor.¹¹⁶ Enquanto mulheres, todas somos marginalizadas, no entanto, algumas se encontram mais à margem do que outras e, reconhecer isso, é reconhecer a pluralidade de identidades e de desigualdades presentes na sociedade.

Por não abordar a cultura e a identidade da população negra e, mais especificamente, no caso em questão, das mulheres negras, o feminismo branco/clássico contribui para reforçar uma ideia que já se encontra discursivamente cristalizada pela grande maioria da sociedade brasileira contemporânea: a de que a cultura afrodescendente é estranha, complexa, exótica,

¹¹⁵ Nossa tradução de: “As Black women we have the right and responsibility to define ourselves and to seek our allies in common cause: with Black men against racism, and with each other and white women against sexism. But most of all, as Black women we have the right and responsibility to recognize each other without fear and to love where we choose.” (Lorde, [1984]2007, p. 52)

¹¹⁶ Gostaríamos de salientar que na, atualidade, a presença de pessoas negras no discurso midiático brasileiro é imposta através de um projeto do lei 4370/98 elaborado pelo deputado Paulo Paim (PT-RS) que institui cotas para representação da etnia negra nos filmes, anúncios publicitários, peças e programas veiculados pelas emissoras de televisão ou apresentados em cinemas. O texto obriga a presença mínima de 25% de afrodescendentes entre os atores e figurantes dos programas de televisão – extensiva aos elencos de peças de teatro – e de 40% nas peças publicitárias apresentadas nas tevês e nos cinemas. Fonte: <http://www2.camara.leg.br/agencia/noticias/18092.html>. Acesso em 28/09/2018.



extravagante e obscura (como, por exemplo, as construções discursivas, sociais e culturais brasileiras relacionadas às religiões de matriz africana).

Para nós, apagar as diferenças é exterminar as vivências, as vozes, as experiências e a existência do grupo social oprimido fazendo com que a sociedade perca aquilo que lhe é inerente e mais valioso: a diversidade. Segundo Lorde (1984[2007], p.112): “Ao não reconhecer as diferenças como uma força fundamental, as feministas acadêmicas não conseguem superar a primeira lição patriarcal. No nosso mundo, dividir e conquistar deve-se tornar definir e capacitar as forças.”¹¹⁷ (tradução nossa). As diferenças devem ser valorizadas, respeitadas e tratadas igualmente para que o poder de uma sociedade múltipla, plural e polifônica possa tornar-se força motriz de uma transformação social, ética e moral.

Para Lorde ([1984]2007), mulheres brancas e mulheres negras se instalam dentro do seu próprio grupo tentando encontrar soluções sozinhas e, ao mesmo tempo, excluindo as que não se apresentam aos seus olhos como semelhantes. Diferenciar a classe de mulheres somente sob a perspectiva do gênero social delinea-se, assim, como uma forma reduzida de compreensão dos sujeitos femininos e da sociedade em geral. Como consequência desse fato, notamos a cristalização de construções discursivas pautadas exclusivamente na oposição dicotômica mulher *versus* homem.

Essa cristalização discursiva, assim como todas as cristalizações, não é capaz de retratar a realidade das experiências e existências humanas, pois, as mulheres negras têm a consciência e a vivência de que as diferenças sociais, culturais e econômicas entre homens e mulheres não são as únicas que as definem.

Entendemos que a luta da mulher negra não deve ser vista de forma unilateral, pois a sua existência é múltipla em opressões sociais de cunho racial e de classe. Segundo Lorde (1984[2007], p. 138):

Não existe uma luta de uma única questão porque não vivemos vidas de uma única questão. Malcolm sabia disso. Luther King Jr. sabia disso. Nossas lutas são particulares, mas não estamos sozinhos. Não somos perfeitos, mas somos mais fortes e sábios do que a soma de nossos erros. Antes de nós, viveram outras pessoas negras que sobreviveram. Podemos ler suas vidas como sinalizadores na estrada e encontrar, como diz Bernice Reagon que todos e cada um de nós estamos aqui porque algum de nós precedeu e fez o possível. Aprender com os erros não é diminuir nossa dívida com eles, nem com o trabalho árduo de nos tornarmos o que somos e sermos com eficácia.¹¹⁸ (tradução nossa)

¹¹⁷ Nossa tradução de: “The failure of academic feminists to recognize difference as a crucial strength is a failure to reach beyond the first patriarchal lesson. In our world, divide and conquer must become define and empower.” (Lorde, [1984]2007, p. 112)

¹¹⁸ Nossa tradução de: “There is no such thing as a single-issue struggle because we do not live single-issue lives. Malcolm knew this. Luther King Jr. knew this. Our struggles are particular, but we are not alone. We are not perfect, but we are stronger and wiser than the sum of our errors. Black people have been here before us and



Assim como a autora acredita que a luta não é homogênea porque a nossa constituição histórica, individual e coletiva não o é, as transformações e as revoluções não se darão de uma só vez. Concordamos com Lorde ([1984]2007) ao entendermos que a luta contra a opressão de gênero e as questões racial e de classe vividas pelas mulheres negras, se dão também nas pequenas oportunidades e atitudes.

Em sua obra, Lorde ([1984]2007) fala diretamente às mulheres negras com o objetivo de mostrar-lhes possíveis caminhos para a diminuição das opressões que sofrem e vivem cotidianamente. Ao longo de seus textos, a autora destaca que o feminismo negro/decolonial trata de questões que são relativas às mulheres negras, como a opressão racista sob a supremacia branca, além de criticar a representação que o feminismo branco/clássico dá às mulheres ao classificá-las como sendo todas iguais, no que diz respeito às suas vivências, desejos e opressões. Lorde ([1984]2007) parte também do pressuposto de que, por sofrer opressões diversas, a mulher negra foi colocada histórico, político, discursivo e ideologicamente no nível mais baixo de humanidade, sendo levada, muitas vezes, a categoria de não-humana. As mulheres negras foram inseridas no lugar da desumanidade, da coisificação: esta é a herança que receberam do período da escravidão.

Nessa perspectiva, encerramos nossas reflexões e apontamentos sobre a obra *Sister outsider: essays and speeches* ([1984]2007) destacando o ponto de vista, para nós, tido como principal na obra de Audre Lorde: todas as formas de lutar contra as opressões são válidas, no entanto, o silêncio não é. Ele é o maior cúmplice das discriminações e das violências. As mulheres negras devem falar e devem ser escutadas para que as suas construções discursivas encontrem eco nas lutas que lhes são próprias. Excluir vozes, representações, existências e vivências dessas mulheres, acreditando que outras mulheres são mais aptas para falar por elas, não é um ato de compaixão e de sororidade, mas sim, um ato de subordinação, de aprisionamento e de apagamento da identidade e da existência da mulher negra.¹¹⁹ Que sejamos solidárias e não coniventes.

survived. We can read their lives like signposts on the road and find, as Bernice Reagon says so poignantly, that each one of us is here because somebody before us did something to make it possible. To learn from their mistakes is not to lessen our debt to them, nor to the hard work of becoming ourselves, and effective.” (Lorde, [1984]2007, p. 138)

¹¹⁹ Assim, a autora Piedade (2017), em sua obra intitulada *Doridade*, cria o conceito de doridade ao conceber que somente a noção de sororidade não dá conta de abarcar as mazelas que o racismo injeta nas vidas das mulheres negras e afrodescendentes.

2.4 Considerações finais

Nesse capítulo, procuramos abordar as escritas feministas e filosóficas de Beauvoir ([1949]), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) com o intuito de apresentar as principais temáticas que envolvem o nosso *corpus* referente às vertentes de feminismo branco/clássico e negro/decolonial.

Com isso, tratamos, de forma breve, as pautas que são caras as tais vertentes como a questão da emancipação pelo trabalho, a derrubada do mito da dona de casa, a exploração da força de trabalho e a exploração sexual sob uma perspectiva racial e de classe. Acreditamos que, no presente momento, já temos consciência de quais os caminhos teóricos que sustentarão nossas considerações analítico-discursivas; eles visam à abordagem dos efeitos de narrativa de vida como estratégias argumentativas operando na construção das identidades discursivas individual e coletiva, nas teorias filosóficas feministas sob o viés da questão racial e da questão de classe. Desse modo, nos ocuparemos, a seguir, com as teorias linguísticas pertencentes à área da Análise do Discurso de tendência francesa, que nos possibilitarão dialogar com o universo discursivo, individual e coletivo das narrativas de vida. Mais que isso, que nos permitirão levantar ponderações sobre as construções de pensamento elaboradas nas escritas feministas.

CAPÍTULO 3

OS CAMINHOS LINGUÍSTICOS-TEÓRICOS À LUZ DA ANÁLISE DO DISCURSO DE TENDÊNCIA FRANCESA



3. Considerações iniciais

Os percursos teóricos que apresentaremos nesse capítulo funcionarão como a base teórica que visa sustentar a nossa tese, no que diz respeito ao funcionamento dos efeitos de narrativa de vida como estratégias argumentativas que são convocadas para a construção das identidades discursivas individual e coletiva presentes nas escritas filosóficas e feministas de Beauvoir ([1949]), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007). Lembramos que vamos examiná-las sob o viés tanto da questão racial quanto da questão de classe.

Nesse sentido, inseridos no campo da Análise do Discurso de tendência francesa, partiremos, em um primeiro momento, da Teoria Semiolinguística proposta por Patrick Charaudeau ([1983]2009a), para abordarmos as noções de sujeitos da linguagem, de condições de produção e de contrato de comunicação. Em um segundo momento, caminharemos para os estudos de Machado (2016), que tratam da materialidade discursiva narrativa de vida, da noção de efeito discursivo e do efeito de narrativa de vida. Em um terceiro momento, voltaremos aos trabalhos de Patrick Charaudeau, no entanto, trataremos do conceito de identidade (Charaudeau, 2009b), para melhor focalizar tanto a identidade individual quanto a identidade coletiva de um lado e a identidade social e identidade discursiva, de outro. Por fim, em um quarto momento, contaremos com as reflexões de Mikhail Bakhtin ([1929]1997) no que diz respeito à noção de polifonia.

Consideramos proveitoso e, até mesmo, mais metodológico, iniciarmos o presente capítulo com algumas reflexões analítico-discursivas, tendo em vista que, assim, poderemos iniciar a construção de um diálogo entre o referencial teórico e o *corpus* selecionado. Com isso, acreditamos que certas análises linguístico-discursivas das escritas feministas poderão agora ser assentadas para que, no próximo capítulo, possamos desenvolvê-las de forma mais aprofundada. Em um constante movimento de apresentação das teorias e de sua aplicação nas escritas filosóficas feministas, buscaremos não só realizar diálogos entre as abordagens teóricas e os movimentos feministas, mas também tentaremos verificar as semelhanças e as dissemelhanças entre as vertentes de feminismo branco/clássico e negro/decolonial sob as perspectivas dos teóricos supracitados.



3.1 Os sujeitos da linguagem

Para nos assumirmos enquanto sujeitos falantes no mundo discursivo, utilizamos a linguagem como um instrumento de comunicação para a expressão de percepções e de sentimentos. Dessa maneira, entendemos que os indivíduos ao se comunicarem, vão assumir a característica de sujeitos languageiros. Para melhor demonstrarmos o que pensamos, ancoraremos-nos na Análise do Discurso de tendência francesa, apoiando-nos na Teoria Semiolinguística de Charaudeau ([1983]2009a).

Isso significa que iremos percorrer o caminho teórico delineado pelo linguista supracitado, bem com também o da pesquisadora Ida Lucia Machado e outros colaboradores. Esse percurso teve início na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (FALE/UFMG), a partir da segunda metade dos anos de 1990.

Vejamos o que diz Charaudeau ([1983]2009a, p. 7):

É a linguagem que permite ao homem pensar e agir. Pois não há ação sem pensamento, nem pensamento sem linguagem. É também a linguagem que permite ao homem viver em sociedade. Sem a linguagem ele não saberia como entrar em contato com os outros, como estabelecer vínculos psicológicos e sociais com esse outro que é, ao mesmo tempo, semelhante e diferente. Da mesma forma, ele não saberia constituir comunidades de indivíduos em torno de um “desejo de viver juntos”. A linguagem é um poder, talvez o primeiro poder do homem.

Assim, pela linguagem, nos situamos no mundo por meio do que nos une, mas também do que nos distancia. Em nosso *corpus*, o elemento que irá servir como um ponto de encontro entre as mulheres e suas narrativas de vida diz respeito à condição feminina em relação aos gêneros sociais. Já as opressões que se delineiam, no caso, serão o machismo, o patriarcado e a misoginia. E ainda, em relação aos elementos que distanciam as mulheres umas das outras, ou melhor, para o ponto de partida daquilo que as separa, nos concentraremos nas questões racial e de classe. O que queremos demonstrar é que concordamos com Charaudeau ([1983]2009a), ao destacarmos que a linguagem serve tanto para construir coletividades quanto para instaurar singularidades.

Se, para Charaudeau ([1983]2009a), a linguagem é “o primeiro poder do homem”, para Wittig (2006, p.60): “(...) o primeiro contrato social permanente e definitivo é a linguagem. A linguagem é o primeiro acordo entre os seres humanos e o que os constitui



enquanto seres humanos e seres sociais.”¹²⁰ Assim, ambos os autores consideram a linguagem como uma espécie de acordo ou pacto estabelecido entre indivíduos que, ao aceitarem tal negociação, se definem e são definidos como sujeitos falantes que se comprometem com a linguagem e com as suas construções discursivas.

Como é de nosso conhecimento, a linguagem está diretamente relacionada ao campo político e à sua relação com a sociedade. Se significamos o mundo e nos expressamos na e pela linguagem, deixá-la à serviço de um poderoso pensamento patriarcal, misógino e machista é conservar não só um pensamento de opressão e de dominação, mas também silenciar vozes e existências femininas. Dentro do universo das escritas feministas, a linguagem, o direito e o poder de se expressar concebem sujeitos femininos individuais e coletivos, tendo em vista os seus múltiplos modos de viver e de sentir os acontecimentos sociais, políticos, históricos, afetivos e pessoais.

Na esteira do percurso teórico para a sustentação de nossa tese, a Semiologia Charaudiana nos trouxe importantes contribuições para analisarmos discursivamente as escritas feministas sob os vieses da questão racial e de classe. Revisitando alguns trabalhos nossos, anteriores¹²¹ a este, pudemos perceber que tal teoria (TS) tem nos guiado de forma bastante produtiva e prazerosa para o campo nada estável das diversidades sociais. Para Charaudeau (1983[2009a], p. 20):

(...), diremos que uma análise semiológica do discurso é Semiótica pelo fato de que se interessa por um objeto que só se constitui em uma intertextualidade. Esta última depende dos sujeitos da linguagem, que procuram extrair dela possíveis significantes. Diremos também que uma análise semiológica do discurso é Linguística pelo fato de que o instrumento que utiliza para interrogar esse objeto é construído ao fim de um trabalho de conceitualização estrutural dos fatos linguageiros.

Assim como Saussure (1977)¹²², que afirma que o sentido do signo é social e, posteriormente, como Barthes (1996)¹²³, que sustenta que o projeto semiológico não deve ser uma cópia do saber linguístico, ao desenvolver trabalhos tendo por base a análise do discurso que se apoia nos estudos de Charaudeau ([1983]2009a), acreditamos que os processos de

¹²⁰ Nossa tradução de: “Me parece que el primer contrato social, permanente, definitivo es el lenguaje. Porque el primer acuerdo entre los seres humanos, lo que hace de ellos seres humanos y seres sociales es el lenguaje.” (Wittig, 2006, p. 60)

¹²¹ Desenvolvimento de dois projetos de iniciação científica, sendo o primeiro projeto intitulado *As representações do homem e da mulher nas revistas Trip e Tpm* (2010-2011) e o segundo projeto intitulado *Imaginários sociodiscursivos sobre o erotismo masculino e feminino na mídia impressa*. Este último teve o patrocínio da FAPEMIG (2012-2013). Foi desenvolvida também uma dissertação de mestrado intitulada *O universo feminino à luz de Simone de Beauvoir: vida, ficção e teoria*, pelo Programa de Estudos Linguísticos pela Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. (PosLin, FALE/UFMG). 2015.

¹²² Cf. SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 1977.

¹²³ Cf. BARTHES, Roland. *Elementos de semiologia*. São Paulo: Cultrix, 1996.



significação vão além dos elementos linguísticos. Nas trilhas da Semiologia, a Semiolinguística incorpora elementos interdisciplinares (a *semio*) embasados nos fatos da linguagem (a *linguística*). Dito de outro modo, a TS compreende que o sentido é interpretado e significado dentro das multiplicidades de situações e de contextos culturais, discursivos e históricos.

As escolhas lexicais e gramaticais bem como o modo como falamos, ao contrário do que muitos pensam, não exprimem somente aquilo que está sendo dito literalmente. De acordo com Charaudeau (1983[2009a], p. 52):

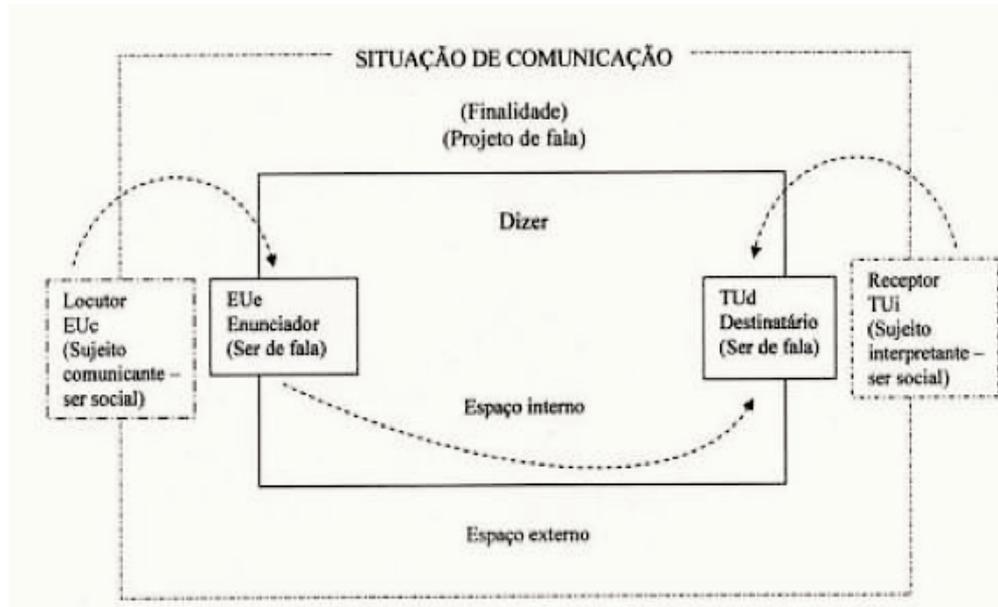
Todo ato de linguagem resulta de um jogo entre implícito e o explícito e, por isso: (i) vai nascer de circunstâncias de discurso específicas; (ii) vai se realizar no ponto de encontro dos processos de produção e de interpretação; (iii) será *encenado* por duas entidades, desdobradas em sujeito de fala e sujeito agente. (grifo do autor)

A cada palavra que escolhemos em nossas construções discursivas, seja consciente ou inconscientemente, esbarramo-nos com múltiplas significações sociais, políticas e ideológicas presentes (explícita ou implicitamente) nos nossos atos de linguagem.

É por estar no âmbito, tanto do explícito *versus* implícito, quanto do previsível *versus* imprevisível que, no universo da TS, o ato de linguagem é considerado como uma aventura e uma expedição. Se a aventura se assenta nos domínios do implícito e do imprevisível (a não sincronia entre os propósitos da instância de produção e os da instância de recepção discursiva), a expedição se alicerça nos domínios do explícito e do previsível (a organização de estratégias e competências discursivas visando persuadir a recepção).

Se, como dissemos anteriormente, Charaudeau ([1983]2009a) entende o ser humano como alguém que se comunica pela linguagem, o ato de linguagem não deve ser lido somente por dois sujeitos físicos de carne e osso que emitem palavras e percepções, mas sim pelo acréscimo de dois sujeitos languageiros, conforme o seguinte esquema abaixo:

Figura 1 – Quadro dos sujeitos da linguagem



Fonte: Charaudeau ([1983]2009a, p. 52)

O ser físico, isto é, empírico e histórico (EUC) para realizar as suas construções discursivas escritas, orais, icônicas ou gestuais, coloca em cena o ser de papel, ou seja, o sujeito da linguagem (EUE) que vai comunicar o que ele diz. O EUE, dentro do espaço interno do dizer, projeta um interlocutor ideal (TUD). Fora do circuito interno, encontramos um sujeito interpretante (TUI) como um ser social empírico que possui como principal responsabilidade o processo de interpretação das construções discursivas do EUC. Assim, consideramos pertinente ressaltar que tanto o EUE como o TUD são projeções do sujeito EUC.

No nosso *corpus* de análise, encontramos a presença de seis sujeitos comunicantes (EUC): Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Elisabeth Badinter, bell hooks, Angela Davis e Audre Lorde. Esses seis sujeitos são indivíduos sociais de ordem situacional, ou seja, têm uma identidade psicossocial em si e a possibilidade de tomar posse da palavra quando visam um projeto de fala específico. Assim os indivíduos (as pessoas) Beauvoir, Friedan, Badinter, hooks, Davis e Lorde assumem a posição de um *sujeito comunicante-feminista* que se localiza em um determinado contexto psicológico e social. Para traçarmos o *sujeito comunicante-feminista* de cada uma dessas mulheres, iremos contar com as narrativas de suas vidas no espaço externo da situação de comunicação.

O que queremos propor é uma análise discursiva e sociológica de alguns aspectos que são constituintes dos seres físicos, empíricos e históricos de cada autora feminista no interior de um recorte que traz à baila as questões racial e de classe.



Desse modo, iremos analisar nosso *corpus* dividindo-o em dois grupos. No que diz respeito à questão racial, para o primeiro grupo, incluímos Beauvoir, Friedan e Badinter, como mulheres brancas; para o segundo grupo, encontramos hooks, Davis e Lorde, mulheres negras.

Com relação à questão de classe, para o primeiro grupo destacamos que Beauvoir, Friedan e Badinter apresentam configurações semelhantes em suas narrativas de vida. Pertencentes à classe média burguesa, as mães das três autoras eram donas de casa sendo os pais os responsáveis por sustentar financeiramente as famílias. As profissões exercidas pelas figuras masculinas também merecem destaque: o pai de Beauvoir era advogado; o pai de Friedan era joalheiro e o pai de Badinter era empreendedor e fundador de uma empresa multinacional francesa de publicidade e relações públicas.

Já, para o segundo grupo, a questão de classe se apresenta de forma diferente. hooks, Davis e Lorde não viveram em situações econômicas favoráveis, eram crianças de famílias de classe baixa. hooks tinha seis irmãos, seu pai era zelador e sua mãe empregada doméstica; o pai de Davis era dono de posto de gasolina e sua mãe professora de escola primária; Lorde era filha de uma família de imigrantes caribenhos, tinha três irmãos e trabalhou como operária de fábrica e técnica de raio X para conseguir seu próprio sustento. Tanto hooks quanto Davis viveram em lugares de segregação racial: hooks no estado norte-americano de Kentucky e Davis no bairro *Dynamite Hill* no estado de Alabama.

Levando em conta as narrativas de vida do *sujeito comunicante-feminista* de Beauvoir, Friedan, Badinter, hooks, Davis e Lorde, podemos afirmar que os dois grupos, de acordo com as vivências relativas aos aspectos sociológicos sobre as questões racial e de classe, apresentam, em seu interior, configurações que os aproximam de seus respectivos projetos de fala. Em outras palavras, podemos tomar como hipótese que o que se entende por ser mulher e por feminilidade se desenha de forma distinta para cada grupo, tendo em vista as vivências e as experiências não só sociais, mas psicológicas. Beauvoir, Friedan e Badinter cresceram vendo o papel da figura feminina como mãe, dona de casa e esposa. Já hooks, Davis e Lorde se desenvolveram em um ambiente no qual a figura feminina não ficava, exclusivamente, dentro do ambiente doméstico. A figura maternal dessas três últimas autoras participava da economia e do sustento da família por meio de uma ocupação profissional. Não é de se admirar, no entanto, que tais singularidades e dissemelhanças se reflitam em suas construções discursivas.

Entendemos, assim, que as narrativas de vida se projetam como fios de sustentação para compreender sobre qual lugar social, histórico e político o *sujeito comunicante-feminista*



nos fala. Esse *sujeito comunicante-feminista*, ao nos falar, ao elaborar suas escritas feministas, coloca em cena um sujeito enunciador, um ser de fala. Através deste EUE, as construções discursivas feministas apresentam diversas possibilidades de expressão dos movimentos feministas. Dito de outro modo, o sujeito enunciador (que comunica o que o *sujeito comunicante-feminista* formula enquanto projeto de fala), direciona suas palavras para as mulheres, as vivências e as individualidades que lhes são semelhantes; tal sujeito tem um propósito argumentativo de não só retratar, mas também, de defender um determinado grupo social feminino.

Se os *sujeitos comunicante-feministas* são sujeitos individuais e específicos (através de suas histórias e narrativas de vida), ao se inserirem na ordem discursiva, isto é, no espaço do dizer, *tornam-se sujeitos enunciadores coletivos*, pois dão voz e visibilidade às suas experiências e existências enquanto um grupo social, já que seus contextos sociológicos – vistos à luz das esferas política, histórica e econômica – lhes são comuns.

Desse modo, segundo Charaudeau (1983[2009a], p. 31), o que os protagonistas da linguagem

(...) constroem sobre os diferentes propósitos contidos nas trocas comunicativas não é ligado apenas às referências ou experiências vividas por cada um deles. Esse saber depende igualmente dos saberes que tais sujeitos comunicantes supõem existir entre eles e que constituem os *filtros construtores de sentido*. (grifo do autor)

Em outras palavras, saímos do universo das experiências específicas de Beauvoir, Friedan, Badinter, hooks, Davis e Lorde para nos inserirmos nas experiências comuns vividas por essas mulheres no que diz respeito ao gênero social sob os vieses das questões racial e de classe.

O sujeito enunciador, enquanto ser discursivo, pautará a dimensão argumentativa (Amossy,[2006]2013)¹²⁴ de sua escrita feminista em pontos de vista específicos, que indicam o que ele entende por *gênero social feminino* e por *feminilidade*. No universo da ordem discursiva feminista, o sujeito enunciador de Beauvoir ([1949]1976), de Friedan ([1963]2013) e de Badinter (1980) emitirá discursos que tomem como luta feminista as pautas do trabalho como emancipação individual e econômica e que combatam o mito da feminilidade através da figura da dona de casa. Já o sujeito enunciador de hooks ([1981]2015), de Davis ([1981]1983)

¹²⁴ De acordo com Amossy ([2006]2013, p.49): “O uso da palavra está necessariamente ligado à questão da eficácia. Que ele vise uma multidão indistinta, um grupo definido ou um auditor privilegiado, o discurso procura sempre ter impacto sobre o seu público. Esforça-se frequentemente para fazer aderir a uma tese: tem então uma visada argumentativa. Mas pode também, mais modestamente, **procurar fazer infletir formas de ver e de sentir: possui, nesse caso, uma dimensão argumentativa.**” (grifo nosso)



e de Lorde ([1984]2007) fabricará construções discursivas que se assentem sobre a reivindicação feminista da não exploração da força de trabalho e da não exploração sexual dos corpos das mulheres negras. Nessa perspectiva, o que buscamos demonstrar na presente pesquisa é como tais sujeitos enunciativos se utilizam dos efeitos de narrativa de vida em suas escritas feministas, como estratégias argumentativas na construção de uma nova identidade discursiva individual e coletiva.

Sob a questão da coletividade e do reconhecimento enquanto grupo social, os sujeitos enunciativos colocados em cena pelos *sujeitos comunicante-feministas* projetam, em suas construções discursivas, vivências femininas que se identificam e que se sentem representadas pelos referidos enunciados. De um lado, Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980), em suas escritas feministas, convocarão um TUD, isto é, um interlocutor enquanto ser de fala “mulher branca burguesa” que acolha as suas pautas feministas. Do outro lado, as construções discursivas feministas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) estabelecerão como TUD, como interlocutor ideal do seu projeto de fala, mulheres negras (de classe baixa) suscetíveis de aderir às reivindicações do seu grupo social. Caberá, assim, ao TUI, isto é, ao sujeito interpretante que é um ser social empírico, a responsabilidade do processo de interpretação. Segundo Charaudeau (1983[2009a], p. 31),

(...) para o sujeito interpretante, interpretar é criar hipóteses sobre: (i) o saber do sujeito enunciativo; (ii) sobre seus pontos de vista em relação aos seus enunciados; (iii) e também seus pontos de vista em relação ao seu sujeito destinatário, lembrando que toda interpretação é uma suposição de intenção.

O sujeito interpretante, localizado no espaço externo da situação de comunicação, assim como o sujeito comunicante (EUC), é um ser físico psico-sócio-linguagístico. Desse modo, por meio de seus conhecimentos e dos contextos tanto pessoais quanto discursivos, sociais e históricos que envolvem sua existência, ele buscará decifrar os enunciados produzidos pelo sujeito enunciativo (EUE).¹²⁵

Os enunciados produzidos pelo sujeito enunciativo, no entanto, devem ser entendidos e analisados dentro de suas circunstâncias sociais e discursivas, ou seja, não podemos perder de vista as suas condições de produção.

¹²⁵ Isso no melhor das hipóteses, é claro. A comunicação entre indivíduos, representados por seus sujeitos de linguagem nem sempre é perfeita. No caso do TUI, ele pode simplesmente ignorar o que o outro (a dupla EUC & EUE) tenta lhe passar, ou escutá-lo distraidamente, sem levar em conta seus propósitos. O que se espera é que EUC & EUE consigam pelo menos captar a atenção de TUI e, se possível, levá-lo a reagir ao que escuta ou lê.



3.1.1 As condições de produção

Enquanto sujeitos de linguagem nos apropriamos do mundo e somos por ele apropriados. No entanto, ao tomarmos a palavra, algumas condições se fazem presentes. Na Teoria Semiociológica, tais condições são chamadas de condições de produção¹²⁶. Para Charaudeau & Maingueneau (2008, p. 115),

(...) algumas dessas condições [de produção] são de ordem situacional e outras de ordem do conteúdo discursivo. É certo que um sujeito falante é sempre parcialmente sobredeterminado pelos saberes, crenças e valores que circulam no grupo social ao qual pertence ou ao qual se refere, mas ele é igualmente sobredeterminado pelos dispositivos de comunicação nos quais se insere para falar e que lhe impõem certos lugares, certos papéis e comportamentos. (colchetes nossos)

A divisão das condições de produção em dois eixos (a ordem situacional e a ordem do conteúdo discursivo) possibilita que possamos compreender sob quais conjunturas tanto sociais quanto discursivas as construções enunciativas se assentam.

Tendo em vista o *corpus* da nossa pesquisa, as condições de produção das escritas feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007), à luz da ordem situacional, são demarcadas pelos elementos culturais, ou seja, pelos valores e pelas crenças presentes nas sociedades nas quais as autoras estão inseridas. Assim, as condições de produção são sobredeterminadas pelas práticas sociais e os pontos de vista em comum. Por estarem inseridas em uma cultura ocidental de dominação masculina, as autoras partem da “não igualdade” entre mulheres e homens para produzirem os seus discursos.

Tais discursos, sob o enfoque da ordem discursiva, não podem ser elaborados de qualquer modo, visto que, as condições para que sejam produzidos e entendidos cientificamente como ensaios filosóficos se baseiam em certos comportamentos discursivos. Através de uma escrita mais formal e da presença de fatos históricos, contextos políticos e comportamentos sociais, as construções discursivas das autoras selecionadas devem se

¹²⁶ De acordo com Charaudeau & Maingueneau (2008, p. 114): “A noção de **condições de produção** do discurso substitui a noção muito vaga de “circunstâncias” nas quais um discurso é produzido, para explicitar que se trata de estudar nesse contexto o que *condiciona* o discurso. Trata-se, portanto, de uma noção que separa o enunciado considerado do ponto de vista da pragmática (como uso da língua) do enunciado considerado do ponto de vista da análise do discurso. (grifos dos autores).”

adequar às exigências impostas pelas condições de produção para o gênero discursivo “ensaio filosófico”¹²⁷.

Aqui, gostaríamos de fazer uma breve reflexão. No seio de uma cultura epistemológica de dominação masculina e branca, cabe a *branquitude* o caráter de universalidade das opiniões e das percepções do conhecimento, conforme vimos em Bourdieu (2002). Com isso, muitos estudiosos acreditam que as construções discursivas da vertente do feminismo negro/decolonial não devem ser entendidas como filosóficas e sim como identitárias. Seria a utilização dos efeitos da narrativa de vida um argumento para desqualificar tais reflexões? Em outras palavras, ao falarem de si mesmas e de suas experiências através das narrativas de vida, as autoras negras não estariam fazendo filosofia feminista? E as autoras brancas? Elas também não se utilizam de tais estratégias argumentativas em suas escritas filosóficas, isto é, elas também não fazem uso dos efeitos de narrativa de vida em seus ensaios? Segundo Ribeiro (2017, p. 29),

(...) um projeto de descolonização epistemológica necessariamente precisaria pensar a importância epistêmica da identidade, pois reflete o fato de que experiências em localizações são distintas e que a localização é importante para o conhecimento. (...) O que se quer com esse debate, fundamentalmente, é entender como o poder e as identidades funcionam juntos a depender de seus contextos e como o colonialismo além de criar, deslegitima ou legitima certas identidades. Logo, não é uma política reducionista, mas atenta-se para o fato de que as desigualdades são criadas pelo modo como o poder articula essas identidades; são resultantes de uma estrutura de opressão que privilegia certos grupos em detrimento de outros.

Levantamos a hipótese, portanto, que dentro do universo das escritas feministas, as condições de produção dos comportamentos discursivos elaborados sob um ponto de vista específico seriam tratadas de forma diferenciada.

Dito de outro modo, o caráter de legitimidade e de aceitabilidade das condições de produção das escritas feministas é dado a algumas escritas e vozes femininas (como é o caso do feminismo branco/clássico) e negado a outras (como é o caso do feminismo negro/decolonial, mas também, o das vertentes do feminismo lésbico e do transfeminismo). Ao deslegitimar tais condições de produção dentro da ordem do conteúdo discursivo,

¹²⁷ Sobre o gênero discursivo ensaio filosófico, de acordo com Guimarães (2015, p. 67): “Para Adorno (1994, p. 180): ‘É inerente à forma do ensaio a sua própria relativização: ele precisa compor-se de tal modo como se, a todo o momento, pudesse interromper-se. Ele pensa aos solavancos e aos pedaços, assim como a realidade é descontínua, encontra sua unidade através de rupturas e não à medida que as escamoteia. A unanimidade da ordem lógica engana quanto à essência antagonista daquilo que ela recobre. A descontinuidade é essencial ao ensaio, seu assunto é sempre um conflito suspenso.’ O ensaio enquanto gênero apresenta certas características relativas à reflexão de um objeto específico, ou seja, por ser um discurso essencialmente crítico e interpretativo, cabendo ao autor a tomada de posição diante de alguns questionamentos, não é raro que possamos encontrar alguns traços pertencentes à subjetividade do autor.”



deslegitima-se também as condições de produção da ordem situacional, visto que são silenciados os saberes partilhados e os pontos de vista comuns de determinados grupos sociais femininos. Aqui, reforçamos mais uma vez que silenciar vozes é também silenciar sujeitos, existências, vivências e pluralidades.

O reconhecimento tanto dos discursos quanto dos saberes de um determinado grupo social é o que possibilita que os sujeitos de tal grupo possam participar dos contratos de comunicação presentes em uma sociedade sem que um outro o represente ou fale por ele.

3.1.2 O contrato de comunicação

Em nosso *corpus*, a noção do contrato de comunicação pauta-se dentro do universo do que se estende tanto do ponto de vista histórico como do ponto de vista filosófico, universo este construído por escritas feministas. Para Charaudeau & Maingueneau (2008, p.132), o contrato de comunicação:

É o que permite aos parceiros de uma troca linguageira reconhecerem um ao outro com os traços identitários que os definem como sujeitos desse ato (*identidade*), reconhecerem o objetivo do ato que os sobredetermina (*finalidade*), entenderem-se sobre o que constitui o objeto temático da troca (*propósito*) e considerarem a relevância das coerções materiais que determinam esse ato (*circunstâncias*). (grifos do autor)

Se a questão dos elementos identitários dentro do universo do discurso filosófico se instaura sob o domínio de conflitos, na TS a identidade é o que garantirá que o contrato de comunicação seja estabelecido entre os sujeitos da linguagem.

Para Charaudeau (2006), o contrato de comunicação se constrói por meio de três componentes: i) o comunicacional; ii) o psicossocial; iii) o intencional.

Aplicando tais componentes na escrita das autoras do *corpus* veremos que:

- i) o componente comunicacional se refere à situação de leitura das obras, na qual elas, as autoras, não se encontram face a face com os seus leitores; é a página impressa que “fala” por elas;
- ii) o componente psicossocial diz respeito ao estado psíquico e depende das experiências individuais e do lugar social referente aos gêneros. Melhor



explicando: poderíamos levantar a hipótese de que um leitor masculino que se enquadra nos retrógrados padrões machistas talvez fosse menos suscetível aos questionamentos e aos sentimentos de identificação presentes nas escritas feministas¹²⁸ do que no caso de uma leitora aberta e desejosa de ver evoluções sociais na vida das mulheres. Gostaríamos de destacar ainda que a parte psíquica e suas emoções podem variar também de acordo com as questões racial e de classe, visto que, por aproximação das experiências vividas, as mulheres brancas talvez se sentissem mais próximas das abordagens do feminismo branco/clássico e as mulheres negras talvez gostassem mais das abordagens do feminismo negro/decolonial;

- iii) o componente intencional se pauta assim para um público específico, no caso da escrita dessas autoras, um público majoritariamente feminino. Mas suas “vozes” poderiam também eventualmente atingir outros tipos de público e por que não o masculino?

No caso em questão, o contrato de comunicação estabelecido entre os sujeitos da linguagem orienta-se através de construções discursivas que se alicerçam sob a luta pela igualdade entre mulheres e homens. Com uma escrita de caráter reivindicatório e questionador dos padrões e da cultura da dominação machista, estabelece-se entre os parceiros da troca comunicacional um acordo no qual, tais escritas, imbuídas pelo desejo de comunicar algo, se pautarão em uma espécie de convocação/argumentação em prol da tomada de consciência das mulheres.

Assim, observamos os seguintes trechos:

i) O fato de ser um ser humano é infinitamente mais importante do que todas as singularidades que distinguem os seres humanos; não é nunca o dado que confere superioridades: “a virtude”, como diziam os Antigos, define-se no nível do “depende de nós”. **Em ambos os sexos representa-se o mesmo drama da carne e do espírito, da finitude e da transcendência; ambos são corroídos pelo tempo, vigiados pela morte, têm uma necessidade essencial do outro; podem tirar de sua liberdade a mesma glória; se soubessem apreciá-la não seriam mais tentados a disputar-se privilégios falaciosos; e a fraternidade poderia então nascer entre ambos.**¹²⁹ (grifo nosso) (Beauvoir [1949]2009, p. 932)

¹²⁸ Isso se desse ao luxo de lê-las!

¹²⁹ Nossa tradução de: “Le fait d’être un être humain est infiniment plus importante que toutes les singularités qui distinguent les êtres humains; ce n’est jamais le donné qui confère des supériorités: la “vertu” comme l’appelaient les Anciens se définit au niveau de “ce qui dépend de nous”. Dans les deux sexes se joue le même drame de la chair et de l’esprit, de la finitude et de la transcendance; les deux sont rongés par les temps, guettés par la mort, ils ont un même essentiel besoin de l’autre; et ils peuvent tirer de leur liberté la même gloire; s’ils



ii) Quem sabe o que será a mulher quando finalmente livre para ser ela mesma? Quem sabe qual a contribuição da sua inteligência quando esta puder ser alimentada sem sacrifício do amor? **Quem sabe das possibilidades do amor quando o homem e a mulher compartilharem não só dos filhos, do lar, de um jardim, da concretização de seu papel biológico, mas também das responsabilidades e paixões do trabalho que constrói o futuro humano e traz o pleno conhecimento da personalidade?** Mal foi iniciada a busca da mulher pela própria identidade. Mas está próximo o tempo em que as vozes da mística feminina não poderão abafar a voz íntima que a impele ao seu pleno desabrochar.¹³⁰ (grifo nosso) (Friedan [1963]1971, p. 325)

iii) Quem pode afirmar que a desordem nova criada pela confusão dos papéis [no qual a mãe não encarna, exclusivamente, o amor e a irracionalidade e o pai, a lei universal] não será a origem de uma nova ordem mais rica e menos coerciva? Abstenham-nos de responder a estas perguntas, que são do domínio da futurologia, ou da mitologia. **Mas registremos, simplesmente, o nascimento de uma irreduzível vontade feminina de partilhar o universo e os filhos com os homens e essa disposição modificará, sem dúvida, a futura condição humana.** Quer renunciaremos o fim do homem ou o paraíso reencontrado, terá sido Eva, mais uma vez, quem modificou a distribuição das cartas.¹³¹ (grifo e colchetes nossos) (Badinter, 1980, p. 369-370)

iv) Se as mulheres querem uma revolução feminista – a nossa é num mundo que está a chorar pela revolução feminista – então **temos que assumir a responsabilidade de trazer as mulheres juntas numa solidariedade política. Isto significa que precisamos assumir a responsabilidade de eliminar todas as forças que dividem as mulheres.** O racismo é uma dessas forças. As mulheres, todas as mulheres, são responsáveis pelo racismo que continua a dividir-nos.¹³² (grifo nosso) (hooks, [1981]2014, p. 113, 157)

v) Mas, se as mulheres saírem de casa, para onde elas irão? Como elas se unirão a outras mulheres? Elas realmente sairão de sua casa motivadas apenas pelo desejo de protestar contra suas tarefas domésticas? Não é muito mais realista convocá-las a “sair de casa” em busca de empregos fora de casa, ou ao menos de participar de campanhas de massa por empregos decentes para as mulheres? Certo, o trabalho sob as condições do capitalismo é um trabalho embrutecedor. Certo, não é criativo e alienante. **Ainda assim, com tudo isso, permanece o fato de que, se estão empregadas, as mulheres podem se unir as suas irmãs – e inclusive a seus**

savaient la goûter, ils ne seraient plus tentés de se disputer de fallacieux privilèges; est la fraternité pourrait alors naître entre eux.” (Beauvoir [1949]1976, p. 648)

¹³⁰ Nossa tradução de: “Who knows what women can be when they are finally free to become themselves? Who knows what women’s intelligence will contribute when it can be nourished without denying love? Who knows of the possibilities of love when men and women share not only children, home, and garden, not only the fulfillment of their biological roles, but the responsibilities and passions of the work that creates the human future and the full human knowledge of who they are? It has barely begun, the search of women for themselves. But the time is at hand when the voices of the feminine mystique can no longer drown out the inner voice that is driving women on to become complete.” (Friedan [1963]2013, p.456)

¹³¹ Nossa tradução de: “Qui peut affirmer que le désordre nouveau engendre par la confusion des rôles [si la mère incarner l’amour, l’irracionalité et le père la loi universelle] ne sera pas l’origine d’un nouvel ordre plus riche et moins contraignant? À ces questions, qui relevant de la futurologie, ou de la mythologie, gardons-nous de répondre. Mais prenons acte simplement de la naissance d’une irréductible volonté féminine de partager l’univers et les enfants avec les hommes. Et cette volonté-là changera sans doute la future condition humaine. Que l’on prédise la fin de l’homme ou le paradis retrouvé, c’est Ève, une fois encore, qui aura modifié la donne.” (Badinter 1980, p. 442)

¹³² Nossa tradução de: “If women want a feminist revolution – our is a world that is crying out for feminist revolution – the we must assume responsibility for drawing women together in political solidarity. That means we must assume responsibility for eliminating all the forces that divide women. Racism is one such force. Women, all women, are accountable for racism continuing to divide us.” (hooks [1981]2015, p. 157)



irmãos – a fim de desafiar os capitalistas no local de produção.¹³³ (grifo nosso)
(Davis, [1981]2016, p.241, 242)

vi) Para que lutemos lado a lado não é necessário que tu se convertas em mim nem que eu me converta em ti para que eu me dê conta que nossas guerras são, ao mesmo tempo, a única e a mesma. **O que devemos fazer é nos comprometer com um futuro que abarque todos e lutar por ele com nossas forças particulares que nos concedem nossa identidade individual.** Sem perder o objetivo de aceitar as nossas diferenças ao invés de reconhecer as nossas semelhanças.¹³⁴ (grifo nosso) (Lorde [1984]2007, p. 162-163) (tradução nossa)

Em suma, a utilização de uma escrita que vise à união das mulheres (sem necessariamente, excluir a participação masculina) na busca por uma sociedade mais democrática e igualitária é a que governa o contrato de comunicação estabelecido entre os sujeitos da linguagem criados pelas filósofas feministas Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007).

Na presente pesquisa, apesar de não estarmos tratando dos gêneros biográficos como os diários íntimos, por exemplo, gostaríamos de abordar a seguir a materialidade discursiva *narrativa de vida* para que possamos demonstrar, posteriormente, a noção de *efeito de narrativa de vida* proposta por Machado (2016).

3.2 A materialidade discursiva narrativa de vida

Dentro do campo dos estudos linguísticos, a presença do sujeito e da subjetividade na linguagem é o que determina a Teoria Semiolinguística de Charaudeau ([1983]2009a). O teórico francês propõe, assim, que a Análise do Discurso tanto como disciplina quanto como prática metodológica se apoie no sujeito linguageiro e nas palavras por ele enunciadas para a compreensão de sua subjetividade. De acordo com Machado (2016, p. 34),

¹³³ Nossa tradução de: “But if women are to leave the home, where are they to go? How will they unite with other women? Will they really leave their homes motivated by no other desire than the protest their housework? It is not much more realistic to call upon women to “leave home” in search of outside jobs – or at least to participate in massive campaign for decent jobs for women? Granted, work under the conditions of capitalism is brutalizing work. Granted, it is uncreative and alienating. Yet with all this, the fact remains that on the job, women can unite with their sisters – and indeed with their brothers – in order to challenge the capitalists at the point of production.” (Davis [1981]1983, p. 240)

¹³⁴ Nossa tradução de: “You do not have to be me in order for us to fight alongside each other. I do not have to be you to recognize that ours wars ate the same. What we must do is commit ourselves to some future that can include each other and to work toward that future with the particular strengths or four individual identities. And in order to do this, we must allow each other our differences at the same time as we recognize our sameness.” (Lorde [1984]2007, p. 142)



(...) uma análise do discurso que tem por base conceitos destas disciplinas [antropologia, sociologia e psicologia social] e mais que isso, tem a vocação de ser uma análise comunicativa do discurso, não poderia deixar de lado o *sujeito que comunica* e seu jeito de transformar as coisas do mundo em palavras. Ele pode ter um modo claro ou rebuscado para se exprimir, ser seguro ou inseguro, pouco importa: no caso o que conta é a sua tentativa de comunicação com o seu parceiro. Evidentemente, tal sujeito pode ser visto como individual ou coletivo, com certa autonomia sobre as suas atitudes e ditos e pode ter ou não consciência daquilo que diz ou escreve. (grifo da autora) (colchetes nossos)

Como nos aponta Machado (2016), a TS focaliza de forma detalhada e distinta o *sujeito que comunica*. Esse sujeito se insere no universo da linguagem não só através de suas escolhas lexicais, mas também pela presença de si mesmo, ou melhor, do seu próprio eu. Em outras palavras, seja de um modo mais “implícito” (com finalidades comunicativas específicas, como comprar um sorvete, ministrar uma aula, etc.) ou de um modo mais “explícito” (como é o caso dos relatos de si e das narrativas de vida), a linguagem¹³⁵ faz parte do nosso ser e assim sendo, nós nos inserimos subjetivamente nela.

Aqui, atentaremos para os casos em que o sujeito se insere subjetivamente na linguagem de um modo mais “explícito”, como é o caso da narrativa de vida – termo esse traduzido livremente por Machado (2013) através do sintagma *récit de vie* e cunhado pelo sociólogo francês Daniel Bertaux (1997).¹³⁶ De acordo com Bertaux *apud* Machado (2016, p. 84),

A concepção que propomos consiste em considerar que há relato [ou narrativa] de vida a partir do momento em que um sujeito conta a outra pessoa, pesquisador ou não, um episódio qualquer de uma experiência por ele vivida. O verbo “contar” (fazer a narrativa de) é aqui essencial: ele significa que a produção discursiva desse sujeito tomou a forma narrativa.

Fazer uma narrativa sobre si consiste em uma tentativa de mostrar (mais ou menos claramente) suas experiências, vivências e percepções individuais. Tal fato, para muitos, pode parecer assustador ou invasivo.

Por estar de acordo com a corrente charaudiana da Análise do Discurso, acreditamos que os sujeitos e a subjetividade são inerentes às construções discursivas. Nessa perspectiva, as narrativas de vida, o ato de narrar sobre si ou sobre os outros, se caracteriza como um campo fértil para os analistas do discurso. Segundo Machado (2014, p. 132),

¹³⁵ Uma de suas formas, pois existem várias. Aqui estamos tratando apenas da palavra dita ou escrita, dentro de um mundo que Charaudeau chama de *linguageiro* (1983).

¹³⁶ BERTAUX, Daniel. *Le récit de vie*. 1e édition. Paris: Armand Colin, 1997.



(...) para nós, analistas do discurso, em face do texto desse ser-que-se-conta queremos nos ocupar também com a narrativa em si, com suas múltiplas estratégias linguageiras, conscientes ou inconscientes. Em outros termos, preocupa-nos a prática narrativa com tudo o que ela implica: o fato de contar algo enquanto representação do mundo, do outro, das interações desse sujeito com o mundo e a relação que ele mantém com sua narrativa.

Acreditamos que Machado (2010, 2013)¹³⁷ pode ser considerada precursora por ter considerado a narrativa de vida como uma das modalidades discursivas.

A questão do sujeito e da subjetividade nos discursos que se delineiam ou que são delineados pela narrativa de vida tem por base o fato que os enunciados que vão exprimir esses discursos são previamente selecionados (em um projeto de escrita) de acordo com aquilo que o sujeito comunicante considera ser digno de ser difundido, seja da sua história individual, seja da inserção desta história na coletividade de um povo em determinada época histórica. De acordo com Lainé (2007, p.142):

A enunciação já possui caráter estruturante, ela seleciona, classifica, hierarquiza os eventos apresentados de acordo com o lugar que o narrador os reconhece em sua vida e em sua história. Mas a análise subjacente à ordenação da narrativa permanece implícita. Este trabalho de análise é explícito, completo e assume toda a sua dimensão, após a enunciação ter sido feita, no momento de retorno que é a reflexão individual ou coletiva que se inicia sobre o conteúdo anunciado. A narrativa de vida é sempre a primeira, a história da vida é sempre a segunda.¹³⁸ (tradução nossa)

Cabe, portanto, ao sujeito enunciator, enquanto ser discursivo, a organização dos acontecimentos presentes em sua narrativa de vida pessoal e/ou coletiva. Tal organização pode variar de acordo com múltiplos aspectos (a cronologia dos acontecimentos em sua vida pessoal, a cronologia histórica ou, até mesmo, uma ordem de importância temática ou subjetiva).

Nos escritos feministas que aqui selecionamos, observamos que as autoras perseguem uma cronologia histórica e política dos acontecimentos que permeiam o grupo social feminino do qual fazem parte. A própria organização feita pelas autoras de suas obras feministas serve para exemplificar o que queremos dizer.

¹³⁷ Para melhor argumentar o que foi dito, esclarecemos que Ida Lucia Machado desenvolve projetos sobre Narrativas de vida & Análise do Discurso junto ao CNPq desde 2010 até a presente data em que escrevemos este capítulo (novembro/2018).

¹³⁸ Nossa tradução de: “L’*énonciation* est déjà structurante, elle sélectionne, trie, classe, hiérarchise les événements présentés en fonction de la place que le narrateur leur reconnaît dans sa vie et dans son histoire. Mais l’*analyse* qui sous-tend la mise en ordre opérée par le récit reste implicite. Ce travail d’*analyse* s’*explícite*, se parachève et prend toute sa dimension, après que l’*énonciation* a été faite, dans le moment de retour qu’est la réflexion individuelle ou collective qui s’amorce sur le contenu de l’*énoncé*. Le récit de vie est toujours premier, l’*histoire* de vie est toujours seconde.” (Lainé, 2007, p. 142)



Ao passar os olhos nos índices e sumários das referidas obras, podemos constatar que os sujeitos *comunicante-feministas* dispuseram os seus enunciados à luz de critérios temporais, históricos, políticos e sociais. Assim, na obra *O Segundo Sexo*, Beauvoir ([1949]2009) percorre o seguinte caminho organizacional:

i) No volume 1: Primeira parte: Destino – os dados da biologia, o ponto de vista psicanalítico, o ponto de vista do materialismo histórico. Segunda parte: História. Terceira parte: Os mitos – Montherlant ou o pão do nojo; D.H. Lawrence ou o orgulho fálico; Claudel ou a serva do Senhor; Breton ou a poesia; Stendhal ou o romanesco do verdadeiro.

ii) No volume 2: Primeira parte: Formação – a infância, a jovem, a iniciação sexual, a lésbica. Segunda parte: Situação – a mulher casada, a mãe, a vida social, prostitutas e cortesãs, da maturidade à velhice, situação e caráter da mulher. Terceira parte: Justificações – a narcisista, a apaixonada, a mística. Quarta parte: A caminho da libertação – a mulher independente.

Já, a escritora Davis ([1981]2016), em sua obra *Mulheres, raça e classe*, guia os seus leitores através da apresentação de treze tópicos relacionados à população negra sob uma perspectiva cronológica e temática do seguinte modo:

i) O legado da escravidão: parâmetros para uma nova condição da mulher; ii) O movimento antiescravagista e a origem dos direitos das mulheres; iii) Classe e raça no início da campanha pelos direitos das mulheres; iv) Racismo no movimento sufragista feminino; v) O significado de emancipação para as mulheres negras; vi) Educação e libertação: a perspectiva das mulheres negras; vii) O sufrágio feminino na virada do século: a crescente influência do racismo; viii) As mulheres negras e o movimento associativo; ix) Mulheres trabalhadoras, mulheres negras e a história do movimento sufragista; x) Mulheres comunistas – Lucy Parsons, Ella Reeve Bloor, Anita Whitney, Elisabeth Gurley Flynn, Claudia Jones; xi) Estupro, racismo e o mito do estuprador negro; xii) Racismo, controle de natalidade e direitos reprodutivos; xiii) A obsolescência das tarefas domésticas se aproxima: uma perspectiva da classe trabalhadora.

A organização dos acontecimentos presentes na coletividade dos grupos sociais femininos (mulheres brancas e mulheres negras) representados pelos discursos de Beauvoir ([1949]1976) e Davis ([1981]1983) são trazidos à luz visando atingir pautas essenciais para os movimentos feministas sobre a condição social, política e econômica da mulher na sociedade ocidental contemporânea.

Os acontecimentos históricos, políticos e sociais, juntamente com as construções narrativas desses acontecimentos feitas pelo sujeito enunciadador (inserido em um ponto de vista determinado por um lugar social e discursivo específico) serão a base que poderá constituir a materialidade discursiva narrativa de vida. Segundo Lainé (2007, p. 141),



A narrativa de vida é um *intermediário*, uma mediação entre a vida e a história da vida. De um lado, aborda a vida, e esse elo de proximidade é dado na preocupação com a *fidelidade descritiva* que a caracteriza. Toda narrativa de vida finge restaurar as coisas da vida como elas realmente aconteceram. Mas, por outro lado, e de uma maneira muito contraditória, a narrativa não pode não selecionar, escolher, ordenar e hierarquizar os eventos que ela traz de volta.¹³⁹ (grifos do autor) (tradução nossa)

Aqui, acreditamos estar diante da relação sempre tênue entre a ficção e a realidade. Tal relação é necessária à materialidade discursiva narrativa de vida, pois os fatos que foram vividos em uma coletividade serão interpretados na perspectiva tanto de um sujeito individual (sujeito comunicante), quanto de um sujeito discursivo (sujeito enunciador), inseridos em questões econômicas, raciais e culturais que lhe são próprias. Conforme Machado (2016, p. 65),

Seja com for, dependendo do estilo de quem escreve, é difícil por vezes separar o que pertence ao mundo de ficção daquilo que indica uma visão do real. Evidentemente, os títulos dos livros, os nomes de seus autores, etc., conduzem o leitor ao caminho do real ou da ficção. Mas, um caminho pode se apropriar de elementos linguísticos do outro. Na verdade estamos aqui, simplesmente, diante de estratégias linguageiras que, enquanto *sujeitos-falantes ou comunicantes*, já trazemos em nós: assim ao fazer descrições/narrações servimo-nos desse fenômeno de alternância entre dois modos de visão de mundo: um mais poético, mais lírico, outro mais seco, mais árido. (grifo da autora)

Assim, cada sujeito enunciador narra os acontecimentos a seu modo, ou seja, o mesmo acontecimento pode ser narrado discursivamente de diferentes formas já que produz diferentes percepções aos olhos daqueles que tentam recuperá-los de um passado próximo ou longínquo.

Os modos distintos de narrar ou de produzir enunciados fazem com que os sujeitos enunciativos se utilizem de alguns efeitos discursivos em suas construções buscando persuadir seu interlocutor de distintas formas.

¹³⁹ Nossa tradução de: “Le récit de vie est un *intermédiaire*, une médiation entre la vie et l’histoire de vie. D’un côté il se rapproche de la vie, et ce lien de proximité se donne dans le souci de *fidélité descriptive* qui le caractérise. Tout récit de vie prétend restituer les choses de la vie telles qu’elles se sont effectivement déroulées. Mais d’un autre côté, et de façon toute contradictoire, le récit ne peut pas ne pas sélectionner, choisir, trier et hiérarchiser les événements qu’il rapporte.” (Lainé, 2007, p. 141)



3.2.1 A noção de efeito discursivo

Em sua obra *Linguagem e Discurso* ([1983]2009a), Charaudeau nos apresenta a noção de efeito de discurso. Assim, o autor nos diz:

(...) o EUE isoladamente não permite o acesso ao EUC e que não somos obrigados a passar por EUC para criar hipóteses sobre o EUE – pois é EUE e não EUC que produz o que se pode chamar de efeito de discurso. Enfim, pareceu-me ter ficado claro que para todos que o ato de linguagem é algo que é operacionalizado pelo EUC – isso porque, assim que identificamos quem era o sujeito comunicante, vimos que a totalidade das interpretações do grupo se modificou imediatamente. (CHARAUDEAU, ([1983]2009a), p. 50)

Na mesma obra Charaudeau (1983]2009a) divide os efeitos discursivos em: i) efeito de realidade, ii) efeito de ficção; iii) efeito de conhecimento, iv) efeito de confiança; v) efeito de gênero. Antes de assumirmos o *efeito de narrativa de vida* (Machado, 2016), apresentaremos brevemente os efeitos discursivos aqui elencados.

O efeito de realidade é uma estratégia utilizada para dar veracidade aos enunciados. Sobre a noção de estratégia, para Charaudeau ([1983]2009a, p. 56):

(...) ela repousa na hipótese de que o sujeito comunicante (EUC) concebe, organiza e encena suas intenções de forma a produzir determinados efeitos – de persuasão ou de sedução – sobre um sujeito interpretante (TUi), para levá-lo a se identificar – de modo consciente ou não – com o sujeito destinatário ideal (TUD) construído por EUC.

Desse modo, o efeito de realidade diz respeito ao mundo em sua forma concreta e pode aparecer por meio dos nomes de ruas e de monumentos que realmente existem, de documentos e datas verificáveis. Nas escritas feministas selecionadas, destacamos os trechos:

i) O **artigo 122 da Constituição de 1936** diz que: “Na URSS, a mulher goza dos mesmos direitos que o homem em todos os campos da vida econômica, oficial, cultural, pública e política.”¹⁴⁰ (grifo nosso) (Beauvoir [1949]2009, p.191)

ii) Progressivamente, a partir do fim do século XVI, a escola toma o lugar do aprendizado como meio de educação. No século XVII multiplicam-se as escolas para meninos e meninas, os colégios com internatos para os maiores e os conventos para meninas. Jesuítas e oratorianos rivalizam como melhores educadores de jovens de boas famílias. Seus melhores estabelecimentos são **Louis-le-Grand** e o **colégio de La Flèche**, de um lado, e **Jully e Sainte-Barbe**, do outro.¹⁴¹ (grifos nossos) (Badinter [1980]1985, p.131)

¹⁴⁰ Nossa tradução de: “L’article 122 de la constitution de 1936 pose que: “En U.R.S.S. la femme jouit des mêmes droits que l’homme dans tous les domaines de la vie économique, officielle, culturelle, publique et politique.” (Beauvoir [1949] 1976), p. 220)

¹⁴¹ Nossa tradução de: “Progressivement, depuis la fin du XVIe siècle, l’école se substitue à l’apprentissage comme moyen d’éducation. Au XVIIe siècle on voit se multiplier les écoles pour garçons et filles, les collèges



iii) Em 1828, em **Dover, New Hampshire**, por exemplo, as trabalhadoras abandonaram os empregos para demonstrar seu desacordo ao marchar com cartazes, bandeiras e queima de pólvora.¹⁴² (grifo nosso) (Davis [1981]2016, p. 65)

iv) O Clube de Imprensa Feminino de Georgia sentiu-se fortalecido no acontecimento em que os membros defenderam o afastamento da Federação se as mulheres negras fossem admitidas. Miss Corine Stoker, uma membro do Managing Board (administração) do Clube de Imprensa Feminino de Gerogia e uma dos editores do **Atlanta Journal** afirmou [...] ¹⁴³ (grifo nosso) (hooks [1981]2014, p. 93)

Pertencentes ao universo do real, ou melhor, às experiências e percepções físicas e materiais, encontramos acima: a constituição de um país (documento oficial da Rússia); os colégios da sociedade francesa do século XVII; a universidade da cidade de Michigan no estado norte-americano de Detroit; a cidade localizada no sudeste da Inglaterra e o jornal pertencente ao clube de imprensa feminino em um estado norte-americano.

De acordo com Charaudeau (1992), o efeito de realidade pode ser verificado através das figuras: i) do tangível (sentidos); ii) da experiência (vivência própria ou de alguém); iii) do dizer (lugares de evidências institucionalizados ou não); iv) do saber (codificada pelas ciências); v) do fazer (fala injuntiva e/ou performativa).

Para os efeitos de ficção, encontramos a presença de situações que direcionam o interlocutor para um universo imaginado, que pode corresponder a um embelezamento do real, ou mesmo à construção de uma suposta realidade ou como diria Mendes (2004)¹⁴⁴ para um universo da simulação de mundos possíveis. Para Charaudeau (1992), tal efeito pode ser verificado pelos aspectos: i) da distância no tempo e no espaço; ii) das desproporções das dimensões (o monstruoso); iii) das desproporções das quantidades (o enorme) e das desproporções das noções (o inacreditável). Posto isto, encontramos tal efeito discursivo na passagem: “Nesse sentido, Rousseau obteve um sucesso muito significativo. A culpa dominou o coração das mulheres.”¹⁴⁵ (Badinter [1980]1985, p. 234). Nesse caso, estamos diante de um

avec internats pour les plus grands et les couvents pour les petites jeunes filles. Jésuites et oratoriens vont rivaliser pour mieux élever les jeunes gens de bonnes familles. Leurs joyaux sont Louis-le-Grand et le collège de la Flèche d’une part, Juilly et Sainte-Barbe de l’autre.” (Badinter, 1980, p. 152)

¹⁴² Nossa tradução de: “In Dover, New Hampshire, for example, the mill women walked off the job in 1828 to dramatize their opposition to newly instituted restrictions. They “shocked the community by parading with banners and flags, shooting off gunpowder.” (Davis [1981]1983, p. 55)

¹⁴³ Nossa tradução de: “The Georgia Women’s Press Club felt so strongly on the subject that members were in favor of withdrawing from the Federation if colored women were admitted there. Miss Corinne Stocker, a member of the Managing Board of the Georgia Women’s Press Club and one of the editors of the *Atlanta Journal*, stated on September 19...” (hooks [1981]2015, p. 129)

¹⁴⁴ MENDES, Emília. *Contribuições ao estudo do conceito de ficcionalidade e de suas configurações discursivas*. Faculdade de Letras da UFMG, 2004. 267 p. (Tese, Doutorado em Estudos Linguísticos – Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos – PosLin/ FALE/UFMG).

¹⁴⁵ Nossa tradução de: “En ce sens, Rousseau a remporté un succès très important. La culpabilité a gagné le cœur des femmes.” (Badinter 1980, p. 279)



efeito de ficção que se configura através da desproporção da quantidade, visto que Badinter (1980) narra o sentimento da culpa como algo tão intenso e grandioso que tal sentimento chegou a tomar todo o coração das mulheres.

O terceiro efeito, ou seja, o de conhecimento (ou de saber), por sua vez, como o próprio nome diz, é direcionado para o saber do sujeito enunciadador. Ressaltamos, aqui, alguns efeitos discursivos relacionados ao saber:

i) Conhecem-se os violentos requisitórios que contra elas [as fraquezas femininas] se escreveram através de toda a **literatura francesa: Montherlant** reata, com menor brilho, a tradição de **Jean de Meung**. Essa hostilidade parece, algumas vezes, justificável, mas na maior parte dos casos é gratuita. Na realidade, recobre uma vontade de autojustificação mais ou menos habilmente mascarada.¹⁴⁶ (grifos e colchetes nossos) (Beauvoir [1949]2009, p.23)

ii) Hoje em dia, biólogos, sociólogos e um número cada vez maior de psicanalistas consideram o impulso humano para evoluir como uma necessidade humana primária, tão básica como o sexo. **Os estágios “oral” e “anal”, que Freud descreveu em termos de desenvolvimento sexual** são agora considerados estágios da evolução humana, influenciados tanto pelo sexo como por circunstâncias culturais e atitudes paternas.¹⁴⁷ (grifo nosso) (Friedan [1963]1971, p.113)

iii) Mas, ainda que a **propaganda de Rousseau e de seus sucessores** não tenha conseguido convencer todas as mulheres a serem mães extremosas, seus discursos tiveram sobre eles um forte efeito.¹⁴⁸ (grifo nosso) (Badinter [1980]1985, p. 234)

iv) Sufragistas brancas ardentes como **Elisabeth Cady Stanton** que nunca antes argumentaram pelos direitos das mulheres numa plataforma racialmente imperialista, exprimam ultraje quando aos inferiores “niggers” foi concedido o voto enquanto as “superiores” mulheres brancas permeiam sem direitos.¹⁴⁹ (grifo nosso) (hooks[1981]2016, p.72)

v) **Frederick Douglass**, o mais importante abolicionista negro dos Estados Unidos, foi também o homem de maior destaque na causa da emancipação feminina na sua época. Por apoiar integralmente o controverso movimento das mulheres, com frequência era ridicularizado em público. A maioria dos homens, ao ter a virilidade contestada, teria automaticamente se levantado em defesa de sua masculinidade.¹⁵⁰ (grifo nosso) (Davis [1981]2016, p. 43)

¹⁴⁶ Nossa tradução de: “On sait quels violents réquisitoires ont été dressés contre elles [des faiblesses féminines] à travers toute la littérature française: Montherlant reprend avec moins de verve la tradition de Jean de Meung. Cette hostilité paraît quelquefois fondée, souvent gratuite; en ou moins adroitement masquée.” (Beauvoir [1949]1976, p. 25)

¹⁴⁷ Nossa tradução de: “Nowadays, biologists, sociologists and a growing number of psychoanalysts consider the human impulse to evolve as a primary human need, as basic as sex. The “oral” and “anal” stages Freud described in terms of sexual development are now considered to be stages of human evolution, influenced by both sex and cultural circumstances and parental attitudes.” (Friedan [1963]2013, p. 122)

¹⁴⁸ Nossa tradução de: “Mais même si l’intensive propagande de Rousseau et de ses successeurs ne réussit pas à convaincre toutes les femmes d’être des mères au dévouement sans bornes, leurs discours eurent sur elles un puissant effet.” (Badinter 1980, p. 279)

¹⁴⁹ Nossa tradução de: “Sufragists ardent women like Elisabeth Cady Stanton who were never argued for women’s rights on the imperialist racial platform, expire outrageous when the “blacks” were dropped.” (hooks [1981]2015, p. 79)

¹⁵⁰ Nossa tradução de: “Frederick Douglass, the country’s leading black abolitionist, was also the most preeminent male advocate of women’s emancipation in his times. Because of his principled support of the



vi) (...) Eu me perguntava porque você não havia recorrido a Afrekete como exemplo. Por que todas as imagens de deusas que você utilizou em suas obras, eram brancas europeias-ocidentais e judaico-cristãs? Onde estavam Afrekete, Yemanje, Oyo e Mawulisa? Onde estavam as deusas guerreiras de Vodún, as amazonas de Dahomey e as guerreiras de Dan? Enfim, pensei que **Mary** [Mary Daly] havia tomado a decisão de restringir seu ponto de vista para ocupar-se somente da ecologia das mulheres europeias ocidentais.¹⁵¹ (grifo e colchetes nossos) (Lorde [1984]2007, p. 59) (tradução nossa)

Notamos, portanto, que a literatura francesa, os estudos de Freud e as abordagens filosóficas de Rousseau pertencem, respectivamente, aos domínios de conhecimentos das autoras Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980). Já, no interior das escritas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007), encontramos os domínios de conhecimento relacionados às produções discursivas de Elisabeth Candy Staton, Frederick Douglass e Mary Daly. Gostaríamos de salientar, portanto, que nesse efeito o saber pode ser de conhecimento ou de crença. Seu uso visa dar ao discurso um tom de veracidade e de legitimidade.

Já o efeito de confidência, sempre segundo Charaudeau (1992) divide-se em: i) interpelação ao leitor: o sujeito enunciador demanda que o seu interlocutor dialogue com ele. É como se o interlocutor fosse convocado para participar do processo de construção discursiva; ii) demonstração de reflexões e percepções pessoais: tal efeito daria a impressão de que o sujeito enunciador está revelando um segredo, conforme apontamos a seguir:

i) **Hesitei muito tempo em escrever um livro sobre a mulher.** O tema é irritante, principalmente para as mulheres. E não é novo. A querela do feminismo deu muito que falar: agora está mais ou menos encerrada. Não toquemos nisso...No entanto, ainda se fala dela.¹⁵² (grifo nosso) (Beauvoir [1949]2009, p.13)

ii) Não obstante, entre todas as críticas que me foram feitas, algumas me pareceram necessárias e construtivas. Por vezes, **pequei por imprecisão ou omissão.** Teria sido preciso ceder, por exemplo, ao prazer de dar à primeira parte o título “O amor ausente?” Tantos leitores deixaram-se levar por ele – mesmo entre os mais bem intencionados – que é **preciso reconhecer minha culpa.**¹⁵³ (grifos nossos) (Badinter [1980]1985, p. 9-10)

controversial women’s movement, he has often held up to public ridicule. Most men of his era, finding their manhood impugned, would have automatically risen to defend their masculinity.” (Davis [1981]1983, p. 30)

¹⁵¹ Nossa tradução de: “So, I wondered, why doesn’t Mary deal with Afrekete as an example? Why are her goddess images only white, western European, judeo-christian? Where was Afrekete, Yemanje, Oyo, and Mawulisa? Where were the warrior-women of Dan? Well, I thought, Mary has made a conscious decision to narrow her scope and to deal only with the ecology of western European women.” (Lorde [1984]2007, p. 67)

¹⁵² Nossa tradução de: “J’ai longtemps hésité à écrire un livre sur la femme. Le sujet est irritant, surtout pour les femmes ; et il n’est pas neuf. La querelle du féminisme a fait couler assez d’encre, à présent elle est à peu près close : n’en parlons plus. On en parle encore cependant.” (Beauvoir [1949]1976, p. 13)

¹⁵³ Nossa tradução de: “Cependant, parmi toutes les critiques qui me furent adressées, certaines m’ont paru nécessaires ou constructives. J’ai parfois péché par imprécision ou omission. Fallait-il céder, par exemple, au



iii) **Enquanto penso que essa coleção** [Black women in White America: a documentar history de Gerda Lerner] **é um importante trabalho**, é significativo que na nossa sociedade foram dadas bolsas às mulheres brancas para realizarem pesquisas sobre mulheres negras, mas não consigo encontrar nenhuma instância onde as mulheres negras receberam fundos para pesquisarem sobre a história das mulheres brancas.¹⁵⁴ (grifo e colchetes nossos) (hooks [1981]2014, p. 44)

iv) Na minha condição de mulher negra **também sinto às vezes a necessidade de me juntar a companhia de grupos exclusivamente negros**, e os motivos são os mesmos: as diferenças ao longo da evolução e da interação. Quando falo com homens ou mulheres brancas, tomo conta uma ou outra vez do difícil e fatigante que é ter que tornar a inventar o lápis toda vez que se quer mandar uma mensagem.¹⁵⁵ (grifo nosso) (Lorde [1984]2007, p. 73) (tradução nossa)

Nas passagens apresentadas acima, notamos um maior posicionamento das autoras e, até mesmo, um sentimento de confissão. É como se elas expressassem seus afetos mais abertamente por meio dos posicionamentos coletivos que permeiam ou as suas obras (como é o caso de Beauvoir [1949]2009 e Badinter[1980]1985) ou as suas percepções pessoais (como podemos observar em hooks [1981]2014 e Lorde [1984]2007).

Por fim, Charaudeau (1992) nos retrata que o efeito de gênero se apresenta pela quebra das regras impostas por um determinado gênero. À primeira vista, o leitor acredita estar diante de um gênero discursivo, mas à medida que a leitura se desenvolve, ele descobre que o enunciado possui outra função discursiva que não a inicial (forma de um gênero discursivo A sendo utilizado para uma finalidade argumentativa B). Este efeito insere o leitor em um jogo no qual a regra é pautada pela ideia de que “nem tudo é aquilo que parece”. Tal efeito discursivo não se faz presente nas obras selecionadas para compor o *corpus* da presente pesquisa.

Ampliando as tipologias dos efeitos discursivos propostos por Charaudeau (1992), Machado (2016) insere a noção de efeito de narrativa de vida em suas reflexões sobre o gênero discursivo da narrativa de vida.

plaisir de titrer la première partie : «L’amour absent » ? Tant de lectures s’y sont laissé prendre – même parmi les mieux intentionnés – qu’il faut bien battre sa coulpe.” (Badinter, 1980, p. 8)

¹⁵⁴ Nossa tradução de: “While I think that the collection [Black Women in White America: a documentary history of Gerda Lerner] is an important work, it is significant that in our society white women are given grant money to do research on black women but I can find no instance where black women have received funds to research white women’s history.” (hooks [1981]2015, p. 10)

¹⁵⁵ Nossa tradução de: “As a black woman, I find it necessary to withdraw into all black groups at times for exactly the same reasons – differences in stages of development and differences in levels of interaction. Frequently, when speaking with men and white women, I am reminded of how difficult and time-consuming it is to have to reinvent the pencil every time you want to send a message.” (Lorde [1984]2007, p.78)



3.2.2 O efeito narrativa de vida

Os estudos sobre a narrativa de vida não se limitam somente à investigação das construções discursivas pertencentes aos gêneros biográfico ou autobiográfico. Como ficariam então aqueles discursos onde encontramos vestígios da história da vida do sujeito comunicante, mesmo que este não tivesse tido a intenção explícita de se-contar? É o que vemos em vários gêneros como a entrevista midiática, a fala de convidados em *talk-shows*, etc. Sem mesmo o perceber, a pessoa fala de si, conta um pouco de sua vida. Segundo Machado (2016, p.72):

Depoimentos sobre si, podem aparecer rapidamente em gêneros diversos tais como entrevistas concedidas a jornais, em poemas, em trocas comunicativas diversas, onde, em meio a outros assuntos, de repente, certos sujeitos-falantes contam casos relativos a sua infância ou à sua vida em geral. Esses fragmentos de vida, imersos em outros gêneros que o genealógico, poderiam então ser considerados detentores de um *efeito de narrativa de vida*. (grifo da autora)

A nosso ver, no caso de um efeito de narrativa de vida, sujeito e linguagem se misturam de modo que, muitas vezes, não sabemos se estamos tratando de um sujeito individual ou coletivo. Ao tomar a palavra e incluir em suas construções discursivas pequenos detalhes de sua própria narrativa de vida, o sujeito enunciativo pode, ao contrário do que muitos pensam, se distanciar do individual e se aproximar do coletivo.

Tomando como análise o *corpus* selecionado da presente pesquisa, encontramos, nas escritas feministas das escritoras selecionadas, sujeitos comunicantes que, por viverem determinadas experiências (como a presença da figura materna a desempenhar o papel exclusivo de dona de casa ou ao contrário a trabalhar assim como o marido, fora de casa) trazem para suas construções discursivas efeitos de narrativa de vida que não representam somente as individualidades de cada autora, mas um coletivo específico de mulheres: as mulheres brancas de classe média e as mulheres negras de classe baixa. De acordo com Machado (2016, p. 88),

(...) há que se destacar o papel de historiadores como Duby, Le Goff, Veyne e outros, que, em seus livros, mostram que a micro história de um ser humano tem imbricações profundas com a grande História do mundo. A ligação homem & social mostra-se aí também, bem evidente.

É justamente isso o que buscamos mostrar ao trazermos acima a afirmação de que alguns acontecimentos individuais presentes nas vidas de nossas autoras, enquanto sujeitos



comunicantes, não podem ser vistos de forma isolada, uma vez que eles refletem determinados contextos históricos, políticos e econômicos, bem como os valores e as crenças relativas ao papel social da mulher na cultura ocidental.

Desse modo, encontramos nas escritas feministas de Friedan ([1963]2013) e Lorde ([1984]2007), alguns excertos que contêm tal efeito:

i) Aos poucos fui percebendo que o problema sem nome era partilhado por inúmeras mulheres do país inteiro. Quando redatora de uma revista, entrevistara muita gente a respeito de suas dificuldades com os filhos, o casamento, a casa, a comunidade, mas de algum tempo comecei a perceber sinais evidentes desse outro problema. (...) Às vezes pressentia-o não como repórter, mas como dona de casa suburbana, pois nesse tempo eu também estava criando meus três filhos em Roackland Country, Nova York.¹⁵⁶ (Friedan [1963]1971, p. 21)

ii) Sexto ano em um colégio católico onde chego como a primeira aluna negra. As meninas brancas riem das minhas tranças. A monja envia um bilhete para minha mãe dizendo que “as tranças não são um penteado adequado para assistir às aulas” e que eu deveria aprender a me pentear “com um estilo mais favorecido”.¹⁵⁷ (Lorde [1984]2007, p. 171) (tradução nossa)

iii) Minha primeira entrevista para solicitar um trabalho de meio horário que quero conciliar com as classes. Uma ótica na rua Nassau pediu ao meu colégio que enviasse uma aluna. O homem, por detrás do balcão, lê a minha solicitação e logo me olha surpreso por eu ser negra. Seus olhos me recordam o episódio da mulher branca na escada do metrô quando tinha cinco anos. Logo, aparece um ingrediente novo: o homem me olha de cima em baixo fixando seus olhos nos meus seios.¹⁵⁸ (Lorde [1984]2007, p. 172) (tradução nossa)

Aqui, gostaríamos de salientar que o efeito de narrativa de vida não deve ser visto como “puro” ou “homogêneo”. Em outras palavras, o que queremos dizer é que, muitas vezes, tal efeito engloba também os efeitos de ficção, de realidade, de conhecimento e de confiança. Nos excertos acima, podemos observar que além de narrarem as suas experiências pessoais, Friedan ([1963]2013) e Lorde ([1984]2007) utilizam dos efeitos: i) de realidade para fazerem referências a nomes de lugares que existem no mundo da materialidade física (Roackland Country e rua Nassau); ii) de ficção para se situarem

¹⁵⁶ Nossa tradução de: “Gradually I came to realize that the problem that has no name was shared by countless women in America. As a magazine writer I often interviewed women about problems with their children, or their marriages, of heir houses, of their communities. But after a while I began to recognize the telltale signs of this other problem. (...) Sometimes I sensed the problem, not as reporter, but as a suburban housewife, for during this time I was also bringing up my own three children in Rockland Country, New York.” (Friedan [1963]2013, p. 7)

¹⁵⁷ Nossa tradução de: “Sixth grade in new catholic school and I am the first black student. The white girls laugh at my braided hair. The nun sends a note home to my mother saying that “pigtales are not appropriate attire for school”, and that I should learn to comb my hair in “a more becoming style.” (Lorde [1984]2007, p. 148)

¹⁵⁸ Nossa tradução de: “My first interview for a part-time job after school. An optical company on Nassau Street has called my school and asked for one of its students. The man behind the counter reads my application and the looks up at me, surprised by my black face. His eyes remind me of the woman on the train when I was five. The something else is added, as he looks me up and down, pausing at my breasts.” (Lorde [1984]2007, p. 149)



discursivamente e psicologicamente em uma distância no tempo e no espaço diferente da do momento das suas produções discursivas; iii) de confiança para demonstrarem suas reflexões e percepções pessoais; iv) de saber relacionado às crenças e valores para abordarem aspectos sociais, históricos e raciais sob as perspectivas do que se entende por gênero feminino e por feminilidade.

À luz das escritas feministas, o sujeito *mulher* e sua vida individual são atravessados pelo grupo social feminino através de suas vivências coletivas, como vimos mais detalhadamente nas abordagens de Perrot (2006) no segundo capítulo de nossa tese sobre as mulheres e o silêncio da história e na História.

Nas escritas feministas, as múltiplas experiências vividas pelas mulheres nos mostram que as vivências do coletivo feminino são diferentes apesar de todas serem mulheres. Dito assim, à primeira vista, tal afirmação pode parecer óbvia, no entanto, na contemporaneidade brasileira, não é raro encontrarmos algumas pessoas que acreditam que todas as mulheres sofrem as mesmas opressões pelo fato de serem mulheres, desconsiderando, portanto, outros elementos constitutivos do sujeito sob o enfoque sociológico relacionado à classe social, à cor da pele, ao espaço geográfico, etc.

Como hipótese para essa constatação, destacamos o fato de muitas narrativas de vida (seja sob a forma de registros verbais ou orais, seja sob a forma de existências físicas) foram ocultadas, desvalorizadas e, até mesmo, apagadas dentro dos contextos sociais, políticos, culturais, ideológicos e econômicos. Para exemplificar o que queremos dizer podemos citar o desaparecimento de registros (os dados pessoais das pessoas escravizadas bem como as formas como estas pessoas eram compradas e exploradas) após a abolição da escravatura no Brasil.¹⁵⁹

Encontramos em Machado (2016, p.40-41) uma explicação dos sujeitos da Semiologia, que pode, *mutatis mutandis* se encaixar no que foi dito sobre a questão da pluralidades dos sujeitos:

Os sujeitos charaudianos não devem ser julgados por um olhar superficial, que irá achatar-los. Eles são múltiplos e Charaudeau, ao elaborar o quadro em pauta [quadro

¹⁵⁹ Rui Barbosa foi ministro da Fazenda ao longo do governo provisório de Deodoro da Fonseca, isto é, de 1889 a 1891. É de seu tempo a crise financeira do encilhamento, bolha inflacionária que marcou o início de nossa era republicana. A ordem para a destruição de documentos da escravidão teria sido dada por Rui, na qualidade e autoridade de ministro, em despacho datado de 14 de dezembro de 1890, e cumprido por intermédio de circular, datada de 13 de maio de 1891. Fonte: <https://www.conjur.com.br/2015-set-13/embargos-culturais-rui-barbosa-polemica-queima-arquivos-escravidao>. Acesso em 30/09/18.



dos sujeitos da linguagem], tinha naturalmente um objetivo em mente: mostrar como os usos languageiros decorrem de uma espécie de jogo, no qual as peças ou piões são os diferentes sujeitos. (colchetes nossos)

Ora, o gênero social não é o que tudo decide sobre a existência feminina, uma vez que as mulheres e suas vivências não são homogêneas. Questões como a raça e/ou classe não devem ser vistas como um recorte para a categoria mulher, sendo esta última categoria superior às demais, uma vez que a constituição do sujeito é multifacetada, indissociável e não hierárquica. Audre Lorde ([1984]2007) ao afirmar que “não há hierarquia de opressão” sabiamente nos atentou para o fato de que as opressões vividas por um sujeito não se organizam segundo uma ordem de prioridade. Segundo ela, em outras palavras, uma mulher negra, não pode dizer que luta contra o racismo durante as manhãs e que, à noite, luta contra o machismo, a misoginia e o patriarcado. Ela é um sujeito mulher negra com suas coerências e inconstâncias: não podemos dividi-la, primeiramente, como mulher e depois, secundamente, como negra.

O que queremos enfatizar é que a diversidade do sujeito *mulher* e dos movimentos feministas não se constituem, exclusivamente, pelas lutas semelhantes, mas, acima de tudo, pelas lutas particulares.

Considerando que os sujeitos são múltiplos, acreditamos que, os usos languageiros e as estratégias discursivas presentes em suas construções orais, verbais, icônicas e gestuais também os são. Sendo assim, nos pautamos na premissa de que os efeitos de narrativa de vida evocados por cada autora e, conseqüentemente, por cada vertente de feminismos (branco/clássico; negro/decolonial), são distintos.

Assim sendo, como ficaria a argumentatividade¹⁶⁰ nas narrativas feministas? Para Machado (2016, p. 143-144),

A narrativa de vida poderia então ser considerada como uma estratégia argumentativa quando aparece em documentos de gêneros outros que não os propriamente genealógicos? Os *efeitos de narrativa de vida* contribuíram para provocar tais estratégias? Sem dúvida. (...) Assim, iremos considerar os documentos nos quais encontramos *efeitos de narrativa de vida* como fazendo parte de uma *dimensão argumentativa*. Estaremos aqui seguindo Amossy (2006, p. 34) que diferencia tal dimensão da visada argumentativa propriamente dita. (grifos da autora)

¹⁶⁰ Optamos por argumentatividade ao invés de argumentação, como o fez Machado (2018, p. 68), a exemplo de Grácio: “Assim, (...) adotamos a proposta de Grácio: nas narrativas aqui utilizadas falaremos de ‘discursos argumentados’ e argumentatividade, deixando o termo ‘argumentação’ para debates nos quais se verifica a bilateralidade tensional dos turnos de palavras.”



Nas escritas feministas, os efeitos de narrativa de vida funcionam pois, como estratégias argumentativas para retratar um determinado grupo social (mulheres brancas ou mulheres negras) tentando fazer com que o sujeito interpretante se sinta representado por tais histórias.

Os efeitos de narrativa de vida batalharão para que exista a identificação do sujeito destinatário (enquanto ser de papel) com o sujeito interpretante (enquanto ser empírico e histórico). Essa identificação se dará através das crenças, das experiências e das opressões vividas e partilhadas por um determinado grupo. Dito de outro modo, nos discursos filosóficos feministas, os efeitos de narrativa de vida despontam como estratégias argumentativas que funcionam como um alicerce para a argumentatividade feminista, visto que tais efeitos descrevem a diversidade e a particularidade das existências sociais femininas.

Não podemos perder de vista, no entanto, que as escritas feministas se inserem em uma dimensão argumentativa à luz de uma questão metafísica e de uma questão social. Estamos de acordo com Machado (2016, p. 147) quando a pesquisadora afirma:

E em nossas palavras: o sujeito ou “eu” narrador deixa pistas de seus sentimentos, de sua ideologia política e de vida em seus textos e na escolha dos gêneros nos quais suas palavras talvez, serão publicadas. Tais pistas nos remetem ao autor, à sua singularidade e estilo. Ao mesmo tempo, para conseguir seus objetivos, este sujeito ordena suas palavras, segue uma retórica emocional. E, finalmente, ele reorganiza no tempo presente de sua escrita as memórias buscadas no passado. Enfim, elas as vê do ponto de vista do seu social, mas, ao revelá-las ao leitor ou ouvinte ele desvela também um social de tempos já vividos, por ele recuperados.

Desse modo, percebemos que as autoras selecionadas para a pesquisa visam descrever as significações sociais, políticas e econômicas dadas às mulheres partindo de contextos históricos e culturais na tentativa de convencer e de persuadir o seu público-alvo (mulheres brancas ou mulheres negras) através de suas construções discursivas.

Não podemos deixar de sublinhar que o efeito discursivo é definido em relação a uma situação de comunicação específica. A percepção, ou seja, a identificação de um efeito discursivo pelo sujeito interpretante vai depender de seus conhecimentos não só linguísticos e discursivos, mas também de seus conhecimentos de mundo, de suas experiências e de suas vivências pessoais e coletivas.

Os efeitos de narrativa de vida nas escritas feministas funcionam, assim, como estratégias argumentativas que trazem para a materialidade discursiva a concretude das desigualdades sociais dentro do grupo social feminino. Em outras palavras, gênero, raça e

classe são opressões estruturais que se entrecruzam e que, portanto, não podem ser pensadas uma sem a outra.

Enfim, os sujeitos enunciadore, enquanto seres de papel, convocam para as suas escritas os efeitos de narrativa de vida como estratégias argumentativas com a finalidade de questionar e de relatar existências sociais silenciadas. Para Cyrulnik *apud* Machado (2016, p. 86):

(...) o relato de si faz com que certos indivíduos – sobretudo aqueles que viveram momentos difíceis – passem a melhor aceitá-los e, por conseguinte, passem a melhor se aceitar também. Para este autor, o fato de colocar-se como personagem de uma história já é um bom caminho para um futuro processo de cura, ou, pelo menos, algo que poderá ajudá-lo na conquista de uma “edificação identitária”.

Não seria este o caso dos movimentos feministas? Romper com o silêncio imposto histórico, político e social às mulheres para não só as retratar, mas para que elas assumam os seus lugares de fala relatando a si mesmas, conquistando uma identidade fora da dominação machista, patriarcal e misógina e afirmando as suas existências.

3.3 A noção de identidade

Na famosa frase “*L’enfer c’est les autres*” (O inferno são os outros) proferida pelo personagem Joseph Garcin na peça teatral *Huis Clos* (1944) (Entre quatro paredes) de Jean-Paul Sartre, encontramos algumas reflexões sobre a questão da identidade. É através do outro e da percepção das minhas diferenças e particularidades em relação a ele que tomo consciência da minha existência e, conseqüentemente, da minha identidade. Nessa perspectiva, o outro é o inferno, pois é aquilo que eu não sou sendo por meio da presença de suas oposições e contradições em relação a mim que ele me auxilia na minha construção identitária. O outro, portanto, é aquele que me faz enxergar as dissemelhanças que não só nos separam, mas que nos identificam.

Dentro dos estudos filosóficos e sociológicos contemporâneos, a noção de identidade, ao contrário do que possa parecer para alguns, não se caracteriza como imutável, fixa e constante, sendo, portanto, interpretada como fluida e estando sob um permanente processo de construção. Nem sempre o indivíduo é o responsável unicamente pela construção de sua identidade. De acordo com Bauman (2005, p.44):



Permita-me também comentar que a identificação é também um fator poderoso na estratificação, uma de suas dimensões mais diversas e fortemente diferenciadoras. 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 da identidade, que não tem 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 se ressentem, mas não tem permissão de abandonar nem das quais conseguem se livrar. Identidades que estereotipam, humilham, desumanizam, estigmatizam... (grifo do autor)

A afirmação do autor supracitado define a situação da mulher no que diz respeito à construção de sua identidade. A identidade feminina relacionada às ideias de submissão, de inferioridade e de dominação foi construída pela figura masculina como algo que é inato e instintivo. Tal identidade desempenha processos de marginalização, de opressão e de estereotipação das mulheres. Desse modo, os movimentos feministas, através de suas construções discursivas, ao visibilizarem as vozes das mulheres, buscam criar novas existências e identidades femininas individuais, coletivas, sociais e discursivas.

3.3.1 A identidade individual

A identidade individual deve ser compreendida na medida em que está ancorada na tomada de consciência do sujeito enquanto um ser ligado à plenitude de sua existência e de sua corporalidade bem como nas crenças, nos valores e nos saberes que o inserem em uma determinada cultura ou grupo. Para Tap (2016, p. 48):

Os psicossociólogos mostraram que quando uma pessoa se sente segura dentro de um grupo, ele tende a afirmar-se em sua singularidade. Por outro lado, em uma situação de conflito, ela acentua a necessidade de se parecer com os outros, de se fundir, de se referir ao grupo. O grupo é, portanto, um lugar de segurança, que pode constituir um freio à identidade pessoal como um meio necessário para acessá-lo.¹⁶¹ (tradução nossa)

Se o sujeito se constituiu e é constituído na relação que ele estabelece com o outro, podemos afirmar que para se entender e se identificar é necessário que ele se insira em uma coletividade.

¹⁶¹ Nossa tradução de: “Les psychosociologues ont montré que lorsqu’une personne se sent en sécurité au sein d’un groupe, elle a plutôt tendance à s’affirmer dans sa singularité. Inversement, en situation de conflit, elle accentue le besoin de ressembler aux autres, de fusionner, de se référer au groupe. Le groupe est donc un lieu de sécurité, qui peut constituer aussi bien un frein à l’identité personnelle qu’un moyen nécessaire pour accéder à celle-là.” (Tap, 2016, p. 48)



A identidade individual estaria, assim, apoiada em uma identidade coletiva, posto que o indivíduo não está sozinho tanto nos seus comportamentos e percepções quanto nas suas experiências e vivências. Para Kaufmann (2004, p. 122):

O indivíduo moderno é de fato construído sobre esse paradoxo: ele define sua especificidade pessoal na encruzilhada do pertencimento coletivo [Mesure, Renaut, 1999]. “A identidade deve marcar o que é único através do que é comum e compartilhado” [Martucelli, 2002, p. 435]. É este “produto enigmático de dois, cada um pode dizer “eu” apenas dizendo e pensando também “nós” [Mesure, Renaut, 1999, p. 21].”¹⁶² (tradução nossa)

Em outras palavras, no caso do espaço feminino, a individualidade de uma mulher ao encontrar pontos em comum com a individualidade de outra mulher faz com que elas se reconheçam dentro de um coletivo feminino.

A identidade individual encontra-se, no entanto, em constante processo dialógico com a identidade coletiva de um grupo. Identidade individual e identidade coletiva se constroem e são construídas, visto que somos sujeitos psíquicos e sociais.

3.3.2 A identidade coletiva

Carregamos experiências pessoais que, apesar de serem vividas de forma singular, muito se assemelham às experiências vividas dentro de uma coletividade. Mulheres brancas e mulheres negras, no caso específico da nossa pesquisa, são vítimas da dominação masculina em uma sociedade patriarcal, machista e misógina.

A dominação masculina sendo sofrida pelas mulheres brancas e pelas mulheres negras nos revelam vivências particulares que as inserem em um determinado grupo social e as excluem de outro. A violência doméstica e os homicídios, por exemplo, são marcadores sociais que nos possibilitam afirmar que a dominação masculina é vivenciada de forma desigual entre as mulheres brancas e as mulheres negras. De acordo com o Dossiê Mulher (2015)¹⁶³ do Instituto de Segurança Pública do Rio de Janeiro, 43,2 % das vítimas de violência doméstica são mulheres brancas e 56,8% são mulheres negras. Já no que diz

¹⁶² Nossa tradução de: “L’individu moderne se construit en effet tout entier sur ce paradoxe: il définit sa spécificité personnelle au croisement d’appartenances collectives [Mesure, Renaut, 1999]. “L’identité este censée marquer ce qui est unique par le biais de ce qui est commun et partagé” [Martucelli, 2002, p. 435]. Elle est ce “produit énigmatique de deux les chacun ne peut dire “je” qu’en disant et en pensant aussi “nous” [Mesure, Renaut, 1999, p. 21]. ” (Kaufmann, 2004, p. 122)

¹⁶³ Fonte: <http://www.generonumero.media/homicidios-mulheres-negras-violencia/>. Acesso em 10/06/2018.



respeito às taxas de homicídios, segundo o mesmo Dossiê, 37,8% das vítimas são mulheres brancas e 62,2% são mulheres negras.

Outro marcador social que nos possibilita analisar as diferentes vivências de mulheres brancas e mulheres negras em uma sociedade patriarcal, machista e misógina se refere à violência obstétrica. De acordo com um estudo da Fundação Osvaldo Cruz (2014)¹⁶⁴ sobre as desigualdades sociais e a satisfação das mulheres com o atendimento ao parto no Brasil, 34,1% das vítimas de violência obstétrica são mulheres brancas e 65,9% são mulheres negras ou pardas. Tais pesquisas e números nos mostram como as experiências vividas sob a dominação masculina revelam-se de forma diferenciada entre o coletivo de mulheres.

A identidade coletiva, portanto, será construída através do conjunto das narrativas de vida onde tais individualidades se reconhecem enquanto grupo. Segundo Bauman (2005, p. 74),

Afinal de contas, a essência da identidade – a resposta à pergunta “Quem sou eu?” e, mais importante ainda, a permanente credibilidade da resposta que lhe possa ser dada, qualquer que seja – não pode ser constituída senão por referência aos vínculos que conectam o eu a outras pessoas e ao pressuposto de que tais vínculos são fidedignos e gozam de estabilidade com o passar do tempo.

Ao narrar experiências que lhe são comuns, os sujeitos enunciadore das escritas feministas possibilitam aos sujeitos destinatários de suas construções discursivas o sentimento de reconhecimento de sua identidade individual dentro da identidade coletiva do grupo social.

A identidade é o que faz com que o grupo social se mantenha em alerta, seja para a necessidade constante de reafirmação enquanto grupo através de seus traços de similitude, seja para a luta contra as opressões que buscam romper os laços que unem tal identidade. Ainda conforme Bauman (2005, p. 83-84):

A identidade – sejamos claros sobre isso – é um “conceito altamente contestado”. Sempre que se ouvir essa palavra, pode-se estar certo de que está havendo uma batalha. O campo de batalha é o lar natural da identidade. Ela só vem à luz no tumulto da batalha, e dorme e silencia no momento em que desaparecem os ruídos da refrega. Assim, não se pode evitar que ela corte dos dois lados. Talvez possa ser conscientemente *descartada* (e comumente o é, por filósofos em busca de elegância lógica), mas não pode ser *eliminada* do pensamento, muito menos *afastada* da experiência humana. A identidade é uma luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação; uma intenção de devorar e ao mesmo tempo uma recusa resoluta a ser devorado... (grifos do autor)

¹⁶⁴ Fonte: <http://www.agenciapatriciagalvao.org.br/dossie/violencias/violencia-e-racismo/>. Acesso em 12/06/2018.



Por estar permanentemente no campo de batalha, a identidade se apresenta em constante processo de (re)produção. Sendo líquida e fluida, como nos diz Bauman (2005), a identidade necessita que a todo o momento os nós sejam apertados para que a coletividade possa se reconhecer em cada indivíduo, mas também para que cada indivíduo se reconheça na coletividade.

No caso de nossa pesquisa, podemos afirmar que os efeitos de narrativa de vida presentes em cada escrita feminista possibilitam que a identidade coletiva seja formada discursivamente. Assim, trazemos a seguir, alguns trechos:

i) Sofia Tolstoi escrevia, cerca de um ano depois do dia das núpcias: “Ele é velho, por demais concentrado, e eu sinto-me hoje tão moça e teria tamanha vontade de fazer loucuras! Ao invés de me deitar, gostaria de fazer piruetas, mas com quem? Uma atmosfera de velhice me envolve, toda a minha coragem é velha. Esforço-me por reprimir todo impulso da mocidade, a tal ponto parece deslocado nesse meio de sensatez.”¹⁶⁵ (Beauvoir [1949]2009, p. 609)

ii) Estamos muito longe das confidências ou confissões de Madame Guitton (mãe do filósofo Jean Guitton), grande cristã da burguesia. Mãe de um único filho, ela escrevia, não sem algum remorso: “*Eu deveria sentir-me plenamente feliz com um marido que me ama muito e um bebê que, não sendo bonito é gracioso e saudável. E, no entanto, pode me censurar, por vezes, com meu espírito inquieto e insaciável, tenho a impressão de que me falta alguma coisa.* Minha vida tornou-se tão materialmente embrutecedora que já não tenho tempo para pensar, para viver uma vida melhor.”¹⁶⁶ (grifos da autora) (Badinter[1980]1985, p. 351-352)

iii) Ann [uma jovem negra norte-americana] documentou: “Isto foi demasiado para continuar. O quê! Devia eu desistir de selar a honra da minha vida em troca de bagatelas. Onde estaria a mulher que não ficaria ressentida com tal insulto. Virei-me sobre ele como uma leoa furiosa e, enquanto a sua mão vinha deliberadamente colocar-se sobre mim, habilmente direcionei-a e atirei a garrafa contra a sua têmpora. Com um baixo grito de dor ele caiu no chão e o sangue esvaiu-se livremente da ferida.”¹⁶⁷ (colchetes nossos) (hooks [1981]2014, p. 21)

iv) Um dos aspectos mais humilhantes do serviço doméstico no Sul – e outra confirmação de sua semelhança com a escravidão – era a anulação temporária das leis de Jim Crow sempre que uma serviçal negra estivesse em presença de pessoas brancas. “Eu [trabalhadora doméstica da Georgia] andava nos bondes nos trens com

¹⁶⁵ Nossa tradução de: “Sophie Tolstoï écrivait environ un an après le jour ses nocces: “Il est vieux, il est trop absorbé et moi, je me sens aujourd’hui si jeune et j’aurais si grande envie de faire des folies! Au lieu de me coucher j’aurais voulu faire des pirouettes, mais avec qui? Une atmosphère de vieillesse m’enveloppe, tout mon entourage est vieux. Je m’efforce de réprimer chaque élan de jeunesse tant il paraîtrait déplacé dans ce milieu qui est raisonnable.”” (Beauvoir [1949] 1976, p. 286)

¹⁶⁶ Nossa tradução de: “On est fort loin des confidences, ou des aveux de Madame Guitton (mère du philosophe Jean Guitton), grande chrétienne de la bourgeoisie. Mère d ; un seul enfant ; elle écrivait, non sans quelque remords : «*Je devrais me trouver pleinement heureuse avec un mari qui m’aime beaucoup et un bébé qui sans être joli est gentil et bien portant. Et cependant parfois, grondez-moi, avec mon esprit inquiet et insatiable, il me semble qu’il me manque quelque chose.* Ma vie est devenue si matériellement abrutissante que je n’ai plus le temps de penser, de vivre une vie meilleure.” (Badinter, 1980, p. 423)

¹⁶⁷ Nossa tradução de: “Ann [a young black woman] tells readers: “This was too much for further endurance. What! Must I give up the angel sealed honor of my life in traffic for trinkets. Where is the woman that would not have hotly resented such an insult. I turned upon him like a hungry lioness, and just as his wanton hand was about to be laid upon me, I dexterously aimed, and hurled the bottle against his left temple. With a low cry of pain he fell to the floor, and the blood oozed freely from the wound.”” (hooks [1981]2015, p. 26)



as crianças brancas e [...] podia sentar onde quisesse, na frente ou atrás. Se um homem branco perguntasse a outro branco “O que esta preta esta fazendo aqui?”, e a resposta fosse “Ah, ela cuida daquelas crianças brancas ali na frente dela”, imediatamente se fazia o silêncio da paz.¹⁶⁸ (colchetes nossos) (Davis [1981]2016, p. 99)

A presença das vozes de outras mulheres como Sofia Tolstoi, Madame Guitton, Ann e uma trabalhadora doméstica da Georgia criam a identidade coletiva dos grupos femininos sociais apresentados (mulheres brancas e mulheres negras). Dessa maneira, tais grupos criam também um mecanismo de identificação de determinados indivíduos em relação a outros, sendo, portanto, a exclusão e a diferença necessárias ao processo de criação e de afirmação de uma identidade.

As produções discursivas das autoras selecionadas não são, assim, entendidas como únicas e particulares de só um indivíduo, uma vez que elas tornam-se capazes de representar um coletivo social.

3.3.3 A identidade social

Ao tratarmos de produções discursivas nos situamos sob os domínios da linguagem e dos sujeitos languageiros. Dentro da concepção dos sujeitos falantes, apoiamos as nossas reflexões sobre a identidade social e a identidade discursiva nos estudos de Charaudeau (2009b) em sua obra *Identité sociale et identité discursive: un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière*.

Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Elisabeth Badinter, bell hooks, Angela Davis e Audre Lorde são sujeitos que reconhecem a sua identidade individual dentro da coletividade de mulheres brancas (para as três primeiras) e de mulheres negras (para as três últimas) e, por participarem socialmente da construção da identidade coletiva de cada grupo de mulheres, podem, em suas construções discursivas, abarcar experiências e vivências coletivas que são próprias dessas mulheres.

¹⁶⁸ Nossa tradução de: “One of the most humiliating aspects of domestic service in the South – another affirmation of its affinity with slavery – was the temporary revocation of Jim Crow laws as long as the black servant was in the presence of a white person. “I have gone on the streetcars on the railroad trains the white children, and...I could sit anywhere I desired, front or back. If a white man happened to ask some other white man, “What is that nigger doing in here?” and was told, “Oh, she’s the nurse of those white children in front of her” immediately there was the hush of peace.” (Davis [1981]1983, p. 91)



Em outras palavras, ao serem reconhecidas e se reconhecerem no grupo social do qual fazem parte (não só pertencem ao grupo, mas têm a sua identidade individual reconhecida na e pela identidade coletiva), as autoras selecionadas para a presente pesquisa se assentam sobre um lugar de legitimidade para falar sobre as narrativas de vida das mulheres brancas ou das mulheres negras. De acordo com Charaudeau (2009b, p.3): “A identidade social tem como particularidade a necessidade de ser reconhecida pelos outros. Ela é o que confere ao sujeito seu “direito à palavra”, o que funda sua legitimidade. É necessário, então, verificar em que consiste esta legitimidade.” Desse modo, a identidade social se refere ao ser empírico, isto é, ao sujeito comunicante.

Beauvoir, Friedan, Badinter, hooks, Davis e Lorde são sujeitos sociais que assumem a identidade social de filósofas e de escritoras feministas. Além de serem filósofas, ou seja, de estarem inseridas no campo do universo científico e epistemológico, as autoras, por serem mulheres brancas (para as três primeiras) e mulheres negras (para as três últimas), assumem a posição de legitimidade para representarem discursivamente o que se entende social, cultural, político e historicamente por mulher e por feminilidade no que diz respeito ao grupo feminino do qual fazem parte.

A legitimidade da identidade social das referidas autoras é, de certa forma, o que lhes garante o direito à fala, sendo assim, para a questão da identidade social, nos vale a pergunta: “Pode esse sujeito falar?”. Para Charaudeau (2009b, p. 4):

A identidade social (a rigor, *psicossocial*, pois está impregnada de traços psicológicos) é, pois, algo “atribuído-reconhecido”, um “pré-construído”: em nome de um *saber* reconhecido institucionalmente, de um *saber-fazer* reconhecido pela performance do indivíduo (experto), de uma *posição de poder* reconhecida por filiação (ser bem nascido) ou por atribuição (ser eleito/ser condecorado), de uma *posição de testemunha* por ter vivido o acontecimento ou ter-se engajado (o militante/o combatente). (grifos do autor)

Assim, a identidade social deve ser reconhecida pelos outros. Para que as autoras selecionadas para a pesquisa tenham o seu lugar discursivo assegurado dentro da esfera dos discursos feministas, as suas identidades sociais devem estar “validadas” dentro dos saberes e das posições mencionadas acima pelo linguista francês.

Com isso, elas devem ser vistas como sujeitos comunicantes que apresentam suas identidades sociais pautadas em nome de um *saber* reconhecido institucionalmente (o fato de serem filósofas) e por meio de uma *posição de testemunha* – por serem mulheres e vivenciarem os acontecimentos sociais relativos à dominação masculina (para as mulheres brancas) e a dominação masculina acrescida das questões racial e de classe (para as mulheres



negras). Em outras palavras, as autoras assumem socialmente, isto é, dentro do domínio do histórico, a posição de *experts* para discursarem sobre a questão da mulher branca ou da mulher negra, visto que, além de possuírem um conhecimento relacionado à esfera institucional, elas também experenciam as opressões que abordam em suas construções discursivas.

Continuando dentro do universo dos sujeitos da linguagem, através da identidade social, as autoras feministas se encontram aptas para falar. Dito de outra forma, elas dispõem da legitimidade e do reconhecimento dos outros indivíduos (principalmente os que se inserem no mesmo grupo social que elas) para exercerem discursivamente as suas posições enquanto sujeitos enunciadore, no entanto, “como elas devem falar?”, essa é a questão que guiará a noção de identidade discursiva.

3.3.4 A identidade discursiva

O modo como falamos, enquanto sujeitos discursivos imersos no mundo da linguagem, nos diz muito sobre a identidade discursiva que buscamos assumir. Ao afirmar que o ato de linguagem é uma expedição, Charaudeau ([1983]2009a) nos atenta para o fato de que o caráter expedicionário do ato de tomar a palavra se refere às estratégias que nós, enquanto sujeitos enunciadore, utilizamos em nossos discursos para convencer o interlocutor. Ancorados na TS, as estratégias podem ser divididas em dois blocos: as estratégias de credibilidade e as estratégias de captação. De acordo com Charaudeau (2009b, p. 4-5),

A credibilidade está ligada à necessidade, para o sujeito falante, de que se acredite nele, tanto no valor de verdade de suas asserções, quanto no que ele pensa realmente, ou seja, em sua sinceridade. [...] A captação [estratégias] vem da necessidade, para o sujeito, de assegurar-se de que seu parceiro na troca comunicativa percebe seu projeto de intencionalidade, isto é, compartilha de suas idéias, suas opiniões e/ou está “impressionado” (tocado em sua afetividade). Deve então responder à questão: “como fazer para que o outro possa ‘ser tomado’ pelo que digo?”. Neste caso, o objetivo do sujeito falante passa a ser o de “fazer crer”, para que o interlocutor se coloque numa posição de “dever crer”.

As estratégias de credibilidade se dividem em neutralidade, distanciamento e engajamento, já as estratégias de captação se fragmentam em uma atitude polêmica, uma atitude de sedução e uma atitude de dramatização.

Com relação às estratégias de credibilidade: i) a neutralidade se relaciona a uma imparcialidade (suposta talvez?) do sujeito enunciador. Nesse sentido, ele se coloca na



posição de relatar e de descrever o que viu sem apresentar nenhuma apreciação ou julgamento de valor; ii) o distanciamento se direciona à estratégia de afastamento da situação, isto é, o sujeito não deve se sentir comovido pelo ocorrido, ele simplesmente analisa os fatos; iii) o engajamento se refere a uma tomada de posição através tanto do uso de certas palavras quanto do uso de certos argumentos. Esta última estratégia é a que encontramos nas escritas feministas presentes nesta pesquisa.

A estratégia de credibilidade ligada ao engajamento torna-se uma escolha das autoras selecionadas para que elas possam revelar ao seu público-alvo uma posição não só de filiação às causas das mulheres, mas de comprometimento com o grupo social do qual fazem parte.

Tal estratégia faz com que as construções discursivas feministas em questão incitem as mulheres a reivindicar causas que lhes são próprias, como a emancipação pelo trabalho, o fim do mito da feminilidade através da dona de casa (feminismo branco/clássico), a não exploração da força de trabalho e a não exploração sexual (feminismo negro/decolonial). Através da estratégia de credibilidade relacionada ao engajamento, sujeito enunciador e sujeito destinatário investem nas mesmas causas e aderem as mesmas lutas. Assim, dentro do universo das escritas feministas, o engajamento do sujeito enunciador não só auxilia na construção de sua identidade discursiva individual, mas também fortalece a identidade discursiva coletiva do grupo social feminino no qual ele se insere.

Já com relação às estratégias de captação, o sujeito enunciador visa persuadir o seu interlocutor através: i) de uma atitude polêmica em que o sujeito enunciador antecipa os argumentos do seu interlocutor ou de um terceiro com o objetivo de desmontar as possíveis contra-argumentações que possam refutar o seu discurso; ii) de uma atitude de sedução na qual o sujeito enunciador desempenharia o papel de protagonista com o qual o sujeito destinatário se sente representado e, por fim, iii) de uma atitude de dramatização, no sentido de uma encenação, que consiste na narração de acontecimentos relacionados à vida visando a empatia do sujeito destinatário. A atitude de dramatização é a estratégia de captação que se faz presente nas escritas feministas selecionadas para a nossa pesquisa.

Narrar histórias, contar os dramas, as opressões e as marginalizações sofridas pelas mulheres, baseia-se em uma estratégia argumentativa do sujeito enunciador buscando fazer com que o seu sujeito destinatário crie um sentimento não só de comoção, mas acima de tudo de identificação com as experiências vividas e observadas pelas autoras. A narração de suas histórias dentro do gênero ensaio filosófico (gênero este referente às escritas feministas) aparece nas construções discursivas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) através dos

efeitos de narrativa de vida, conforme pudemos destacar nas abordagens de Machado (2016).

Através de suas escritas feministas, os sujeitos enunciativos em questão se utilizam dos efeitos de narrativa de vida para produzirem uma identidade discursiva específica que envolve estratégias de credibilidade relacionadas a uma posição de engajamento e estratégias de captação direcionadas para uma atitude de dramatização. De acordo com Charaudeau (2009b, p. 5),

Assim, a identidade discursiva se constrói com base nos modos de tomada da palavra, na organização enunciativa do discurso e na manipulação dos imaginários sociodiscursivos. Ao contrário da identidade social, a identidade discursiva é sempre algo “a construir - em construção”. Resulta de escolhas do sujeito, mas leva em conta, evidentemente, os fatores constituintes da identidade social.

Assim, nas escritas feministas, identidade social (eu posso falar sobre isso) e identidade discursiva (eu digo desse modo) se fundem de tal maneira que sujeito comunicante e sujeito enunciativo tornam-se um todo social e discursivo coerente e coeso.

Sob o viés dos sujeitos da linguagem, a coerência entre as duas identidades (identidade social e identidade discursiva) faz com que as construções discursivas sejam capazes de representar efetivamente o grupo social ao qual as autoras se dirigem. Desse modo, ancorada sob a simetria entre a identidade social e a identidade discursiva, encontramos a estratégia de captação pautada em uma atitude de sedução. E, por conseguinte, nos deparamos com a noção de representatividade.

Beauvoir, Friedan, Badinter, hooks, Davis e Lorde apresentam harmonia entre as suas identidades sociais e discursivas fazendo com que estas autoras se encontrem em uma posição de representatividade social, política e discursiva. A ideia de representatividade, encontra-se, com isso, concretizada através de atitudes sociais e discursivas relacionadas ao engajamento (ser mulher branca ou mulher negra e aderir as pautas e reivindicações feministas de cada grupo social) e às experiências comuns (encontradas, em suas obras, nos efeitos de narrativas de vida). Como consequência desse processo, são estabelecidos fortes vínculos entre o sujeito comunicante, o seu discurso e a coletividade de determinado grupo feminino em questão.

Consideramos pertinente destacar que as identidades individual, coletiva, social e discursiva não se delineiam como estanques ou homogêneas. Elas se constroem e são construídas a todo o momento de acordo com as experiências individuais, afetivas, políticas, históricas e discursivas de cada indivíduo. Ao tomar consciência de si, o sujeito assume uma identidade individual sendo através da soma das individualidades e do compartilhamento das crenças, dos valores e dos saberes que a identidade coletiva se constrói fazendo com que o



grupo social se reconheça.

Por estar imerso em uma coletividade na posição de quem vive e testemunha os acontecimentos culturais, políticos e históricos, o sujeito comunicante dotado de traços psicossociais se ampara no campo do domínio de causa (em uma posição de saber) para exercer o seu direito à fala. No exercício do direito à fala, isto é, dotado de uma identidade social, o sujeito enunciador seleciona suas estratégias visando o “como falar”, assim, ele constrói sua identidade discursiva. Na presente pesquisa, podemos notar que, nas escritas feministas, os efeitos de narrativa de vida funcionam como estratégias argumentativas que auxiliam na construção de uma nova identidade discursiva tanto individual quanto coletiva do grupo social feminino sob os vieses da questão racial e da questão de classe.

Nas escritas feministas selecionadas para a presente pesquisa, os efeitos de narrativa de vida, além de funcionarem como estratégias argumentativas na construção das identidades, fazem com que novas vozes femininas e feministas se manifestem nas escritas filosóficas.

3.4 A noção de polifonia

A noção de polifonia foi cunhada pelo filósofo Mikhail Bakhtin em sua obra *Problemas da poética de Dostoiévski* ([1929]1997). Nesse trabalho, Bakhtin ([1929]1997) trata de algumas reflexões sobre os romances do referido escritor russo levantando questões que, apesar de parecerem, à primeira vista, como inseridas somente sobre o domínio da teoria literária, apresentam também grande relevância para os campos da filosofia, sociologia, antropologia e linguística.

A polifonia é entendida como as múltiplas vozes que emergem de um discurso. Através das observações feitas pelo filósofo da linguagem sobre as obras de Dostoiévski, Bakhtin ([1929]1997, p.5) destaca:

Seus obras marcam o surgimento de um herói cuja voz se estrutura do mesmo modo como se estrutura a voz do próprio autor no romance comum. A voz do herói sobre si mesmo e o mundo é tão plena como a palavra comum do autor; não está subordinada à imagem objetificada do herói como uma de suas características, mas tampouco serve de intérprete da voz do autor. Ela possui independência excepcional na estrutura da obra, é como se soasse ao lado da palavra do autor, coadunando-se de modo especial com ela e com as vozes plenivalentes de outros heróis.

Entendemos, assim, que, sob uma perspectiva literária romanesca, a polifonia se assenta tanto sobre a presença da voz do autor do romance quanto da voz de seus



personagens. Autor e personagem não se colocam em uma posição de autoridade ou subordinação discursiva, visto que as vozes de ambos os sujeitos são visíveis aos olhos do leitor.

Longe de considerar o autor como detentor de seus personagens, isto é, como aquele que os governa ou comanda, Dostoiévski, sob as perspectivas de Bakhtin ([1929]1997), é visto como o criador do *romance polifônico*. Ao ampliarmos a noção de polifonia para outros gêneros discursivos, a tomamos como a pluralidade de vozes presentes em um discurso. Para iniciarmos as abordagens sobre o conceito de polifonia e o nosso trabalho em questão, gostaríamos de afirmar que, para nós, a presente pesquisa se caracteriza como polifônica em sua constituição tendo em vista a presença de várias vozes femininas e feministas consonantes e dissonantes para a composição do nosso *corpus* de análise.

A polifonia se faz existente, portanto, através da apresentação das vozes feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) bem como de seus contextos históricos e sociais também polifônicos, uma vez que observamos uma multiplicidade cronológica das datas de publicação (anos de 1950, 1960 e 1980) dentro dos contextos culturais francês e norte-americano. Mais profundamente, se nos atentarmos para a heterogeneidade dessas autoras no que diz respeito, tanto à questão racial, quanto à questão de classe (focos esses que nos guiam nesse momento), podemos afirmar que a polifonia delinea-se como constitutiva para a composição e o desenvolvimento dessa pesquisa.

Imersos no domínio das vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial, podemos afirmar que ambas as vertentes se caracterizam como polifônicas, pois trazem às suas construções discursivas várias vozes de outras consciências e outras ideologias (sejam elas uníssonas ou discordantes). Com isso, a noção de polifonia traz um importante qualitativo para a compreensão dessas diversidades de pensamentos e consciências de distintas realidades femininas e feministas.

No caso do feminismo branco/clássico, discursos outros anteriores são trazidos para a construção discursiva visando seus questionamentos. Conforme destacamos:

- i) Para um grande número de mulheres os caminhos da transcendência estão barrados: como não *fazem* nada, não se podem *fazer ser*, perguntam-se indefinidamente o que *poderiam* vir a ser, o que as leva a indagar o que *são*: é uma interrogação vã; se o homem malogra em descobrir essa essência secreta é simplesmente porque ela não existe. Mantida à margem do mundo, a mulher não



pode definir-se objetivamente através desse mundo e seu mistério cobre apenas um vazio.¹⁶⁹ (grifos da autora) (Beauvoir [1949]2009, p. 349)

ii) Há muito tempo censuramos ou lamentamos as mães uma vez que elas próprias não alcançaram seu total desenvolvimento. Se a mãe é culpada, porque não romper a corrente despertando todas essas Belas Adormecidas e levando-as a evoluir e viver a própria vida? Jamais haverá Príncipes Encantados ou terapeutas suficientes para romper o círculo vicioso. A tarefa cabe à sociedade e a cada mulher individualmente, pois não é no vigor das mães que está a falta, e sim na fraqueza, dependência passiva e imaturidade, confundida com “feminilidade”.¹⁷⁰ (Friedan [1963]1971, p. 261)

iii) Ao se percorrer a história das atitudes maternas, nasce a convicção de que o instinto materno é um mito. Não encontramos nenhuma conduta universal e necessária da mãe. Ao contrário, constatamos a extrema visibilidade de seus sentimentos, segundo a sua cultura, ambições ou frustrações. Como, então, chegar à conclusão, mesmo que ela pareça cruel, de que o amor materno é apenas um sentimento e, como tal, essencialmente contingente? Esse sentimento pode existir ou não existir; ser e desaparecer. Mostrar-se forte ou frágil. Preferir um filho ou entregar-se a todos. Tudo depende da mãe, de sua história e da História. Não, não há uma lei universal nessa matéria, que escapa ao determinismo natural. O amor materno não é inerente às mulheres. É “adicional”.¹⁷¹ (Badinter [1980]1985, p. 365, 367)

Acima, podemos observar que as autoras refutam os argumentos de produções discursivas que se fundamentam nos valores patriarcais, machistas e misóginos ao fixarem a figura feminina nos domínios da fragilidade, da sensibilidade e da subordinação.

Desse modo, o pensamento histórico, social, político e ideológico do mito da feminilidade torna-se a principal base argumentativa de contestação nos discursos de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980). Novos discursos e novas vozes que protestam pela saída da figura feminina do ambiente doméstico através da

¹⁶⁹ Nossa tradução de: “Pour un grand nombre des femmes les chemins de la transcendance sont barrés: parce qu’elles ne *font* rien, elles ne se *font être rien*; elles se demandent indéfiniment ce qu’elles auraient pu devenir, ce qui les conduit à s’interroger sur ce qu’elles *sont*: c’est une vaine interrogation si l’homme échoue à découvrir cette essence secrète, c’est que tout simplement elle n’existe pas. Maintenu en marge du monde, la femme ne peut se définir objectivement à travers ce monde et son mystère ne recouvre que du vide.” (Beauvoir [1949]1976, p. 402)

¹⁷⁰ Nossa tradução de: “We have gone on too long blaming or pitying the mothers who devour their children, who sow the seeds of progressive dehumanization, because they have never grown to full humanity themselves. If the mother is at fault, why isn’t it time to break the pattern by urging all these Sleeping Beauties to grow up and live their own lives? There never will be enough Prince Charmings, or enough therapists to break that pattern now. It is society’s job, and finally that of each woman alone. For it is not the strength of the mothers that is immaturity that is mistaken for “femininity.”” (Friedan [1963]2013, p. 365)

¹⁷¹ Nossa tradução de: “À parcourir l’histoire des attitudes maternelles, naît la conviction que l’instinct maternel est un mythe. Nous n’avons rencontré aucune conduite universelle et nécessaire de la mère. Au contraire, nous avons constaté l’extrême variabilité de ses sentiments, selon sa culture, ses ambitions ou ses frustrations. Comment, dès lors, ne pas arriver à la conclusion, même si elle s’avère cruelle, que l’amour maternel n’est qu’un sentiment et comme tel, essentiellement contingente. Ce sentiment peut exister ou ne pas exister; être et disparaître. Se révéler fort ou fragile. Privilégier un enfant ou se donner à tous. Tout dépend de la mère, de son histoire et de l’Histoire. Non, il n’y a pas de loi universelle en cette matière qui échappe au déterminisme nature. L’amour maternel ne va pas de soi. Il est “en plus”.” (Badinter, 1980, p. 439)



ocupação da vida pública e da emancipação pelo trabalho são introduzidos nas escritas feministas dessas autoras.

Já para o feminismo negro/decolonial, os discursos anteriores se apoiam, principalmente, no acontecimento histórico da escravidão e nos posicionamentos sociais e discursivos pautados em concepções racistas e classistas que colocam a figura da mulher negra em situação de exploração tanto da sua força de trabalho quanto sexual. Assim, apresentamos os trechos:

i) Usualmente, quando as pessoas falam da “força” das mulheres negras elas referem-se à forma pela qual elas percebem como as mulheres negras lidam com a opressão. Elas ignoram a realidade de que ser forte perante a opressão não é o mesmo que superar a opressão. Elas ignoram que a sobrevivência não é para ser confundida com a transformação. Frequentemente os observadores das experiências das mulheres negras confundem estas questões. A tendência em romantizar a experiência das mulheres negras que começou com o movimento feminista refletiu-se na cultura como um todo.¹⁷² (hooks [1981]2014, p. 8)

ii) As Elizas [principal personagem feminina da obra *Cabana do Pai Tomás*, de Harriet Beecher Stowe. A referida personagem é uma caricatura da mulher negra como a encarnação da maternidade branca], se existiram, certamente foram as exceções em meio a maioria das mulheres negras. Elas não representam, em hipótese alguma, as experiências acumuladas por todas essas mulheres que labutaram sob o chicote de seus senhores, trabalharam para sua família, protegendo-a, lutaram contra a escravidão e foram espancadas, mas nunca subjugadas. Foram essas mulheres que transmitiram para seus descendentes do sexo feminino, nominalmente livres, um legado de trabalho duro, perseverança e autossuficiência, um legado de tenacidade, resistência e insistência na igualdade sexual – em resumo, um legado que explica os parâmetros para uma nova condição da mulher.¹⁷³ (colchetes nossos) (Davis [1981]2016, p. 41)

iii) Aprender a amar nosso ser de mulheres negras não se limita a insistir de maneira simplista que “o negro é bonito”. É algo mais amplo e profundo que a apreciação superficial da beleza negra, mesmo que esta apreciação se constitua em um bom começo. Mas se a busca de recuperar a nós mesmos e uns aos outros permanece lá, então nos arriscamos a outra medida superficial do eu, uma sobreposta à antiga e quase tão prejudicial, uma vez que corremos o risco de adotar um padrão superficial do ser negro.¹⁷⁴ (Lorde [1984]2007, p. 206) (tradução nossa)

¹⁷² Nossa tradução de: “Usually, when people talk about the “strength” of black women coping with oppression. They ignore the reality that to be strong in the face of oppression is not the same as overcoming oppression, that endurance is not be confused with transformation. Frequently observers of the black female experience confuse the issues. The tendency to romanticize the black female experience that began in the feminist movement was reflected in the culture as a whole.” (hooks [1981]2015, p. 6)

¹⁷³ Nossa tradução de: “The Elizas [the central female figure of book *Uncle Tom’s Cabin* of Harriet Beecher Stowe’s. Eliza is white motherhood incarnate, but in blackface], if they indeed existed, were certainly oddities among the great majority of black women. They did not, in any event, represent the accumulated experiences of all those women who toiled under the lash for their masters, worked for and protected their families, fought against slavery, and who were beaten and raped, but never subdued. It was those women who passed on to their nominally free female descendants a legacy of hard work, perseverance and self-reliance, a legacy of tenacity, resistance and insistence on sexual equality – in short, a legacy spelling out standards for a new womanhood.” (Davis [1981]1983, p. 27)

¹⁷⁴ Nossa tradução de: “Learning to love ourselves as black women goes beyond a simplistic insistence that “black is beautiful”. It goes beyond and deeper than surface appreciation of black beauty, although that is certainly a good beginning. But if the quest to reclaim ourselves and each other remains there, then we risk



Com isso, sublinhamos que as autoras refutam, em suas escritas feministas, alguns discursos sociais que não concebem às mulheres negras a representação pelo mito da feminilidade, as colocando nos lugares direcionados às ideias de força, de sexualidade e de inferioridade. Os alicerces argumentativos de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) apresentam-se, assim, pela presença de novas vozes discursivas que reivindicam a humanidade e a dignidade das mulheres negras bem com a valorização de sua cultura e de sua feminilidade.

As escritas feministas das seis autoras presentes em nossa pesquisa mostram-se como polifônicas ao trazerem discursos outros (históricos, políticos, ideológicos e sociais) que serão refutados argumentativamente, além da incorporação e da produção de novos discursos que se embasam na inclusão, na igualdade e na justiça social.

A produção dos novos discursos, sejam eles pertencentes às vertentes dos feminismos branco/clássico ou negro/decolonial, além de enriquecerem polifonicamente as construções discursivas das autoras feministas, fazem com que as mulheres se assumam livres e independentes ao visibilizarem suas vozes, impressões, posicionamentos e sentimentos específicos sobre um mundo pautado na dominação e na opressão masculina. Ao abordar a questão da relativa liberdade e da independência da personagem e de sua voz no plano polifônico, Bakhtin ([1929]1997, p. 46) nos afirma que,

A personagem interessa a Dostoiévski enquanto ponto de vista específico sobre o mundo e sobre si mesma, enquanto posição racional e valorativa do homem em relação a si mesmo e à realidade circundante. Para Dostoiévski não importa o que a sua personagem é no mundo, mas acima de tudo, o que o mundo é para a personagem e o que ela é para si mesma. (grifo do autor)

Com isso, ao assumirem a posição de um sujeito que se comunica através de suas percepções sobre um mundo que é próprio de sua singularidade, isto é, ao colocarem em foco as experiências e as vivências de mulheres brancas ou de mulheres negras, as autoras retratam a relação que cada grupo social feminino tem não só como o mundo, mas com elas mesmas. Se, inicialmente, esse sujeito nos parece muito coletivo (o grupo de mulheres como um todo homogêneo), nas escritas feministas ele se revela também singular (o grupo social das mulheres brancas e o grupo social das mulheres negras).

another superficial measurement of self, one superimposed upon the old one and almost as damaging, since it pauses at the superficial.” (Lorde [1984]2007, p. 174)



Ao refutar discursos machistas, patriarcais, misóginos, racistas e classistas e introduzir discursos feministas, igualitários, democráticos e heterogêneos, as construções discursivas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) utilizam-se da polifonia como uma estratégia argumentativa. Para exemplificar o que foi dito trazemos os seguintes excertos:

i) Entretanto, dirão, na perspectiva que adoto – a de Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty –, que se o corpo não é uma *coisa*, é uma situação: é a nossa tomada de posse do mundo e o esboço de nosso projeto. A mulher é mais fraca do que o homem; ela possui menos força muscular, menos glóbulos vermelhos, menos capacidade respiratória; corre menos depressa, ergue pesos menos pesados, não há quase nenhum esporte em que possa compelir com ele; não pode enfrentar o macho na luta. A essa fraqueza acrescentam-se a instabilidade, a falta de controle e a fragilidade de que falamos: são fatos. Seu domínio sobre o mundo é portanto mais estrito; ela tem menos firmeza e menos perseverança em projetos os quais é também menos capaz de executar. Isso significa que sua vida individual é menos rica do que a do homem. Em verdade, esses fatos poderiam ser negados, mas não têm sentido em si.¹⁷⁵ (Beauvoir [1949]2009, p. 67) (grifo da autora)

ii) Pois quando as diferenças sexuais se tornam a base da maneira de encarar a cultura e a personalidade, e quando se supõe que a sexualidade seja a força propulsora da personalidade humana (uma suposição tirada de Freud), e quando, além do mais, como antropóloga [Margaret Mead], a pessoa sabe não existirem diferenças sexuais válidas para todas as culturas, exceto as que incorrem no ato de procriação, inevitavelmente se dará a essa diferença biológica no papel de reprodutor uma importância cada vez maior na definição da personalidade feminina.¹⁷⁶ (colchetes nossos) (Friedan [1963]1971, p. 122)

iii) A medida que adentramos em nosso contato com a nossa consciência ancestral e não europeia, que vemos a vida como uma situação que devemos experimentar e interagir, vamos aprendendo cada vez mais a acalantar nossos sentimentos e a respeitar essas fontes ocultas de nosso poder, de onde o conhecimento verdadeiro e, portanto, a ação duradoura vem.¹⁷⁷ (Lorde [1984]2007, p. 14) (tradução nossa)

¹⁷⁵ Nossa tradução de: “Cependant, dira-t-on, dans la perspective que j’adopte – celle de Heidegger, de Sartre, de Merleau-Ponty – si le corps n’est pas une *chose*, il est une situation: c’est notre prise sur le monde et l’esquisse de nos projets. La femme est plus faible que l’homme; elle possède moins de force musculaire, moins de globules rouges, une moindre capacité respiratoire; elle court moins vite, soulève des poids moins lourds, il n’y a à peu près aucun sport où elle puisse entrer en compétition avec lui; elle ne peut pas affronter le male dans la lutte. À cette faiblesse s’ajoutent l’instabilité, le manqué de contrôle et la fragilité dont nous avons parlé: ce sont des faits. Sa prise sur le monde est donc restreinte; elle a moins de fermeté et moins de persévérance dans des projets qu’elle est aussi moins capable d’exécuter. C’est dire que sa vie individuelle est moins riche que celle de l’homme. En vérité ces faits ne sauraient se nier: mais ils ne portent pas eux-mêmes leurs sens.” (Beauvoir [1949]1976, p. 75-76)

¹⁷⁶ Nossa tradução de: “For when sexual differences become the basis of your approach to culture and personality, and when you assume that sexuality is the driving force of human personality (an assumption that you took from Freud), and when, moreover, as an anthropologist [Margaret Mead], you know that there are no true-for-every-culture sexual differences except those involved in the act of procreation, you will inevitably give that one biological difference, the difference in reproductive role, increasing importance in the determination of woman’s personality.” (Friedan [1963]2013, p. 156)

¹⁷⁷ Nossa tradução de: “But as we come more into touch with our own ancient, non european consciousness of living as a situation to be experienced and interacted with, we learn more and more to cherish our feelings, and to respect those hidden sources of our power from where true knowledge and, therefore, lasting action comes.” (Lorde [1984]2007, p. 37)



iv) A socialização racista, sexista condicionou-nos a desvalorizar a nossa feminilidade e a olhar a raça como único rótulo importante de identificação. Por outras palavras, foi-nos pedido que negássemos uma parte de nós próprias – e fizemo-lo. Consequentemente, quando o movimento de mulheres levantou a questão da opressão sexista, nós argumentamos que o sexismo era insignificante à luz da severa e mais brutal realidade do racismo. Nós tivemos medo de reconhecer que o sexismo pode ser tão opressivo como o racismo.¹⁷⁸ (hooks [1981]2014, p. 5)

Em outras palavras, a polifonia presente nas escritas feministas das autoras em questão torna-se um instrumento discursivo que possibilita a visibilidade, criação e propagação de novos papéis sociais e de novas identidades individual e coletiva das mulheres.

A polifonia, no entanto, seria um lugar definido pela diversidade e pelo respeito a outras vozes e existências, isto é, a voz e a existência de um outro se colocam em posição de igualdade com as minhas. Já ancorados na ideia do aparecimento de várias vozes em um discurso, a polifonia se desenvolve também sobre um importante aspecto: a equipolência. Para Bakhtin ([1929]1997, p.4):

À semelhança do Prometeu de Goethe, Dostoiévski não cria escravos mudos (como Zeus) mas pessoas livres, capazes de colocar-se lado a lado com seu criador, de discordar dele e até rebelar-se contra ele. *A multiplicidade de vozes e consciências independentes e imiscíveis e a autêntica polifonia de vozes plenivalentes constituem, de fato, a peculiaridade fundamental dos romances de Dostoiévski.* Não é a multiplicidade de caracteres e destinos que, em um mundo objetivo uno, à luz da consciência una do autor, se desenvolve nos seus romances; é precisamente a *multiplicidade de consciências equipolentes* e seus mundos que aqui se combinam numa unidade de acontecimento, mantendo a imiscibilidade. (grifos do autor)

A equipolência, portanto, se baseia na posição de igualdade entre as vozes. Em outras palavras, ela se compõem através da equivalência e da paridade dessas vozes. Não é somente a presença das vozes que pode caracterizar um discurso como polifônico, a equipolência se define, assim, como essencial para a polifonia.

Nas obras de Dostoiévski, se autor e personagens se encontram, através de suas vozes, em uma relação de equipolência, como consequência, não se instauram vínculos de dominância discursiva. Dentro do universo discursivo das escritas feministas selecionadas para a pesquisa, notamos a presença da equipolência no que diz respeito às vozes dos discursos históricos, políticos, econômicos e culturais.

¹⁷⁸ Nossa tradução de: “Racist, sexist socialization had conditioned us to devalue our femaleness and to regard race as the only relevant label of identification. In other words, we were asked to deny a part of ourselves – and we did. Consequently, when the women’s movement raised the issue of sexist oppression, we argued that sexism as insignificant in light of the harsher, more brutal reality of racism.” (hooks [1981]2015, p. 1)

Todas as seis autoras trazem para as suas construções discursivas tais vozes sem inseri-las como secundárias, uma vez que são os contextos históricos, políticos, econômicos e culturais, juntamente com as suas produções verbais e imagéticas, que se constituirão como bases argumentativas para as escritas feministas que visam à libertação e à tomada das consciências feminina e feminista. Por outro lado, de acordo com Guimarães (2015, p. 92):

Situando as nossas experiências e discursos sociais sob a perspectiva da polifonia, consideramos que vivemos em um mundo que se caracteriza como superficialmente polifônico – no que diz respeito à equipolência – na medida em que encontramos a existência de várias vozes e de múltiplas ideologias, apesar disso, uma ideologia e um discurso dominante sempre se fazem presentes, sejam pertencentes aos padrões de estética, ao sistema econômico, às religiões, à moda, etc.

Por não estarmos situados em um mundo social, político, histórico, racial e econômico equipolente, as vozes pertencentes ao grupo social feminino são tratadas de distintas formas.

No caso do recorte feito em nossa pesquisa (feminismo branco/clássico e feminismo negro/decolonial), conseguimos observar que as vozes das mulheres negras e as suas existências não são vistas em posição de igualdade às vozes e às existências das mulheres brancas (conforme pudemos destacar no primeiro capítulo de nossa tese sobre a temática das ondas feministas e dos feminismos como transgressão quando trouxemos o discurso de Sojourner Truth intitulado *Não sou eu uma mulher?*). Para Barros (2003, p. 6):

(...) mas há textos polifônicos ou monofônicos, segundo as estratégias discursivas acionadas. No primeiro caso, o dos textos polifônicos, as vozes se mostram; no segundo, o dos monofônicos, elas se ocultam sob a aparência de uma única voz. Monofonia e polifonia de um discurso são, dessa forma, efeitos de sentido decorrentes de procedimentos discursivos que se utilizam em textos, por definição dialógicos. Os textos são dialógicos porque resultam do embate de muitas vozes sociais; podem, no entanto, produzir efeitos de polifonia, quando essas vozes ou algumas delas deixam-se escutar, ou de monofonia, quando o diálogo é mascarado e uma voz apenas, faz-se ouvir.

Há múltiplas vozes femininas, no entanto, a diversidade discursiva do grupo social feminino encontra-se, em sua maioria, histórico, econômico, cultural e politicamente silenciado.

A monofonia ou a polifonia, isto é, o ocultamento ou a presença de diversas vozes, não se dá somente no domínio discursivo, uma vez que acreditamos que a linguagem reflete a realidade social, política e histórica. Dentro da perspectiva de análise proposta por nós, as vozes e as existências das mulheres brancas e das mulheres negras não são tratadas socialmente da mesma forma, havendo, assim, uma monofonia social. Os discursos das



mulheres negras são silenciados, por exemplo, na área da educação, quando apenas 10,4% delas concluem o ensino superior (em contraposição a 23,5% das mulheres brancas)¹⁷⁹ e na área do mercado de trabalho, quando 498.521 mil mulheres negras encontram-se em empregos formais contra 7,6 milhões de mulheres brancas¹⁸⁰.

Através da não equipolência e da monofonia tanto discursiva quanto social, a homogeneidade do grupo social feminino torna-se, assim, ilusoriamente representada pela figura da mulher branca de classe média, silenciando as existências e as identidades discursivas e sociais femininas como a mulher negra e de classe baixa, a mulher lésbica, a mulher trans e muitas outras. Destacamos aqui que não podemos nos esquecer das múltiplas configurações e individualidades femininas sob as perspectivas relacionadas à questão racial, à classe social, à orientação sexual, à identidade de gênero, etc.

No presente trabalho, nos guiaremos sobre a noção de polifonia de Bakhtin ([1929]1997) relacionada ao posicionamento de equipolência ao apresentarmos em equivalência e constância, as construções discursivas dos feminismos branco/clássico e negro/decolonial nos isentando de qualquer julgamento de valor.

Conforme já mencionamos, a noção de polifonia nos traz a ideia da presença de várias vozes no discurso. Estas vozes, porém, devem se encontrar em uma relação de equipolência, isto é, de igualdade entre elas para que as construções discursivas sejam mais equilibradas e plurais. Nesse sentido, torna-se necessário o estabelecimento de uma relação “verdadeiramente dialógica”. Para Bakhtin ([1929]1997, p. 42),

O romance polifônico é inteiramente dialógico. Há relações dialógicas entre todos os elementos da estrutura romanesca, ou seja, eles estão em oposição como contraponto. As relações dialógicas – fenômeno bem mais amplo do que as relações entre as réplicas do diálogo expresso composicionalmente – são um fenômeno quase universal, que penetra toda a linguagem humana e todas as relações e manifestações da vida humana, em suma, tudo o que tem sentido e importância. (grifo do autor)

Chamamos de “verdadeiramente dialógica” as interações comunicacionais onde os sujeitos sociais e os sujeitos discursivos estão dispostos a dialogar através tanto dos processos de fala quanto dos processos de escuta.

Em nossa vida cotidiana, não é raro encontramos exemplos de diálogos onde somente um fala e o outro escuta a todo momento, não havendo, assim, uma troca comunicacional.

¹⁷⁹ Dados fornecidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2007). Fonte: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/ibge- apenas-10-das-mulheres-negras-completam-o-ensino-superior>. Acesso em 19/07/2018.

¹⁸⁰ Dados fornecidos pela Organização Internacional do Trabalho (2009). Fonte: <https://www.geledes.org.br/mulheres-negras-recebem-ate-172-menos/>. Acesso em 19/07/2018.



Encontramos também situações onde um fala, o outro escuta e fala e assim por diante, no entanto, muitas vezes, a troca comunicacional não é realmente estabelecida, pois estamos diante de um “diálogo de surdos”. Nesse último caso, quase sempre, o interlocutor já possui uma opinião formada e as percepções e os argumentos apresentados pelo locutor pouco importam. Em outras palavras, o interlocutor finge escutar.

Não podemos deixar de mencionar, no entanto, que temos a consciência de que a posição de silenciar o outro não apenas suspende o caráter dialógico das trocas comunicacionais, mas marginaliza, oprime e violenta a existência daqueles que se encontram na situação de “não-dizer” sob perspectivas tanto discursivas quanto sociais, políticas, econômicas e históricas. Segundo Bakhtin ([1929]1997, p. 64): “Somente sob uma orientação dialógica interna minha palavra se encontra na mais íntima relação com a palavra do outro, mas sem se fundir com ela, sem absorvê-la nem absorver seu valor, ou seja, conserva inteiramente a sua autonomia enquanto palavra.” Dito de outro modo, o filósofo russo nos atenta para o fato de que “falar de” é diferente de “falar com”.

Ao “falar de” nos colocamos em um lugar pouco aberto para o diálogo e para a manifestação discursiva do outro. Falar da mulher não é dialogar com ela, não é falar com ela, mas sim falar dela e por ela. Como pudemos destacar nos estudos de Bourdieu (2002), Perrot (2006) e Garcia (2011), nos ancoramos em uma História que pauta, majoritariamente, as suas manifestações discursivas em relações não dialógicas entre mulheres e homens. Com os movimentos feministas, as figuras femininas passaram a exigir o seu direito ao “falar com”. As vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial, no presente trabalho, encontram-se em relações dialógicas tendo em vista que não buscamos “falar delas”, mas sim “falar com elas”, uma vez que selecionamos mulheres brancas e mulheres negras para discursarem, através de suas escritas feministas, sobre aquilo que lhes é específico e singular, sem considerar como o padrão histórico, político, cultural e social feminino a mulher branca de classe média como aquela que é universal e que pode e deve falar por todas.

Nos estudos de Bakhtin ([1929]1997), a noção de dialogismo se manifesta em duas extensões. A primeira extensão diz respeito à relação que o locutor estabelece com o interlocutor (eu-tu), tornando o diálogo um elemento constitutivo da linguagem. Já a segunda extensão se refere à relação entre os discursos presentes na sociedade. Apoiamo-nos, aqui, na segunda extensão e, com isso, destacamos que o discurso só assume sentido no interior de outros discursos. Com isso, nenhum discurso pode ser considerado “original” a não ser que, no plano discursivo, consideremos a presença de um “adão mítico”. Tais estudos pautam-se, portanto, em uma perspectiva que considera que o discurso não é pronunciado no vazio, visto



que ele se situa em um contexto histórico, político e social concreto no mundo e no lugar de atualização do enunciado.

Não podemos perder de vista, entretanto, que sujeito e discurso são polifônicos e dialógicos, mas também ideológicos. De acordo com Bakhtin ([1929]1997, p. 77),

O herói dostoiévskiano não é apenas um discurso sobre si mesmo e sobre seu ambiente imediato, mas também um discurso sobre o mundo: ele não é apenas um ser consciente, é um ideólogo. (...) Por isso, o discurso sobre o mundo se funde com o discurso confessional sobre si mesmo. A verdade sobre o mundo, segundo Doistoiévski, é inseparável da verdade do indivíduo.

Assim, as ideologias perpassam os sujeitos enquanto seres históricos (através de seus comportamentos) e enquanto sujeitos linguageiros (por meio de suas construções discursivas).

Tomando as análises de Bakhtin ([1929]1997) sobre os romances de Dostoiévski sob uma perspectiva linguística e discursiva, o sujeito seria constituído não só pelo seu físico, mas pelas suas percepções, emoções e ideologias (a consciência). Tal sujeito está em um diálogo constante com outros seres físicos e com outras consciências. Segundo Bakhtin ([1929]1997, p. 32),

Por isso Dostoiévski não representa a vida da idéia numa consciência solitária nem as relações mútuas entre os homens, mas a intenção de consciências no campo das idéias (e não apenas das idéias). Já que em seu inverso a consciência não é dada como caminho de sua formação e de seu crescimento, ou seja, não é dada historicamente mas em contigüidade com outras consciências, ela não pode se concentrar em si mesma e em sua idéia, no desenvolvimento lógico imanente desta, e entra em interação com outras consciências. Em Dostoiévski a consciência nunca se basta por si mesma, mas está em tensa relação com outra consciência. Cada emoção, cada idéia da personagem é internamente dialógica, tem coloração polêmica, é plena de combatividade e está aberta à inspiração de outras; em todo caso, não se concentra simplesmente em seu objeto, mas é acompanhada de uma eterna atenção em outro homem.

No nosso caso, são as experiências específicas de cada grupo social feminino que inserem as autoras sob um viés histórico e discursivo permeado por construções ideológicas. Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Elisabeth Badinter, bell hooks, Angela Davis e Audre Lorde são sujeitos sociais que detêm ideologias e modos diferentes de compreensão do mundo e, ao se enunciarem, refletem tais ideologias em suas construções discursivas.

Dentro do universo das escritas feministas das autoras mencionadas acima, ora as ideologias se aproximam, ora se distanciam, encontrando pontos de conciliação e de tensão. Os pontos de tensão são os que mais nos interessam, pois acreditamos que são eles que desestabilizam as ideologias, os pensamentos e as percepções de um determinado grupo social feminino, fazendo com que as construções discursivas pertencentes aos movimentos



feministas criem não só novos diálogos, mas também novas ideias e ideologias. Segundo Bakhtin ([1929]1997, p. 86),

Somente quando contrai relações dialógicas essenciais com as ideias dos *outros* é que a ideia começa a ter vida, isto é, a formar-se, desenvolver-se, a encontrar e renovar sua expressão verbal, a gerar novas ideias. O pensamento humano só se torna pensamento autêntico, isto é, ideia, sob as condições de um contato vivo com o pensamento dos outros, materializado na voz dos outros, ou seja, na consciência dos outros expressa na palavra. É no ponto desse contato entre vozes-consciências que nasce e vive a ideia. (grifo do autor)

Destacamos, assim, que é somente na relação com o outro que se criam novos discursos, ideias e ideologias, sendo a fala e a escuta atitudes essenciais nesse processo.

Em nossa pesquisa, a fala e a escuta do outro sobre a sua verdade sobre o mundo delineiam-se através da presença dos efeitos de narrativa de vida nas construções discursivas. Desse modo, as escritas feministas funcionam como discursos polifônicos, dialógicos e ideológicos que visam à diminuição das desigualdades sociais, ao reconhecimento dos privilégios e ao rompimento das condições de produção nos níveis discursivo, histórico, econômico, político e cultural presentes em uma sociedade machista, patriarcal, misógina, racista e classista.

Os diálogos, o caráter dialógico dos discursos, possibilitam a não monopolização discursiva e a abertura para novas vozes, trazendo, assim, mais polifonia não só às construções discursivas específicas (como as escritas feministas), mas também à vida discursiva e social cotidiana. Segundo Bezerra (2007, p. 11-12):

Ele [Bakhtin] ouve vozes de mundos e existências inacabadas, vê o mundo como um processo em formação e o homem como um ser em formação, donde sua aversão a toda ideia do dogmaticamente acabado, do monologicamente fechado, da conclusão como ponto final. Sua concepção, é polifônica, para ele a polifonia é o discurso do diálogo inacabado; não é possível dizer tudo sobre uma época por mais que dela se saiba. Daí a saída na polifonia, que é o discurso da verdade dialética de uma realidade em transformação e renovação. Por isso faz a sua catarse do mundo de Dostoiévski ao dizer que “no mundo ainda não ocorreu nada definitivo, a última palavra do mundo e sobre o mundo ainda não foi pronunciada, o mundo é aberto e livre, tudo ainda está por vir e sempre estará por vir.”

No caso do universo das construções discursivas feministas, a vertente de feminismo branco/clássico apresenta novas vozes para os discursos da dominação masculina, e a vertente de feminismo negro/decolonial demonstra novas vozes não só para os discursos da dominação masculina, mas também para os discursos feministas.



À medida que novas mulheres representam e vão sendo representadas através das múltiplas vertentes de feminismos, a polifonia torna-se mais presente nos discursos feministas sendo um campo fértil para a riqueza da diversidade e da representatividade feminina social e discursiva. Tais produções encontram-se abertas para novos significados, significações e diálogos fazendo com que a característica polifônica da linguagem sob a perspectiva das escritas feministas se firme em um *continuum*.

Polifonia, equipolência e dialogismo são noções essenciais para se entender o pensamento do filósofo russo Mikhail Bakhtin. Tais noções se entrecruzam, não podendo serem vistas como estanques ou independentes e, por essa razão, optamos por não separá-las em subtópicos. No caso em questão, tomamos como ponto de partida a noção de polifonia e, através dela, trouxemos algumas breves reflexões sobre a equipolência e o dialogismo. No presente trabalho, a noção de polifonia torna-se valiosa, uma vez que, nas escritas feministas selecionadas, as vozes sociais, históricas e políticas emergem nas construções discursivas visando à negação de ideologias que não somente hierarquizam estas vozes, mas as silenciam e as oprimem fazendo com que a igualdade e a equipolência entre elas seja vista como algo distante ou até mesmo inalcançável.

3.5 Considerações finais

Através do percurso teórico escolhido por nós, buscamos revelar, no presente capítulo, como as abordagens sobre os sujeitos da linguagem (Charaudeau, [1983]2009a), a noção de efeitos de narrativa de vida (Machado, 2016), o conceito de identidade (Charaudeau, 2009b) e os estudos sobre a polifonia (Bakhtin, [1929]1997) tornaram-se essenciais para compreendermos quais estratégias argumentativas fundamentam as escritas feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007).

Perseguindo uma proposta de trabalho na qual diferentes vozes sociais e discursivas se fazem presentes, não nos atemos somente às vozes de Charaudeau ([1983]2009a; 2009b), Machado (2016) e Bakhtin ([1929]1997), uma vez que propusemos um diálogo e uma polifonia discursiva e teórica. Assim, trouxemos outras vozes como as Wittig (2006), Ribeiro (2017), Lainé (2007), Bauman (2005), Tap (2016), Kaufmann (2004), Barros (2003) e Bezerra (2007) visando ampliar os nossos olhares dentro do percurso teórico selecionado.

No referido capítulo, optamos por apresentar algumas breves análises discursivas sob as perspectivas teóricas selecionadas. Tais análises, para nós, se caracterizam como uma espécie de reflexão e de apontamentos iniciais tendo em vista que, no próximo capítulo, apresentaremos as dissemelhanças entre as vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial à luz da questão racial e de classe de modo mais aprofundado.

CAPÍTULO 4

AS DISSEMELHANÇAS ENTRE AS VERTENTES DE FEMINISMOS BRANCO/CLÁSSICO E NEGRO/DECOLONIAL SOB AS PERSPECTIVAS RACIAL E DE CLASSE: REFLEXÕES ANALÍTICO-DISCURSIVAS



4. Considerações iniciais

No presente capítulo, trataremos das análises discursivas das escritas filosóficas feministas sob a perspectiva das dissemelhanças entre as vertentes de feminismo branco/clássico e negro/decolonial à luz das questões racial e de classe. As dissemelhanças muito nos interessam, pois é nas divergências de pensamentos, ideologias, percepções e constituições enquanto sujeitos sociais e discursivos que saímos do nosso universo de conforto e tranquilidade para nos inserirmos em universos outros que, às vezes, muito nos incomodam e desestabilizam. Todavia, tais universos podem nos propiciar valiosas reflexões e conhecimentos não só sobre quem somos, mas, principalmente, sobre como existências outras se relacionam com as reflexões e os pensamentos que lhes são próprios. Esse movimento de conhecimento social e discursivo do outro nem sempre é uma tarefa fácil, pois, por muitas vezes, questiona não só os nossos privilégios e as nossas liberdades (sejam elas discursivas ou sociais), indo, assim, mais além, até o questionamento de nossas consciências.

As nossas análises discursivas partirão de uma esfera mais ampla para, posteriormente, atingirem as temáticas feministas específicas desenvolvidas na presente tese, isto é, a emancipação pelo trabalho e a derrubada do mito da feminilidade (no caso do feminismo branco/clássico) e a exploração sexual e a exploração da força de trabalho (no caso do feminismo negro/decolonial). O que chamamos de uma esfera mais ampla se refere, portanto, ao modo como Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) organizam discursivamente (Charaudeau, [1983]2009a) as suas escritas filosóficas. Posteriormente a essas abordagens, iniciaremos os nossos apontamentos sobre os efeitos de narrativa de vida (Machado, 2016) nas obras selecionadas para esta pesquisa e os dividiremos em *efeitos de narrativa de vida de primeira, segunda e terceira dimensões* com o objetivo de verificarmos como os relatos de vida se apresentam nas obras das referidas autoras, tendo em vista as suas experiências pessoais ou as vivências individuais de outros sujeitos femininos. Assim, mais uma vez, assentaremos nossa escrita sob os domínios linguístico, discursivo, sociológico, histórico e político para abordarmos as questões racial e de classe dentro das vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial.



4.1 Quando o eu enunciadador torna-se nós: o que há por detrás disso?

Ao nos depararmos com a tese dos efeitos de narrativa de vida como estratégias argumentativas na construção das identidades discursivas individual e coletiva presentes nas escritas filosóficas feministas sob os vieses tanto da questão racial quanto da classe, uma pergunta nos perseguia: como mostrar à leitora, ao leitor e a mim mesma enquanto pesquisadora de análise do discurso que a subjetividade e que os relatos de vida se manifestavam nos discursos de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007)?

Logo de início, a resposta que nos vem à mente foi a de procurar, nas obras selecionadas para essa pesquisa, trechos nos quais as autoras contam um pouco de suas histórias e de suas vivências. Pensamos, no entanto, que seria melhor concentrar tais análises no presente capítulo. O que buscávamos, porém, visa descobrir como marcas linguísticas específicas trariam para as escritas feministas um caráter de maior ou de menor subjetividade e um posicionamento ideológico, político, social e até mesmo existencial.

Por se tratarem de discursos que tomam como ponto de partida a coletividade feminina, iniciamos, quase que despreziosamente, uma procura pelo uso do pronome pessoal *nós*.¹⁸¹ A investigação que de início parecia não nos trazer muitas riquezas de reflexão e de análise, tornou-se um dos fios condutores para compreendermos como as escritas feministas se organizam discursivamente à luz das estratégias organizacionais e argumentativas dos sujeitos enunciadores em questão.

Nessa linha de pensamento, entendemos que dois cenários discursivos se despontam na presente pesquisa. O primeiro cenário estaria pautado em uma visão mais ampla dos discursos feministas, ou seja, estaríamos, assim, levantando a hipótese de que as tais escritas seriam organizadas discursivamente, no que diz respeito ao uso da marca lexical *nós*, visando produzir efeitos argumentativos norteados pelas ideias de universalidade *versus* especificidade, homogeneidade *versus* heterogeneidade. O que denominaremos de *macro dimensão discursiva*. Já o segundo cenário seria composto pela relação dialógica que se estabelece entre as ideias citadas acima e os efeitos de narrativa de vida nas escritas feministas. O que vamos denominar de *micro dimensão discursiva* e que abordaremos na secção a seguir.

¹⁸¹ Gostaria de agradecer ao amigo Danilo Rocha Campanha que foi quem, durante muitas conversas e diálogos, nos aconselhou a verificar a presença do pronome *nós* no *corpus* analisado.



O que queremos dizer, em outras palavras, é que haveria uma *macro dimensão discursiva* que se definiria através do modo como os discursos feministas são organizados pelos sujeitos enunciadoreis. Esta *macro dimensão* seria norteadada pelo uso da marca lexical *nós*. A utilização dessa referida marca lexical pelos sujeitos enunciadoreis nos conduziria, portanto, para uma *micro dimensão discursiva*, para a presença dos efeitos de narrativa de vida como estratégias argumentativas sob a perspectiva das temáticas da representação da mulher pelo mito da dona de casa e da emancipação pelo trabalho (caso do feminismo branco/clássico); da exploração sexual e da exploração da força de trabalho (caso do feminismo negro/decolonial).

Para tratarmos do que chamamos de *macro dimensão discursiva*, nos apoiaremos nos trabalhos de Charaudeau ([1983]2009a) sobre os modos de organização do discurso. De forma breve, podemos afirmar que, para o referido linguista, os discursos se organizam através dos modos enunciativo, descritivo, narrativo e argumentativo. Sobre o modo de organização enunciativo, de acordo com Chauradeau (1983[2009a], p. 82),

No âmbito da análise do discurso, que é nossa perspectiva, o verbo **enunciar** se refere ao fenômeno que consiste em organizar as *categorias da língua*, ordenando-as de forma que dêem conta da posição que o sujeito falante ocupa em relação ao *interlocutor*, em relação ao *que ele diz* e em relação ao *que o outro diz*. (grifos do autor)

Através da categoria de língua referente ao pronome pessoal *nós*, os sujeitos enunciadoreis dos discursos feministas se posicionam argumentativamente:

- i) em relação *ao interlocutor* – na posição de um sujeito enunciadoreis que possui conhecimentos acadêmicos (o fato de serem filósofas) e experiências pessoais (efeitos de narrativa de vida que identificaremos, posteriormente, como sendo de *primeira dimensão*);
- ii) em relação *ao que ele diz* – na atitude de um sujeito enunciadoreis que se utiliza da marca lexical *nós* como estratégia argumentativa de generalidade e homogeneidade ou de especificidade e heterogeneidade;
- iii) em relação *ao que o outro diz* – no lugar de um sujeito enunciadoreis que, na condição de sujeito feminista, organiza o seu discurso sob a perspectiva de quem conhece e combate o discurso machista, patriarcal, misógino, racista e classista na busca por uma sociedade mais igualitária e justa.



Com base nos princípios de organização do discurso que se direcionam para a posição em relação ao interlocutor, a posição em relação ao mundo e a posição em relação a outros discursos, o modo de organização enunciativo é para Charaudeau (1983[2009a], p. 81): “(...) uma *categoria de discurso* que aponta para a maneira pela qual o sujeito falante age na *encenação* do ato de comunicação.” (grifos do autor). Desse modo, notamos que os sujeitos enunciadorees das escritas feministas selecionadas para a presente pesquisa, não só agem argumentativamente, mas também de modo ideológico e político através da utilização da marca lexical *nós*.

Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) são sujeitos enunciadorees, no caso, *eu* enunciadorees que enunciam seus discursos na forma de um *nós*. Se, à primeira vista, estas escritoras são entendidas como sujeitos particulares e únicas em suas escritas femininas, ao utilizarem tal marca lexical, elas assumem a postura enunciativa de uma coletividade (as mulheres brancas e as mulheres negras). Seria, portanto, o uso da referida marca lexical pautado, exclusivamente, em uma estratégia argumentativa relacionada a um posicionamento de aproximação com os seus objetos de análise e, conseqüentemente, com os seus leitores ideais (sujeitos destinatários)?

Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) empregam tal marca lexical de forma bastante distinta de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) sendo sob esse aspecto de dissemelhança que assentamos nossas reflexões.

Pelo viés do que chamamos de *macro dimensão discursiva* das escritas feministas, podemos afirmar que os discursos das seis autoras, vistos em seu todo, utilizam a marca lexical *nós* como uma categoria da língua que se encontra revestida de posicionamentos ideológico e político próprios das referidas autoras, por elas assumidos, enquanto sujeitos enunciadorees.

Lembramos que, ao longo de todo o nosso texto e de nossas análises sobre os efeitos de narrativas de vida (o que chamaremos, posteriormente, de *micro dimensão discursiva*), optamos por abordar, primeiramente, o feminismo branco/clássico nos escritos de Beauvoir ([1949]1976, Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) por razões de ordem cronológica de publicação das obras para, posteriormente, tratarmos do feminismo negro/decolonial nas escritas de hooks ([1981]2015), Davis (1981[1983]) e Lorde ([1984]2007).

Para as nossas análises sobre o uso da marca lexical *nós*, optamos, no entanto, por inverter essa ordem, visto que buscaremos realizar um caminho que tem como ponto de



partida a maior recorrência de tal marca, isto é, os discursos que apresentam uma maior quantidade desta categoria linguística.

Através do uso da marca lexical *nós*, hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) se posicionam como sujeitos enunciadorees que se definem não só como mulheres, mas como mulheres negras. Destacamos os trechos:

i) As **mulheres negras** contemporâneas não se podiam juntar para lutar pelos direitos das mulheres porque **nós** não víamos a “natureza feminina” como um aspeto importante da **nossa** identidade. A socialização racista, sexista condicionou-nos a desvalorizar a **nossa** feminilidade e a olhar a raça como o único rótulo importante de identificação. Por outras palavras, foi-nos pedido que negássemos uma parte de **nós próprias** – e fizemo-lo. Consequentemente, quando o movimento de mulheres levantou a questão da opressão sexista, **nós** argumentamos que o sexismo era insignificante à luz da severa e mais brutal realidade do racismo. **Nós** tivemos medo de reconhecer que o sexismo podia ser tão opressivo como o racismo. **Nós** agarramo-nos à esperança de que a libertação da opressão racial seria tudo o que era necessário para sermos livres. **Nós** éramos a nova geração de **mulheres negras** que foram ensinadas a submeterem-se, a aceitarem a inferioridade sexual e a serem silenciosas.¹⁸² (grifos nossos) (hooks, [1981]2014, p. 5)

ii) Todos os mitos e estereótipos usados para caracterizar a **natureza feminina negra** tiveram as suas raízes na mitologia anti-mulher. No entanto, eles formaram a base da maior investigação crítica à natureza da experiência das **mulheres negras**. Muitas pessoas tiveram dificuldade em apreciar as **mulheres negras** como **nós** somos devido à avidez em impor uma identidade sobre **nós** baseada em estereótipos negativos. Os esforços de disseminação contínua de desvalorização da **natureza feminina negra** tornaram extremamente difícil e frequentemente impossível às **mulheres negras** desenvolverem um auto-conceito positivo. Porque somos diariamente bombardeadas por imagens negativas. De facto, uma força opressiva foi este estereótipo negativo e a **nossa** aceitação disso como um papel viável e como um modelo sobre o qual podemos modelar as **nossas** vidas.¹⁸³ (grifos nossos) (hooks, [1981]2014, p. 62)

iii) As **mulheres negras** são programadas para se definirem de acordo com as demandas dos homens e para competirem entre **nós**, em vez de identificar **nossos**

¹⁸² Nossa tradução de: “Contemporary black women could not join together to fight for women’s rights because we did not see “womanhood” as an important aspect of our identity. Racist, sexist socialization had conditioned us to devalue our femaleness and to regard race as the only relevant label of identification. In other words, we were asked to deny a part of ourselves – and we did. Consequently, when the women’s movement raised the issue of sexist oppression, we argued that sexism was insignificant in light of the harsher more brutal reality of racism. We were afraid to acknowledge that sexism could be just as oppressive as racism. We clung to the hope that liberation from racial oppression would be all that was necessary for us to be free. We were a new generation of black women who had been taught to submit, to accept sexual inferiority, and to be silent.” (hooks, [1981]2015, p.1-2)

¹⁸³ Nossa tradução de: “All the myths and stereotypes used to characterize black womanhood have their roots in negative anti-woman mythology. Yet they form the basis of most critical inquiry into the nature of black female experience. Many people have difficulty appreciating black women as we are because of eagerness to impose and identity upon us based on any number of negative stereotypes. Widespread efforts to continue devaluation of black womanhood make it extremely difficult and oftentimes impossible for the black female to develop a positive self-concept. For we are daily bombarded by negative images. Indeed, one strong oppressive force has been this negative stereotype and our acceptance of it as a viable role model upon which we can pattern our lives.”(hooks, [1981]2015, p.86)



interesses e se concentrar neles.¹⁸⁴ (grifos nossos) (Lorde,[1984]2007, p. 29)
(tradução nossa)

Nos escritos acima, a marca lexical *nós* carrega discursivamente a ideia de que os sujeitos enunciadorez organizam os seus discursos por meio de um posicionamento argumentativo que os insere em um grupo feminino que tem consciência de suas singularidades sociais, raciais, econômicas, políticas e existenciais.

Ao utilizarem, em suas escritas, o modo de organização enunciativo do discurso, é como se, a todo o momento, hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) dissessem aos seus sujeitos interlocutores: “nós, mulheres negras...”. A categoria de língua *nós* funciona, assim, nos discursos referentes ao feminismo negro/decolonial, como um instrumento de reafirmação da identidade desse grupo social feminino. O emprego dessa marca lexical pelos sujeitos enunciadorez dos discursos feministas em questão direciona os seus sujeitos destinatários para mulheres que se entendem como individuais e não universais. Desse modo, tais autoras, através do uso que fazem da marca lexical *nós*, nos revelam que, nos seus escritos feministas, as mulheres são concebidas como um grupo heterogêneo e não uniforme.

Por outro lado, nos discursos de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980), a marca lexical *nós* não se apresenta discursiva e argumentativamente do mesmo modo que nos discursos de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007). Aqui, gostaríamos de destacar que, nos escritos feministas selecionados para compor o *corpus* referente ao feminismo branco/clássico, tal categoria linguística não se faz recorrente nesses escritos sob as perspectivas da construção e da reafirmação de uma identidade social relacionada ao grupo das mulheres brancas. Os sujeitos enunciadorez, portanto, não realizam, em seus discursos, construções do tipo: “nós, mulheres brancas...”.

Apesar de não se fazer marcadamente explícita através de construções como as acima e de não se manifestar discursivamente como nas construções apresentadas para o feminismo negro/decolonial, a marca lexical *nós* aparece nos discursos feministas referentes à vertente do feminismo branco/clássico atrelada à ideia de generalidade e da não singularidade. Apontamos o excerto:

Entretanto, **nós** conhecemos mais intimamente do que os homens o **mundo feminino**, porque nele temos **nossas** raízes; apreendemos mais imediatamente o que significa para um ser humano o fato de pertencer ao **sexo feminino** e preocupamo-

¹⁸⁴ Nossa tradução de: “Black women are programmed to define ourselves within this male attention and to compete with each other for it rather than to recognize and move upon our common interests.” (Lorde, [1984]2007, p.48)



nos mais com o saber. Disse que havia problemas mais essenciais, o que não impede que esse conserve a **nossos** olhos alguma importância: em que o fato de sermos **mulheres** terá afetado a **nossa** vida? Que possibilidades **nos** foram oferecidas, exatamente, e quais **nos** foram recusadas? Que destino podem esperar **nossas** irmãs mais jovens e em que sentido convém orientá-las? É impressionante que em seu conjunto a literatura feminina seja menos animada em nossos dias por uma vontade de reivindicação do que por um esforço de lucidez; ao sair de uma era de polêmicas desordenadas, este livro é uma tentativa, entre outras, de verificar em que pé se encontra a questão.¹⁸⁵ (grifos nossos) (Beauvoir, [1949]2009, p. 21-22)

Ao empregar os léxicos *mundo feminino*, *sexo feminino* e *mulheres*, Beauvoir ([1949]1976) convoca um sujeito enunciador que assume a posição discursiva e argumentativa da universalidade. Sob à luz de um comportamento político, ideológico e existencial, em seus escritos feministas, a autora revela um *eu* enunciador que, juntamente com os estudos de Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980), configura o grupo social feminino como homogêneo.

Com isso, a marca lexical *nós* apresentada nos discursos pertencentes ao feminismo branco/clássico, se faz presente sob a forma do que chamamos gramaticalmente de plural majestático.¹⁸⁶ Em outras palavras, ao utilizar esse modo de enunciação, as escritas feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) tratam as mulheres como iguais (“todas nós mulheres”). Nesse aspecto, notamos que o uso dessa forma gramatical se atrelaria nas escritas pertencentes ao feminismo branco/clássico a um aspecto de inclusão, isto é, a junção de pessoas nas quais existiria uma correlação de subjetividade pautada no fato de serem pertencentes ao mesmo gênero social. Por outro lado, tal posicionamento se assenta sobre a ideia de totalidade do grupo feminino desconsiderando, assim, elementos constitutivos das multiplicidades das identidades e das opressões femininas como, por exemplo, a questão racial e a questão de classe.

Entendendo as experiências e as vivências femininas como universais, as escritas selecionadas para a presente pesquisa referentes à vertente do feminismo branco/clássico

¹⁸⁵ Nossa tradução de: “Cependant nous connaissons plus intimement que les homes le monde féminin parce que nous y avons nos racines; nous saisissons plus immédiatement ce que signifie pour un être humain le fait d’être féminin; et nous nous soucions davantage de le savoir. J’ai dit qu’il y avait des problèmes plus essentiels; il n’empêche que celui-ci garde à nos yeux quelque importance: en quoi le fait d’être des femmes aura-t-il affecté notre vie? Quelles chances exactement nous ont été données, et lesquelles refusée? Quel sort peuvent attendre nous sœurs plus jeunes, et dans quel sens faut-il les orienter? Il est frappant que l’ensemble de la littérature féminine soit animée de nos jours beaucoup moins par une volonté de revendication que par un effort de lucidité; au sortir d’une ère de polémiques désordonnées, ce livre est une tentative parmi d’autres pour faire le point.” (Beauvoir, [1949]1976, p.32)

¹⁸⁶ De acordo com Bechara (2009, p.128): “O plural majestático (do latim *pluralis majestatis*: ‘plural de majestade’), também chamado plural de modéstia, ocorre, na língua falada ou escrita, quando quem escreve ou fala se refere a si próprio usando a primeira pessoa do plural (nós) em vez de usar a primeira pessoa do singular (eu).”



negam as dissemelhanças e as desigualdades presentes dentro do grupo de mulheres as tratando através de ideias essencialistas do tipo: “toda mulher sofre...”, “toda mulher é...”. De acordo com Beauvoir ([1949]2009, p. 21),

Creio que para elucidar a situação da mulher são ainda certas mulheres as mais indicadas. É um sofisma encerrar Epimênides no conceito de cretense e os cretenses no de mentiroso: não é uma essência misteriosa que determina a boa ou a má-fé nos homens e nas mulheres; é a situação deles que os predispõem mais ou menos à procura da verdade. **Muitas mulheres de hoje, que tiveram a sorte de ver-lhes restituídos todos os privilégios do ser humano, podem dar-se ao luxo da imparcialidade; sentimos até a necessidade desse luxo.** Não somos mais como nossas predecessoras: combatentes. De maneira global ganhamos a partida. Nas últimas discussões acerca do estatuto da mulher, a O.N.U. não cessou de exigir que a igualdade dos sexos se realizasse completamente e muitas de **nós** já não vêem em sua feminilidade um embaraço ou um obstáculo; muitos outros problemas nos parecem mais essenciais do que os que **nos** dizem particularmente respeito; e esse próprio desinteresse permite-**nos** esperar que **nossa** atitude será objetiva.¹⁸⁷ (grifos nossos)

Desse modo, a imparcialidade dita pela referida autora pode se apresentar sob dois domínios. O primeiro se refere ao domínio linguístico, supostamente pautado em uma “menor subjetividade” através do uso da forma gramatical do plural majestático *nós* no lugar do pronome pessoal *eu*. O segundo diz respeito às esferas social, político e existencial que se assentam sobre as ideias de igualdade, homogeneidade, universalidade e generalidade do grupo social feminino.

Com isso, ressaltamos que, nas escritas feministas selecionadas para nossa pesquisa, o caso da marca lexical *nós* caracteriza-se como uma estratégia argumentativa dos sujeitos enunciadorees a fim de apresentarem, em suas escritas, tanto um posicionamento discursivo que pode ser portador de maior (feminismo negro/decolonial) ou de menor subjetividade (feminismo branco/clássico), quanto de um posicionamento ideológico, político e existencial que interpreta as mulheres como um grupo heterogêneo (feminismo negro/decolonial) ou como um grupo homogêneo (feminismo branco/clássico).

¹⁸⁷ Nossa tradução de: “Je crois que pour élucider la situation de la femme, ce sont encore certaines femmes qui sont le mieux placées. C’est un sophisme que de prétendre enfermer Épiménide dans le concept de Crétois et les Crétois dans celui de menteur : ce n’est pas une mystérieuse essence qui dicte aux hommes et aux femmes la bonne ou la mauvaise foi ; c’est leur situation qui les dispose plus ou moins à la recherche de la vérité. Beaucoup de femmes d’aujourd’hui, ayant eu la chance de se voir restituer tous les privilèges de l’être humain, peuvent s’offrir le luxe de l’impartialité : nous en éprouvons même le besoin. Nous ne sommes plus comme nos aînées des combattantes ; en gros nous avons gagné la partie ; dans les dernières discussions sur le statut de la femme, l’O.N.U. n’a cessé de réclamer impérieusement que l’égalité des sexes achève de se réaliser, et déjà nombre d’entre nous n’ont jamais eu à éprouver leur féminité comme une gêne ou un obstacle ; beaucoup de problèmes nous paraissent plus essentiels que ceux qui nous concernent singulièrement : ce détachement même nous permet d’espérer que notre attitudes sera objective.” (Beauvoir, [1949]1976, p.31-32)



Sobre a questão dos diferentes modos de interpretar e de conceber as mulheres enquanto grupo social, encontramos nas escritas feministas selecionadas dois posicionamentos ideológicos, políticos e existenciais distintos.

A seguir, iremos analisar de forma mais detalhada a questão do posicionamento ideológico, político e existencial implicado através do uso da marca lexical *nós* nas escritas feministas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) para, posteriormente, analisarmos tais posicionamentos pelo uso do referido pronome nos discursos de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980).

A vertente de feminismo negro/decolonial se relaciona com um ponto de vista no qual os sujeitos enunciadorees entendem as mulheres como múltiplas e diversas sob as perspectivas racial e de classe. Acreditamos, assim, que a presença de enunciações do tipo “nós, mulheres negras” exprimem uma atitude e um sentimento de construção e de pertencimento de uma identidade coletiva. Desse modo, é como se as mulheres negras estivessem unidas buscando denunciar as violências físicas e simbólicas sofridas por suas ancestrais e por elas, posto que não podemos considerar tais violências e explorações como algo exclusivo do passado histórico da escravidão. O sentimento de união e de coletividade se insere no que Paraná (2008, p. 449) descreve como a cultura da transformação, como mostramos na citação a seguir:

A cultura da transformação substitui uma visão de mundo pessimista, imobilista, por uma visão otimista, que crê na mobilidade dos homens e das nações. A cultura da transformação substitui a visão imediatista e conformada do mundo por um intensa ligação com o futuro e com a superação dos problemas atuais. Seu objetivo é sobrepujar a mera ligação imediatista, com a garantia da sobrevivência imediata, mas, além disso, preparar o porvir; o projeto de futuro. A cultura da transformação canaliza, assim, as melhores energias criadoras. É uma verdadeira ajuda para a sublimação dos desejos mais individualistas e mesquinhos, fortalecidos pelo ideário capitalista, e para o surgimento de desejos e ações mais solidários e coletivos.

Gostaríamos de ressaltar, no entanto, que não estamos considerando a união, o sentimento de coletividade e a cultura da transformação como os únicos agentes responsáveis por modificar contextos políticos, econômicos e históricos de dominação, de opressão e de discriminação, uma vez que acreditamos também na validade de políticas públicas, de leis e de investimentos culturais e econômicos para a diminuição das desigualdades sociais no país.

O que queremos dizer é que a marca lexical *nós* aparece relacionada à ideia de heterogeneidade, de pluralidade e de “maior” subjetividade nas escritas feministas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) como um indicativo de construção de uma identidade coletiva pautada nos vínculos estabelecidos pelos mais diversos fatores



sociais (as vivências das mesmas opressões, violências, discriminações e experiências). De acordo com Bauman (2005, p. 30): “Quando a identidade perde as âncoras *sociais* que a faziam parecer ‘natural’, predeterminada e inegociável, a ‘identificação’ se torna cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente um ‘nós’ a que possam pedir acesso.” (grifo do autor). A necessidade de união, seja pela construção e reafirmação da identidade coletiva, seja por uma estratégia de sobrevivência, é um processo que pode ser observado com maior efetividade dentro dos grupos sociais discriminados como negros, lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros¹⁸⁸, *queers*¹⁸⁹, intersexos¹⁹⁰ e toda uma multiplicidade de sujeitos, corpos, sexualidades, gêneros, etnias e religiões.

Já no que diz respeito à questão do posicionamento ideológico, político e existencial implicado através do uso da marca lexical *nós* nas escritas feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980), podemos afirmar que a interpretação e a concepção do grupo social feminino como homogêneo e universal (*nós*, mulheres) se fundamenta no fato de tais sujeitos enunciativos não pertencerem social, político, ideológico e economicamente aos grupos discriminados sob as perspectivas racial e de classe, fazendo tais sujeitos acreditarem e se valerem de argumentações que se baseiam na ideia de que as opressões, as violências e as vivências de todas as mulheres são similares.

No presente estudo, o pronome *nós*, como uma categoria de língua, revela posicionamentos discursivos e ideológicos que nos auxiliarão nas leituras dos efeitos de narrativa de vida presentes nas escritas feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007). Por esse motivo chamamos estas reflexões sobre a referida marca lexical de *macro dimensão discursiva*.

Isto posto, a *macro dimensão* nos guiará, enquanto analistas do discurso, para uma postura de homogeneidade ou de heterogeneidade do que as autoras e, conseqüentemente, as

¹⁸⁸ Para Lanz (2015, p. 428): “(...) todo tipo de pessoa envolvida em atividades que cruzam as fronteiras socialmente aceitas no que diz respeito à conduta preconizada pelo dispositivo binário de gênero. O termo transgênero busca cobrir um amplo espectro de comportamentos considerados transgressivos à disciplina e às interdições impostas por esse dispositivo à conduta das pessoas, que vão desde a simples curiosidade de experimentar roupas/calçados/adereços próprios de outro gênero até a firme determinação de realizar mudanças físicas através do uso de hormônios e cirurgias.”

¹⁸⁹ Segundo Lanz (2015, p. 422): “Considerado até recentemente como ofensiva e difamatória, a palavra *queer* tornou-se representativa e passou a designar toda uma corrente de pensamento e pesquisa acadêmica que luta contra a heterossexualidade compulsória e faz oposição sistemática aos binarismos fáceis homem-mulher, por exemplo. *Queer* também tem sido usado como rótulo para identificar discursos, ideologias e estilos de vida que tipificam o universo LGBT dominante.”

¹⁹⁰ De acordo com Lanz (2015, p. 414): “(...) diz-se do indivíduo que apresenta simultaneamente os órgãos reprodutores de ambos os sexos (pênis e vagina) ao nascer, em geral um deles mais desenvolvido do que o outro. Uma pessoa intersexuada não é necessariamente uma pessoa andrógina.”



vertentes de feminismos que elas representam concebem como *mulher*. Em outras palavras, entendendo que a vertente de feminismo branco/clássico pauta-se na ideia de universalidade das mulheres (*macro dimensão discursiva*), as pautas como a não representação pelo mito da dona de casa e a emancipação pelo trabalho (*micro dimensão discursiva*) serão tidas como demandas de todo o grupo social feminino.

Por outro lado, a vertente de feminismo negro/decolonial, guiada pela ideia de não universalidade das mulheres (*macro dimensão discursiva*), ou seja, pela heterogeneidade de suas experiências, vivências e opressões, entenderá que as reivindicações são diversas trazendo para os movimentos feministas temáticas como a exploração sexual e a exploração da força de trabalho (*micro dimensão discursiva*).

4.2 Os efeitos de narrativa de vida em três dimensões discursivas

Ao nos inserirmos dentro do universo do gênero discursivo das teorias filosóficas feministas notamos que o contrato (Charaudeau [1983]2009a) de tal gênero faz, naturalmente, com que nos deparemos com conceitos filosóficos, abordagens sociológicas e contextos históricos. À primeira vista, em uma visão epistemológica mais conservadora, poderíamos acreditar que as narrativas e os efeitos de narrativa de vida não estariam presentes nas escritas filosóficas feministas. Se entendermos, no entanto, que o ato de falar ou narrar sobre si e sobre os outros é algo próprio do ser humano, é possível que tais discursos tornem-se lugares produtivos para o desabrochar de narrativas de vida individuais e coletivas.

Os efeitos de narrativa de vida (Machado,2016) seriam, *grosso modo*, declarações, trechos em que os sujeitos enunciadores contam suas experiências pessoais. Tais experiências podem ser próprias dos sujeitos comunicantes – sendo estas distintas sob dois aspectos:

- i) um aspecto sociológico (que identificaremos por *efeitos de narrativa de vida de primeira dimensão*);
- ii) um aspecto linguístico que se divide em duas categorias: sendo a primeira categoria quando os sujeitos enunciadores das obras feministas narram as suas próprias experiências (o que definiremos por *efeitos de narrativa de vida de segunda dimensão*) e a segunda categoria quando os sujeitos enunciadores de seus relatos pessoais tornam-se outros sujeitos sociais que



não as autoras selecionadas (o que classificaremos por *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*).

Abordemos pois, os efeitos de narrativa de vida de *primeira, segunda e terceira dimensões* no que dizem respeito às dissemelhanças entre as vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial sob as perspectivas racial e de classe.

4.2.1 Os efeitos de narrativa de vida de primeira dimensão

Os sujeitos comunicantes de Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Elisabeth Badinter, bell hooks, Angela Davis e Audre Lorde, enquanto sujeitos empíricos e históricos, apresentam em suas próprias narrativas de vida alguns caminhos que as direcionam para as pautas feministas defendidas por seus sujeitos enunciadorees em suas escritas filosóficas.

De um lado, Simone de Beauvoir, Betty Friedan e Elisabeth Badinter (como pudemos destacar no capítulo 2 intitulado “Olhares sobre as vertentes de feminismos” e no capítulo 3 no subtópico com o título “Os sujeitos da linguagem”) tiveram, em suas biografias, mães que exerciam, exclusivamente, o papel de dona de casa. Por questões de oportunidade e/ou de escolha individual, Beauvoir, Friedan e Badinter não seguiram o caminho de suas mães pautado, integralmente, na figura da dona de casa. Acreditamos, assim, que tal experiência compartilhada pelas referidas autoras fez com que, de certa forma, estes sujeitos comunicantes através do convívio e das experiências maternas se colocassem, discursivamente, enquanto sujeitos enunciadorees que defendem a derrubada do mito da dona de casa e a emancipação pelo trabalho, pautas estas essenciais para a vertente do feminismo branco/clássico.

Por outro lado, bell hooks, Angela Davis e Audre Lorde apresentam, em suas narrativas de vida, mães que trabalhavam fora de casa. Desde crianças, portanto, esses sujeitos comunicantes não encontraram na figura materna a exclusividade da representação do mito da dona de casa. Por serem mulheres negras, as autoras partilham algumas experiências comuns (seja pelas vivências de suas mães, seja pelas suas próprias vivências) no que diz respeito à não valorização do trabalho da mulher negra.¹⁹¹ Estas experiências de vida, para

¹⁹¹ De acordo com os dados do IBGE (2009) em pesquisa realizada sobre as desigualdades de cor ou raça e gênero no mercado de trabalho metropolitano brasileiro pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (LAESER/UFRJ), a média salarial de um homem branco é de R\$1.704,00, cabendo a mulher branca a



nós, contribuem para que, discursivamente, enquanto sujeitos enunciadore, hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) abordem também a temática da exploração da força de trabalho em seus escritos fazendo com que estas questões tornem-se pontos centrais para a vertente do feminismo negro/decolonial.

Conforme apresentamos acima, as experiências de vida das seis autoras selecionadas para a pesquisa apresentam-se, para nós, sob um aspecto sociológico, visto que tais narrativas de vida não foram contadas pelos sujeitos enunciadore em suas obras. Em outras palavras, acreditamos que as vidas das próprias autoras, isto é, dos sujeitos comunicantes em questão, as direcionaram para as pautas feministas que seus sujeitos enunciadore defendem em seus escritos. Estes efeitos de narrativa de vida encontram-se, assim, para nós, caracterizados como sendo de *primeira dimensão*, isto é, tais efeitos apresentam um caráter sociológico, uma vez que se manifestam por meio da presença não marcada linguisticamente nos discursos.

4.2.2 Os efeitos de narrativa de vida de segunda dimensão: o feminismo branco/clássico

Nas obras das autoras da vertente de feminismo branco/clássico, encontramos também alguns relatos de vida das próprias autoras sob as perspectivas das pautas feministas sobre as quais elas assentam seus discursos. Tais relatos se caracterizam como efeitos de narrativa de vida tendo em vista que os escritos das referidas autoras não pertencem aos gêneros discursivos genealogicamente biográficos. Sendo assim, classificaremos os relatos que dizem respeito às vidas de Beauvoir, Fridan, Badinter, hooks, Davis e Lorde como *efeitos de narrativas de vida de segunda dimensão*. Nos trabalhos sobre a vertente de feminismo branco/clássico, destacamos os trechos:

i) Os trabalhos caseiros ou as tarefas mundanas que a mãe não hesita em impor à estudante, à aprendiz, acabam de exauri-la. **Vi, durante a guerra**, alunas que eu preparava para Sèvres esmagadas pelas atividades familiares que se acrescentavam ao trabalho escolar: uma teve o mal de Pott, outra uma meningite. A mãe — vê-lo-emos — mostra-se surdamente hostil à libertação da filha, e mais ou menos deliberadamente esforça-se por freá-la. Respeitam o esforço que faz o adolescente

remuneração média de R\$1.386,00. Já no que diz respeito aos homens negros, a média salarial é de R\$ 895,00, cabendo às **mulheres negras a remuneração média de R\$ 734,00**. Com isso, observa-se que a **diferença salarial entre uma mulher branca e uma mulher negra é de 88,7%**; sendo a diferença salarial entre uma mulher branca e um homem negro de 35,8% e a **diferença salarial entre um homem branco e uma mulher negra de 172,1%**. (grifos nossos) Fonte: <https://www.geledes.org.br/mulheres-negras-recebem-ate-172-menos/>. Acesso em 23/08/2018.



para se tornar homem e desde logo lhe dão uma grande liberdade. Da moça exigem que fique em casa, fiscalizam-lhe as saídas: não a encorajam em absoluto a escolher seus divertimentos, seus prazeres. É raro ver mulheres organizarem sozinhas uma longa viagem, a pé ou de bicicleta, ou dedicar-se a um jogo como o de bilhar, de bolas, etc. Além de uma falta de iniciativa que provém de sua educação, os costumes tornam-lhe a independência difícil.¹⁹² (grifo nosso) (Beauvoir, [1949]2009, p. 72)

ii) Certo dia, mergulhada nas diversas facetas desses relatórios que vêm sendo entregues aos anunciantes nos últimos quinze anos, **fui convidada a almoçar com o homem que dirige esta operação de pesquisa motivacional.** (...) “Numa economia de livre empresa – prosseguiu – precisamos criar a necessidade de novos produtos. Fazendo o que sugeri, libertaríamos a mulher do desejo de novidades. Nós a ajudamos a redescobrir que dirigir a casa é tarefa mais criativa do que competir com o homem. Isto é fácil de manobrar. Nós lhe vendemos o que deveria desejar, agitamos o inconsciente e a levamos a desejar mais ainda. O grande problema é libertar a mulher e do que lhe aconteça caso não tenha que passar tanto tempo cozinhando e fazendo a limpeza.” – “É exatamente o que quero dizer – respondi – Por que a mistura de bolo não diz à mulher que poderia empregar seu tempo economizando para ser astrônoma?”¹⁹³ (grifo nosso) (Friedan, [1963]1971, p. 181)

Observamos, nesses dois casos, que tanto Beauvoir ([1949]1976) quanto Friedan ([1963]2013) narram suas experiências pessoais. A primeira autora descreve, pelo convívio que tinha com suas alunas, a ocupação dupla de algumas estudantes (estudar e cuidar dos afazeres domésticos). Já a segunda autora relata a sua indignação diante dos apontamentos feitos por um responsável por uma pesquisa motivacional durante um almoço de trabalho.

Beauvoir e Friedan enquanto sujeitos comunicantes tiveram experiências pessoais parecidas, uma vez que se depararam com a opressão da cultura machista, patriarcal e misógina. Enquanto sujeitos enunciativos, elas, ao trazerem para as suas escritas os relatos pessoais de suas vidas, se posicionam discursivamente como sujeitos que defendem o fim do mito da dona de casa e a emancipação pelo trabalho.

¹⁹² Nossa tradução de: “Les travaux ménagers ou les corvées mondaines que la mère n’hésite pas à imposer à l’étudiante, à l’apprentie, achèvent de la surmener. J’ai vu pendant la guerre des élèves que je préparais à Sèvres accablées par les tâches familiales qui se surajoutaient à leur travail scolaire : l’une a fait un mal de Pott, une autre une méningite. La mère – on le verra – est sourdement hostile à l’affranchissement de sa fille et, plus ou moins délibérément, elle s’applique à la brimer ; on respect l’effort que fait l’adolescent pour devenir un homme et déjà on lui reconnaît une grande liberté. On exige de la jeune fille qu’elle reste à la maison, on surveille ses sorties : on ne l’encourage aucunement à prendre elle-même en main ses amusements, ses plaisirs. Il est rare de voir femmes organiser seules une longue randonnée, un voyage à pied ou à bicyclette ou s’adonner à un jeu tel que le billard, les boules, etc. Outre manque d’initiative qui vient de leur éducation, les mœurs leur rendent l’indépendance difficile.” (Beauvoir, [1949]1976, p. 96)

¹⁹³ Nossa tradução de: “One day, having immersed myself in the varied insights these reports have been giving American advertisers for the last fifteen years, I was invited to have a lunch with the man who runs this motivational research operation. (...) “In a free enterprise economy”, he went on, “we have to develop the need for new products. And to do that we have to liberate women to desire these new products. We help them rediscover that homemaking is more creative than to compete with men. This can be manipulated. We sell them that what they ought to want, speed up the unconscious, move it along. The big problem is to liberate the woman not to be afraid of what is going to happen to her, if she doesn’t have to spend so much time cooking, cleaning.” “That’s what I mean”, I said. “Why doesn’t the pie-mix ad tell the woman she could use the time saved to be an astronomer?”” (Friedan, 1963[2013], p. 268-269)



Ao longo de suas obras filosóficas, as referidas autoras se assemelham nos seus posicionamentos sobre as duas temáticas feministas em questão. Para Friedan (1963[1971], p. 31):

Caso eu esteja certa, o problema sem nome, que fervilha hoje no íntimo de tantas mulheres, não é uma questão de perda de feminilidade, excesso de cultura ou exigências domésticas. É muito mais importante do que parece à primeira vista. É a solução daqueles novos e velhos problemas que vêm há anos torturando esposas, maridos e filhos, intrigando médicos e educadores. Pode muito bem ser a chave de nosso futuro como nação e como cultura. Não podemos continuar a ignorar essa voz íntima da mulher, que diz: “Quero algo mais que meu marido, meus filhos e minha casa.”¹⁹⁴

O “problema sem nome” citado pela autora é o sentimento de insatisfação moral, ética e individual de muitas mulheres na posição exclusiva de dona de casa. Nesse sentido, em sua obra, a autora sustentará a tese de que o mito da dona de casa não se define pela ordem sexual e sim pela ordem da identidade.

Na obra de Beauvoir ([1949]1976), a mulher não é vista na sociedade machista, patriarcal e misógina pelo modo como ela se conhece e se define, mas através do modo como o homem a define enquanto esposa e dona de casa e, conseqüentemente, enquanto mãe. Na referida sociedade, os valores culturais e sociais empurram a mulher para uma espécie de obrigação de se realizar, exclusivamente, pelo casamento e pela maternidade fazendo com que a figura feminina se encontre restrita ao ambiente doméstico. De acordo com Beauvoir (1949[2009], p. 896):

A mulher que conquista uma independência viril tem o grande privilégio de se relacionar sexualmente com indivíduos, eles próprios autônomos e ativos, que – geralmente – não desempenham em sua vida um papel de parasita, não a prendem por sua fraqueza e pela exigência de suas necessidades.¹⁹⁵

Para a escritora, portanto, a mulher que sai do domínio do privado para acessar e circular na esfera pública através de uma ocupação profissional possui uma independência financeira possibilitando, assim, que a distância que a separa do homem fique menor podendo o trabalho lhe assegurar uma liberdade concreta, individual, subjetiva e econômica.

¹⁹⁴ Nossa tradução de: “If I’m right, the problem that has no name stirring in the minds of so many American women today is not a matter of loss of femininity or too much education or the demands of domesticity. It is far more important than anyone recognizes. It is the key to these other new and old problems which have been torturing women and their husbands and children, and puzzling their doctors and educators for years. It may well be the key to our future as a nation and a culture. We can no longer ignore that voice within women that says: “I want something more than my husband and my children and my home.” (Friedan, 1963[2013], p. 22)

¹⁹⁵ Nossa tradução de: “La femme qui conquiert une indépendance virile a le grand privilège d’avoir affaire sexuellement à des individus eux-mêmes autonomes et actifs qui – généralement – ne joueront pas dans sa vie un rôle de parasite, qui ne l’enchaîneront pas par leur faiblesse et l’exigence de leurs besoins.” (Beauvoir, 1949[1976], p. 606)



4.2.3 Os efeitos de narrativa de vida de segunda dimensão: o feminismo negro/decolonial

Continuando sobre o que chamamos de *efeitos de narrativa de vida de segunda dimensão*, isto é, os relatos que dizem respeito às narrativas de vida das próprias autoras, salientamos, a seguir, a presença de tais efeitos nos trabalhos pertencentes à vertente de feminismo negro/decolonial. Apontamos os excertos:

i) Em 1967, em Eastchester, **fui a um supermercado com minha filha** de dois anos sentada no carrinho; uma garotinha branca passa em um carrinho empurrada pela mãe e diz muito animada: ‘Olha, mamãe, uma criada bebê!’ Sua mãe a silencia, mas não a corrige. É por isso que, quinze anos depois, em um congresso sobre racismo, ainda acham essa anedota engraçada. Mas ouço terror e desconforto nessas risadas.¹⁹⁶ (grifo nosso) (Lorde, [1984]2007, p. 143-144) (tradução nossa)

ii) **Minha mãe, de pele clara, me manteve viva em um ambiente onde minha vida não era uma grande prioridade.** Para isso, ela recorria a todos os métodos disponíveis, que não eram muitos. Ela nunca falou sobre a cor da pele. Minha mãe era uma mulher de grande coragem, nascida no Caribe, que não estava preparada para a vida americana. E me desarmava com seus silêncios. De alguma forma, eu sabia que era mentira que os outros não notassem a cor da pele. Minha pele era mais escura que as das minhas duas irmãs. A pele do meu pai era a mais escura de todas. Sentia inveja das minhas irmãs porque minha mãe as considerava boas meninas, enquanto eu era a má, sempre em apuros. ‘Endemoniada’, ela costumava me dizer. Elas estavam arrumadas, eu estava esfarrapada. Elas ficavam em silêncio, eu era barulhenta. Elas tinham boas maneiras, eu era rude. Elas participavam de aulas de piano e ganhavam prêmios por bom comportamento. Eu roubava dinheiro dos bolsos de meu pai e rompi meu tornozelo puxando um trenó. Elas eram lindas, eu era escura. Quando minhas irmãs estavam, eu era má, safada e barulhenta.¹⁹⁷ (grifo nosso) (Lorde, [1984]2007, p. 176-177) (tradução nossa)

As duas experiências pessoais vividas por Lorde (ver sua filha ser chamada de “criada bebê” e as humilhações e o tratamento diferenciado de sua mãe devido a cor de sua pele) fazem com que o seu sujeito comunicante traga para as suas produções discursivas um sujeito enunciador que questiona o racismo não só nas relações com a sociedade como um todo, mas também nas relações afetivas e familiares.

¹⁹⁶ Nossa tradução de: “I wheel my two-years-old daughter in a shopping cart through a supermarket in Eastchester in 1967, and a little white girl riding past in her mother’s cart calls out excitedly, “Oh look, mommy, a baby maid!” And your mother shushes you, but she does not correct you. And so fifteen years later, at a conference on racism, you can still find that story humorous. But I hear your laughter is full of terror and disease.” (Lorde, [1984]2007, p.63)

¹⁹⁷ Nossa tradução de: “My light-skinned mother kept me alive within an environment where my life was not a high priority. She used whatever methods she had at hand, few as they were. She never talked about color. My mother was a very brave woman, born in the West Indies, unprepared for America. And she disarmed me with her silences. Somewhere I knew it was a lit that nobody else noticed color. Me, darker than my two sisters. My father, darkest of all. I was always jealous of my sisters because my mother thought the were such good girls, whereas I was bad, always in trouble. “Full of the devil”, she used to say. They were neat, I was untidy. They were quiet, I was noisy. They were well-behaved, I was rowdy. The took piano lessons and won prizes in deportment. I stole money from my father’s pockets and broke my ankle sledding downhill. They were good-looking, I was dark. Bad, mischievous, a born troublemaker if ever there was one.” (Lorde, [1984]2007, p.149)

Em uma sociedade pautada no histórico político, ideológico e econômico da escravidão, a figura das mulheres negras como escravas, amas de leite, criadas, mucamas e damas de companhia não se restringem somente a esse momento histórico específico, visto que ele se propaga e se difunde, discursivamente, dentro da memória coletiva da sociedade ocidental contemporânea conforme observamos no primeiro trecho destacado por nós (Lorde, [1984]2007, p.143-144).

Se, no passado, a figura da criada nos remete tanto à exploração da força de trabalho quanto à exploração sexual, no presente encontramos a figura da empregada doméstica. Na esteira de uma sociedade escravocrata, muitas mulheres negras se veem no seu local de trabalho acometidas tanto pela exploração de sua força de trabalho quanto pela exploração sexual. Com relação à exploração da força de trabalho, de acordo com Barbosa (2013, p. 70):

Outra peculiaridade que permanece inalterada é a participação das mulheres negras nessa função [empregada doméstica], como parte de seu cotidiano, herança do período colonial que as subalternizou no mundo privado da servidão. As relações de poder de gênero e de raça/etnia continuam inscritas, porque as mulheres brancas passam de senhoras para patroas e as mulheres negras de escravas, mucamas e amas de leite para empregadas no exercício do eterno servir, numa relação hierárquica entre mulheres. Mesmo após a abolição da escravatura, as famílias ricas do século XIX permaneceram utilizando os serviços das mulheres negras e no decorrer do tempo tornou-se alternativa para as mulheres que viviam em situação de extrema pobreza garantir um lugar para dormir e um prato de comida, o que muitas vezes não tinham. Esse tipo de trabalho não exigia escolaridade, tornando de fácil acesso para esse seguimento. Assim, a passagem para o trabalho doméstico remunerado – e muitas situações somente em troca de casa e comida – torna-se um desdobramento natural na vida de um contingente significativo de mulheres negras. (AMNB, 2012, p. 19). Esse quadro permaneceu no século XX, a classe média brasileira se apropriou do trabalho dessas mulheres, com pouca ou nenhuma renda e escolaridade, pagando valores irrisórios e compensando com presentes (com roupas e/ou mobiliário usado). Embora nessa década essas tarefas tenham se tornado trabalho, a concepção de que estava se fazendo um favor para essas mulheres que saíam de uma situação de miséria permaneceu no imaginário da sociedade brasileira. (colchetes nossos)

No que diz respeito às questões racial e de classe, a ocupação de empregada doméstica, no Brasil, quase sempre é reservada, majoritariamente, às mulheres negras e de classe baixa, que recebem baixos salários e têm condições de trabalho desfavoráveis.¹⁹⁸

Com base nos excertos que apresentamos acima, pudemos verificar os efeitos de narrativa de vida que se assentam sobre as experiências pessoais das próprias autoras. Tais

¹⁹⁸ De acordo com o Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE)¹⁹⁸, em 2014, **10% das mulheres brancas eram domésticas, índice que chegava a 17% entre as mulheres negras.** Entre as trabalhadoras com **carteira assinada, o percentual é de 33,5% entre as mulheres brancas e 28,6% entre as mulheres negras.** A média salarial também apresenta diferenças entre as mulheres brancas e as mulheres negras, visto que, **as mulheres brancas recebem, aproximadamente, R\$ 766,60 contra R\$ 639,00 das mulheres negras.** Fonte: <https://www.dieese.org.br/estudosetorial/2013/estPesq68empregoDomestico.pdf>. Acesso em 07/11/2017.



efeitos, além de se direcionarem para as pautas feministas defendidas pelas vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial, se manifestam através da presença marcada linguisticamente no discurso. Assim, identificamos essas experiências pessoais como sendo *efeitos de narrativa de vida de segunda dimensão*.

Sendo assim, encontramos sujeitos enunciadores polifônicos devido à variedade dos contextos sociais, históricos e econômicos vividos e marcados linguisticamente em suas obras. A seguir, abordaremos, portanto, uma polifonia que não se manifesta somente nas relações dialógicas entre os seus sujeitos comunicantes e os seus discursos, mas que se expõe também nas relações dialógicas com outros sujeitos.

4.2.4 Os efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão: o feminismo branco/clássico

Por *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão* entendemos as experiências relatadas por outras mulheres que não são os sujeitos comunicantes das obras filosóficas, mas, cujas vozes podem ser identificadas nos discursos através de sua presença marcada linguisticamente por meio de citações diretas.

Iniciando nossas reflexões dentro do universo da vertente de feminismo branco/clássico sob a temática do mito da dona de casa, encontramos os trechos:

i) Há poucas tarefas que se aparentem, mais do que as da dona de casa, ao suplício de Sísifo; dia após dia, é preciso lavar os pratos, espanar os móveis, consertar a roupa, que no dia seguinte já estarão novamente sujos, empoeirados, rasgada. A dona de casa desgasta-se sem sair do lugar; não faz nada, apenas perpetua o presente; não tem a impressão de conquistar um Bem positivo e sim de lutar indefinidamente contra o Mal. É uma luta que se renova todos os dias. Conhece-se a história do criado que se recusava melancolicamente a engraxar as botas do patrão: “Para quê? dizia, será preciso recomeçar amanhã”. Muitas moças ainda mal resignadas partilham esse desânimo. Lembro-me da dissertação de uma aluna de 16 anos, que começava mais ou menos por estas palavras: “É hoje dia de limpeza geral. Ouço o ruído do aspirador que mamãe passeia através do salão. Quisera fugir. Juro a mim mesma que quando for grande não haverá nunca, em casa, dia de limpeza geral.”¹⁹⁹ (Beauvoir, [1949]2009, p. 199-200)

¹⁹⁹ Nossa tradução de: “Il y a peu de tâches qui s'apparentent plus que celles de la ménagerie au supplice de Sisyphe; jour après de jour, il faut laver les plats, épousseter les meubles, reprise le linge qui seront à nouveau demain salis, poussiéreux, déchirés. La ménagerie s'use à piétiner sur place; elle ne fait rien; elle perpétue seulement le présent; elle n'a pas l'impression de conquérir un Bien positif mais de lutter indéfiniment contre le Mal. C'est une lute qui se renouvelle chaque jour. On connaît l'histoire de ce valet de chambre qui refusait avec mélancolie de cirer les bottes de son maître. “À quoi bon? disait-il, il faudra recommencer demain” Beaucoup de jeunes filles encore mal résignées partagent ce découragement. Je me rappelle la dissertation d'une élève de seize ans qui commençait à peu près par ces mots: “C'est aujourd'hui jour de grand nettoyage. J'entends le bruit



ii) Uma jovem mãe de vinte e três anos, vestindo *blue jeans*, dizia: “Pergunto a mim mesma por que me sinto tão insatisfeita. Tenho saúde, ótimos filhos, uma linda casa, bastante dinheiro. Meu marido tem um brilhante futuro como engenheiro eletrônico e não conhece esta insatisfação. Diz que eu preciso de férias e sugere um fim de semana em Nova York. Mas não é isso. Sempre achei que devíamos fazer tudo em grupo. Não consigo sentar-me e ler um livro sozinha. Se as crianças estão dormindo a sesta e eu tenho uma hora de liberdade não faço outra coisa senão andar pela casa, à espera que acorde. Só tomo uma iniciativa depois de saber para onde pretende ir todo o resto da turma. É como se desde pequena houvesse alguém ou algo monopolizando minha vida: os pais, os estudos, o amor, a maternidade, a mudança para uma nova casa. Um dia, acordei e descobri que não tinha um objetivo na vida.”²⁰⁰ (Friedan, [1963]1971, p. 14)

iii) Madame Roland, mulher ocupada, teve de dedicar muito tempo à amamentação da filha, pois o fazia à moda de hoje, isto é, quando a criança o “pedia”. A menina passava, assim, dias inteiros nos seus braços, a sugar um seio e depois o outro, como o mostra uma carta escrita ao seu marido: “Verás que a minha letra está muito ruim, tenho apenas uma mão livre e só consigo olhar de lado, a pequena está no meu colo, onde tenho de conservá-la a metade do dia. Ela fica no seio duas horas seguidas, cochilando e acordando para mamar...sou obrigada a carregá-la alternadamente de cada lado, porque ela consegue esgotar cada seio, ou quase...” Seria um erro pensar que Madame Roland se tenha cansado desse regime. Ao contrário, como o prometiam os bons conselheiros, a alegria e o prazer foram suas recompensas. Um mês e meio após o nascimento da filha, ela escreve ao marido: “Quase já não sinto dor ao lhe dar de mamar e, o que eu não teria acreditado, sinto que aumenta o prazer de fazê-lo.”²⁰¹ (Badinter, 1980, p. 154)

A execução dos afazeres domésticos e a atividade maternal são questões levantadas por outras mulheres (que não as autoras selecionadas para a pesquisa) nos relatos de vida apresentados acima. Tais relatos trazem aos discursos feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) vozes de sujeitos comunicantes diversos que, enquanto sujeitos enunciativos, narram experiências que muito se assemelham e que se

de l’aspirateur que maman promène à travers le salon. Je voudrais fuir. Je me jure que quand je serai grande, il n’y aura jamais dans ma maison de jour de grand nettoyage.” (Beauvoir, [1949]1976, p.264-265)

²⁰⁰ Nossa tradução de: “A twenty-three-year-old mother in blue jeans said: “I ask myself why I’m so dissatisfied. I’ve got my health, fine children, a lovely new home, enough money. My husband has a real future as an electronics engineer. He doesn’t have any of these feelings. He says maybe I need a vacation; let’s go to New York for a weekend. But that isn’t it. I always had this idea we should do everything together. I can’t sit down and read a book alone. If the children are napping and I have one hour to myself I just walk through the house waiting for them to wake up. I don’t make move until I know where the rest of the crowd is going. It’s as if ever since you were a little girl, there’s always been somebody or something that will take care of your life: your parents, or college, or falling in love, or having a child, or moving to a new house. Then you make up one morning and there’s nothing to look forward to.” (Friedan, [1963]2013, p.9)

²⁰¹ Nossa tradução de: “Madame Roland, femme occupée, dut passer beaucoup de temps à nourrir sa fille, car elle l’allaitait à la mode d’aujourd’hui, c’est-à-dire “à la demande” de l’enfant. La petite passait ainsi des journées entières dans ses bras, à téter un sein puis l’autre, comme en témoigne une lettre à son mari: “Tu trouveras ceci bien griffonné, je n’ai qu’une main de libre et je n’y regarde que de côté, ma petite est sur mes genoux, où il faut la garder la moitié du jour. Elle tient le sein deux heurs de suite en faisant de petits sommeils qu’elle interrompt pour sucer...je suis obligée dans la séance de la porter alternativement aux deux côtés parce qu’elle vient à bout de les épuiser ou à peu près...” On aurait tort de croire que Madame Roland se fût lassée d’un tel régime. Au contraire, comme le promettaient les bons conseillers, la joie et le plaisir furent ses récompenses. Un mois et demi après la naissance de sa fille, elle écrit à son mari: “Je n’ai presque plus de douleur en lui donnant à téter et, ce que je n’aurais pas cru, je sens de l’augmentation dans le plaisir de le faire.” (Badinter, 1980, p. 254-255)



fundamentam sobre o mito da dona de casa. Essas experiências podem, dessa forma, serem definidas como experiências coletivas.

Na ocupação de dona de casa, a mulher desempenha uma dupla responsabilidade: limpeza e organização da casa e cuidado e educação dos filhos. Tais responsabilidades não assumem posições hierárquicas, pelo contrário, o dever e o compromisso com a casa e com os filhos são as bases de sustentação do mito da dona de casa. No interior de uma sociedade machista e patriarcal se, de um lado, a mulher se dedica somente à limpeza e à organização da casa, ela pode ser entendida socialmente como uma “mãe desnaturada”; por outro lado, se a mulher se destina exclusivamente aos cuidados e à educação dos filhos, ela pode ser vista socialmente como uma “mulher desleixada”.

Com relação à responsabilidade imposta, social, cultural e politicamente à mulher no que se refere à limpeza e à organização da casa, para as autoras Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980), praticar assiduamente as atividades domésticas, cuidar do marido e dos filhos são tarefas exercidas, rotineiramente, pela dona de casa retirando a sua possibilidade de transcendência, de libertação e de independência. De acordo com Friedan (1963[1971], p. 291):

É mais fácil viver por intermédio de outra pessoa do que evoluir totalmente. A liberdade para planejar a própria vida é assustadora quando enfrentada pela primeira vez. Dá medo perceber finalmente que a única resposta à pergunta: “Quem sou eu?” é a voz íntima de cada um. A mulher talvez passe anos no sofá do psicanalista procurando adaptar-se ao papel feminino, dissolvendo o bloqueio que a impede de “realizar-se como esposa e mãe”. Mas a voz íntima continua a dizer “Não basta”. Nem mesmo o melhor analista é capaz de incutir-lhe coragem para ouvir o seu protesto interior, no sentido de encontrar a própria identidade neste mundo de evolução. Precisa criar, com seus impulsos e talentos, um novo plano de vida, nele encaixando o amor dos filhos e do lar, que no passado definia a feminilidade, com o trabalho para um objetivo mais amplo que amolde o futuro.²⁰²

No mito da dona de casa e dentro de uma sociedade machista, patriarcal e misógina, o serviço doméstico deve ser desempenhado pela mulher com o máximo de esforço e de empenho, afinal é ela a responsável pela saúde e pela limpeza da família. Se a casa não está arrumada, se as refeições não estão boas ou se as roupas do marido não estão limpas ou bem

²⁰² Nossa tradução de: “It is easier to live through someone else than to become complete yourself. The freedom to lead and plan your own life is frightening if you have never faced it before. It is frightening when a woman finally realizes that there is no answer to the question; “Who I am?” except the voice inside herself. She may spend years on the analyst’s couch, working out her “adjustment to the feminine role”, her blocks to “fulfillment as a wife and mother. And still the voice inside her may say, “That’s not it.” Even the best psychoanalyst can only give her the courage to listen to her own voice. When society asks so little of women, every woman has to listen to her own inner voice to find her identity in the changing world. She must create, out of her own needs and abilities, a new life plan, fitting in the love and children and home that have defined in the past with the work toward a greater purpose that shapes the future.” (Friedan, 1963[2013], p. 407-408)



apresentadas é porque a mulher não desempenha bem o seu papel “do lar”. Assim, por meio de um trabalho que lhe toma todas as horas do seu dia, a mulher se encontra imersa e reclusa ao ambiente doméstico.

Já no que diz respeito à responsabilidade do cuidado e da educação dos filhos, nos discursos selecionados por nós para compor a vertente do feminismo branco/clássico, na sociedade machista e patriarcal, as mulheres são ensinadas desde criança a serem o que socialmente se entende por “boa mãe”, ou seja, atenciosa, cuidadosa, carinhosa e amável. Assim, as meninas aprendem a cuidar de suas bonecas como se fossem filhos. As panelinhas, o fogão e a vassoura não podem ser entendidos somente como brinquedos, mas, sim, como objetos simbólicos, ideológicos e culturais que auxiliam na construção e na constituição do destino social que se espera da mulher.

Dentro do mito da maternidade, a negligência e o descaso são os maiores crimes que uma mãe pode cometer contra um filho. As mães dos últimos séculos (XIX, XX, XXI) consideram fundamental a dedicação exclusiva aos filhos, chegando a descuidar física, mental e socialmente delas mesmas para se concentrarem, exclusivamente, no cuidado e no crescimento não só dos pequenos, mas também dos adultos posto que o exercício maternal nunca se conclui: “filho criado, trabalho dobrado”. Para Badinter (1980[1985], p. 212):

Esse trabalho de tempo integral a monopoliza totalmente. Cuidar dos filhos, vigiá-los e educá-los exige sua presença efetiva no lar. Totalmente entregue às suas novas obrigações, não tem mais tempo nem desejo de frequentar os salões e fazer vida mundana. Seus filhos são as suas únicas ambições e ela sonha para eles um futuro mais brilhante e mais seguro ainda do que o seu. A nova mãe é essa mulher que conhecemos bem, que investe todos os seus desejos de poder na pessoa de seus filhos.²⁰³

O mito da maternidade insere a figura da mulher em uma posição de dedicação de toda a sua força e de sua existência na figura de um outro, ou seja, é através do filho que a mãe e a mulher se realizarão. Madame d’Épinay (1726-1783) é considerada por muitos como o modelo desta mãe idealizada. Nos escritos de Épinay ([1773]1822), *Les conversations d’Émilie*,²⁰⁴ a autora defende que cabe à mãe, e exclusivamente a ela, a responsabilidade de cuidar dos seus filhos e de lhes darem a “verdadeira educação”, “aquilo que vem de berço”: os valores morais.

²⁰³ Nossa tradução de: “Ce travail à temps complet l’accapare totalement. Garder ses enfants, les surveiller et les éduquer exige sa présence effective au foyer. Toute à ses nouvelles obligations, elle n’a plus le temps ni l’envie de fréquenter les salons et de faire le temps mondain. Ses enfants sont ses seules ambitions et elle rêve pour eux d’un futur plus brillant et plus sûr encore que le sien. La nouvelle mère est cette femme que l’on connaît bien, qui investit tous ses désirs de puissance dans la personne de ses enfants.” (Badinter, 1980, p. 216)

²⁰⁴ Cf. ÉPINAY, Madame d’. *Les conversations d’Émile*. Paris: A.Eymery, 1822.



Nos estudos relacionados à vertente de feminismo branco/clássico, a figura feminina inserida em uma sociedade machista e patriarcal, se entende e é entendida pelo modo como o homem a define sob a idealização do mito da dona de casa, isto é, através dos papéis sociais de esposa e, conseqüentemente, de mãe. Segundo Beauvoir (1949[2009], p. 202):

Tudo encoraja ainda a jovem a esperar do "príncipe encantado", fortuna e felicidade de preferência a tentar sozinha uma difícil e incerta conquista. E, principalmente, pode ela assim esperar ascender, graças a ele, a uma casta superior à sua própria, milagre que o trabalho de uma vida inteira não compensaria. Mas uma tal esperança é nefasta, porque divide suas forças e seus interesses; e essa divisão é, sem dúvida, o maior *handicap* contra a mulher.²⁰⁵

O mito da dona de casa, dessa maneira, conduz a mulher a não participar e não contribuir para a evolução do mundo e de si mesma. Assim, a mulher se vê excluída de uma atitude de co-construção tanto no mundo exterior quanto no mundo interior (sua subjetividade). Podemos considerar, portanto, que tal mito adoce a mulher não só psicologicamente, pois diminui a sua humanidade e subjetividade, mas também fisicamente, como é o caso da depressão pós-parto, por exemplo.

Não podemos perder de vista, no entanto, que as filósofas estavam inseridas em um contexto histórico e social que impelia às mulheres a ficarem dentro de casa e a encontrarem a felicidade e a realização pessoal através do casamento, não sendo raros os episódios em que as mulheres abandonavam os seus estudos quando surgia alguma possibilidade de se casarem.

Muitas mulheres, atualmente, abandonam os seus trabalhos²⁰⁶ quando se tornam mães, acreditando, dessa maneira, que a exclusividade materna na criação dos filhos os tornará mais educados e saudáveis, biológica e psicologicamente, e que o desempenho da sua função materna será exemplar. Passam-se os anos e, frequentemente, nos deparamos com muitas mulheres com boas qualificações profissionais que se encontram dependente financeiramente de seus maridos assumindo uma posição de subordinação através da figura idealizada da “mulher do lar”.

²⁰⁵ Nossa tradução de: “Tout encourage la jeune fille à attendre du “prince charmant” fortune et bonheur plutôt qu’à en tenter seule la difficile et incertaine conquête. En particulier, elle peut espérer accéder grâce à lui à une caste supérieure à la sienne, miracle que ne récompensera pas le travail de toute sa vie. Mais un tel espoir est néfaste parce que; il divise ses forces et ses intérêts; c’est cette division qui est peut-être pour la femme le plus grave handicap.” (Beauvoir, 1949[1976], p. 233)

²⁰⁶ Em uma pesquisa realizada pela agência online de anúncio de vagas Catho durante o ano de 2017, constatou-se que por não conseguir conciliar as tarefas, muitas pessoas acabam abrindo mão do emprego para cuidar das crianças. **Entre 13.161 profissionais brasileiros, 28% das mulheres e 5% dos homens abandonaram a vida profissional depois do nascimento dos filhos.** (grifo nosso) Fonte: <https://revistacrescer.globo.com/Familia/Maes-e-Trabalho/noticia/2017/05/mais-mulheres-do-que-homens-abandonam-carreira-para-cuidar-dos-filhos-comprova-estudo.html>. Acesso em 29/08/2018.



Desse modo, encontramos no imaginário sociodiscursivo (Charaudeau, 2007) ocidental a ideia de que a mulher que se apresenta como uma profissional não se enquadra no papel de uma “boa dona de casa” e vice-versa. Sobre o conceito de imaginário sociodiscursivo, para Charaudeau (2007, p.4):

(...) o imaginário pode ser qualificado de sociodiscursivo na medida em que se cria a hipótese de que o sintoma de um imaginário é a fala. De fato, ele resulta da atividade de representação que constrói os universos de pensamento, lugares de instituição de verdades, e essa construção se faz por meio da sedimentação de discursos narrativos e argumentativos propondo uma descrição e uma explicação dos fenômenos do mundo e dos comportamentos humanos. Ele se constrói, assim, através de sistemas de pensamento coerentes a partir de tipos de saber que são investidos, por vezes, de *pathos* (o saber como afeto), de *ethos* (o saber como imagem de si) ou de *logos* (o saber como argumento racional). Logo, os imaginários são engendrados pelos discursos que circulam nos grupos sociais se organizando em sistemas de pensamento coerentes sendo criadores de valores desempenhando o papel de justificação da ação social e se depositando na memória coletiva.²⁰⁷ (tradução nossa)

Sendo assim, a noção de imaginários sociodiscursivos possibilita ao analista do discurso retratar as construções discursivas e as visões de mundo que circulam em certos grupos sociais sem que ele tenha que classificá-los como certo ou errado, verdadeiro ou falso, afinal, essa não é a sua função.

Vale destacar que, em uma sociedade capitalista, o trabalho doméstico de uma mulher não é visto como uma função que possua valorização ou destaque social, uma vez que não gera lucros econômicos. A mulher se vê, então, dominada pelo capitalismo quando esse a liga ao seu sexo negando sua identidade e sua força, como é o caso de muitos discursos publicitários que se limitam à repetição das ideias e dos valores machistas e patriarcais confinando a mulher ao espaço do privado, da estética, da objetificação e da inércia.²⁰⁸

Nos discursos filosóficos relacionados ao feminismo branco/clássico para compor a presente pesquisa, destacam-se a afirmação de que o mito da dona de casa não prejudica somente a mulher, mas a sociedade ocidental e o seu progresso como um todo, pois utiliza a

²⁰⁷ Nossa tradução de: “(...) l’imaginaire peut être qualifié de *sociodiscursif* dans la mesure où on fait l’hypothèse que le symptôme d’un imaginaire est la parole. En effet, celui-ci résulte de l’activité de représentation qui construit des univers de pensée, lieux d’institution de vérités, et cette construction se fait par le biais de la sédimentation de discours narratifs et argumentatifs proposant une description et une explication des phénomènes du monde et des comportements humains. Il se construit ainsi des systèmes de pensée cohérents à partir de types de savoir qui sont investis, tantôt, de *pathos* (le savoir comme affect), d’*ethos* (la savoir comme image de soi), de *logos* (le savoir comme argument rationnel). Ainsi, les imaginaires sont engendrés par les discours qui circulent dans les groupes sociaux, s’organisant en systèmes de pensée cohérents créateur de valeurs, jouant le rôle de justification de l’action sociale et se déposant dans la mémoire collective.” (Charaudeau, 2007, p. 4)

²⁰⁸ Conferir as publicidades de produtos de limpeza e de produtos de maquiagem, por exemplo, que, na grande maioria dos casos, retratam a figura feminina seja pela *expertise* no serviço doméstico, seja pela aparência e pela forma física.



inteligência, a força e a personalidade feminina para aprisioná-la aos filhos, ao marido e ao ambiente doméstico negando toda a sua identidade e autonomia. Nessa perspectiva, acreditamos que, tanto a imagem cultural da feminilidade (através da manifestação do mito da dona de casa), quanto a imagem cultural da masculinidade (através da representação da virilidade e do domínio do espaço público), devem ser reformuladas buscando garantir as mesmas condições para meninas e meninos desde a infância.

É importante considerar que as mulheres não devem ter as suas experiências pessoais e sua existência direcionadas, unicamente, ao mito da dona de casa. Os homens, igualmente, devem assumir esse universo, o que é algo bem normal em certos países considerados “mais evoluídos” do mundo: a casa, seu cuidado, sua limpeza e os filhos, sua educação, sua saúde devem ser assumidos pelo casal e não somente pelos membros femininos deste.

Aliás, quase sempre são feitas matérias e reportagens midiáticas que revelam o cotidiano de homens que ficam em suas casas, cuidando de seus filhos e dos afazeres domésticos enquanto a mulher trabalha fora de casa. Na grande maioria dos casos, esse homem é visto como uma pessoa “liberal”, no entanto, essa inversão, ou melhor, a não fixação dos papéis sociais de gênero relacionados ao ambiente privado ou ao ambiente público deveria ser algo considerado inerente às relações conjugais e familiares. Fixar papéis e comportamentos às mulheres e aos homens no desempenho de suas funções maternas e paternas, para nós, é algo que não acompanha a vida real e a multiplicidade de experiências e de vivências individuais. Aliás, a configuração de família vai muito além de pais, mães e filhos, uma vez que a sociedade se remodela e os padrões e comportamentos da antiga sociedade que vigoraram até os anos 50 do século XX, com bastante força e em quase todo mundo ocidental, tornaram-se nos dias de hoje, completamente obsoletos. Não só para o casal quanto para a sociedade como um todo.

Retomando a questão da presença marcada linguisticamente dos relatos de vida de outras mulheres que não sejam dos sujeitos comunicantes das obras feministas (*efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*), buscamos destacar como tais relatos, sob a temática do mito da dona de casa, se alinham com as abordagens teóricas e filosóficas elaboradas pelas autoras em suas obras. Em outras palavras, as narrativas de vida, destacadas por nós no início da presente seção, são apresentadas pelos sujeitos enunciadore e visam não só descrever tais vivências, mas, acima de tudo, direcionar as argumentações discursivas para a derrubada do mito da dona de casa (pauta fundamental da vertente de feminismo branco/clássico).

A repetitividade e o aborrecimento na realização das tarefas domésticas (relato de uma aluna de Simone de Beauvoir aos 16 anos); o sentimento de não realização e de insatisfação



peçoal (narrativa de uma jovem mãe de 23 anos descrito por Betty Friedan); a impossibilidade de se ter as duas mãos livres e o esgotamento causado pela amamentação (relato de Madame Roland destacado por Elisabeth Badinter) são vozes que auxiliam na constituição argumentativa e polifônica dos referidos discursos.

As experiências vividas por outras mulheres, além de trazerem uma maior pluralidade de vozes às escritas feministas, fazem com que seja construída uma identidade coletiva do grupo social feminino em questão, ou seja, as mulheres brancas de classe média que exercem, exclusivamente, o papel de dona de casa. Através das suas narrativas de vida é possível perceber que, sob o mito da dona de casa, tais mulheres apresentam algumas similitudes em suas vivências. Tais similitudes podem ser percebidas diante da sincronia de suas vozes e de seus relatos fazendo com que se instale, nos escritos feministas selecionados para a presente pesquisa, uma nova identidade discursiva coletiva dessas mulheres.

Os efeitos de narrativa de vida apresentados sob a perspectiva do que identificamos como sendo *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão* funcionam como estratégias argumentativas que contribuem para a construção e a eficácia discursiva de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980). O que queremos dizer, portanto, é que as referidas autoras arquitetam suas bases argumentativas através da ideia de que, enquanto sujeitos enunciadore, elas não se referem discursivamente apenas às experiências pontuais que são vividas por uma ou por outra mulher. Ao apresentarem as narrativas de vida de outras mulheres em suas escritas filosóficas, as autoras enunciam a partir das opressões e das discriminações sofridas por uma coletividade: as mulheres brancas de classe média.

Com isso, os discursos dessas autoras se fundam sobre uma base de dimensão argumentativa através da construção de uma nova identidade discursiva de sujeitos enunciadore que se apoiam nas experiências de vida (*efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*) e nas vozes de outros sujeitos (polifonia).

No caso das outras vozes que permeiam os discursos filosóficos feministas, encontramos, dentro dos *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*, a mescla de relatos de vida de mulheres conhecidas publicamente (como Madame Roland²⁰⁹) com relatos de vida de mulheres desconhecidas (como uma jovem de 16 anos e outra de 23 anos). Assim, nesse caso, podemos notar que as vozes destas mulheres se encontram em uma posição de igualdade e de equivalência, ou seja, a polifonia presente nos escritos de Beauvoir

²⁰⁹ Jeanne-Marie Roland (1754-1793) foi uma importante figura da Revolução Francesa influenciando grandemente as políticas do Partido Girondino. Fonte: <https://www.britannica.com/biography/Jeanne-Marie-Roland>. Acesso em 05/10/2018.



([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) apresentada por meio das experiências de outras mulheres, encontra-se pautada na equipolência, uma vez que não há a valorização de determinados relatos em detrimento de outros.

Os relatos de vida representados através dos excertos destacados que foram citados acima funcionam nas escritas feministas como efeitos de narrativa de vida, tendo em vista que não estamos trabalhando com gêneros discursivos genealogicamente biográficos. Esses efeitos, de um lado, sob uma estratégia discursiva pautada na descrição evidenciam, nos discursos selecionados, a opressão machista e patriarcal sofrida pelas mulheres na representação do mito da dona de casa; de outro lado, esses efeitos possibilitam que os sujeitos enunciativos, sob uma estratégia discursiva argumentativa, incitem em seus sujeitos destinatários a necessidade da derrubada do mito da dona de casa fazendo com que a mulher tome o domínio do seu destino.

Dessa maneira, os *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*, isto é, os relatos de vida de outras mulheres, desencadeiam nas escritas feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) uma construção emocional (*pathos*). Por *pathos*, seguiremos uma definição apresentada por Machado (2007, p. 169):

Quando pensamos em “emoções” sendo passadas através do discurso, e mais especificamente, através do discurso escrito, a idéia de *pathos* nos vem logo à mente. *A priori*, esta idéia nos provoca a seguinte sensação: imaginamos “explosões” de recursos linguageiros colocados no papel e que ali parecem “brotar”, a fim de fazer com que uma determinada emoção entre na narrativa...Mas “tal sensação” deve ser nuançada. O *pathos* ou melhor dizendo, a *construção patêmica* de um discurso é algo que obedece a uma racionalização. (grifos da autora)

Aqui, o que queremos dizer é que os efeitos de narrativa de vida podem se comportar discursivamente como *possíveis efeitos pathêmicos*. Falamos de possíveis, pois nos assentamos na noção de possíveis interpretativos de Charaudeau (2006) ao entendermos, assim como o autor, que por estarmos na instância da recepção, cabe a nós, analistas do discurso, trabalharmos, nesses casos, sob o domínio do provável e não sob o domínio da certeza.

Os *possíveis efeitos pathêmicos* se caracterizam nos discursos filosóficos da vertente de feminismo branco/clássico à luz da temática do mito da dona de casa quando os *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão* se inserem nos domínios da identificação dentro da coletividade (mulheres que apresentam vivências similares às vivências narradas). Ao se identificarem com os relatos de vida trazidos pelos sujeitos enunciativos, os sujeitos destinatários podem ser convocados a mudarem as suas atitudes e seus comportamentos



peçoais e sociais através de um *possível efeito pathêmico* de união na construção de uma nova identidade discursiva feminina tanto coletiva quanto individual. Assim, o *possível efeito pathêmico* de união busca retirar a figura feminina do domínio do privado, da inferioridade e da dependência inserindo a mulher no domínio do público, da igualdade e da independência.

Um dos caminhos apontados nos escritos de Beauvoir ([1949]), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) que possibilitará à mulher realizar a sua liberdade projetando-a em atitudes e em comportamentos que visem a uma ação positiva no mundo se pauta na execução de alguma tarefa que lhe dê satisfação pessoal e que lhe impulse a sair do ambiente doméstico tendo contato com o mundo externo e com outras experiências. Para a vertente de feminismo branco/clássico, a emancipação pelo trabalho torna-se, portanto, fundamental para a independência econômica, social, política e existencial da mulher. Essa é a temática que abordaremos a seguir em nossas análises discursivas.

Partindo para as nossas reflexões dentro do universo da vertente de feminismo branco/clássico sob a temática da emancipação pelo trabalho, destacamos os excertos:

i) É esse desalento que se exprime de uma maneira impressionante no diário da jovem Condessa Tolstoi (...) “1º. de abril: Tenho o grande defeito de não encontrar recursos em mim mesma...Loiva está muito absorvido por seu trabalho e pela administração da propriedade, ao passo que eu não tenho nenhuma preocupação. Não tenho jeito para nada. Gostaria de ter mais trabalho, um trabalho de verdade porém. Outrora, nesses belos dias de primavera, sentia a necessidade, a vontade de alguma coisa. Deus sabe de meus sonhos! Hoje não tenho necessidade de nada, não sinto mais essa vaga e estúpida aspiração a não sei quê, pois tendo tudo encontrado, nada tenho que procurar. Todavia, aborço-me.”²¹⁰ (Beauvoir, [1949]2009, p. 214)

ii) Uma mulher que entrevistei, assistente social, que durante muitos anos fora apenas dona de casa em comunidade do subúrbio, resume assim a situação: “Lembro-me de sentir que a vida não era bastante rica para mim. Não estava utilizando meus talentos, não estava organizando um lar agradável. Impossível encerrar novamente o gênio na garrafa. Impossível ignorar a mente, a inteligência. É preciso participar do esquema social.” E olhando através das árvores do jardim para a tranquila rua do subúrbio, falou: “Se bater de porta em porta, quantas mulheres encontrará utilizando seus talentos? Você as encontrará bebendo, conversando com as vizinhas, vigiando os filhos, porque não suportam ficar sozinhas. Ou então vendo televisão ou lendo. A sociedade ainda não se interessou pela mulher, não encontrou um meio de utilizar sua capacidade e energia, exceto para procriar. Nos últimos quinze anos, creio que todas vêm fugindo de si mesmas. A razão porque as mais novas engoliram essa história de mística é por acharem mais fácil satisfazer-se em casa mesmo. Mas não é. Chega um certo ponto em que se é obrigada a fazer um balanço para se encontrar como mulher. A única maneira, tanto para o homem como

²¹⁰ Nossa tradução de: C’est cette détresse qui s’exprime d’une manière saisissante dans le journal de la jeune comtesse Tolstoï (...) “1^{er} avril: J’ai le grand défaut de ne pas trouver de ressources en moi-même... Loiva est très absorbé par son travail et par l’administration du domaine, tandis que moi, je n’ai aucun souci. Je n’ai de dons pour rien. Je voudrais avoir plus à faire mais un véritable travail. Naguère par ces belles journées printanières, j’éprouvais le besoin, l’envie de quelque chose. Dieu sait à quoi je rêvais ! Aujourd’hui, je n’ai besoin de rien, je ne sens plus cette vague et stupide aspiration vers je ne sais quoi, car ayant tout trouvé, je n’ai plus rien à chercher. Néanmoins, il m’arrive de m’ennuyer.” (Beauvoir, [1949]1976, p.282)



para a mulher, de se encontrar a si mesmo é fazer um trabalho criativo pessoal.”²¹¹
(Friedan, [1963]1971, p. 282)

iii) Na calma de uma tarde de abril, depois que as crianças tinham ido para a escola, uma delas [mães] me disse: “Dediquei todas as minhas energias às crianças. Levava-as de uma lado para o outro, ensinava-lhes uma série de coisas. De repente, senti-me terrivelmente vazia. Todo o trabalho voluntário que eu havia assumido – escoteiros, pais e mestres, fadinhas – pareceu-me, de repente, sem importância. Quando menina, sonhara ser atriz. Tarde demais para pensar nisso agora. Ficava em casa o dia inteiro, inventando arrumações que não fazia há anos. E passava muito tempo chorando, simplesmente. Meu marido e eu conversávamos a respeito, achando que era um problema da mulher americana, isso de renunciar a uma profissão por causa dos filhos e, de súbito, verificar que não havia possibilidade de voltar atrás. Sentia tanta inveja das poucas que tinham um talento e o continuavam explorando. Meu sonho de ser atriz não era real – não lutei nesse sentido. Mas teria que dedicar-me totalmente às crianças? Passei a vida inteira mergulhada nos outros, sem saber que espécie de pessoa eu era. Agora acho que nem tendo outro filho resolveria o problema do meu vazio por muito tempo. Não é possível voltar atrás...é preciso continuar. Mas deve haver um jeito de progredir, também para mim.”²¹² (colchetes nossos) (Friedan, [1963]1971, p. 278-279)

A emancipação pelo trabalho é uma pauta abordada por outras mulheres (que não as autoras selecionadas para a pesquisa) nos relatos de vida apresentados acima. Esses relatos oferecem aos discursos feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2007) e Badinter (1980) vozes de sujeitos comunicantes múltiplos que, na posição de sujeitos enunciativos, narram vivências que se assentam sobre a necessidade da mulher de não pautar toda a sua existência no mito da dona de casa. Desse modo, a temática da emancipação pelo trabalho não se caracteriza como algo que é pontual, mas como uma experiência coletiva,

²¹¹ Nossa tradução de: “A woman I interviewed, a mental-health educator who was for many years “just a housewife” in her suburban community, sums it up: “I remember my own feeling that life wasn’t full enough for me. I wasn’t using myself in terms of my capacities. It wasn’t enough making a home. You can’t put the genie back in the bottle. You can’t just deny your intelligent mind; you need to be part of the social scheme.” And looking over trees of her garden to the quiet, empty suburban street, she said: “If you knock on any of these doors, how many women would you find whose abilities are being used? You’d find them drinking, or sitting around talking to other women and watching TV or reading a book. Society hasn’t caught up with women yet, hasn’t found a way yet to use the skills and energies of women except to bear children. Over the last fifteen years, I think women have been running away from themselves. The reason the young ones have swallowed this feminine business is because they think if they go back and look for all their satisfaction in the home, it will be easier. But it won’t be. Somewhere along the line a woman, if she is going to come to terms with herself, has to find herself as a person.” (Friedan, [1963]2013, p.415-416)

²¹² Nossa tradução de: “In the stillness of an April afternoon with all her children in school, a woman told me: “I put my energies into the children, carting them around, worrying about them, teaching them things. Suddenly, there was this terrible feeling of emptiness. All that volunteer work I’d taken on – Scouts, PTA, the League, just didn’t seem worth doing all of sudden. As a girl, I wanted to be an actress. It was too late to go back to that. I stayed in the house all day, cleaning things I hadn’t cleaned in years. I spent a lot of time just crying. My husband and I talked about it being an American woman’s problem, how you give up a career for the children, and then you reach a point where you can’t go back. I felt so envious of the few women I know who had a definite skill and kept working at it. My dream of being an actress wasn’t real – I didn’t work at it. Did I have to throw my whole self into the children? I’ve spent my whole life just immersed in the other people, and never even knew what kind of a person I was myself. Now I think even having another baby wouldn’t solve that emptiness long. You can’t go back – you have to go on. There must be some real way I can go on myself.” (Friedan, [1963]2013, p.408-409)



visto que grande parte das mulheres brancas de classe média se encontrava inserida, exclusivamente, dentro do ambiente doméstico.

Em uma sociedade capitalista, o trabalho não é visto somente como uma questão de ocupação profissional, mas também como uma questão que se relaciona ao universo simbólico, social e político da noção de valor. O que queremos dizer é que não é raro encontrarmos, na sociedade contemporânea atual, a ideia de que se uma pessoa trabalha, ela tem valor, ou seja, ela é vista como participante da economia e da sociedade como um todo. A não ocupação profissional, muitas vezes, traz com ela os sentimentos de baixa auto estima, falta de confiança e até mesmo vergonha.²¹³ Gostaríamos de destacar aqui, no entanto, que estamos cientes de que as ocupações profissionais não recebem o mesmo reconhecimento e as mesmas significações sociais, políticas e econômicas dentro das perspectivas de gênero, de classe e de raça.

Assim, o trabalho fora de casa trás para a mulher maior visibilidade e respeito da sociedade e, conseqüentemente de seu marido, que não vai mais enxergá-la como uma mera dependente dele. De acordo com Beauvoir (1949[2009], p. 624):

Para que haja entre esposos lealdade e amizade, a condição *sine qua non* está em que sejam ambos livres em relação um ao outro, e concretamente iguais. Enquanto o homem possui sozinho a autonomia econômica e que detém — pela lei e os costumes — os privilégios que a virilidade confere, é natural que se apresente tantas vezes como tirano, o que incita a mulher à revolta e à astúcia.²¹⁴

Em uma situação de dependência econômica, muitas vezes a figura masculina assume a postura de “possuidor” da esposa e, assim, como em um espécie de círculo vicioso, a mulher acaba se tornando cada vez mais reclusa, obediente e pertencente ao lar.

Discursos sociais como “mulher minha não trabalha”, “ela tem que cuidar da casa”, “para quê sair de casa se eu dou tudo o que ela precisa?” são vozes que endossam a cultura machista, patriarcal e misógina que insere a mulher no domínio do privado, na dependência

²¹³ Segundo um levantamento feito no início de 2018 pelo Serviço de Proteção ao Crédito (SPC Brasil) e pela Confederação Nacional de Dirigentes Lojistas (CNDL), **56% dos brasileiros desempregados** desenvolveram o **sentimento de baixa autoestima** após perderem o emprego. Já a **ansiedade atingiu 70% dos entrevistados**. A pesquisa revelou ainda que **45% declararam sentir vergonha** perante a família e amigos próximos, **67% sentem insegurança** em não conseguir um emprego, **64% se sentem mais estressados**, **60% estão desanimados** e **59% sentem medo**. (grifos nossos) Fonte: <https://financasfemininas.com.br/baixa-autoestima-atinge-56-dos-brasileiros-desempregados-diz-estudo/>. Acesso em 03/09/2018.

²¹⁴ Nossa tradução de: “Pour qu’il y ait entre époux loyauté et amitié, la condition sine qua non c’est qu’ils soient tous deux libres à l’égard l’un de l’autre et concrètement égaux. Tant que l’homme possède seul l’autonomie économique et qu’il détient — de par la loi et les mœurs — les privilèges que confère la virilité, il est naturel qu’il apparaisse si souvent comme un tyran, ce qui incite la femme à la révolte et la ruse.” (Beauvoir, 1949[1976], p. 302)



econômica e na anulação enquanto sujeito livre, múltiplo e autônomo.

No universo da vertente de feminismo branco/clássico, os escritos de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) se escoram na ideia de que a mulher deve traçar um novo projeto de vida. Tal projeto deve ser traçado social e individualmente por meio de um compromisso pessoal com o futuro e com o objetivo de tornar-se um ser independente, singular e feliz.

Para as referidas autoras, a mulher, inserida em uma sociedade capitalista, machista e patriarcal, baseou-se em um ideal de mulher perfeita que cuida do lar, do marido e dos filhos visando alcançar a felicidade e a realização pessoal através da negação do trabalho e da emancipação individual. Recebendo não só uma educação diferenciada por meio de valores e de comportamentos ligados ao seu sexo, a mulher inserida no mito da dona de casa se encontra assim diante de uma frustração existencial. Ainda de acordo com Friedan (1963[1971], p.158):

Mas, escolhendo a feminilidade de preferência a uma penosa evolução até a plena identidade, o que não se consegue pela fantasia e sim pelo domínio da realidade, essas jovens estão condenadas a sofrer mais tarde aquela sensação difusa do tédio, falta de objetivos, não-existência e não-desenvolvimento com o mundo, a que se pode chamar *anomia*, falta de identidade; ou simplesmente problema sem nome.²¹⁵ (grifo da autora)

Nessa perspectiva, para a autora, a ocupação profissional seria um dos elementos capazes de proporcionar à mulher a construção de sua identidade, o proveito de sua inteligência e a possibilidade de uma existência que não se limita, exclusivamente, dentro do ambiente doméstico e da dependência não só financeira, mas também existencial e social.

As obras que compõem a vertente do feminismo branco/clássico selecionadas para a nossa pesquisa apresentam em seus discursos sujeitos enunciadorees que incentivam as mulheres a tornarem-se donas do seu próprio destino e de sua existência, ao invés de entregá-los à tutela de um homem, seja este o pai ou o marido. Em uma sociedade pautada em ideias machistas e patriarcais são muitos os obstáculos impostos às mulheres para que elas se apoiem em si mesmas, isto é, para que a figura feminina se assuma como possuidora do seu destino e de sua vida.

²¹⁵ Nossa tradução de: “But by choosing femininity over the painful growth to full identity, by never achieving the hard core of self that comes not from fantasy but from mastering reality, these girls are doomed to suffer ultimately that bored, diffuse feeling of purposelessness, non-existence, non-involvement with the world that can be called *anomic*, or lack of identify, or merely felt as the problem that has no name.” (Friedan, 1963[2013], p. 211)



A representação do casamento muito nos diz sobre o que buscamos afirmar. Se, dentro da referida sociedade, o matrimônio é, muitas vezes, visto como a tábua de salvação para a mulher e a realização de toda a sua existência feminina (através de discursos e imaginários sociais direcionados para a ideia do “grande dia”, “o dia mais importante na vida de uma mulher”), para o homem ele é entendido, quase sempre, como um acontecimento que não requer tanto entusiasmo e satisfação (por meio de construções discursivas e imaginários sociais relacionados à ideia do casamento como o “*game over*”, o “fim de jogo”). Nos escritos de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980), a mulher deve lutar pela sua autonomia para escolher o seu destino e para buscar seus desejos profissionais, emocionais e sexuais. Ela deve encarar também a vida social e o mundo exterior não se limitando apenas ao ambiente doméstico (emancipação pelo trabalho) e à vida matrimonial (derrubada do mito da dona de casa).

Retomando a questão da presença marcada linguisticamente dos relatos de vida de outras mulheres que não sejam dos sujeitos comunicantes das obras feministas (*efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*), procuramos verificar como tais relatos, sob a temática da emancipação pelo trabalho, se relacionam com as abordagens teóricas e filosóficas elaboradas pelas autoras em suas obras. O que queremos dizer é que, as narrativas de vida apresentadas por nós no início do presente tópico referente à pauta feminista da emancipação pelo trabalho são abordadas pelos sujeitos enunciadoreis visando a descrição destas vivências, mas também direcionando as argumentações discursivas para o fim da reclusão da figura feminina no ambiente doméstico (uma das questões centrais da vertente de feminismo branco/clássico).

A necessidade de ter um objetivo de vida que não se restringisse ao marido e aos filhos (relato de Condessa de Tolstoi apresentado por Simone de Beauvoir), o não proveito de suas habilidades e talentos (narrativa de uma jovem que durante muitos anos fora dona de casa descrito por Betty Friedan) e o sentimento de vazio (relato de uma mãe e dona de casa destacado também por Betty Friedan) são vozes que funcionam de forma polifônica na construção argumentativa das três escritoras.

Através das experiências vividas e narradas pelos sujeitos enunciadoreis em suas escritas feministas, podemos notar que a polifonia auxilia na construção de uma identidade coletiva feminina de um grupo social de mulheres brancas de classe média que foram limitadas ao ambiente doméstico. Tal limitação encontra na educação direcionada para o sexo a base de sustentação de uma sociedade machista, patriarcal e misógina que estabelece como



ordem “natural” a distinção dos gêneros sociais cabendo ao homem o papel de provedor e sujeito autônomo e à mulher o espaço doméstico e a dedicação exclusiva à família e ao lar.

As correspondências entre as vivências e as narrativas de vida apresentadas pelas vozes de outras mulheres nas obras das autoras selecionadas (através da presença marcada linguisticamente pelo uso de citações – *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*) possibilitam que as construções argumentativas das supracitadas escritoras feministas sejam alicerçadas na defesa de que a mulher busque uma existência que se pautem em si mesma através da emancipação financeira e profissional. Em outras palavras, todas as três autoras argumentam que o caminho da emancipação pelo trabalho poderá possibilitar que a mulher saia da posição de “parasita”, isto é, da posição de beneficiadora dos recursos financeiros fornecidos pelo pai ou pelo marido proporcionando, assim, que ela participe efetivamente do mundo exterior e de sua constituição enquanto sujeito.

Se as narrativas de vida de outras mulheres presentes nas obras das referidas autoras funcionam como estratégias argumentativas que se constroem por meio da polifonia, podemos notar que tal conceito não se direciona somente para a presença das vozes de outras mulheres que não os sujeitos enunciadores de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980). Em outras palavras, queremos dizer que a polifonia funciona, no caso em questão, ao mesmo tempo, como uma estratégia argumentativa (buscando dar maior legitimidade às pautas defendidas pelas autoras na tentativa de construção de uma identidade coletiva do grupo social feminino) e como uma estratégia de um *possível efeito pathêmico*.

A polifonia defendida aqui enquanto um *possível efeito pathêmico* nos diz respeito à ideia de que tais autoras, em suas escritas feministas, encorajam as mulheres a conceberem que suas identidades e singularidades se constituem de uma maneira que é múltipla, abrangente e polifônica.

O sentimento de construção e de busca por novas identidades se dá por meio da convocação das autoras enquanto sujeitos enunciadores para que os seus sujeitos destinatários saiam do estado de inércia e de imanência que foram inseridos tanto pela figura masculina quanto pelos costumes e pelos valores de uma sociedade machista e patriarcal. O sucesso dessa aventura e expedição como ato de linguagem (Charaudeau, [1983]2009a) e como ato político se fundamenta na inserção das mulheres no campo da emancipação profissional e da luta pela igualdade de direitos.

A temática da emancipação pelo trabalho sob o viés da vertente de feminismo branco/clássico se relaciona com duas dimensões dos efeitos de narrativa de vida (os *efeitos*



de narrativa de vida de primeira dimensão e os efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão).

Complementando o que foi dito a respeito aos *efeitos de narrativa de vida de primeira dimensão*, ou seja, as experiências pessoais das próprias autoras que se apresentam através de uma presença não marcada linguisticamente no discurso (de caráter mais sociológico), a temática da emancipação pelo trabalho se manifesta de duas formas:

- i) conforme abordamos na seção intitulada “Quando o eu enunciador torna-se nós: o que há por detrás disso?”, as mães de Simone de Beauvoir, Betty Friedan e Elisabeth Badinter exerciam, exclusivamente, o papel de dona de casa e tais autoras por terem vivenciado o cotidiano de suas mães, buscaram defender em suas obras a emancipação pelo trabalho como um dos aspectos fundamentais para a liberdade feminina;
- ii) sabemos que Beauvoir, Friedan e Badinter não se dedicaram, integralmente, ao papel de dona de casa se caracterizando, assim, como sujeitos sociais polifônicos, múltiplos e diversos, além de se apresentarem como mulheres que possuíam e que possuem uma carreira profissional e que foram e são independentes financeiramente. Desse modo, acreditamos que, nesse caso, estas experiências pessoais também se caracterizam com o que chamamos de *efeitos de narrativa de vida de primeira dimensão*, pois as vivências das autoras se direcionam para as pautas feministas que elas defendem. Em outras palavras, Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) viveram e experienciaram em suas vidas o que elas defendiam em seus escritos.

Já com relação aos *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*, isto é, as experiências de vida de outras mulheres que não as das autoras selecionadas através de uma presença marcada linguisticamente no discurso por meio de citações diretas, podemos afirmar que esses relatos funcionam com estratégias argumentativas. As vivências similares, bem como os sentimentos de frustração, de não proveito das habilidades e dos talentos e da necessidade de um objetivo maior que os filhos e o marido, fabricam uma identidade discursiva coletiva destas mulheres. Sendo assim, a incorporação de novas vozes na sociedade, por meio dos escritos feministas das referidas autoras, visam à construção de uma nova identidade discursiva coletiva para o grupo social das mulheres brancas de classe média.



A questão da emancipação pelo trabalho deve ser lida com bastante cuidado nas obras de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980), tendo em vista que elas estavam inseridas em contextos sociais, históricos e políticos que empurravam as mulheres para a dependência financeira do pai ou do marido. Sendo assim, estas autoras se referem a um grupo social feminino específico, as mulheres brancas de classe média. Dentro desses contextos era comum que as mulheres exercessem a sua feminilidade através da reclusão ao ambiente doméstico e da representação do mito da dona de casa. Infelizmente, para a atualidade ocidental, e, mais especificamente para a sociedade latino-americana, a pauta da emancipação pelo trabalho se esbarra em questões como o subemprego.²¹⁶

Em nossa próxima seção, abordaremos as temáticas relativas à exploração sexual e à exploração da força de trabalho sob o viés das abordagens da vertente de feminismo negro/decolonial com o objetivo de demonstrarmos que as autoras hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007), ao trazerem para as suas escritas a marca lexical *nós* atrelada às ideias de heterogeneidade e de não universalidade, incorporam, enquanto sujeitos enunciadore, novas vozes não só aos movimentos feministas, mas ao que se entende por grupo social feminino.

4.2.5 Os efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão: o feminismo negro/decolonial

Ao situarmos as nossas análises sobre as escritas feministas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) devemos traçar, obrigatoriamente, um caminho de análise que não leve em conta somente a perspectiva relativa ao gênero social. Tal perspectiva, portanto, deve contemplar dialógica e polifonicamente os pontos de vista da questão racial e da questão de classe. Gostaríamos de salientar que, optamos pelo uso do termo questão racial tendo em vista que a noção de raça foi construída, histórico, político, ideológico e discursivamente com o intuito de não só classificar como também de nivelar os seres humanos em uma relação direta de discriminação, opressão e exploração de acordo com alguns traços fenotípicos. Para Munanga (2003, p.5):

²¹⁶ Com relação ao subemprego, em uma pesquisa feita pela Organização Internacional do Trabalho (OIT) no ano de 2008, **32,7% das mulheres que vivem na América Latina e no Caribe estão ocupando cargos de trabalho sem registro ou estão na condição de não assalariadas.** (grifo nosso) Fonte: <http://reporterbrasil.org.br/2008/03/mulheres-ampliam-participacao-mas-sofrem-com-subemprego/>. Acesso em 21/11/2017.



Infelizmente, desde o início, eles [os naturalistas dos séculos XVII-XIX] se deram o direito de hierarquizar, isto é, de estabelecer uma escala de valores entre as chamadas raças. O fizeram erigindo uma relação intrínseca entre o biológico (cor da pele, traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais. Assim, os indivíduos da raça “branca”, foram decretados coletivamente superiores aos da raça “negra” e “amarela”, em função de suas características físicas hereditárias, tais como a cor clara da pele, o formato do crânio (dolicocefalia), a forma dos lábios, do nariz, do queixo, etc. que segundo pensavam, os tornam mais bonitos, mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e, conseqüentemente, mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente, a negra mais escura de todas e, conseqüentemente, considerada como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e, portanto, a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação. (colchetes nossos)

Deste modo, para nós, a noção de questão racial se delineia de forma política e ideológica visando demonstrar que a ideia de raça destaca-se através de uma abordagem que visa reafirmar e disseminar o racismo na medida em que esta forma de violência e de discriminação pauta-se na crença e na construção de imaginários sociodiscursivos de que não somente existem raças humanas, mas que elas são também hierarquizadas.

Retomando como ponto de partida de nossas análises a ideia de que a vertente de feminismo negro/decolonial contempla, nas obras de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007), as questões racial e de classe de forma dialógica e polifônica, podemos observar que a polifonia se manifesta, no presente tópico de nossa pesquisa, diante de dois pontos de vistas distintos. O primeiro se apoia nas relações dialógicas entre os seus sujeitos comunicantes e os seus discursos que se delineiam através das presenças das temáticas relativas a questões racial e de classe. O segundo se ampara nas relações dialógicas dos sujeitos comunicantes com outros sujeitos que se esboçam pelo aparecimento dos *efeitos de narrativa de terceira dimensão*. Novamente, salientamos que tais efeitos são entendidos, por nós, como se referindo às vivências de outras mulheres (e não dos sujeitos comunicantes das obras filosóficas), podendo tais vivências serem identificadas nos discursos através de uma presença marcada linguisticamente por meio de citações diretas.

Na construção das identidades individuais, sociais, discursivas e coletivas podemos afirmar que o fato de não pertencermos socialmente à mesma classe, à mesma ancestralidade e ao mesmo gênero, faz com que as vivências pessoais e culturais sejam compostas de formas distintas. Assim, notamos que a noção de polifonia se liga à noção de interseccionalidade. O que queremos dizer é que o grupo social masculino não possui as mesmas experiências que o grupo social feminino (como o machismo, o sexismo e a misoginia), o grupo social branco não possui as mesmas experiências que o grupo social negro (como o racismo), o grupo social rico não possui as mesmas experiências que o grupo social pobre (como o classismo) e assim



por diante. Se as vivências, as experiências e as identidades são múltiplas e polifônicas podemos concluir que as opressões e discriminações também são.

Pautada na ideia da pluralidade e da complexidade das opressões, a escritora Kimberlé Crenshaw ([1980]2002) destaca o conceito de interseccionalidade.²¹⁷ De acordo com Crenshaw (2002, p. 177), “a interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação”. Desse modo, a vertente de feminismo negro/decolonial se caracteriza como interseccional, uma vez que encontramos em seus discursos a questão racial e a questão de classe como elementos constitutivos para se compreender as leituras sociais, políticas, econômicas, culturais e ideológicas dadas às mulheres negras.

Em suas escritas, hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007), enquanto sujeitos enunciadore, ampliarão não só as abordagens e as perspectivas sociais, políticas, econômicas e culturais presentes nas obras feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980), mas também os olhares sobre as distintas formas de opressão, de discriminação e de marginalização em uma sociedade que acredita, majoritariamente, na valorização de certas mulheres e na desvalorização de outras à luz das concepções relativas à questão racial e à questão de classe.

No presente trabalho, através das reflexões apresentadas sobre a presença da marca lexical *nós* como um elemento indicador das ideias de heterogeneidade e de especificidade nos escritos da vertente de feminismo negro/decolonial, tomaremos como ponto de partida o que chamamos de *macro dimensão discursiva* na secção intitulada “Quando eu enunciador torna-se nós: o que há por detrás disso?” Assim, a interseccionalidade seria um importante aspecto ligado à questão do uso da marca lexical *nós* nos discursos de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) para defender a argumentatividade desses sujeitos enunciadore de que as mulheres não são vistas como uma totalidade homogênea, coesa e uniforme.

O que queremos dizer é que as questões racial e de classe se caracterizam como instrumentos que corroboram para a constituição do feminismo negro/decolonial como interseccional, além do fato destas questões fazerem com que os sujeitos enunciadore supracitados se utilizem das ideias de pluralidade e de não universalidade em uma *macro dimensão discursiva* que se relaciona com o modo como tais sujeitos organizam os seus

²¹⁷ Kimberlé Crenshaw elaborou o termo *interseccional* na década de 1980, no entanto, a autora afirma que algumas escritoras negras já falavam sobre a interseccionalidade das opressões antes dela. Nos Estados Unidos, temos as autoras Audre Lorde (1984) e bell hooks (1981) e no Brasil a escritora Lélia Gonzalez (1981).



discursos. Sendo assim, ao falarem: “nós, mulheres negras”, os sujeitos enunciadoreis inserem a polifonia não só discursiva, mas também de identidade individual e coletiva através das suas vivências e de suas experiências múltiplas dentro do grupo social feminino refutando a ideia da universalidade como uma espécie de essência feminina (“todas as mulheres são”).

Iniciando as abordagens dentro do universo da vertente de feminismo negro/decolonial à luz da temática da exploração sexual, destacamos os trechos:

i) Linda Brent na sua narrativa de experiência de escrava expressa a sua consciência do dilema da mulher negra: “A escravatura foi terrível para os homens; mas foi muito mais terrível para as mulheres. Superando a opressão comum a todos, elas tinham danos, sofrimentos e mortificações peculiarmente próprias.” (...) Esses sofrimentos peculiares das mulheres negras foram diretamente relacionados com a sua sexualidade e envolvimento em violações e outras formas de assalto sexual. As mulheres negras escravas eram usualmente assaltadas quando estavam entre as idades de treze e dezesseis anos. Uma mulher escrava declarou autobiograficamente: “A rapariga escrava era criada na atmosfera da promiscuidade e medo. O chicote e a emporcalhada conversa dos seus donos e seus filhos eram os seus professores. Quando ela tinha catorze ou quinze anos, o seu dono e os seus filhos, ou o capataz, ou talvez todos eles, começavam a corrompê-la com presentes. Se tal falhasse em cumprir os seus propósitos, ela era chicoteada ou deixada esfomeada até à submissão da sua vontade.”²¹⁸ (hooks, [1981]2014, p. 19-20)

ii) Virtualmente todas as narrativas de escravas do século XIX contêm histórias de mulheres escravas vitimizadas sexualmente nas mãos dos seus donos e capatazes. “O dono Henry Bibb forçou uma rapariga escrava a ser a concubina do seu filho; o capataz M. F. Jamison violou uma bonita rapariga escrava; e o dono Solomon Northrup forçou uma escrava ‘Patsy’ a ser sua parceira sexual.”²¹⁹ (Davis, [1981]2016, p. 26)

iii) Uma mulher da Georgia perdeu um dos seus trabalhos de vida porque: “recusei-me a deixar o marido da Madame a beijar-me. Logo que me instalei como cozinheira, ele caminhou na minha direção, atirou os seus braços à minha volta, e estava pronto a beijar-me, quando eu disse que queria saber o que queria, e empurrei-lhe. Eu era jovem então, recém-casada, e não sabia o que foi o fardo para o meu pensamento e coração desde então: que a virtude da mulher negra nesta parte do país não tinha proteção.”²²⁰ (Davis, [1981]2016, p. 69)

²¹⁸ Nossa tradução de: “Linda Brent in the narrative of her slave experience expressed her awareness of the black female’s plight: “Slavery is terrible for men; but it is far more terrible for women. Superadded to the burden common to all, they have wrongs, and suffering, and mortifications peculiarly their own.” Those sufferings peculiar to black women were directly related to their sexuality and involved rape and other forms of sexual assault. Black female slaves were usually sexually assaulted when they were between the ages of thirteen and sixteen. One female slave autobiographer declared: “The slave girl is reared in an atmosphere of licentiousness and fear. The lash and the foul talk of her masters and his sons are her teachers. When she is fourteen or fifteen, her owner or his sons, or the overseer, or perhaps all of them begin to bribe her with presents. If these failed to accomplish their purpose, she is whipped or starved into submission to their will.” (hooks,[1981]2015, p. 24-25)

²¹⁹ Nossa tradução de: “Virtually all the slave narratives of the nineteenth century contain accounts of slave women’s sexual victimization at the hands of masters and overseers. Henry Bibb’s master forced one slave girl to be his son’s concubine; M.F.Jamison’s overseer raped a pretty slave girl; and Solomon Northrup’s owner forced one slave, “Patsy”, to be his sexual partner.” (Davis, [1981]1983, p.25)

²²⁰ Nossa tradução de: “The Georgia woman lost one of her live-in jobs because: “I refused to let the madam’s husband kiss me...soon after I was installed as cook, he walked up to me, threw his arms around me, and was in the act of kissing me, when I demanded to know what he meant, and shoved him away. I was young then, and



A exploração sexual é uma questão levantada por outras mulheres (que não as autoras selecionadas para a pesquisa) conforme podemos observar nas narrativas de vida apresentadas acima. Tais narrativas trazem aos discursos feministas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) vozes de sujeitos comunicantes diversos que, na posição de sujeitos enunciadoreis, relatam experiências que se fundamentam nas violências sexuais vividas pelas africanas escravizadas e pelas mulheres negras.

Para contextualizarmos a questão da exploração sexual vivida pelas africanas escravizadas dentro do contexto social brasileiro, precisamos nos atentar que, durante o período histórico referente à escravidão, a exploração da mão de obra e o tráfico da população africana delineou-se com um mercado bastante fértil e significativo. De acordo com Marquese (2006, p. 74):

Os primeiros escravos africanos começaram a ser importados em meados do século XVI; seu emprego nos engenhos brasileiros, contudo, ocorria basicamente nas atividades especializadas. Por esse motivo, eram bem mais caros que os indígenas: um escravo africano custava, na segunda metade do século XVI, cerca de três vezes mais que um escravo índio. Após 1560, com a ocorrência de várias epidemias no litoral brasileiro (como sarampo e varíola), os escravos índios passaram a morrer em proporções alarmantes, o que exigia reposição constante da força de trabalho nos engenhos. Na década seguinte, em resposta à pressão dos jesuítas, a Coroa Portuguesa promulgou leis que coíbam de forma parcial a escravização de índios. Ao mesmo tempo, os portugueses aprimoravam o funcionamento do tráfico negreiro transatlântico, sobretudo após a conquista definitiva de Angola em fins do século XVI. Os números do tráfico bem o demonstram: entre 1576 e 1600, desembarcaram em portos brasileiros cerca de 40 mil africanos escravizados; no quarto de século seguinte (1601-1625), esse volume mais que triplicou, passando para cerca de 150 mil os africanos aportados como escravos na América Portuguesa, a maior parte deles destinada a trabalhos em canaviais e engenhos de açúcar.

Entre os anos de 1530 e 1888, dentro da ideologia escravocrata, o africano e a africana escravizados foram inseridos em uma construção política, econômica, social e histórica na qual eles eram vistos não só por seus donos, mas também pela população brasileira, como mercadorias.

Ao serem inseridas em uma construção ideológica que as via como não-humanos, isto é, como produto, as africanas escravizadas sofreram opressões múltiplas. Dentro dessa perspectiva, encontramos, assim, a noção de interseccionalidade à luz da questão de gênero nas obras pertencentes ao feminismo negro/decolonial, posto que tanto as mulheres africanas escravizadas quanto as mulheres negras apresentam experiências, vivências, opressões e discriminações diversas. Para Davis (1981[2016], p.19):

newly married, and didn't know then what has been a burden to my mind and heart ever since: that a colored woman's virtue in this part of the country has no protection." (Davis, [1981]2015, p. 91-92)



Mas as mulheres também sofriam de forma diferente porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas. A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas à sua condição de fêmea.²²¹

A questão da não humanidade das mulheres africanas funcionou durante o período de escravidão no Brasil como a base de sustentação de um discurso econômico, político e racista que visava à exploração sexual dos seus corpos e à exploração de sua força de trabalho (temática que abordaremos no próximo tópico de nossa pesquisa).

À luz da presente temática feminista podemos afirmar que as experiências da exploração sexual, podem, portanto, serem definidas como uma experiência coletiva das africanas escravizadas. Nos escritos de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) as autoras defendem que essas mulheres não eram vistas social, político e culturalmente como donas de seu próprio corpo. De acordo com hooks (1981[2014], p. 21):

As mulheres negras escravas que de boa vontade se submetiam aos avanços sexuais do dono e que recebessem presentes e pagamentos eram recompensadas pela sua aceitação da ordem social existente. As mulheres negras que resistiam à exploração sexual desafiavam diretamente o sistema; a sua recusa em submeterem-se passivamente à violação era a marginalização do direito dos donos de escravos sobre si mesmas. Elas foram brutalmente punidas. O objetivo da política dessa violação categórica das mulheres negras pelos homens brancos era obter absoluta lealdade e obediência à ordem imperialista branca. A ativista negra Angela Davis convincentemente argumentou que a violação das escravas negras não era, como outros estudiosos tinham sugerido, um caso de satisfação da luxúria sexual dos homens brancos, mas era de facto um método institucionalizado de terrorismo que atingiu o seu objetivo de desmoralizar e desumanizar as mulheres negras.²²²

Herdando da ideologia escravocrata a concepção do acesso livre ao corpo das mulheres africanas para a violação e as investidas sexuais, na atualidade brasileira o corpo de uma mulher negra ainda é entendido, sócio e culturalmente como um corpo mais sensual e sexual

²²¹ Nossa tradução de: “But women suffered in different ways as well, for they were victims of sexual abuse and other barbarous mistreatment that could only be inflicted on women. Expediency governed the slave-holder’s posture toward female slaves: when it was profitable to exploit them as if they were men, they were regarded, in effect, as genderless, but when they could be exploited, punished and repressed in ways suited only for women, they were locked into their exclusively female roles. (Davis ([1981]2015, p. 6)

²²² Nossa tradução de: “The black female slave who willingly submitted to a master’s sexual advance and who received presents of payments was rewarded for her acceptance of the existing social order. Those black women who resisted sexual exploitation directly challenged the system; their refusal to submit passively to rape was a denouncement of the slave owner’s right to their persons. They were brutally punished. The political aim of this categorical rape of black women by white males was to obtain absolute allegiance and obedience to the white imperialistic order. Black activist Angela Davis has convincingly argued that the rape of black female slaves was not, as other scholars have suggested, a case of white men satisfying their sexual lust, but was in fact an institutionalized method of terrorism which had as its goal the demoralization and dehumanization of black women.” (hooks, 1981[2015], p. 27)



se comparado ao corpo de uma mulher branca, sendo o primeiro, portanto, passível de ser tocado e explorado socialmente.²²³

Para as escritoras feministas selecionadas para compor o *corpus* referente ao feminismo negro/decolonial, após a escravidão as mulheres negras continuaram e continuam a serem representadas, no interior da sociedade ocidental e dentro dos contextos, social, cultural, político e econômico, com base nos imaginários sociodiscursivos da depravação sexual e da imoralidade. Segundo hooks (1981[2014, p. 44):

Como Susan Brownmiller, a maior parte das pessoas tende a ver a desvalorização da natureza feminina negra como ocorrendo apenas no contexto da escravatura. Na realidade, a exploração sexual das mulheres negras continuou muito depois da escravatura ter terminado e foi institucionalizada por outras práticas opressivas. A desvalorização da natureza feminina negra foi um consciente e deliberado esforço por parte dos brancos para sabotar a subida da autoconfiança e auto respeito das mulheres negras.²²⁴

Contrária à representação social do “ideal de mulher” (encenado pela figura da mulher branca de classe média), ou seja, a mulher dócil, frágil e indefesa e do lar, a mulher negra não se viu representada histórico, social, econômico e culturalmente na construção do mito ocidental da feminilidade.

Seria, deste modo, o mito da feminilidade construído visando histórico, ideológico, econômico e politicamente que somente as mulheres brancas de classe média e alta se sentissem representadas? Dentro dos imaginários sociodiscursivos da sociedade ocidental, as noções de feminilidade, pureza e inocência, quase sempre, são características atribuídas às mulheres brancas cabendo às mulheres negras as representações pela lascividade, pela sagacidade e pela luxúria.

Como exemplo do que queremos dizer, citemos algo que se tornou até banal em nosso país: entre várias outras demonstrações de luxúria, podemos destacar a representação das mulheres negras no discurso midiático através da personagem Globeleza.²²⁵

²²³ De acordo com dados fornecidos divulgados pelo *Dossiê Mulher 2015* do Instituto de Segurança Pública do Rio de Janeiro, no ano de 2015, **56,8% das vítimas dos estupros eram mulheres negras**. Fonte: <http://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/violencias/violencia-e-racismo/>. Acesso em 10/09/2018.

²²⁴ Nossa tradução de: “Like Susan Brownmiller, most people tend to see devaluation of black womanhood as occurring only in the context of slavery. In actuality, sexual exploitation of black women continued long after slavery ended and was institutionalized by other oppressive practices. Devaluation of black womanhood after slavery ended was a conscious, deliberate effort on the part oh whites to sabotage mounting black female self-confidence and self-respect.” (hooks, 1981[2015], p. 59)

²²⁵ Personagem promovida pela rede Globo de televisão durante o período de carnaval. Ela surgiu no início da década de 1990 sendo chamada também de mulata Globeleza. Sambando nua com o corpo coberto por purpurina e tinta representa uma passista negra. No ano de 2017, foi a primeira vez que a Globeleza não apareceu nua nas vinhetas da emissora. Destacamos, portanto, que o fato da imagem da Globeleza ser modificada diz respeito à

Voltando às nossas análises discursivas para as narrativas de vida de outras mulheres que não sejam os sujeitos comunicantes das obras feministas (*efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*) através da presença marcada linguisticamente pelo uso de citações diretas, procuramos ressaltar como tais narrativas, à luz da temática da exploração sexual, se vinculam às abordagens teóricas propostas por hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007).

O que queremos dizer é que os relatos de vida presentes nas obras das referidas autoras e destacados por nós, além de descreverem as experiências vividas pelas mulheres africanas escravizadas e pelas mulheres negras, funcionam, discursivamente, como instrumentos que servem para legitimar as argumentações de tais sujeitos enunciadoreis.

Os *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão* servem, desse modo, como bases argumentativas na construção de uma retórica filosófica da vertente de feminismo negro/decolonial que tem como uma de suas principais pautas (em uma espécie de denúncia e de conscientização) a exploração e a violência sofridas pelos corpos das mulheres africanas escravizadas e das mulheres negras.

O corrompimento das mulheres escravizadas com presentes (relato de Linda Brent destacado por bell hooks); a violência sexual praticada por Henry Bibb, M. F. Jamison, Solomon Northrup (narrativa descrita por Angela Davis) e a perda do emprego ao resistir as investidas sexuais do patrão (relato apresentado por Angela Davis) se caracterizam, assim, como vozes que contribuem para a construção argumentativa e polifônica das escritas feministas.

As experiências vividas por outras mulheres produzem nos discursos pertencentes à vertente do feminismo negro/decolonial uma pluralidade de vozes que, ao narrarem a experiência da exploração sexual, constroem uma identidade coletiva do grupo social feminino em questão. Em outras palavras, os relatos de vida apresentados nas obras selecionadas não dizem respeito somente às vivências das mulheres africanas escravizadas, mas também de suas descendentes, visto que encontramos a experiência da exploração sexual nas narrativas de uma mulher negra não escravizada (como é o caso do terceiro relato). Aqui, salientamos a questão do racismo como uma estrutura social. De acordo com Almeida (2018, p. 27):

pauta de luta e à crítica do movimento feminista negro/decolonial da atualidade. Através de inúmeros artigos, por exemplo, esse movimento buscou retratar com a imagem da Globeleza se caracterizava como opressiva e limitadora para a existência e a representação das mulheres negras e afrodescendentes. Cf. <https://www.geledes.org.br>.



(...) o racismo – que se materializa com discriminação racial – é definido pelo seu caráter *sistêmico*. Não se trata, portanto, de apenas um ato discriminatório ou mesmo de um conjunto de atos, mas de um *processo* em que as condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem no âmbito da política, da economia e das relações cotidianas. O racismo pode levar à *segregação racial*, ou seja, à *divisão espacial de raças* em bairros – guetos, bantustões, periferias, etc. – e/ou à definição de estabelecimentos comerciais e serviços públicos – como escolas e hospitais – como de frequência exclusiva de membros de determinados grupos raciais, como são exemplos os regimes segregacionistas dos EUA, o Apartheid Sul-africano e, pra autoras como Michelle Alexander e Angela Davis, o atual sistema carcerário estadunidense. (grifos do autor)

Por meio de uma análise das narrativas de vida apresentadas, torna-se possível salientar que ambas as mulheres (a africana escravizada e a mulher negra) possuem algumas equivalências no que diz respeito à exploração sexual. Estas equivalências se encontram nos escritos feministas através dos relatos trazidos por hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007). Sob uma perspectiva sociológica, no interior da cultura contemporânea ocidental, as mulheres negras são as descendentes dessas mulheres africanas escravizadas e, até hoje, as mesmas convivem com o desdobramento das mazelas do racismo em suas vidas, seja por assumirem a sua ancestralidade, seja por suas vivências compartilhadas sob as questões raciais e de gênero.

Observamos, desse modo, que as narrativas de vida dessas mulheres, sejam elas escravizadas ou não, se delineiam por meio de uma sincronia de vozes, ou melhor, de uma equipolência. Os relatos de vida das africanas escravizadas e das mulheres negras são tratados discursiva e argumentativamente pelos sujeitos enunciadorees das obras feministas como equivalentes e uniformes, proporcionando, com isso, a construção de uma nova identidade discursiva, coletiva e social dessas mulheres.

Nos escritos pertencentes à vertente de feminismo negro/decolonial, a polifonia exerce ao mesmo tempo: i) a posição de uma estratégia argumentativa que visa dar maior legitimidade às pautas defendidas pelas autoras na tentativa de construção de uma identidade coletiva do grupo social feminino (conforme acabamos de apresentar) e ii) a posição de uma estratégia pautada em um *possível efeito pathêmico*.

A polifonia enquanto um *possível efeito pathêmico* se relaciona com o fato das autoras feministas denunciarem em suas obras a exploração sexual sofrida pelas mulheres africanas escravizadas e pelas mulheres negras. Nas escritas feministas das referidas autoras, os *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão* através da polifonia que eles instauram nos discursos podem provocar nos sujeitos destinatários um *possível efeito pathêmico* relacionado ao sentimento de coletividade baseado na busca das mulheres negras por uma identidade feminina que não se pautar, exclusivamente, na história, nos mitos e na cultura da mulher



branca como sendo os únicos instrumentos representativos do que se entende e se constitui social, político e ideologicamente por *mulher*.

Através da construção argumentativa de que as mulheres negras se encontram mais marginalizadas social, político, econômico e historicamente do que as mulheres brancas, hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007), como sujeitos enunciativos, despertam nas suas interlocutoras o sentimento de consciência de suas opressões e discriminações (o machismo e o racismo). Vale destacar que, aqui, podemos acrescentar a questão de classe, uma vez que ela não se encontra separada da questão de gênero e da questão racial, mas que, por razões metodológicas de análise, abordaremos na temática à seguir.

Trazendo as nossas reflexões para a questão de classe dentro do universo da vertente de feminismo negro/decolonial sob a temática da exploração da força de trabalho, apontamos os excertos:

i) As mulheres negras que trabalhavam em contato mais próximo com a dona branca eram frequentemente abusadas por pequenas ofensas. Mungo White, uma ex-escrava de Alabama, relembra as condições sobre as quais a sua mãe trabalhou: “A sua tarefa era mais dura do que qualquer outra pessoa. Ela tinha de servir como criada da filha de Mr. White, cozinhar, fiar, fazer o cartão de quatro cortes de fio por dia e depois lavar. Havia cento e quarenta e quatro cartões de quatro cortes para cortar. Se ela não conseguisse fazer isso tudo ela recebia cinquenta chicotadas nessa noite.” Os escravos de casa queixavam-se repetidamente do stress e da tensão de estar constantemente sob vigilância dos donos brancos.²²⁶ (hooks, [1981]2014, p. 19)

ii) Como uma ex-escrava descreveu um caso na plantação onde vivia: “Uma mulher jovem não quis, como as outras, deixar a sua criança no fim da linha, mas inventou um tipo rude de saco, feito de um pedaço grosseiro de roupa, no qual colocou o seu filho, que era muito novo, sobre as suas costas, e desta forma carregou-o todo o dia, e fez as suas tarefas com a enxada com o restante povo.”²²⁷ (Davis, [1981]2016, p. 13)

iii) Como uma mulher mais velha entrevistada durante os anos 30 do século XX, descreveu a sua iniciação na infância do trabalho do campo numa plantação de algodão de Alabama: “Tínhamos uma velha cabana irregular feita de postes e com fissuras tapadas com lama e musgo e algumas delas não estavam nem sequer tapadas. Nós não tínhamos boas camas, apenas andaimes pregados à parede e a roupa velha esfarrapada jogada sobre eles. Isso com certeza tornou difícil dormirmos, mas mesmo assim servia bem para os nossos ossos cansados depois de

²²⁶ Nossa tradução de: “Black females working in close contact with white mistresses were frequently abused for pretty offenses. Mungo White, an ex-slave from Alabama, recalled the conditions under which his mother worked: “Her task was too hard any one person. She had to serve as maid to Mr. White’s daughter, cook for all the hands, spin and card four cuts of thread a day, and den wash, there was one hundred and forty-four threads to the cut. If she didn’t get all done she got fifty lashes that night.” House slaves complained repeatedly about the stress and strain of being constantly under the surveillance of white owners.” (hooks, 1981[2015], p. 24)

²²⁷ Nossa tradução de: An ex-slave described such a case on the plantation where he lived: “One young woman did not like the others, leave her child at the end of the row, but had contrived a sort of rude knapsack, made of piece of coarse linen cloth, in which she fastened her child, which was very young, upon her back; and in this way carried it all day, and performed her task at the hoe with the other people.” (Davis, [1981]2016, p. 9)



um longo dia de trabalho duro no campo. Eu cuidava das crianças quando eu era garotinha e tentei limpar a casa exatamente como a senhora dona (Old Miss) me dizia. Mas, logo que fiz dez anos de idade, o senhor dono (Old Master) disse: Tira daqui essa negra para o campo de algodão.” A experiência de Jenny Proctor era típica. Para a maior parte das raparigas e mulheres, bem como para a maior parte dos rapazes e homens, era duro o trabalho nos campos desde o amanhecer ao anoitecer. Onde o trabalho era considerado, força e produtividade debaixo do tratamento da ameaça do chicote e do sexo. Neste sentido, a opressão para as mulheres era idêntica à opressão para os homens.²²⁸ (Davis, [1981]2016, p. 11)

Nas narrativas de vida apresentadas acima, encontramos o tema da exploração da força de trabalho sendo levantado por outras mulheres que não as autoras selecionadas para a pesquisa. Essas narrativas trazem às escritas feministas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) vozes de sujeitos comunicantes que, enquanto sujeitos enunciativos, relatam vivências que se fundamentam sobre a necessidade de se relacionar a questão do gênero feminino à questão de classe. Sendo assim, dentro da temática da exploração da força de trabalho vivida pela mulher africana escravizada e, posteriormente, pela mulher negra e sob o enfoque das narrativas destacadas, percebemos que a vivência de tal exploração dentro desse grupo social feminino não se caracteriza como particular, mas como uma experiência coletiva.

Como vimos, a exploração sexual sofrida pelas mulheres africanas escravizadas empurra as mulheres negras para o imaginário sociodiscursivo que relaciona tais mulheres à ideia de objeto sexual, já a exploração da força de trabalho vivida pelas mulheres africanas escravizadas impele as mulheres negras para o imaginário sociodiscursivo que associa essas mulheres à imagem de objeto de trabalho.

Com relação à construção dos imaginários sociodiscursivos da mulher negra que é vista através da exploração da sua força como um objeto de trabalho, destacamos que, de acordo com os discursos das escritoras selecionadas para o compor o *corpus* referente ao feminismo negro/decolonial, após a abolição da escravidão, no que diz respeito ao mercado de trabalho, as mulheres negras não conseguiram encontrar totalmente a emancipação e a liberdade pela ocupação profissional, visto que foram empurradas para o serviço doméstico,

²²⁸ Nossa tradução de: “And old woman interviewed during the 1930s described her childhood initiation to field work on an Alabama cotton plantation: “We had old ragged huts made out of poles and some of the cracks chinked up with mud and moss and some of them wasn’t. We didn’t have no good beds, just scaffolds nailed up to the wall out of poles and the old ragged bedding throwed on them. That sure was hard sleeping, but even that felt good to our weary bones after them long hard days’ work in the field. I’ tended to the children when I was a little gal and tried to clean house just like Old Miss tells me to. Then as soon as I was years old, Old Master, he say. “Git this here nigger to that cotton patch.” Jenny Proctor’s experience typical. For most women, as for most boys and men, it was hard labor in the fields from sunup to sundown. Where work as concerned, strength and productivity under the threat of the whip outweighed considerations of sex. In this sense, the oppression of women was identical to the oppression of men.” (Davis, [1981]2016, p. 6)

profissão esta considerada menos privilegiada social e economicamente. Se as mucamas²²⁹ do passado se tornaram as empregadas domésticas do presente, o trabalho doméstico, torna-se, por consequência, o destino imposto socialmente à mulher negra.

À luz da temática da exploração da força de trabalho, podemos citar a ocupação de empregada doméstica como uma profissão que nos possibilita reflexões importantes sobre as questões racial e de classe no Brasil. A ocupação de empregada doméstica quase sempre é reservada, majoritariamente, às mulheres negras e de classe baixa, sendo destinado a elas baixos salários e desfavoráveis condições de trabalho. Um estudo feito em parceria entre o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), ligado ao Ministério do Planejamento, e a ONU Mulheres, braço das Nações Unidas²³⁰ que promove a igualdade entre os sexos, mostrou o retrato das noções de raça e de gênero associadas ao trabalho doméstico no Brasil. Em 2015, a população geral dos profissionais do trabalho doméstico cresceu chegando a 6,2 milhões, sendo 5,7 milhões de mulheres. Dessas, 3,7 milhões eram negras e pardas e 2 milhões eram brancas. Em outras palavras, a questão racial e a questão de classe se caracterizam, nesse caso, como fatores que impedem que muitas mulheres negras consigam melhores condições de emprego e de sobrevivência.

A grande maioria das oportunidades de emprego direcionadas às mulheres negras pautam-se nos cargos de empregada doméstica, faxineira, auxiliar de serviços gerais, dentre outros.²³¹

Proibições com relação aos alimentos (comida dos patrões e comida da empregada), acesso proibido aos cômodos da casa (como piscina e banheiro social a não ser que seja para limpeza e manutenção destes), quarto e banheiro destinados exclusivamente para elas (que, na

²²⁹ A mucama era tanto a escrava sexual dos donos de terras, isto é, do homem branco, quanto a mulher que auxiliava nos serviços domésticos, além de fazer companhia para as mulheres brancas da família, as sinhás. Consideramos importante ressaltar que as mucamas não devem ser entendidas como figuras que se restringiam apenas ao ambiente doméstico e familiar da casa grande delineando-se como mulheres apáticas ou desinteressadas pela causa e pelas situações das africanas e dos africanos escravizados. Um exemplo de luta e resistência das mucamas foi Marianna Crioula. De acordo com Gomes (2000), Marianna Crioula (século XIX) viveu em Pati do Alferes no Vale do Paraíba, Rio de Janeiro e foi mucama de Francisca Xavier. Em novembro de 1838, Marianna se junta a uma fuga de escravos que começou em uma fazenda diferente na qual ela morava. O grupo era formado por, aproximadamente, duzentos escravos, sendo Marianna Crioula quem assumiu a liderança ficando conhecida como “rainha do quilombo”. Em sua fuga, Marianna Crioula e seu grupo se deparam com um coronel da Guarda Nacional e, resistindo a sua captura, Marianna grita: “Morrer, sim, entregar não!” Marianna e mais alguns escravos foram presos, e, apesar de ter sido considerada a “rainha do quilombo”, Marianna Crioula foi absolvida em 1839.

²³⁰ Fonte: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-43120953>. Acesso em 18/009/2018.

²³¹ Aqui, gostaríamos de salientar, no entanto, que não estamos fazendo nenhum juízo de valor das ocupações de emprego mencionadas acima ou menosprezando tais ocupações. O que queremos dizer é que, certas vagas são direcionadas e impostas social e culturalmente às mulheres negras sendo essa atitude uma forma de marginalização, de exclusão e de opressão desta população.



grande maioria dos casos, são muito menores e menos confortáveis se comparados aos demais quartos da casa) são exemplos das condições de trabalho de grande parte das empregadas domésticas.

Julgamos conveniente ressaltar que, em muitas casas brasileiras, a arquitetura é projetada tendo em vista um sistema racial e classista no “estilo casa-grande e senzala”. Com isso, observamos que a grande maioria dos projetos residenciais possui duas entradas (sendo caracterizadas pela entrada social e pela entrada de serviço nos fundos da residência) e apresentam o quarto e o banheiro de empregada separados, fisicamente, dos outros quartos e banheiros da casa (na grande maioria das vezes, próximos à área de serviço).

Para as abordagens de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007), a figura da empregada doméstica, no entanto, se ancora em duas representações que variam de acordo com a idade das mulheres negras. A primeira representação se fundamenta nos imaginários sociodiscursivos construídos durante a época da escravidão de que as mulheres negras eram mais dispostas ao sexo do que as mulheres brancas, conforme já abordamos em nosso trabalho.

Com isso, as patroas buscavam uma empregada doméstica que se encaixasse em outro imaginário sociodiscursivo: a *nanny*. Para hooks (1981[2014], p. 61):

Ela foi primeiro e antes de tudo assexual e, conseqüentemente, ela tinha de ser gorda (preferencialmente obesa); ela também tinha de dar a impressão de não ser limpa, por isso ela usava um lenço de cabeça untuoso e sujo; os seus sapatos eram demasiado apertados dos quais surgiam os seus grandes pés que confirmavam a sua grande aparência com uma vaca. A sua maior virtude era obviamente o seu amor pelos brancos os quais ela servia com vontade e passividade. (...) Eles viam-na como a encarnação da mulher como uma ama passiva, uma figura maternal que dava tudo sem esperar retorno, que não apenas reconhecia a sua inferioridade para com os brancos como os amava. A “mamã” retratada pelos brancos não ameaçava a existência da ordem branca patriarcal porque ela submetia-se totalmente ao regime racista.²³²

Apesar da imagem da mulher negra de mais idade que exerce o trabalho doméstico na casa de uma família branca parecer, à primeira vista, um pouco norte-americana, basta lembrarmos da obra literária *Sítio do Pica-Pau Amarelo* (1920-1947), do escritor Monteiro Lobato (1882-1948), para encontrarmos tais representações no contexto brasileiro.

²³² Nossa tradução de: “She was first and foremost asexual and consequently she had to be fat (preferably obese); she also had to give the impression of not being clean so she was the wearer of a greasy dirty headrag; her too tight shoes from which emerged her large feet were further confirmation of her bestial cow-like quality. Her greatest virtue was of course her love for white folk whom she willingly and passively served. (...) They saw her as the embodiment of woman as passive nurturer, a mother figure who gave all without expectation of return, who not only acknowledged her inferiority to whites but who over them. The mammy as portrayed by whites poses no threat to the existing white patriarchal social order for she totally submits to the white racist regime.” (hooks, 1981[2015], p. 84-85)



Assim, a figura da personagem negra Tia Nastácia exemplifica a representação da *mãe-preta* que se identifica, em grande parte, com a retratação da *nanny* descrita por hooks ([1981]2015). De acordo com Deiab (2007, p.182):

As “negras velhas”, “contadoras de histórias”, “cozinheiras e agregadas” da família são personagens de um tempo em que a escravidão já acabara. No entanto, essa instituição deixou marcas muito profundas que permaneceram no trato social do ambiente privado da casa, lugar de trabalho das negras velhas cozinheiras. E, nesse trato cotidiano do ambiente doméstico, elas acabam por tornar-se agregadas da família dos patrões. Estabelecidos e tecidos com múltiplos sentimentos afetuosos recíprocos, os termos de tratamento específicos da escravidão permanecem revelando, também, certa semelhança entre os papéis de empregada/agregada doméstica e o da escrava doméstica. Nesse sentido, abundam “sinhas”, “ioiôs”, “comadres” e “tias”, termos que selam esse “parentesco consuetudinário” estabelecido pela convivência de trabalho no ambiente doméstico, pelas relações íntimas, e até mesmo pela simetria entre brancos e negros nos papéis desempenhados cotidianamente. No entanto, quando se instaura a simetria imediatamente se reafirma a diferença.

As representações da *nanny* para a cultura e a sociedade norte-americana e da *mãe-preta* e da *ama de leite*²³³ para o contexto histórico e social brasileiro nos mostram a formação da imagem da mulher negra de mais idade que ao desempenhar a ocupação de empregada doméstica, assume, em muitos casos, o papel da figura materna, por meio de um comportamento dócil, prestativo e servil.

A segunda representação da mulher negra que exerce a profissão de empregada doméstica pauta-se na figura de uma mulher mais jovem que, além da exploração de sua força de trabalho sofre também a exploração de seu corpo em seu ambiente de trabalho. Segundo Davis (1981[2016], p.99): “Desde a Reconstrução até o presente, as mulheres negras empregadas domésticas consideraram o abuso sexual cometido pelo “homem da casa” como um dos maiores riscos de sua profissão.”²³⁴ Consideramos importante destacar que, apesar de Davis ([1981]1983) retratar tais situações durante o período de pós-escravidão, não é raro

²³³ De acordo com Barbieri & Couto (2012, p.14): “(...) o papel das amas logo foi incumbido às escravas negras, surgindo uma nova figura social importante no Brasil escravista, a mãe preta de aluguel (Freyre, 1978; Almeida e Novak, 2004 e Bosí e Machado, 2005). O contato íntimo da ama de leite negra, a mãe preta, com o filho branco influenciou a língua portuguesa, em especial a linguagem infantil brasileira, que ganhou um toque africano, onde o ‘dói’ do adulto vira ‘dodói’ da criança, além de muitas outras palavras presentes no nosso vocabulário até hoje como *pipi*, *bumbum*, *neném*, *lili*, *mimi*, *au-au*, *cocô* e *nhonho* conforme analisa Freyre (1978). Uma grande diferença entre as amas européias (incluindo as portuguesas) e as negras escravas encontra-se no significado que os escravos tinham para seus donos e para a ideologia predominante na época colonial e imperial: de propriedade; de serem tratados como animais – a ama negra como vaca, cabra leiteira ou como coisa, objeto de troca, aluguel, compra e venda; em que, além da propriedade e de serem exploradas no serviço doméstico, eram usadas como fonte de renda aos senhores patriarcais; sendo um dos maiores exemplos da violência por meio do trato e do comércio humano no Brasil escravista.”

²³⁴ Nossa tradução de: “From Reconstruction to the present, Black women household workers have considered sexual abused perpetrated by the “man of the house” as one of their major occupational hazards.” (Davis, 1981[2016], p. 91)



encontrarmos, nos dias atuais da sociedade brasileira, situações e relatos muito parecidos com os que a referida autora nos descreve.

Desse modo, é possível notar que a mesma prerrogativa aconteceu e acontece no Brasil onde muitas empregadas domésticas negras foram e são abusadas sexualmente pelos seus patrões ou pelos filhos dos patrões. Segundo Corossacz (2014, p. 305-306):

As referências à continuidade entre escrava e empregada doméstica concernem também à “disponibilidade sexual” requerida delas, estabelecendo uma ligação entre a “disponibilidade” da escrava no espaço da casa-grande da época colonial e a “disponibilidade” da trabalhadora doméstica nos apartamentos urbanos. Como disse um entrevistado, as características da escrava que persistem no presente são aquelas de “uma figura disponível. Uma mulher dentro da casa submissa e que estaria disponível sexualmente”. Existiria assim uma disponibilidade que não é apenas ilimitada no tempo (*apud* ÁVILA, 2010), mas também nas funções. O serviço sexual seria quase constitutivo da submissão própria do trabalho doméstico. A continuidade culturalmente estabelecida entre escrava e empregada doméstica participa da definição da ligação entre serviço doméstico e serviço sexual.

A expressão linguística TED – “Terror das Empregadas Domésticas”²³⁵ ficou conhecida por essas mulheres para designar a violência sexual por elas sofrida em seu ambiente de trabalho. Se, para as mulheres brancas de classe média, a ocupação profissional é vista como um dos caminhos para a libertação pessoal, para as mulheres negras de classe baixa, o trabalho, tendo em vista a ocupação da empregada doméstica, quase sempre as aprisiona, pois as submetem aos mais diversos tipos de exploração e de opressão como a violência sexual, a desigualdade salarial, dentre outros.

Com base no que expusemos, tendo em vista as abordagens filosóficas propostas por hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) em suas obras no que diz respeito à exploração da força de trabalho da mulher negra, destacamos a presença de duas representações da figura da empregada doméstica sob o viés social, cultural e ideológico relacionada à idade. Tomando, porém, a profissão da empregada doméstica com um desdobramento histórico, político, econômico, social e cultural da exploração da força de trabalho sofrida pelas mulheres africanas escravizadas, podemos afirmar que, dentro dos escritos feministas pertencentes aos sujeitos enunciadores apresentados acima, o trabalho

²³⁵ Pesquisando essa expressão linguística na internet na ferramenta de busca do Google, nos deparamos com aproximadamente duzentos e trinta e nove mil resultados sendo que, em uma maioria expressiva, encontramos a ocorrência de sites e vídeos pornôis. Tal busca foi realizada durante o mês de setembro de 2018. Salientamos, assim, que a exploração sexual sofrida pelas empregadas domésticas em seus trabalhos se insere no contexto cultural e social brasileiro como uma espécie de fetiche sexual ou até mesmo de “tradição folclórica” – conforme nos afirma Corossacz (2015). Fonte: <https://agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/noticias-violencia/22112013-violencia-sexual-contradomesticas-e-folclore-no-brasil-afirma-pesquisadora/>. Acesso em 18/09/2018.



remunerado como empregada doméstica, na grande maioria dos casos, não significa emancipação financeira e social para as mulheres negras. Assim, pelo fato das oportunidades de emprego serem diferentes para mulheres negras e para as mulheres brancas, as concepções sobre o que se entende por trabalho também se fazem distintas.

Prosseguindo as nossas análises para a questão da presença marcada linguisticamente dos relatos de vida de outras mulheres que não sejam dos sujeitos comunicantes das obras feministas (*efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*), visamos verificar como tais relatos, à luz da temática da exploração da força de trabalho, se direcionam para as abordagens teóricas e filosóficas elaboradas pelas autoras em suas obras. As narrativas de vida de outras mulheres são trazidas pelos sujeitos enunciativos das filósofas feministas visando não só descrever tais vivências, mas, acima de tudo, direcionando as suas argumentações discursivas para a denúncia e a conscientização das violências sofridas no percurso histórico da escravidão pelas mulheres africanas escravizadas e no percurso histórico da pós-escravidão pelas mulheres negras no que diz respeito à exploração da força de trabalho (pauta essencial da vertente de feminismo negro/decolonial).

O excesso de tarefas destinadas às africanas escravizadas que conviviam com os seus donos (narrativa de Mungo White apresentado por bell hooks); a execução da atividade escravocrata com o peso do seu filho nas costas (relato de uma mulher africana escravizada descrito por Angela Davis) e a intensidade da exploração da mão de obra sofrida pelas mulheres escravizadas (narrativa de uma mulher que trabalhou na plantação de algodão do Alabama destacado por Angela Davis) são vozes femininas que desempenham a função do que chamamos de *efeitos de narrativa de terceira dimensão*, contribuindo, assim, para as construções argumentativa e polifônica presentes nos discursos filosóficos feministas dos sujeitos enunciativos de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007).

As narrativas de vida destacadas por nós, à primeira vista, dizem respeito às vivências das mulheres africanas escravizadas sob a perspectiva da exploração de sua força de trabalho, no entanto, tais narrativas não se caracterizam como individuais, mas como coletivas. O que queremos dizer é que os relatos de vida não dizem respeito somente às experiências de Mungo White, de uma mulher africana escravizada e de uma mulher negra do Alabama, uma vez que eles se assemelham com as narrativas de vida de outras mulheres negras que também sofrem com a exploração de sua força de trabalho. Segundo Almeida (2018, p. 145-146), as mulheres negras:



(...) recebem os mais baixos salários, são empurradas para os “trabalhos improdutivos” – aqueles que não produzem mais-valia, mas que são essenciais, a exemplo das babás e empregadas domésticas, em geral negras, que, vestidas de branco, criam os herdeiros do capital –, são diariamente vítimas de assédio moral, da violência doméstica e do abandono, recebem o pior tratamento nos sistemas “universais” de saúde e suportam, proporcionalmente, a mais pesada tributação.

Notamos, assim, que os relatos de vida dos sujeitos enunciadorees (que não são os sujeitos comunicantes das obras filosóficas) se pautam em uma identidade que é também coletiva.

A identidade discursiva individual presente em cada narrativa de vida, ao retratar uma experiência que não é única e específica, insere as escritas feministas dentro de um universo social, político e histórico que auxilia na composição de uma identidade discursiva coletiva do grupo social feminino em questão. A polifonia e a equipolência dessas vozes buscarão garantir, desse modo, a construção de uma identidade feminina coletiva baseada nas vivências, na História e nos discursos de seus ancestrais.

Enquanto sujeitos enunciadorees, hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) firmam as suas bases argumentativas nos efeitos de narrativas de vida com o objetivo de trazerem para as suas obras uma dimensão argumentativa (Amossy, [2006]2013) pautada na ideia de que os fatores sociais, políticos e históricos relacionados às questões racial e de classe são constitutivos para o que se entende por *mulher*. Os *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*, ao convocar outros sujeitos enunciadorees que não as vozes das autoras supracitadas, buscam retratar os acontecimentos históricos relativos à escravidão, à exploração sexual e à exploração da força de trabalho como fatores que ditam às mulheres negras quais experiências pertencerão a sua coletividade como, por exemplo, a desigualdade salarial, o machismo, o racismo e o classismo.

Nos discursos pertencentes à vertente de feminismo negro/decolonial, os efeitos de narrativa de vida, sejam eles o que chamamos de *segunda* (relatos de vida das próprias autoras) ou de *terceira dimensão* (os relatos de vida de outras mulheres que não os sujeitos comunicantes das obras), funcionam como instrumentos que solidificam a argumentação dos sujeitos enunciadorees. Ao falarem de si mesmas e de suas experiências pessoais, hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) criam uma identidade discursiva individual que lhes são próprias, no entanto, ao trazerem para as suas obras as experiências pessoais de outras mulheres as colocando como sujeitos enunciadorees, uma identidade discursiva coletiva se constitui.



Os *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão* e as pluralidade de vozes que emergem de tais efeitos, à luz da temática da exploração da força de trabalho, podem, desse modo, se portarem discursivamente como *possíveis efeitos pathêmicos*. Ao apresentarem em suas construções discursivas as experiências e os relatos de vida de outras mulheres, os sujeitos enunciadore das obras filosóficas despertam em seus sujeitos destinatários um sentimento de escuta e de coletividade. O *possível efeito pathêmico* de escuta faz com que os sujeitos destinatários se sintam impelidos a tomar consciência de que as suas opressões não se dão somente no domínio do machismo, uma vez que o racismo e o classismo insere a mulher negra em um domínio social, econômico e político de desvalorização de sua feminilidade (caso da exploração sexual) e de sua mão de obra (caso da exploração pelo trabalho). Dessa maneira, tais sujeitos destinatários são convocados a reformular novas identidades social, individual, discursiva e coletiva nas quais as suas existências, experiências, vozes e corpos sejam tratados com humanidade.

Assim, as autoras dos escritos feministas selecionadas para a presente pesquisa colocam não só as suas vivências e seus relatos de vida em uma posição de igualdade com outras experiências e narrativas de vida, mas, acima de tudo, fazem instaurar a polifonia e a equipolência como fundamento de grande importância para os movimentos feministas. Segundo Lorde (1984[2007] p.43):

E onde as vozes das mulheres estão chorando para que sejam ouvidas, devemos reconhecer a responsabilidade de cada um de nós, lê-las e escutá-las, compartilhá-las e examiná-las em sua pertinência para nossas vidas. Que não nos escondamos atrás das paródias de segregação que nos foram impostas e que tantas outras vezes aceitamos como nossas.²³⁶ (tradução nossa)

A fala e, principalmente, a escuta das narrativas de vida de outras mulheres possibilita, argumentativamente, que os discursos feministas construam uma identidade feminina individual, discursiva e coletiva pautadas nas ideias de igualdade e de justiça social.

Em outras palavras, as dissemelhanças políticas, econômicas, ideológicas e culturais não se delinham somente na luta pela igualdade de gênero. Os discursos feministas referentes ao feminismo negro/decolonial mostram aos seus sujeitos interlocutores que não só o grupo social feminino, mas as suas opressões são diversas por meio de suas pluralidades,

²³⁶ Nossa tradução de: “And where the words of women are crying to be heard, we must each of us recognize our responsibility to seek those words out, to read them and share them and examine them in their pertinence to our lives. That we not hide behind the mockeries of separations that have been imposed upon us and which so often we accept as our own.” (Lorde, [1984]2007, p. 43)

identidades e subjetividades acentuando, assim, o caráter polifônico das discursividades feministas e das feminilidades.

4.3 Considerações finais

Em nossas reflexões analíticas e discursivas, nos debruçamos sobre a presença dos efeitos de narrativa de vida como uma estratégia discursiva nas escritas filosóficas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) sob as perspectivas das questões racial e de classe. Assim, nas referidas escritas, encontramos alguns relatos de vida que se diferem de outros de acordo com elementos como os modos de organização do discurso (Charaudeau [1983]2009), *a dimensão macro e a dimensão micro discursiva*.

Ao abordar a questão do uso do pronome pessoal *nós* como uma marca lexical, tratamos do modo de organização enunciativo das vertentes de feminismos através das ideias de homogeneidade e universalidade (caso do feminismo branco/clássico) e de heterogeneidade e especificidade (caso do feminismo negro/decolonial). Com isso, direcionamos o nosso olhar para o que chamamos de macro dimensão discursiva.

Posteriormente, partimos para o que definimos como micro dimensão discursiva e tratamos da abordagem dos *efeitos de narrativa de vida de primeira, segunda e terceira dimensões*. Para os *efeitos de narrativa de vida de primeira dimensão*, pudemos verificar que a vida das próprias autoras direcionam as pautas feministas que elas defendem (dimensão mais sociológica e por meio de uma presença não marcada linguisticamente). Com relação aos *efeitos de narrativa de vida de segunda dimensão*, apoiamo-nos também nas experiências pessoais das autoras, no entanto, nesse momento, verificamos tais experiências através da presença marcada linguisticamente no discurso. Já em um último momento, partimos para os *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão* onde analisamos os relatos de vida de outras mulheres, enquanto sujeitos sociais e comunicantes, por meio da presença marcada linguisticamente no discurso com uso de citações diretas.

No que diz respeito aos *efeitos de narrativa de vida de terceira dimensão*, gostaríamos de ressaltar que tanto nas escritas feministas de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013) e Badinter (1980) quanto nas de hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) os *possíveis efeitos pathêmicos* suscitados nos discursos dessas autoras dizem respeito a um sentimento de união e de encontro do grupo social feminino com o qual elas

dialogam nos seus ensaios filosóficos. Assim, a dimensão *pathêmica* nos escritos das referidas autoras, através dos efeitos de narrativa de vida de segunda e terceira dimensões, mobilizam no sujeito interpretante de suas obras um contato perturbador e até mesmo inquietante diante das desigualdades sociais, históricas e econômicas impostas às mulheres. Nesse sentido, podemos afirmar que as filósofas constroem um lugar de indignação sob as dissemelhanças dentro do grupo social *mulher* à luz da perspectiva racial e de classe mobilizando em seus locutores efeitos *pathêmicos* visados de empatia e solidariedade.



CONCLUSÃO

Ao refletir e questionar as múltiplas vivências e existências da construção sócio, histórica, política, econômica, filosófica e discursiva do que se entende pelo sujeito *mulher*, os sujeitos enunciadores de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) se inserem nos estudos pertencentes à Filosofia Feminista. Desse modo, acreditamos que as vozes das teóricas trazidas para o desenvolvimento da presente pesquisa baseiam-se em um processo de pensamento crítico do mundo exterior e interior (o mundo das subjetividades, dos afetos e das percepções) sob à luz do gênero social feminino diante das perspectivas racial e de classe. Acrescentamos também que as escritas feministas das referidas autoras se delineiam como filosóficas, visto que buscam modificar o agir através da reflexão do pensamento.

Assim, as teorias apresentadas dentro das duas vertentes de feminismos selecionadas (branco/clássico e negro/decolonial) podem ser concebidas como filosóficas à medida que discutem a própria noção do que se entende tradicionalmente por História e por Filosofia, uma vez que as narrativas femininas tornam-se o ponto de partida das obras *Le deuxième sexe* (1949) de Simone de Beauvoir; *The feminine mystique* (1963) de Betty Friedan; *L'amour en plus* (1980) de Elisabeth Badinter; *Ain't I a woman: black women and feminism* (1981) de bell; *Women, Race and Class* (1981) de Angela Davis e *Sister outsider: essays and speeches* de Audre Lorde (1984).

No presente trabalho, tomamos como proposta de nossa pesquisa de doutorado o estudo das construções discursivas supracitadas tendo em vista a análise dos efeitos de narrativa de vida (Machado, 2016) tomados como estratégias argumentativas na construção de novas identidades discursivas individual e coletiva das mulheres sob o viés tanto da questão racial, quanto da questão de classe.

Ao refletirmos sobre a prática política e a fundamentação teórica das vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial sob o ponto de vista dos estudos discursivos pertencentes à Análise do Discurso de tendência francesa, trouxemos múltiplas vozes, narrativas, existências e feminilidades com o objetivo de apresentar à nossa leitora e ao nosso leitor as demandas, reivindicações e conquistas dos movimentos feministas em questão. As narrativas e os efeitos de narrativa de vida nos interpelaram constantemente nesse processo e, em muitas vezes, de modo bastante denso e sofrido.

Tendo em vista o que expusemos no decorrer de nossa tese, sublinhamos a importância de se compreender, ler e situar as vertentes de feminismos dentro de uma



perspectiva não só organizacional, política, histórica e ideológica, mas também linguística e discursiva que se empenhe em retratar a pluralidade do grupo social feminino. Por meio dos efeitos de narrativa de vida presentes nas argumentações filosóficas dos sujeitos comunicantes de Beauvoir, Friedan, Badinter, hooks, Davis e Lorde, situamos os movimentos feministas como fenômenos de linguagem.

No que diz respeito à metodologia de pesquisa, apresentamos um percurso que não se caracterizou, exclusivamente, pelas abordagens teóricas inseridas no campo da Análise do Discurso de tendência francesa. Em outras palavras, ao discorrer sobre algumas construções argumentativas das autoras de nosso *corpus*, chamamos para a escrita alguns casos ligados a reflexões e diálogos oriundos de situações contemporâneas da sociedade brasileira. Muitas vezes, tais ponderações delinearam-se como subjetivas, posto que nos posicionamos, político, histórico, existencial, ideológico e discursivamente enquanto um sujeito interseccionado ou atravessado pelas identidades de analista do discurso, mulher, afrodescendente e feminista.

Nosso caminho se iniciou, no primeiro capítulo, com a apresentação e a discussão sobre o silêncio social, político, histórico e ideológico imposto às mulheres dentro de uma sociedade ocidental ancorada em padrões e valores machistas, misóginos, patriarcais e europeus. Posteriormente, partimos para a saída das mulheres do lugar do “não-dizer” através dos movimentos feministas (entendidos, por nós, como atos de transgressão).

Buscando apresentar um pouco das nossas autoras e de suas obras, trouxemos, para o segundo capítulo, alguns acontecimentos biográficos de Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Elisabeth Badinter, bell hooks, Angela Davis e Audre Lorde juntamente com um breve resumo de suas obras filosóficas esforçando-nos em destacar aqueles pontos que, para nós, se classificaram como fundamentais dentro dos domínios das perspectivas racial e de classe.

Apresentado o *corpus* de nossa pesquisa, partimos, no terceiro capítulo, para a exposição das bases teóricas linguísticas e discursivas que auxiliaram as nossas análises sobre as dissemelhanças entre as vertentes de feminismos branco/clássico e negro/decolonial.

Por fim, no último capítulo de nossa tese, para iniciarmos as nossas reflexões analítico-discursivas evidenciamos o modo de organização discursiva dos sujeitos enunciadorees através do uso da marca lexical “nós”. Assim sendo, buscamos demonstrar como as produções discursivas referentes aos grupos sociais dos quais as autoras fazem parte se definem não só por caminhos linguísticos e discursivos distintos, mas também por caminhos políticos e ideológicos sobre o que se entende pela constituição do grupo social feminino. Nós, sujeito universal *versus* nós, sujeito específico.

Nesse capítulo, abordamos também de modo mais profundo a noção de efeitos de narrativa de vida proposta por Machado (2016). Tal noção discursiva nos foi apresentada pela professora e orientadora Dra. Ida Lucia Machado no início do ano de 2018 em sua obra *Reflexões sobre uma corrente de Análise do Discurso e sua aplicação em narrativas de vida* (2016). Já, à primeira vista, nos encantamos com o fato dos efeitos de narrativa de vida dialogarem perfeitamente com as escritas filosóficas de nossas autoras feministas. Desse modo, as análises do nosso *corpus* foram nos mostrando que tais efeitos poderiam ser classificados pelo o que chamamos de *primeira, segunda e terceira dimensão* dos efeitos de narrativa de vida.

Posto isto, durante as nossas reflexões e apontamentos através dos efeitos de narrativa de primeira, segunda e terceira dimensões passamos:

- i) pelas narratividades relacionadas aos acontecimentos das vidas das próprias autoras que direcionam a argumentação de seus sujeitos enunciadorees para a defesa de determinadas pautas feministas. Nesse ponto, nos inserimos em um âmbito mais sociológico, visto que tais efeitos se deram pela presença não marcada linguisticamente nos discursos;
- ii) pelas memórias direcionadas para a biografia das próprias autoras por meio da presença marcada linguisticamente com citações de suas experiências vividas;
- iii) e pelos relatos de vida de outras mulheres que não as autoras das obras filosóficas através também da presença marcada linguisticamente com citações.

Por meio do estudo dos efeitos de narrativa de vida como estratégias argumentativas presentes nos discursos de Beauvoir ([1949]1976), Friedan ([1963]2013), Badinter (1980), hooks ([1981]2015), Davis ([1981]1983) e Lorde ([1984]2007) pudemos perceber e comprovar que os movimentos feministas, em suas discursividades, tratam o pessoal como político e não como individual.

Assim, notamos também que ao trazerem memórias de discursos (sejam de suas próprias vidas, sejam das vidas de outras mulheres), os sujeitos enunciadorees das obras selecionadas possibilitam que tais narratividades auxiliem na criação de uma identidade discursiva individual e coletiva. Bauman (2005, p. 44), nos diz:



Na maior parte do tempo, o prazer de selecionar uma identidade estimulante é corrompido pelo medo. Afinal, sabemos que, se os nossos esforços fracassarem por escassez de recursos ou falta de determinação, uma outra identidade intrusa e indesejada, pode ser cravada sobre aquela que nós mesmos escolhemos e construímos.

Nesse sentido, os movimentos feministas e suas produções discursivas escritas, imagéticas, gestuais e sonoras bem como as outras múltiplas expressões semióticas e plásticas que tais movimentos realizam, lutam pela igualdade de direitos sociais, políticos e econômicos entre mulheres e homens.

Quando voltamos os nossos olhares para as “narrativas de vida” dos movimentos feministas, notamos que a (re)construção da identidade feminina encontra-se em um processo de constante determinação e esforços para que nossos sujeitos, corpos, vozes e existências possam se assumir livres.

Muito ainda está para ser feito. Sabemos que este trabalho é apenas uma pequena parcela na luta pela liberdade de ser, existir, ser feliz, trabalhar, amar, ser dona de sua vida, para nós, mulheres. Aqui deixo minha contribuição, esperando que outras e outros possam prosseguir-la sempre em busca de uma maior igualdade educacional e social. Pois, sem uma boa educação as mulheres continuarão sofrendo múltiplas discriminações sociais e sendo tratadas como seres inferiores. O que, convenhamos, não é justo.



Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- AMOSSY, Ruth. *A argumentação no discurso*. São Paulo: Contexto, 2013.
- BARBIERI, Carolina Luisa Alves; COUTO, Márcia Thereza. *As amas de leite e a regulamentação biomédica do aleitamento cruzado: contribuições da socioantropologia e da história*. Cadernos de História da ciência. Volume 8, número 1, São Paulo janeiro/junho 2012. Fonte: http://periodicos.ses.sp.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-76342012000100003&lng=pt. Acesso em 21/11/2017.
- BADINTER, Elisabeth. *L'amour en plus*. Paris: Flammarion, 1980.
- BADINTER, Elisabeth. *Um amor conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. (Tradução de Waltensir Dutra)
- BAGNO, Marcos. *Preconceito Linguístico: o que é, como se faz*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da Poética de Dostoiévski*. 2^a. edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997. (Tradução de Paulo Bezerra)
- BARBOSA, Luciana Cândido. Dissertação de mestrado intitulada *Trabalho doméstico: uma análise das condições de trabalho das empregadas domésticas sindicalizadas do município de João Pessoa – PB*. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, do Centro de Ciências, Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba – UFPB, 2013. <http://tede.biblioteca.ufpb.br/bitstream/tede/7241/1/arquivototal.pdf>. Acesso em 11/11/2017.
- BARROS, Diana Luz Pessoa de. Dialogismo, Polifonia e Enunciação. In: BARROS, Diana Luz Pessoa de. & FIORIN, José Luiz (orgs). *Dialogismo, polifonia e intertextualidade: em torno de Bakhtin*. 2^a. edição. São Paulo: Editora da Universidade São Paulo, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. (Tradução de Carlos Alberto Medeiros)
- BEAUVOIR, Simone de. *O existencialismo e a sabedoria das nações*. Lisboa: Editorial Minotauro, 1965. (Tradução de Manuel de Lima & Bruno da Ponte)
- BEAUVOIR, Simone de. *Le deuxième sexe*. Paris: Éditions Gallimard, 1976.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. 2^a. edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009. (Tradução de Sergio Milliet)
- BECHARA, Evanildo. *Moderna gramática portuguesa*. 37^a. edição revistada, ampliada e atual conforme o novo Acordo Ortográfico. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BEZERRA, Paulo. Polifonia. *Bakhtin: conceitos-chaves*. BRAIT, Beth (org.). 4 ed. São Paulo: Contexto, 2007.



BORGES, Rosane da Silva. Mídia, racismos e representações do outro: ligeiras reflexões em torno da linguagem da mulher negra. In: *Mídia e Racismo*. Roberto Carlos da Silva Borges e Rosane Borges (orgs.) Petrópolis, Rio de Janeiro: Brasília, DF: ABPV, 2012.

BOURDIEU, Pierre. *La domination masculine*. Paris: Éditions du Seuil, 2002.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 1ª. edição. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014. (Tradução de Maria Helena Kühner).

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 11ª.edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016. Tradução de Renato Aguiar.

CARDOSO, Adalberto. *Escravidão e sociabilidade capitalista: um ensaio sobre inércia social*. 2006. Fonte: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002008000100006. Revista eletrônica Novos estudos. – CEBRAP, número 80, São Paulo, março/2008 Acesso em 07/11/2017.

CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2006. Tradução de Angela S.M. Corrêa).

CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. São Paulo: Contexto, 2006. (Tradução de Angela M.S. Côrrea).

CHARAUDEAU, Patrick. *Les stéréotypes, c'est bien. Les imaginaires, c'est mieux*. 2007. Fonte: <http://www.patrick-charaudeau.com/Les-stereotypes-c-est-bien-Les,98.html>. Acesso em 23/11/2017.

CHARAUDEAU, Patrick & MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2008. (Coordenação de tradução de Fabiana Komesu).

CHARAUDEAU, Patrick. *Linguagem e discurso: modos de organização*. (Coordenação da equipe de tradução Angela M.S. Corrêa & Ida Lúcia Machado). São Paulo: Contexto, 2009a.

CHARAUDEAU, Patrick. Identidade social e identidade discursiva, o fundamento da competência comunicacional, In: PIETROLUONGO, Márcia. (Org.) *O trabalho da tradução*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009b, p. 309-326.

COLAÇO, Thais Luzia. *Novas Perspectivas para a Antropologia Jurídica na América Latina: o Direito e o Pensamento Decolonial*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012. Fonte: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/99625/VD-Novas-Perspectivas-FINAL-02-08-2012.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em 16/06/2018.

COROSSACZ, Ribeiro Valeria. *Abusos sexuais no emprego doméstico no Rio de Janeiro: a imbricação das relações de classe, gênero e "raça"*. 2014. Fonte: periodicos.ufes.br/temporalis/article/download/8214/6157. Acesso em 10/11/2017.

CRENSHAW, Kimberlé. *Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero*. Revista Estudos Feministas, volume 10, 2002, p. 171-188. (Tradução de Liane Schneid).

DAVIS, Angela. *Women, race and class*. Nova York: Random House, 1983.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2016. (Tradução de Heci Regina Candiani).

DEIAB, Rafaela de Andrade. Dissertação de mestrado intitulada *A mãe-preta na literatura brasileira: a ambiguidade como construção social (1880-1950)*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2007, 207p. Fonte: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-04092007-123741/pt-br.php>. Acesso em 06/11/2017.

DUARTE, Ana Rita Fonteles. *Betty Friedan: morre a feminista que estremeceu a América*. In: Revista Estudos Feministas. Universidade Federal de Santa Catarina. Volume 14, número 1, Florianópolis, Janeiro/Abril, 2006. Fonte: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000100015. Acesso em 23/08/2018.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *História das mulheres no Ocidente*. (Tradução de Alda Maria Durães, Egito Gonçalves, João Barrote, José S. Ribeiro, Maria Carvalho Torres e Maria Clarinda Moreira). Volume 3: Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Edições Afrontamento, 1991.

FLORESTA, Nísia. In: *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*. São Paulo: Editora Cortez, 1989.

FRIEDAN, Betty. *A mística feminina*. Petrópolis: Editora Vozes, 1971. (Tradução de Áurea B. Weissenberg).

FRIEDAN, Betty. *The feminine Mystique*. Londres: W.W. Norton & Company, 2013.

GARCIA, Carla Cristina. *Breve história do feminismo*. São Paulo: Claridade, 2015.

GARCEZ, Lucília. *Técnicas de redação*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GOMES, Flávio dos Santos. *Dicionário Mulheres do Brasil: de 1500 até a atualidade*. Biográfico e ilustrado/organizado por Schuma Schumacher, Érico Vital Brazil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Edição, 2000.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexism na cultura brasileira. In: KEMPER, Anna Ktrin (coord.). *Psicanálise e política*. Rio de Janeiro: Editora Clínica Social de Psicanálise. 1981, p. 155-180.

GOUGES, Olympe de. *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*. Paris: Éditions Emanuèle Gaulier, 2003.

GOUGES, Olympe de. *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã*. Portugal: Nova Delphi, 2010. (Tradução de Isabel Robalinho).

GUIMARÃES, Maira. Dissertação mestrado intitulada *O universo feminino à luz de Simone de Beauvoir: vida, ficção e teoria*. Programa de Estudos Linguísticos pela Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Pós-Lin, FALE/UFMG. 2015.



hooks, bell. *Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo*. Rio de Janeiro, 2014. (Tradução livre para a Plataforma Gueto)

hooks, bell. *Ain't I a woman: black women and feminism*. Nova York: Routledge, 2015.

KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi: une théorie de l'identité*. Paris: Nathan Université, 2004.

LAINÉ, ALEX. *Faire savie une histoire: théorie et pratiques de l'histoire de vie en formation*. Nouvelle édition: Paris, 2007.

LANZ, Letícia. *O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a conformidade e a transgressão das normas de gênero. Uma introdução aos estudos transgêneros*. Curitiba: Transgente, 2015.

LEITE, Maria do Rosário S. *Quem tem medo do feminismo? Desocultando suas vozes*. In: Revista Ártemis, volume XV, número 1, 2013. Universidade Federal da Paraíba. Fonte: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/artemis/article/view/16651>. Acesso em 22/06/2018.

LORDE, Audre. *Sister outside: essays and speeches*. Nova York: Crossing Press, 2007.

MACHADO, Ida Lucia. Emoções, ironia e AD: breve estudo de um discurso literário. In: MACHADO, Ida Lucia; MENEZES, William; MENDES, Emília (orgs.) *As emoções no discurso*, volume 1. Rio de Janeiro: Lucerna, 2007.

MACHADO, Ida Lucia. *O prefácio visto como uma prática discursiva onde diferentes vidas e obras se entrecruzam*. Revista de Estudos Linguísticos, São Paulo, v. 43, n. 3, p. 129-139, set./dez. 2014.

MACHADO, Ida Lucia. *Cf. Reflexões sobre uma corrente de Análise do Discurso e sua aplicação em narrativas de vida*. Coimbra: Grácio Editor, 2016.

MACHADO, Ida Lucia. *Sobre a ironia e seus sussurros nas vozes de diferentes eu (s) narrativos*. Coimbra: Grácio Editor, 2018.

MARQUESE, Rafael de Bivar. *A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência*. 2006. Fonte: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n74/29642.pdf>. Acesso em 07/11/2017.

MASCARENHAS, Maria da Graça. Artigo online intitulado: *Mulheres na ciência brasileira*. Site Agência Fapesp. 22 de setembro de 2003. Fonte: http://agencia.fapesp.br/mulheres_na_ciencia_brasileira/622/. Acesso em 13/06/2018.

MENDES, Ronald Beline. *Diminutivos como marcadores de sexo/gênero*. Revista Linguística do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Volume 8, número 1, junho de 2012. Fonte: <http://www.letras.ufrj.br/poslinguistica/revistalinguistica/wp-content/uploads/2012/06/revista-linguistica-v8-n1-diminutivos-como-marcadores-sexo-genero.pdf>. Acesso em 16/06/2018.

MIGUEL, Luis Felipe. O feminismo e a política. In: *Feminismo e política: uma introdução*. MIGUEL, Luis Felipe & BIROLI, Flávia. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2014.



MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. 2003. Fonte: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoos-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>. Acesso em 23/10/2017.

OLIVA, Juliana. Dissertação de mestrado intitulada *Identidade e reciprocidade em O Segundo Sexo de Simone de Beauvoir*. Programa de Pós-Graduação em Filosofia pela Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2013.

PARANÁ, Denise. *Lula, o filho do Brasil*. 3ª. edição. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2013. (Tradução de Angela M.S. Corrêa).

PIEIDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PTQK, María. *La Hermana outsider Audre Lorde*. [Tradução de Priscilla Brito, Iara Paiva e Jussara Oliveira]. *Pikara Online Magazine* em 18/06/2013. Fonte: <http://blogueirasfeministas.com/2014/08/a-irma-outsider-audre-lorde/>. Acesso em 12/06/2018.

RESENDE, Deborah Kopke. *Maternidade: uma construção histórica e social*. Revista *Pretextos*. Programa de Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, volume 2, número 4, julho/dezembro de 2017. p. 175-191. Fonte: periodicos.pucminas.br/index.php/pretextos/article/download/15251/11732. Acesso em 12/06/2018.

RIBEIRO, Djamila. *O que lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017.

SCHWEBEL, Dominique Fougeyrollas. *Verbete Movimentos feministas*. In: *Dicionário crítico do feminismo*. HIRATA, Helena et al. (orgs.). São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 144

SILVA, Andressa Ribeiro da. Artigo online intitulado: *bell hooks: uma pedagogia interseccional*. Site Geledés. 04 de setembro de 2016. Fonte: <https://www.geledes.org.br/bell-hooks-por-uma-pedagogia-interseccional/>. Acesso em 12/06/2018.

SILVA, Maria da Penha. *Mulheres negras: sua participação histórica na sociedade escravagista*. Cadernos Imbondeiro. João Pessoa, volume 1, número 1, 2010. Fonte: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/ci/article/view/13509/7668>. Acesso em 07/11/2017.

SOARES, Vera. *Movimento feminista: paradigmas e desafios*. In: Revista Estudos Feministas, número 15, Universidade Federal de Santa Catarina, 1994. Fonte: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/download/16089/14633>. Acesso em 22/06/2018.

TAP, Pierre. Entretien avec Pierre Tap: marquer sa différence. In: *Identité(s), l'individu, le groupe, la société*. HALPERN, Catherine. (Org.) Paris: Sciences Humaines Éditions, 2016, p. 46-50.

TRAVAGLIA, Luiz Carlos. *Gramática e Interação: uma proposta para o ensino de gramática*. São Paulo: Cortez, 1996.

VIEIRA, BIANCA. *Mulheres negras no mercado de trabalho brasileiro: um balanço das políticas públicas*. Seminário Internacional Fazendo Gênero. Congresso 13º Mundos de Mulheres e Fazendo Gênero 11: transformações, conexões e deslocamentos. (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.
Fonte: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499353872_ARQUIVO_Mulheresnegrasnomercadodetrabalhobrasileiro.pdf. Acesso em 28/09/2018.

WITTIG, Monique. *El pensamiento heterossexual y otros ensayos*. Barcelona: Editorial Egales, 2006. (Tradução de Javier Sáez y Paco Vidarte).

WOLLSTONECRAFT, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman*. Londres: Joseph Johnson, 2005.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos da mulher*. 1a. edição. São Paulo: Boitempo, 2016. (Tradução de Ivania Pocinho Motta)