

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO – PUC/SP

Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica

Núcleo de Estudos Junguianos

RAUL ALVES BARRETO LIMA

OS FEMINISMOS E SUAS VOZES: UMA LEITURA JUNGUIANA
DAS EXPERIÊNCIAS DE MULHERES PARTICIPANTES DE
COLETIVOS FEMINISTAS

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

SÃO PAULO

2018

RAUL ALVES BARRETO LIMA

OS FEMINISMOS E SUAS VOZES: UMA LEITURA JUNGUIANA
DAS EXPERIÊNCIAS DE MULHERES PARTICIPANTES DE
COLETIVOS FEMINISTAS

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, sob a orientação do Prof. Dr. Durval Luiz de Faria.

SÃO PAULO

2018

RAUL ALVES BARRETO LIMA

OS FEMINISMOS E SUAS VOZES: UMA LEITURA JUNGUIANA
DAS EXPERIÊNCIAS DE MULHERES PARTICIPANTES DE
COLETIVOS FEMINISTAS

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica, sob a orientação do Prof. Dr. Durval Luiz de Faria.

Aprovado em:

Prof^o. Dr. Durval Luiz de Faria – PUC/SP

Prof^a. Dra. Liliana Liviano Wahba – PUC/SP

Prof^a. Dra. Ana Lúcia Ramos Pandini –
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Dedico este trabalho às três mulheres que ilustram a força que habita em cada mulher que insurgiu e insurgirá na história: minha mãe Maria Ivone Alves Barreto Lima, minha avó materna Zilda Gomes Ferreira, e minha avó paterna Risoleta Cerqueira Gonçalves Lima.

Agradeço à CAPES pela bolsa de estudos concedida.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe Maria Ivone Alves Barreto Lima e ao meu pai João Maurício Gonçalves Lima por todas as condições que sempre me ofertaram com muito amor, condições indispensáveis para que pudesse chegar até aqui. Amo imensamente vocês!

Aos meus irmãos Rebeca e Gustavo, os quais me proporcionam o compartilhamento de ricas experiências da fraternidade. Amo vocês!

Às minhas famílias materna e paterna por representarem concreta e imaginalmente a minha profunda ligação com o lugar onde verdadeiramente habita o meu coração: minha amada Bahia. Eis o lugar onde jaz o rizoma daquilo que creio ser-me. Sei o quanto torcem por mim. Sou-me e sigo sendo-me na aridez do sertão.

À Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, ao Núcleo de Estudos Junguianos, por terem se configurado no espaço com o qual mais me identifiquei e investi energias desde o início do mestrado. Posso confessar que realizo um sonho que não se esgota, pois iluminou desejos futuros muito singulares. Espero poder trilhar caminhos na pesquisa e docência.

Ao Prof^o. Dr. Durval Luiz de Faria pelas ricas orientações que auxiliaram a lapidar minhas ideias. Um especial agradecimento pela liberdade de pensamento que me ofereceu para que minhas reflexões pudessem ser cultivadas e florescessem no seu devido tempo.

À Prof^a. Dr^a. Liliana Liviano Wahba pelas considerações feitas neste trabalho e pelas aulas envolventes e apaixonantes que me impulsionaram – ainda mais – ao exercício reflexivo e intelectual com toda crítica e profundidade.

À Prof^a. Dr^a. Ana Lúcia Ramos Pandini pelas observações feitas neste trabalho e, por meio de seus ensinamentos, ter sido a grande influenciadora na minha paixão pela Psicologia Analítica e aos estudos feministas.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES pela bolsa concedida, condição sem a qual este trabalho não teria sido realizado e finalizado.

Aos meus poucos e grandes amigos, Aline Assunção, Eduardo Mota, Lucas Marques e Daniel Cazzari, os quais sempre me incentivaram e neles pude encontrar e exercitar alteridades. Ao Marcos Nona e Julio Trecenti, pelas boas memórias.

Aos outros grandes amigos da vida que encontrei em minha curta jornada profissional: Nelson Aldá, Marleide Soares, Karina Lima, Karina Destro e Erica Carneiro. Com vocês afinei minha indestrutível inclinação para com os Direitos Humanos e para com meu compromisso ético com a justiça social.

Aos amigos que o Núcleo de Estudos Junguianos me presenteou: Luna Gimenez, Ezequiel Braga, Marcos Polcino, Bárbara Tancetti, Ana Paula Navarro, Sofia Marques, Michel Fillus, Fábio Cavale, e Letícia Gonçalves. Agradeço pelos bons encontros, pelas trocas, pelas reflexões intensas, e pelo apoio nos momentos de dificuldade. Gratidão.

À minha prima Raquel Alves Barreto, por toda abertura oferecida e por ter sido, concretamente, a personificação real da distância mais presente em minha vida desde janeiro de 2018, tendo acompanhado esse processo com muitas trocas e compartilhamentos cotidianos, mesmo com esses inexatos 2.407 mil quilômetros que nos separam. Grande ouvinte que foi, certamente que essa experiência da presença na distância fez borrar tristezas advindas da dolorosa presença da ausência. Agradeço “tu” ainda pelo fundamental auxílio prestado na transcrição das entrevistas, tarefa que Gustavo e Flávia também auxiliaram.

À Anne Caroline Gasques, por ter sido uma grande incentivadora desse projeto e, durante os mais de 8 anos em que esteve presente em minha vida, por ter sido uma grande companheira com a qual pude compartilhar momentos muito importantes e significativos para mim, os quais levo no coração e na memória.

Um especial agradecimento às mulheres que participaram desta pesquisa e que se dispuseram e ofereceram a abertura necessária para que esses encontros tão ricos fossem possíveis. Certamente que extraí grandes aprendizados que me impulsionam ainda mais. Muito obrigado!

Às mulheres de uma forma geral que representam para mim fonte de grande força e de histórica resistência contra as opressões que vivenciam e as que não vivenciam diretamente. Minha mais sincera admiração!

Deixo registrado ainda um agradecimento aos recentes encontros que tenho tido, os quais têm sido de fundamental importância pessoal uma vez que o ódio e a incitação à violência dos tempos aterradores e sombrios que vivemos tenta nos envolver com sua densa sombra, fonte de inenarrável tristeza e desesperança para mim. Obrigado pelos pequenos grandes atos de humanidade que fazem preservar em meu interior uma pequena centelha de esperança. Obrigado por me fazer prosseguir enxergando, na nebulosidade, vida no devir.

Obrigado por não me deixarem esquecer que, “onde impera o amor, não existe vontade de poder; e onde o poder tem precedência, aí falta o amor. Um é sombra do outro” (JUNG, 1912/2012b, p. 65, § 78).

Como este trabalho trata de mulheres, não poderia deixar de agradecer com toda a exclusividade, à mulher mais forte que eu conheço: minha mãe. Parabéns pela força que sempre teve. Decidiu sair da Bahia para vir a São Paulo e, tendo casado e tido seu primeiro filho, mesmo sem o respaldo de uma rede de cuidado próxima, você encarou, praticamente sozinha, o acinzentado dos vagões dos trens dessa cidade, à procura de raro auxílio médico para o seu filho que nasceu estrábico. Uma jovem mulher de 25 anos com uma criança de poucos meses no colo. Eu era essa criança, e graças a você, tenho cultivado em mim o que acredito serem minhas maiores qualidades: a sensibilidade, o cuidado, e a potência para os bons afetos.

Se a licença poética me permite, já que é algo que me é algo tão caro, podendo inclusive inferir ser uma vital parte de mim, agradeço às companhias diárias das páginas dos livros que por minhas mãos e meus olhos passaram. Agradeço por todas as sensações e emoções evocadas. Como bom introvertido que sou, as palavras escritas junto à minha solitude/quietude, me nutrem animicamente. Compuseram-me desfazendo constelações a fim de que se rearranjassem em meu interior. Me preencheram inquietando-me. Evidente também é a minha descapacidade sintética, por isso, não raro apelo às reticências, porque através delas revelo minha incompletude [...]

“Amar é a arte de fazer perdurar, fazendo durar os afetos, sem, contudo, endurecê-los em demasia. Duros apenas para suportar o desgaste do tempo, onde o compartilhamento pleno não se finde até que o eterno nos abrace em sua inesperada finitude”.

(Raul Alves Barreto Lima – 31/03/2017).

RESUMO

LIMA, Raul Alves Barreto. **Os feminismos e suas vozes: uma leitura junguiana das experiências de mulheres participantes de coletivos feministas.** Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.

O surgimento do feminismo inicia-se por volta do século XIX, intensifica-se no século XX e adentra no século XXI de forma multifacetada e muito atuante. Em sua história, é possível perceber o quanto esse movimento cresceu e se pluralizou, adentrando em muitas áreas do conhecimento, discutindo novas pautas, construindo novos saberes, reivindicando suas ideias e ideais de diversas formas, ressaltando que atualmente os debates têm tido um alcance muito maior devido ao avanço da tecnologia como forma de expor seus conteúdos. O feminismo proporcionou uma revisão crítica do que é ser mulher no sentido mais profundo e complexo do termo, o qual indica para modos particulares de existir. A prática feminista também se constitui em espaços coletivos configurando uma abertura para o compartilhamento das experiências pessoais, fortalecimento interno e articulação de formas de ação. Com os objetivos de investigar as motivações que levam essas mulheres a participarem desses grupos e de compreender suas experiências enquanto mulheres feministas, realizamos um estudo qualitativo por meio da realização de entrevistas semiestruturadas com nove mulheres participantes de coletivos feministas. As narrativas coletadas foram posteriormente categorizadas e dispostas em grupos temáticos e temas, sendo analisadas de acordo com a abordagem da Psicologia Analítica e da literatura feminista. Os resultados obtidos revelam para o potencial transformativo – individual e coletivo – dos grupos feministas, indicando para uma expansão de possibilidades de existir enquanto mulher e suas múltiplas transformações. As mulheres também narraram sobre a importância do feminismo enquanto espaço de fortalecimento, desconstrução e emancipação individual, demonstrando ainda um confronto contínuo para com os conflitos pertencentes às dinâmicas da *persona* e da *sombra*. Apesar dos muitos obstáculos e desafios enfrentados no cotidiano, imbuídas de um impulso heroico, elas procuram alcançar relações horizontais pautadas no respeito à diversidade, às diferenças e com um comprometimento consigo, com o outro, e com o mundo, consonantes ao dinamismo da alteridade. As participantes também demonstraram sensibilidade para outras formas de injustiça social que não as atingem diretamente, como o racismo e o preconceito de classe. Por meio da noção de internalização da opressão, os resultados também auxiliaram na sustentação da hipótese do sexismo enquanto um complexo cultural que perpassa a psique individual e coletiva.

Palavras-chave: Mulher; Feminismo; Coletivos feministas; Psicologia Analítica.

ABSTRACT

LIMA, Raul Alves Barreto. **Feminisms and their voices: a Jungian reading of the experiences of women part of feminist groups.** Dissertation (Master's in Clinical Psychology) – Pontifical Catholic University of São Paulo, São Paulo, 2018.

Feminism emerged in the mid 19th century, was intensified in the 20th century and entered the 21st century as a multifaceted and highly active movement. Throughout its history, it has grown and pluralized, constructing new forms of knowledge, vindicating its ideas and ideals in several different ways. Nowadays, discussions on the topic have had a wider reach due to advances in technology that allow for new ways to disseminate its content. Feminism has provided a critical review of what it means to be a woman in the deepest and most complex sense of the term, pointing to particular ways of existing. Feminist practice has also constituted itself in collective spaces, representing an opening for sharing personal experiences, personal empowerment, and coordinating forms of action. With the aim of investigating the reasons that lead women to participate in these groups and to understand their experiences as feminists, the researchers conducted a qualitative study by administering semi-structured interviews to nine women who were participants in feminist collectives. Later, the narratives were categorized and organized in thematic groups and themes, analyzed according to analytical psychology and feminist literature. The results point to the transformative potential – both individual and collective – of feminist groups, pointing to the expansion of possibilities for being a woman and its multiple transformations. Women also expressed the importance of feminism as a space for personal empowerment, deconstruction and emancipation, which also shows the ongoing confrontation of conflicts inherent to the *persona* and *shadow* dynamics. Even though many challenges remain to be overcome, these women, imbued with heroic impulses, seek to achieve horizontal relationships based on respect for diversity, differences, and a commitment to oneself, others, and the world, in accordance with the dynamism of alterity. The participants were also sensitive to other forms of social injustice that did not directly affect them, such as racism and class prejudice. Based on this notion of internalized oppression, the results also help underpin the hypothesis of sexism as a cultural complex that is part of both the individual and collective psyche.

Keywords: Women; Feminism; Feminist collectives; Analytical Psychology.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	14
2.	REVISÃO DE PESQUISA.....	27
3.	FEMINISMOS: CONTEXTUALIZAÇÕES E REIVINDICAÇÕES	34
3.1	Breves retratos sobre as mulheres no Brasil.....	34
3.2	O desenvolvimento do feminismo no Brasil	49
4.	PSICOLOGIA ANALÍTICA: APROFUNDAMENTOS E REVISÕES	77
4.1	Símbolo e arquétipo em Jung	77
4.2	Os arquétipos da anima e animus, a perspectiva da psicologia arquetípica e revisões pós-junguianas.....	90
5.	OBJETIVOS	109
5.1	Objetivo geral	109
5.2	Objetivos específicos	109
6.	MÉTODO	110
6.1	Instrumentos	112
6.1.2	Questionário sociodemográfico.....	112
6.1.3	Entrevista	112
6.2	Procedimento de intervenção	113
6.3	Procedimento de análise dos dados	114
6.4	Cuidados éticos.....	115
7.	RESULTADOS E ANÁLISE.....	117
7.1	Descrição das participantes	117
7.2	Motivações e experiências no movimento feminista.....	120
7.2.1	Motivações pessoais	120
7.2.2	Percepções, vivências e atuações.....	126
7.2.3	Conquistas e desafios.....	137
7.2.4	Análise geral do grupo temático	144
7.3	Irmãs de dentro e de fora.....	148

7.3.1	Relações com as mulheres	148
7.3.2	Análise geral do grupo temático	155
7.4	Tornar-se mulher/mulher com devir	160
7.4.1	Mulheres da família	160
7.4.2	Cultura, estereótipos e a internalização da opressão	165
7.4.3	Transformações e impermanências do ser mulher	177
7.4.4	Análise geral do grupo temático	186
7.5	Análise geral dos resultados	195
7.6	Ressonâncias no pesquisador	198
8.	DISCUSSÃO	204
9.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	221
10.	REFERÊNCIAS	225
11.	ANEXOS	244

1. INTRODUÇÃO

"[...] é próprio da alma voltar sempre aos mesmos pontos e temas, às mesmas feridas, circularmente - voltar-se sobre si mesma numa circularidade, não da repetição, mas como uma afirmação da essência; uma oportunidade, dada pela alma e não pelo Eu consciente, de entrevermos o que somos".

(BARCELLOS, 2006, p. 120).

Este trabalho nasce de muitas inquietações que cercam as imagens das mulheres no decurso da história até a atualidade, suas diversas representações e, principalmente, a particularidade do fato de sermos marcados há muito tempo por uma cultura notoriamente misógina, machista e permeada por muitos preconceitos e violências em relação às mulheres, o que nos traz tantas consequências devastadoras, como procurarei expor no decorrer do texto.

Os modos como as mulheres eram retratadas e tratadas historicamente, chamavam-me a atenção. Os silenciamentos, os estereótipos, as invisibilidades, as contradições, as variadas formas de violência, etc. Tudo isso foi gerando uma série de questionamentos ávidos por possíveis respostas. Particularmente, deparei-me com uma série de manifestações feministas e acabei parando para ouvir na tentativa de compreendê-las. Voltei meu olhar e minha escuta para o que estavam dizendo.

Ainda na época da graduação, entrei em contato com a Psicologia Analítica e, justamente num trabalho sobre os complexos culturais – conceito ampliado e trabalhado por alguns pós-junguianos –, acabamos por propor uma reflexão sobre a violência perpetrada contra a mulher, como se dava a atuação desse complexo cultural e quais eram seus impactos nos indivíduos e na sociedade. Olhando para trás, desde essa época, já era possível ver um estado germinal das sementes que viriam brotar e florescer nos anos seguintes, neste caso, no formato de uma pesquisa em psicologia clínica que pretende ampliar e aprofundar essas questões. As reflexões viriam amadurecer e dar corpo a muitas outras perguntas e reflexões que aqui serão trabalhadas.

Ainda durante a graduação, no trabalho de conclusão de curso¹, iniciei alguns aprofundamentos procurando acompanhar comunidades feministas virtuais de uma determinada rede social. Tive a intenção de elencar, investigar e procurar compreender o que se era dito e veiculado nessas comunidades que aglutinavam perspectivas e reivindicações plurais sobre as questões da mulher, dos feminismos, e do feminino.

Ao refletirmos sobre a cultura em termos gerais, podemos perceber a existência de uma forte assimetria nas relações entre homens e mulheres, assentada em tantos estereótipos e unilateralidades durante o desenvolvimento da civilização. Dentro de uma perspectiva junguiana, procurarei mostrar como tais relações estão permeadas por uma série de repressões que originam e sustentam unilateralidades, bem como assentadas num profundo complexo cultural que tanto influencia na forma como nos desenvolvemos e nos relacionamos. A história nos mostra diversos retratos de uma cultura imensamente desigual e as relações homem–mulher expressam isso de maneira marcante. Refletir sobre a mulher, suas muitas representações e relações não é tarefa simples, uma vez que muitas perspectivas se fazem necessárias para investigar um objeto tão complexo e marcado por tantas histórias de violência, ódio, repressão, preconceito e dominações.

Procuraremos, nessa intenção tão desafiadora, ouvir as vozes das mulheres que resistiram e ainda resistem justamente na intenção de alterar a realidade e tentar nos lançar em novas relações mais horizontais e simétricas, proporcionadas pela alteridade, sendo esta uma das hipóteses a ser discutida e analisada neste trabalho. As mulheres que se declaram feministas, pensam sobre questões relativas às mulheres, suas experiências e atuam na perspectiva de abordá-las criticamente, serão os sujeitos com os quais dialogaremos e elas irão compor a polifonia de vozes as quais iremos escutar atentamente.

Cabe ainda ressaltar e reafirmar que a posição adotada nesta pesquisa consiste no ato de ouvir essas vozes, em vez de adotar uma postura que procura “dar voz” para essas pessoas. Na verdade, não damos voz a ninguém já que elas não nos pertencem, mas, como é a nossa intenção, apenas nos implicamos em fazer com que essas vozes

¹ LIMA, R. A. B. *As filhas de Lilith: A repressão do feminino arquetípico na contemporaneidade e as reflexões de mulheres pertencentes a comunidades feministas*. Trabalho de Conclusão de Curso em Psicologia. Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2013.

ressoem, reverberem e possam nos fornecer seus sentidos e significados e, para isso, devemos deixar com que sejamos afetados e impactados por aquilo que dizem e que emergirá nas narrativas das entrevistas. Em resumo, trata-se de uma postura ancorada num encontro empático e potencialmente transformativo que sustenta legitimamente a narrativa do outro.

As mulheres engajadas em movimentos feministas têm dito muitas coisas, muitas delas, de extrema relevância para a psicologia. Para tentar dar conta disso, requer-se um olhar psicológico sobre esses fenômenos abarcados em sua multiplicidade. Nesse sentido, pensaremos sobre um feminismo plural², permeado pela diversidade de pensamentos e as muitas representações de ser mulher, requerendo percorrer um caminho multifacetado partindo de caminhos diversos, tal como a complexidade que essa temática evoca.

É importante constatar as muitas transformações que ocorreram no decurso da história e como as representações sociais foram mudando e moldando novas imagens de ser mulher na sociedade. Muitas mulheres resistiram às convenções coletivas, contribuindo para o nascimento de tantos movimentos feministas e suas múltiplas propostas e reivindicações, o que inegavelmente colaborou para a transformação das relações sociais e uma forma mais diversificada de estruturação psicológica e de pertencimento no mundo.

Este trabalho tem também o intuito de percorrer breve e circularmente os fatores históricos e sociais que foram surgindo e afetando as condições das mulheres e suas possibilidades de representação no Brasil. Para isso, é necessário um olhar dinâmico que possibilite uma ampliação do tema proposto no sentido de ir tecendo reflexões, questionamentos e críticas, ou seja, ampliando o terreno e enriquecendo as possibilidades de análise. Essa foi a essência da psicologia desenvolvida por Jung em sua prática e em sua vasta obra que, ao trabalhar em suas investigações, utilizava os mais variados paralelos simbólicos e de uma excelente pesquisa comparativa advinda de outros ramos do conhecimento, como a história, mitologia, folclore, literatura, alquimia, arte, religião, etc., justamente para ampliar e enriquecer o olhar sobre os fenômenos que observava.

² Os recortes dos movimentos feministas e suas variadas desconstruções, intersecções, atuações e reivindicações serão debatidas no capítulo específico do tema.

Nessa perspectiva, para além do pano de fundo histórico que engloba muitas transformações e discursos, proporemos ainda uma análise dentro da abordagem da psicologia junguiana que auxilie no processo de discussão de uma maneira mais profunda, para que os símbolos emergentes sejam compreendidos de maneira profunda, tanto individual quanto culturalmente, fazendo o trabalho ir ganhando corpo e sentido.

Como iremos mostrar por meio do percurso histórico e social, é inegável reconhecer atualmente o quanto a condição das mulheres no Brasil e no mundo se alterou. As mulheres já possuem atuação expressiva no universo público; estão participando gradativa e ativamente do mundo político apesar da enorme sub-representação em comparação à participação masculina; estão em grande número na educação de ensino superior – como alunas, professoras e pesquisadoras; têm sido respaldadas por legislações que lhes garantem proteção e lhes asseguram direitos básicos; têm ocupado cargos diversos no mundo do trabalho, inclusive nos postos de liderança, apesar de estatisticamente ocuparem menos cargos de chefia que os homens, vindo, muitas vezes, a receber salários menores quando exercem a mesma função; estão tendo suas vozes cada vez mais ouvidas e consideradas nos processos decisórios em sociedade; entre uma série de outras conquistas adquiridas. Isso muito se deve pelo fato de termos tido mulheres que desafiaram e se propuseram a alterar as realidades que as silenciavam e limitavam enquanto sujeitos e que as confinavam em rígidos estereótipos e padrões de comportamento e existência.

Se assim tem sido e conseguimos reconhecer tantos avanços e melhorias, qual a necessidade de nos ocuparmos com essa temática e qual a necessidade de um estudo como esse? Por que se enveredar por um campo tão complexo e permeado de contradições e polêmicas, uma vez que falar de e sobre o feminismo, é encontrarmos, por vezes, muitas rejeições e resistências?

Bom, para tentar justificar brevemente alguns porquês, há a necessidade de ilustrarmos rapidamente que, apesar dos incontáveis avanços, ainda estamos vivenciando uma cultura permeada pela misoginia e o machismo, situações que sustentam muitas formas de violências contra as mulheres, bastante visíveis quando pensamos a respeito do machismo como legitimador de um poderoso complexo cultural, ideia que refletiremos posteriormente com maior profundidade. Entretanto, neste

momento, limitaremos-nos apenas a apontar alguns cenários existentes que justificam a necessidade e a relevância da realização deste estudo.

De acordo com a pesquisa realizada pelo IPEA em 2009³, o número de mulheres que são chefes de família vem crescendo no cenário nacional, ressaltando que a maior parte dessas famílias é composta pela mãe juntamente com os seus filhos. Essa estatística em números aponta que 21.933.180 famílias brasileiras identificam a mulher como principal representante. De 2001 a 2009, esse percentual saltou de 27% para 35%. Contrapomos aqui com outro dado que revela que, apesar do número de famílias chefiadas por homens ser maior estatisticamente, estes também possuem maior rendimento mensal e geralmente há uma presença feminina que os auxiliam tanto no trabalho doméstico, bem como nos rendimentos econômicos. Famílias chefiadas por mulheres quando há a presença de um cônjuge que não é o principal responsável pela manutenção econômica do lar também cresceram, o que indica uma importante transformação e ampliação dos papéis sociais⁴.

Dentre as impressões que esses dados nos oferecem, podemos entender que apesar das mulheres encontrarem mais oportunidades no mercado de trabalho e serem consideradas chefes de família, os papéis e encargos decorrentes do gênero ainda pesam sobre seus ombros, já que, muitas vezes, elas não contam com uma rede de apoio satisfatoriamente constituída, sendo a educação dos filhos e os cuidados domésticos tarefas ainda consideradas como eminentemente femininas. Assim, tem-se uma sobrecarga de trabalho nesse sentido⁵. Em 2009 as mulheres na posição de chefe dedicavam cerca de 30,3 horas com o trabalho doméstico, ao passo que homens na mesma posição gastavam 10,1 horas, número três vezes menor. A referida pesquisa mostra que essa jornada pode ser ainda maior quando a mulher é a chefe da família, tem filhos e possui um companheiro. Ou seja, aqui temos a dupla jornada de trabalho que tanto sobrecarrega a mulher que trabalha fora e ainda deve se dedicar aos cuidados

³ Comunicado IPEA. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2009 – Primeiras análises: Investigando a chefia feminina de família.

⁴ Usamos intencionalmente o termo “ampliação de papéis” em vez de “inversão de papéis”, pois entendemos que tanto homens quanto mulheres podem exercer papéis que anteriormente foram confinados para um ou outro, como a dicotomia entre o trabalho doméstico e o trabalho remunerado no mundo público. Não entendemos os papéis em sua inerente associação ao gênero.

⁵ “A tradicional responsabilização das mulheres pelos afazeres domésticos não somente parece permanecer intocada ao longo dos anos, como também não sofre influência da posição ocupada pela mulher na família. Apesar de haver algumas diferenças, mulheres na posição de chefe e na posição de cônjuge respondem por grande parte do trabalho não-remunerado, essencial para a reprodução das famílias” (PNAD/IBGE, 2009, p. 16).

referentes ao lar⁶. Algumas configurações mudaram radicalmente, outras, ainda estão assentadas em antigas concepções de conjugalidade, maternidade e questões referentes ao âmbito doméstico.

Um arranjo familiar que pode proporcionar grande dificuldade é o da mulher solteira com filhos, já que o fato de possuir filhos menores dependentes exigiria melhores rendimentos salariais para atendê-los satisfatoriamente, bem como uma rede de apoio de familiares e creches para que essa mulher pudesse prover o sustento de sua família por meio de sua inserção no mercado de trabalho.

Ainda vigorando uma cultura de cuidado exclusivamente feminino na educação dos filhos, fato que podemos perceber, por exemplo, pelo alto índice de mulheres divorciadas como responsáveis únicas pelo exercício do poder familiar de seus filhos, também não é demais mencionar a enorme quantidade de crianças brasileiras – 5,5 milhões⁷ – que não possuem o nome do pai na certidão de nascimento e, mesmo vindo a ter, quando este não abandona a companheira e os(as) filhos(as), a participação dessa figura pode ser praticamente inexistente, podendo se reduzir a um mero pagador de pensão ou visitador aos finais de semana⁸. Muitas mudanças ocorreram, mas muitas realidades parecem ainda intocadas e regidas por antigos e rígidos modelos sociais.

Conectado com os dados expostos acima, outro ponto que desejamos destacar refere-se a outras desigualdades e assimetrias como, por exemplo, nas relações e ocupações nos postos de trabalho, e ainda, sobre a discrepância salarial entre homens e

⁶ “A histórica determinação do lugar das mulheres na sociedade como assentado na reprodução biológica, com ênfase na maternidade e na realização de afazeres domésticos, definiu a esfera privada como o espaço feminino. Essas heranças parecem ainda estar vigentes nas configurações familiares, mesmo com a mudança social que tem reduzido tanto a exclusividade do papel masculino no exercício do poder econômico na esfera pública quanto a identificação do homem como principal responsável pela família” (PNAD/IBGE, 2009, p. 18).

⁷ Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/brasil-tem-5-5-milhoes-de-criancas-sem-pai-no-registro/>>. Acesso em: 24 mar. 2017.

⁸ Ponderemos que, na mesma medida em que uma cultura fortemente patriarcal, machista e misógina que temos tratado aqui, pode limitar a mulher de diversas maneiras, como quando a encerra em sua dimensão biológica e se pauta na romantização da maternidade e do cuidado materno, entre tantas outras questões, essa mesma cultura pode legitimar de certa maneira, a figura de um pai ausente, sem afetividade e, muitas vezes, desresponsabilizando-o em relação às suas funções parentais. Tais questões não podem ser desconsideradas quando analisamos esses dados crítica e culturalmente. As informações abordadas nesse parágrafo são frutos de reflexões e análises realizadas durante um trabalho profissional desenvolvido no Setor de Psicologia de uma Vara de Família e Sucessões de uma comarca do estado de São Paulo, bem como num trabalho realizado posteriormente num Serviço de Acolhimento Institucional para Crianças e Adolescentes localizado no mesmo estado. O trabalho como psicólogo clínico, assim como na Coordenação de Proteção Social Especial da Secretaria Municipal de Assistência e Desenvolvimento Social de São Paulo também constituem importantes lugares de reflexão crítica para com as questões acima mencionadas.

mulheres. Como o fator trabalho pode estar fortemente atrelado à necessidade de uma jornada doméstica – tarefa tachada como exclusivamente feminina –, caso as mulheres venham a ter filhos, acabam preferindo menores jornadas fora de casa e/ou locais mais próximos de sua residência (IPEA, 2010)⁹. Em nota sobre a pesquisa mais recente do IPEA em relação à diferença salarial entre homens e mulheres, o site Portal Brasil (2016) expõe isso em números¹⁰. Apesar de a diferença ter caído, ela continua assimétrica. Ademais, é importante ressaltar que a diferença fica mais explícita quando homens e mulheres ocupam os mesmos cargos e executam a mesma função¹¹.

Com o apoio de diversas entidades, como o Senado Federal, Câmara dos Deputados, Procuradoria Especial da Mulher, entre outras, na publicação “*Mais mulheres na política*”, são expostos alguns dados históricos e diversas estatísticas que revelam a participação feminina na política nacional. No ranking de 188 países, o Brasil está na 158ª posição com apenas 9% de participação feminina no Poder Legislativo. Apesar disso, um quadro contendo um panorama evolutivo mostra que tanto na Câmara dos Deputados quanto no Senado Federal, a participação das mulheres cresceu entre os anos de 1982 e 2014.

Seguindo o referido documento (p. 40)¹², vejamos o panorama atualizado das eleições de 2014, recordando que neste mesmo ano tivemos a reeleição da primeira presidenta mulher no Brasil, Dilma Rousseff.

Deputadas Estaduais: 115 mulheres de 1035 (11%)
Deputadas Distritais: 5 mulheres de 24 (21%)
Deputadas Federais: 51 mulheres de 513 (9,9%)
Senadoras: 14 mulheres de 81 (17%)
Governadoras: 1 mulher de 27 (3,7)

⁹ Comunicado IPEA. Mulher e trabalho: avanços e continuidades, 2010.

¹⁰ “Segundo os dados do IPEA, homens ainda ganham mais do que as mulheres: em 2014, homens tinham o salário médio de R\$ 1.831, enquanto as mulheres ganhavam R\$1.288. As mulheres negras têm a menor remuneração, com valor médio salarial de R\$ 946, e os homens brancos com maior rendimento, de R\$ 2.393 no mesmo ano”. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2016/03/desigualdade-salarial-entre-homens-e-mulheres-cai-em-10-anos>>. Acesso em: 6 mai. 2017.

¹¹ De acordo com a Organização Internacional do Trabalho, essa diferença em porcentagem é de 77%. Disponível em: <<http://economia.uol.com.br/empregos-e-carreiras/noticias/redacao/2016/03/07/oit-paridade-salarial-entre-mulheres-e-homens-vai-levar-mais-de-70-anos.htm>>. Acesso: 27 ago. 2016.

¹² Disponível em: <<http://www12.senado.leg.br/institucional/procuradoria/proc-publicacoes/2a-edicao-do-livreto-mais-mulheres-na-politica>>. Acesso em 19 set. 2016.

Se considerarmos o significado simbólico que a participação política possui enquanto afirmação do indivíduo como cidadão e sujeito participante do fazer-devir político, conhecedor das necessidades oriundas de gênero, classe, raça, orientação sexual, trabalho, segurança, saúde, educação, habitação, mobilidade e coisas afins, esse número reafirma a tese de que ainda há muito a se fazer e caminhar no sentido de alcançar uma maior equidade de participação das mulheres na política. Ainda enfrentamos processos de discriminação e exclusão da mulher no universo político, muito devido aos preconceitos históricos que estamos narrando.

Apenas para finalizar e complementar a respeito da questão da desigualdade de gênero na participação das mulheres na política, trazendo alguns dados referentes às últimas eleições para prefeitura e câmaras municipais, assim vemos os dados fornecidos pela Secretaria Especial de Políticas Públicas para as Mulheres do Ministério da Justiça e Cidadania¹³:

Tabela 1 - Evolução do número de vereadoras/es eleitas/os - 2004, 2008 e 2012

	Feminino	%	Masculino	%	TOTAL
2004	6.555	12,7	45.238	87,3	1.800
2008	6.504	12,5	45.399	87,5	1.903
2012	7.635	13,3	49.626	86,7	7.261

Fonte: TSE. Acessado em junho de 2013.

Tabela 2 - Evolução do número de prefeitas/os eleitas/os - 2004, 2008 e 2012

	Feminino	%	Masculino	%	TOTAL
2004	407	7,3	5.111	92,0	5.558
2008	500	9,1	4.996	90,9	5.496
2012	659	11,8	4.928	88,2	5.587

Fonte: IBAM, 2003, para dados até o período 2001-2004; TSE, a partir do período 2005-2008.

Um último tópico que desejamos mencionar e, acreditamos ser um dos mais importantes fatores para justificar a relevância deste estudo, versa sobre as diferentes modalidades de violências perpetradas contra as mulheres e, em seu mais lastimável nível, trata-se do feminicídio. Esse termo refere-se ao grau máximo a que uma cultura fortemente machista e misógina pode chegar em relação às muitas formas de violência

¹³ Disponível em: <<http://www.spm.gov.br/assuntos/poder-e-participacao-politica/dados/tabelas-1>>. Acesso em: 12 out. 2016.

contra as mulheres, nesse caso, o assassinato delas, em resumo, pela simples condição de serem mulheres. Em sua maioria, esses assassinatos são perpetrados por companheiros, ex-companheiros ou pessoas próximas/conhecidas das vítimas, geralmente ocorrendo dentro de suas residências, conforme vemos cotidianamente nos noticiários televisivos e demais meios de comunicação.

De todas as formas de discriminação e padrões estereotipados que pontuamos e ainda pontuaremos, pensamos que a temática da violência contra a mulher evidencie a maior necessidade de que as questões que estruturam uma cultura misógina sejam debatidas, repensadas e desconstruídas, mas isso não é possível se houver a perpetuação do silêncio ou desprezo diante dessa dura realidade que se apresenta em nosso cotidiano.

O documento *Mapa da Violência 2015: homicídio de mulheres no Brasil* (WAISELFISZ, 2015)¹⁴, nos oferece um importante respaldo quanto à quantificação dessas mortes – e outras formas de agressão – como fonte de discussão para aprofundamento da questão da violência¹⁵, entendida por nós como uma questão estrutural em nossa sociedade.

Entre os anos de 2003 e 2013, o número de vítimas anuais aumentou de 3.937 para 4.762 mortes, representando no ano de 2013 um total de 13 homicídios de mulheres por dia¹⁶. Além desse expressivo número, em termos estatísticos, temos ainda 1 estupro a cada 9 minutos, 1 feminicídio a cada 90 minutos, 5 espancamentos a cada 9 minutos e 179 relatos de agressão por dia¹⁷. Ressaltamos que esses números podem ser ainda maiores, considerando que nem todos os casos de violência são denunciados e/ou contabilizados.

¹⁴ Disponível em: <http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2017.

¹⁵ Para outras informações sobre dados nacionais referentes à violência contra as mulheres sugerimos o seguinte documento, disponível em: <<http://www.senado.gov.br/institucional/datasenado/omv/indicadores/relatorios/BR.pdf>>. Acesso em: 24 ago. 2018.

¹⁶ Transpondo e correlacionando esse número com os menores municípios brasileiros, que não chegam a contar com 400 mulheres, esses assassinatos equivaleriam à extinção de 12 municípios desse porte (Mapa da Violência, 2015, p. 72).

¹⁷ Esses e outros dados, bem como informações mais detalhadas, podem ser encontrados nos seguintes dossiês divulgados pela Agência Patrícia Galvão:

<<http://www.agenciapatriciagalvao.org.br/dossie/>>. Acesso em: 8 nov. 2016

<<http://www.agenciapatriciagalvao.org.br/dossies/feminicidio/>>. Acesso em: 8 nov. 2016.

Mesmo com a implementação da Lei Maria da Penha em 2006, o número diminuiu apenas em 2006/2007, voltando a crescer gradativamente nos anos seguintes. Dentre um grupo de 83 países, segundo dados fornecidos pela Organização Mundial de Saúde, o Brasil fica na 5ª posição no que tange às taxas mais altas de homicídio de mulheres.

Procuramos com essas informações iniciais assentar o terreno no qual as posteriores explanações serão construídas nos capítulos subsequentes, fazendo uso de outros percursos, olhares e análises que serão destrinchadas e complementarão o corpo do trabalho.

Passamos desde alguns fragmentos pontuais às estatísticas que nos revelam que a condição da mulher ainda não anda nada bem. Da caça às bruxas¹⁸ ao medo/perseguição do feminino. Das violências que muitas vezes passam despercebidas em função de suas naturalizações, às violências que em seu grau máximo culminam nos assassinatos de mulheres (femicídio). Dos inúmeros estereótipos às incontáveis formas de depreciação da mulher. Do discurso autoritário às novas formas de empoderamento e participação no mundo. Dos conservadorismos às iniciativas emancipatórias professadas pelos movimentos feministas. Dos engessamentos e rigidezes às manifestações de resistência e transformação social. Muitas realidades, outros tantos jeitos de compreendê-las e experimentá-las.

Eis a necessidade de um grande aprofundamento que dê conta de uma reflexão que auxilie no caminho iluminador para onde possam estar apontando esses grandes sintomas da cultura através de suas manifestações individuais: Que adoecimento cultural é esse? Quais complexos nos falam? O que eles nos dizem? Como nos afetam? O que as imagens arquetípicas têm manifestado? Pelo que gritam? Como as pessoas expressam essas questões e o que ainda deve ser integrado na psique individual e coletiva? De um modo simbólico e finalístico: para onde os discursos provenientes dos feminismos apontam? Quais os sentidos e significados? Caminhamos, ainda que inicialmente, para um dinamismo da alteridade? O que as vozes anunciadas por mulheres feministas têm a nos dizer e querem nos dizer? Podem os movimentos e debates feministas nos lançar para e abrir novas e melhores perspectivas de ser, existir e

¹⁸ (KRAEMER; SPRENGER, 2017).

caminhar para a individuação? O que ainda há para compensar uma realidade tão unilateral? O que ainda devemos integrar?

Este trabalho não pretende responder a todas essas perguntas, até porque poderiam fugir do escopo deste, contudo, essas perguntas – bem como outras – são apenas reflexões que nos guiarão no decorrer do estudo.

Baseando-se em Jung e James Hillman, não podemos conceber a exclusividade de um mundo objetivo onde apenas o indivíduo se encontra em desacordo consigo mesmo, por isso, em termos do desenvolvimento unilateral da psique individual, temos concomitantemente uma psique coletiva que está em igual desarmonia e se faz necessário encontrar um novo estado de equilíbrio, integrando novos conteúdos, respeitando a interrelação dialética entre o microcosmo e o macrocosmo, contando com nosso universo psíquico do inesgotável inconsciente coletivo e coparticipação ética do ego em sua transformação. Tirando das sombras a alma do mundo, e compreendendo nossas projeções como partes que também nos revelam e nos dizem respeito enquanto sujeitos alçados e mutáveis, singulares e comunitários.

Jung nos ofereceu um aporte riquíssimo que possibilitou uma verdadeira arqueologia da psique, teorizando a respeito da dissociabilidade da psique e de que somos habitados por muitos complexos, sendo que, de uma outra perspectiva, “eles podem nos ter” (JUNG, 1934/2011a, p. 43, § 200). James Hillman seguiu a mesma perspectiva plural e navegou pelo mundo psíquico politeísta, evocando as imagens, símbolos, caminhos e significados que a mitologia e a narrativa imaginativa da psique podem nos oferecer. É por essas metáforas e tantas outras que esse trabalho se guiará, respeitando a pluralidade¹⁹ psíquica e entendendo que os símbolos nos dizem algo de extrema relevância sobre a realidade do mundo e sobre nossa natureza psíquica. Psicologicamente, os complexos, sintomas, símbolos, imagens, arquétipos, mitos, prospectiva e teleologicamente, apontam para algum lugar, ou, muitos lugares. É circunambulando²⁰ sobre e em volta deles que pretendemos percorrer este caminho.

¹⁹ “A pluralidade de mundos, *psicologicamente* falando, refere-se à pluralidade de perspectivas que determina nossa subjetividade, os muitos olhos que enxergam através dos nossos” (HILLMAN, 2010c, p. 122).

²⁰ O “aproximar-se circundando” ou “circumambulatio” exprime-se, em nosso texto, através da ideia da “circulação” (JUNG, 1929/2011c, p. 32, § 38).

Caminhar sobre o centro do símbolo, amplificando-o e partindo de diversos lugares e significados de maneira circular e espiralada. (JUNG, 1944/2011b; 1929/2011c).

Após essa introdução, mencionaremos sobre como os capítulos seguintes serão estruturados.

O capítulo de revisão de pesquisa (capítulo 2) abordou algumas pesquisas e estudos consonantes aos objetivos da pesquisa, que buscou compreender as motivações e as vivências de mulheres que participam de coletivos feministas, preferencialmente, pesquisas que contenham não apenas teorizações ou modos de estruturação dos movimentos, mas sim, o que essas mulheres que participam desses coletivos dizem a respeito de si e em relação às questões emergentes do coletivo feminista dos quais elas participam, visto que a proposta é compreender o sentido dado pelas pessoas que vivenciam essas experiências.

O capítulo 3 – *Feminismos: contextualizações e reivindicações* – se inicia com uma breve reflexão e análise sobre o desenvolvimento histórico da condição da mulher no Brasil, para, posteriormente, adentrarmos no terreno mais específico do trabalho: o desenvolvimento do movimento feminista no Brasil contemplando suas contextualizações, modos de estruturação, ação, e reivindicações. A intenção é oferecer um alicerce sólido para que a temática ganhe corpo e seja adequadamente compreendida pelo leitor.

O capítulo 4 – *Psicologia Analítica: aprofundamentos e revisões* – abarca os conceitos fundamentais da Psicologia Analítica desenvolvida por Carl Gustav Jung que se relacionam diretamente com as reflexões teóricas que são tecidas neste trabalho, como por exemplo, as noções de consciente-inconsciente, símbolo, arquétipo, imagem, *anima-animus*, entre outras. Esta é a nossa referência teórica principal e se mostrará essencial na fundamentação e discussão que pretendemos construir pensando sempre criticamente nas reflexões e questionamentos emergentes, nos objetivos e nas possíveis hipóteses. Juntamente com Jung, também utilizamos alguns dos(as) principais autores(as) pós-junguianos(as) que se debruçaram no exercício de rever, ampliar e aprofundar a psicologia junguiana, mais especificamente, sobre a mulher e o que entende por feminino arquetípico, mas, também, utilizando outras temáticas a fim de enriquecer as discussões e análises posteriores.

A proposta desses dois capítulos é que possamos expor teoricamente perspectivas e noções advindas desses campos do conhecimento e da realidade para que, posteriormente, possamos fazer as aproximações possíveis entre a psicologia junguiana e o feminismo vivenciado pelas mulheres em suas singularidades, juntamente com o que elas têm a nos dizer a respeito de suas experiências e o que podemos ver através do discurso que elas trazem. Para que isso possa se configurar, é necessário que haja empatia, implicação, diálogo, abertura e ressonância. Oferecer um olhar psicológico sobre um fenômeno é justamente enxergá-lo para além da forma como se manifesta, guiando-se por um olhar complexo que encontra ramificações que vão abrindo novas possibilidades de análise e sentido. Guiando-nos por essa perspectiva, no contato a ser estabelecido com as participantes da pesquisa, nossa intenção é abordar e compreender quais os sentidos e significados que as participantes atribuem às suas experiências.

Outra justificativa para a realização desta pesquisa se revela no sentido de configurar mais uma contribuição da psicologia no campo dos trabalhos que abordam as questões envolvendo mulheres e o feminino. Produzir algo nesse sentido denota um grande desafio, pois consideraremos fatores sociais, históricos e culturais para que assim possamos nos debruçar psicologicamente sobre as experiências de mulheres participantes dos coletivos feministas, uma vez que o olhar psicológico é a perspectiva principal.

2. REVISÃO DE PESQUISA

“Não sou livre enquanto outra mulher for prisioneira, mesmo que as correntes dela sejam diferentes das minhas”.

(LORDE, 2007, p. 132-133).

Para a composição geral do trabalho, utilizamos portais de busca de periódicos como o Scielo, o Google acadêmico, o banco de dissertações e teses da PUC/SP, o portal *Web of Science*, o *Journal of Analytical Psychology*, o banco de teses da *Pacifica Graduate Institute*, a Revista Junguiana da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, as Obras Completas de Carl Gustav Jung, e livros de autores pós-junguianos que abordam a temática da mulher e do feminino, como, por exemplo: Susan Rowland, Demaris Wehr, Frances Gray, Esther Harding, Ann Ulanov, Christine Downing, Polly Young-Eisendrath, Nancy Qualls-Corbett, Jette Bonaventure, Sylvia Perera, Connie Zweig, Marion Woodman, James Hillman, Andrew Samuels, David Tacey, Carlos Byington, entre outros (as). Outros autores e demais assuntos e conceitos pertencentes ao arcabouço teórico da Psicologia Analítica também foram entrelaçados e discutidos no decorrer do trabalho, tais como: complexos culturais, dinamismo da alteridade, entre outros.

Utilizamos ainda referências que tratam da história do movimento feminista no Brasil, suas formas de estruturação e ação, suas demandas e reivindicações, etc. Alguns desses trabalhos e pesquisas foram encontrados na Revista de Estudos Feministas²¹, na Revista Feminismos²² e nos Cadernos Pagu²³. Outros trabalhos também são oriundos de apresentações em congressos, simpósios e seminários sobre feminismo, mulher, violência e gênero, bem como dissertações de Mestrado e teses de Doutorado. Também utilizamos importantes autoras que abordam a temática da mulher e o feminismo, como, por exemplo: Mary Wollstonecraft, Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Naomi Wolf,

²¹ Periódico da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

²² Periódico vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo – PPGNEIM e ao Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher – NEIM da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

²³ Periódico vinculado à Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

Angela Davis, Audre Lorde, bell hooks²⁴, entre outras; e no Brasil, Heleieth Saffioti, Céli Regina Pinto, Margareth Rago, Flávia Biroli, Sueli Carneiro, Djamila Ribeiro, entre outras pensadoras e pesquisadoras brasileiras.

Abarcando essas duas grandes áreas, a pesquisa foi pensada utilizando as seguintes palavras-chave: mulher, feminismo, coletivos feministas, Psicologia Analítica, e feminino arquetípico.

Para a revisão de literatura deste trabalho, foram elencadas algumas dessas pesquisas e trabalhos – contemplando pesquisas de 2005 a 2015 – que convergissem com os objetivos da pesquisa, ou seja, trabalhos que se propusessem, principalmente, a abordar as motivações e os relatos das experiências de mulheres que se declaram feministas junto aos movimentos que participam. A utilização de alguns outros artigos também foi necessária na tentativa de iniciar uma breve aproximação entre psicologia e feminismo²⁵. Fazemos essa importante delimitação, pois, os demais aprofundamentos necessários constam nos capítulos teóricos posteriores, conforme anunciado ao final do capítulo introdutório e no início deste capítulo.

Num estudo que procurou abordar o feminismo através de pesquisa documental, observação participante e oficinas com quatro mulheres participantes de um coletivo feminista da cidade de Natal/RN, Nascimento (2015) tinha como objetivo conhecer a estrutura e dinâmica desse coletivo, bem como, abarcar as experiências dessas mulheres contemplando o caráter subjetivo e objetivo destas. O estudo parte do pressuposto de que as relações de gênero estabelecidas foram, durante muito tempo, desfavoráveis às mulheres. Nesse sentido, o movimento feminista configurar-se-ia como um espaço possibilitador de autonomia já que procura rever discursos e desconstruí-los de maneira crítica e reflexiva, na tentativa de superar condições que sustentam as variadas formas de opressão e preconceito.

Uma noção discutida no referido trabalho e que nos será muito útil é a noção de emancipação. Na verdade, podemos tomá-la mais como um objetivo a ser alcançado por meio de uma prática, já que necessariamente implica numa ação do sujeito que a almeja.

²⁴ O nome da referida autora está em minúsculo para respeitar a forma como a própria autora se coloca, mas, em termos de citação, seguiremos o padrão da ABNT.

²⁵ A aproximação entre feminismo e psicologia se faz necessária considerando que esta pesquisa possui um olhar psicológico sobre os fenômenos a serem investigados (experiências de mulheres nos coletivos feministas), e as contribuições do feminismo conjuntamente auxiliarão na revisão teórica da psicologia junguiana.

Assim, emancipação é aqui tomada como uma construção contínua da identidade que “se constrói a partir das diversidades e multiplicidades de experiências” (NASCIMENTO, 2015, p. 27). Para além de uma ação meramente individualista, tomar o coletivo feminista como emancipatório é reconhecer, também, um movimento que lê “diversas singularidades” (p. 45) e que se posiciona no lugar do “eu-nós” (p. 51), logo, necessita concretamente de um outro percebido, visto e sentido como diferente, mas não menor ou pior. Nesse sentido, as falas das participantes evidenciam que “[...] ‘ser mulher’ configura-se como uma experiência compartilhada historicamente com a multiplicidade de mulheres, ainda que seja uma experiência singular para cada uma (p. 47).

Centrando sobre as diferentes formas de ser mulher, o feminismo faz uso ainda de noções como liberdade e horizontalidade. Sobre a primeira, podemos dizer que se refere, em resumo, ao objetivo máximo a ser alcançado pelo feminismo. Quanto à segunda, seria esta uma forma de relacionamento com os outros pautada na não-hierarquização e não-dominação, oferecendo maiores e melhores possibilidades de expressão para os sujeitos, como o compartilhamento pleno e legítimo das experiências. Se o feminismo faz duras críticas a uma série de opressões, dentre elas, dos homens em relação às mulheres, fica evidente que façam menção a outras formas de relacionamentos mais igualitários, pois, ainda veremos que o movimento em sua pluralidade concebe outras categorias de reflexão analítica e atuação, como a intersecção entre sexo, classe e raça/etnia, orientação sexual; logo, ampliam as reflexões para campos mais complexos de análise, mas não menos importantes, pois tratam de oferecer contextualizações mais profundas das realidades nas quais os indivíduos estão inseridos.

A pesquisa ainda retoma os relacionamentos constituídos entre as mulheres nesses espaços coletivos, tomados pelas feministas pelo conceito de sororidade: uma fraternidade/irmandade feminina. Mais uma vez, voltamos para a relação ‘eu-tu’ em que o verdadeiro reconhecimento de si se passa, necessariamente, através de um reconhecimento legítimo do outro, possibilitando maior autonomia e abertura para a convivência na dimensão da alteridade. “[...] eu sou feminista por reconhecer a opressão não só minha como de outras mulheres” (p. 101). Há então a existência de elementos potencializadores que perpassam as falas das mulheres, elementos esses que, segundo a

autora, possibilitam um autoconhecimento, emancipação, autonomia e empoderamento (BERTH, 2018).

As participantes falam da importância desses espaços no sentido de que podem se sentir protagonistas de suas vidas e, consoante o título do presente, declaram buscar pelo reconhecimento de suas próprias vozes. Nascimento (2015) conclui por meio das falas das participantes que a participação em coletivos feministas proporcionou um processo de conscientização de si que ampliou tanto a visão pessoal quanto coletiva, propiciado pelo contato entre os pontos em comum e os pontos que as diferem enquanto indivíduos singulares e particulares, expressos pela diversidade, neste caso específico, nos diversos jeitos de ser e se sentir mulher.

Em estudo similar ao de Nascimento (2015), Cisne (2014), pensando sobre o processo de conscientização de mulheres feministas e trazendo as falas de mulheres participantes do Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), na Marcha Mundial de Mulheres (MMM) e na Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB), também se propõe a ouvir o que elas têm a dizer sobre suas experiências. A autora objetiva “explorar a importância do feminismo para a constituição das mulheres como sujeito político individual e coletivamente” (p. 154-155).

Concepções como “necessidade de apropriação de si”, “reapropriar-se de si”, “cuidado de si”, “perceber-se na outra”, “compartilhamento das experiências”, entre outras, se fizeram presentes, confirmando as afirmações de Nascimento (2015) sobre a possibilidade desses coletivos feministas na qualidade de espaços de contato e troca configurarem-se como lugares de potencialização do sujeito. As narrativas tratam de uma condição transformadora, pois enquanto procuram reconhecer e desconstruir as diversas estruturas de opressão e violência, acabam alcançando transformações que são vividas e sentidas em suas singularidades. Nesse sentido, a participação de um movimento de caráter coletivo não dilui a individualidade daquela que experimenta as vivências de troca, mas sim, parece fazer emergir um tipo de consciência de si mais amplo, coeso e integrado. Numa linguagem feminista, um processo emancipatório de empoderamento e apropriação de si respeitando as singularidades das outras mulheres. O feminismo plural como “campo crítico-emancipatório para as diferenças”²⁶, não

²⁶ MATOS, M. 2012, p. 47.

enxerga um sujeito universal e homogêneo²⁷ e, para se fazer plural e enxergar a pluralidade, multiplicidade e a diferença, abre mão de uma concepção de sujeito unificado ao adotar uma postura antiessencialista e destotalizante²⁸.

Convergindo para os resultados das duas últimas pesquisas mencionadas, sugerimos uma outra importante referência que aborda temáticas similares. Trata-se da pesquisa de pós-doutoramento de Rosa (2013), trabalho em que, totalmente alinhada com o pensamento feminista, realiza entrevistas com três mulheres militantes que foram perseguidas e exiladas na época da ditadura no Brasil, juntamente com perseguições na América Latina. Ressaltamos aqui as relevâncias trazidas por elas a respeito dos grupos de compartilhamento de experiências como espaços para conscientização de si e debate sobre as representações das opressões sofridas pelas mulheres, algo que se assemelha muito com os inúmeros coletivos feministas existentes pelo Brasil.

Ainda, deixamos um elemento que julgamos importantíssimo que trata do valor político da amizade. Esse laço fraterno constituído entre as mulheres militantes feministas configura-se tanto como uma rede de resistência, bem como uma rede de cuidado compartilhado, um cuidado com o outro e com o mundo, fazendo-nos recordar de um dos lemas mais conhecidos do feminismo em que “o pessoal é político”, politizando os afetos, politizando o mundo privado. Nesse sentido, nos aproximamos muito da ideia de importância política da amizade de Hannah Arendt (2008):

[...] o mundo não é humano simplesmente por ser feito de seres humano, e nem se torna humano simplesmente porque a voz humana nele ressoa, mas apenas quando se tornou objeto de discurso. Por mais afetados que sejamos pelas coisas do mundo, por mais profundamente que possam nos instigar e estimular, só se tornam humanas para nós quando podemos discuti-las com nossos companheiros. Tudo o que não possa se converter em objeto de discurso – o realmente sublime, o realmente horrível ou o misterioso – pode encontrar uma voz humana com a qual ressoe no mundo, mas não é exatamente humana. Humanizamos o que ocorre no mundo e em nós mesmos apenas ao falar disso, e no curso da fala aprendemos a ser humanos (p. 33-34).

Zanetti (2009, 2011) também realizou estudo similar entrevistando quatro jovens feministas na cidade do Rio de Janeiro. A autora também obteve resultados que indicam a importância dos coletivos feministas na transformação da visão de mundo e de si mesmas por meio das falas das mulheres entrevistadas. Ao adotarem uma postura crítica diante das convenções sociais e das categorias que estruturam e legitimam o machismo

²⁷ MARIANO, S. A. 2012, p. 127.

²⁸ SZWAKO, J. 2012, p. 157.

e o discurso patriarcal que inferioriza as mulheres, as jovens acabam por reconhecer a profundidade das condições de opressão que passaram em suas vidas. Esse compartilhamento de experiências, onde são acolhidas nesses espaços, mesmo que evidenciem vivências distintas, trazem o grande denominador comum que é a condição inabarcável de ser mulher, já que esta não é compreendida em limitadas dimensões de existência e expressão. As participantes declaram que se sentiram mais seguras em se posicionar criticamente diante de valores e práticas consideradas machistas, ampliando assim suas possibilidades de estar e agir no mundo (ZANETTI, 2009, p. 50).

Uma outra pesquisa procurou abordar a transgeracionalidade e as transições do movimento feminista (GONÇALVES; FREITAS; OLIVEIRA, 2013). Nesse trabalho, as autoras procuraram investigar essas questões junto das “jovens feministas”, sendo um dos objetivos fazer um recorte das “impressões, sentimentos, dilemas e expectativas, ações e formas de intervenção” (p. 3). As jovens entrevistadas reivindicam que suas vozes sejam integradas ao movimento por parte das feministas que militam há mais tempo. As narrativas indicam a forte dinamicidade que o movimento feminista possui, assim como a importância da renovação sem desconsiderar o que já foi feito pelas mulheres mais velhas. Conclui-se que a renovação e a transição são movimentos importantes, discutindo novas pautas e utilizando-se de meios de comunicação mais acessíveis na atualidade como forma de atuação (p. 16).

Obviamente, tais reivindicações por mudança e escuta não ocorrem sem a ausência de conflitos, considerando que as participantes por vezes se sentem não validadas em seus discursos, com a justificativa que não têm experiência por serem jovens. Contudo, apesar disso, as respostas dadas não indicam um rechaço às mais velhas, o que poderia intensificar possíveis conflitos, mas sim, as posturas adotadas são de irem criando cada qual o seu espaço de pertencimento respeitando o que foi criado antes delas.

Um movimento que precisa tanto de unir esforços para se garantir no presente e no futuro não pode se dar o luxo de existir pelas metades ou de esnobar quem quer que seja, desde que afinado com a ética, os princípios, valores e práticas que caracterizam o feminismo (GONÇALVES; FREITAS; OLIVEIRA, 2013, p. 23-24).

As pesquisas apontam alguns elementos comuns, como por exemplo, o caráter transformativo que as participantes declararam quanto aos seus envolvimento nos coletivos feministas que participam. Também, percebemos inicialmente como são

multifacetadas as expressões que permeiam as falas e atuações, justamente para tentar dar conta de categorias complexas como: mulher, violência, cultura e sociedade, etc. Outro ponto que merece destaque é o fato de que a participação coletiva dentro desses grupos procura dar conta das individualidades das mulheres envolvidas nesse contexto, assim como fora dele, pois, como procuraremos explorar posteriormente, o caráter de massa têm o poder de fazer diluir as singularidades criando um corpo único, mas sem identidade definida, podendo levar os indivíduos à barbárie advinda de um processo de contágio psíquico – massificação.

Essas foram algumas pesquisas encontradas que se aproximam dos objetivos desta pesquisa e que mostram alguns temas referentes às mulheres, suas realidades e suas experiências/vivências dentro dos movimentos feministas no Brasil. O grande objeto desse estudo não é o movimento feminista por si só, mas sim, as participantes que nos oferecerão através de suas narrativas, as suas experiências singulares dentro dos coletivos feministas dos quais participam. Suas narrativas constituirão o material a ser analisado neste estudo.

Nessa perspectiva, estamos compreendendo os movimentos e coletivos feministas como importantes espaços nos quais as condições e representações das mulheres são refletidas, questionadas, debatidas e reconstruídas por elas mesmas. Essas falas e experiências contemplarão o nosso foco de análise.

Os capítulos seguintes procurarão então ampliar e aprofundar teoricamente o feminismo no Brasil e as questões das mulheres e dos aportes teóricos fornecidos pela Psicologia Analítica. A aproximação desses dois campos é outro grande desafio aqui proposto.

3. FEMINISMOS: CONTEXTUALIZAÇÕES E REIVINDICAÇÕES

“O fato de ser um ser humano é infinitamente mais importante do que todas as singularidades que distinguem os seres humanos”.

(BEAUVOIR, 2016, p. 553-554).

3.1 Breves retratos sobre as mulheres no Brasil

Para avançarmos e enriquecermos a discussão, é necessário partir de algum lugar que ofereça o alicerce e as bases para que a proposta do trabalho ganhe estrutura e sentidos. Para isso, levantaremos brevemente algumas imagens que contextualizam e retratam como as mulheres foram vistas no decorrer da história – principalmente em âmbito nacional –, e como foram se configurando as relações de acordo com as normas coletivas, para assim, podermos entender as manifestações feministas e suas demandas na contemporaneidade num segundo momento.

O feminismo nasceu da necessidade histórica das mulheres que, a partir de experiências individuais e coletivas começaram a se rebelar contra a dominação. Propõe a transformação social, econômica, política e ideológica no sentido de se conquistar dignidade, igualdade e liberdade para mulheres e homens. É um movimento político, libertário, capaz de defender a igualdade de condições, oportunidades e direitos entre mulheres e homens, em todos os campos da vida e do trabalho, seja no âmbito privado ou público. O feminismo, assim compreendido, é um movimento internacional, solidário a todas as mulheres que ousaram se rebelar contra poderes solidamente organizados, sem temer as duras consequências de suas atitudes revolucionárias e audaciosas. É um movimento capaz de se indignar, no cotidiano, contra todas as formas de injustiça, opressão e submissão (TELES e LEITE, 2013, p. 244).

Ainda não aprofundaremos o feminismo, mas esse movimento trouxe alguns debates e conceitos importantes e, dentre eles, é muito comum nos depararmos com o conceito de patriarcado, advindo desta forma de organização, certas características particulares. Ao pensarmos na construção de uma cultura patriarcal e seus elementos estruturantes, ressaltamos que nessa lógica está fortemente alicerçada a imagem do homem como o detentor do poder e da mulher como ser passível de exploração e dominação. Nesse sentido, há uma polarização/dicotomia que se tornará – e sustentará – uma das principais bases do patriarcado vivenciado de maneira inflexível e muitas vezes

repressiva: o homem como dominador e a mulher como submissa, tida como naturalmente inferior. (SAFFIOTI, 1987; 2004).

A mulher dentro do patriarcado será figura marcada por uma série de estereótipos, dificultando manifestações mais amplas de participação social e desenvolvimento psicológico. Dentre as contradições encontradas nos discursos que alimentam uma cultura influenciada por fortes traços de machismo e misoginia, encontramos a imagem da mulher como ser naturalmente inferior, limitado, passivo e frágil. Contudo, veremos que muitas das narrativas que compõem tais preconceitos, na verdade, estão ancoradas em bases psicológicas e mitológicas mais profundas, como o medo do feminino (NEUMANN, 2000) expresso pelos homens e, sendo um feminino desconhecido e temido, temos essas lacunas e fantasias preenchidas por projeções quase exclusivamente negativas. Aqui temos a contradição que aponta que, muito mais que a redutiva passividade, fragilidade e inferioridade, temos a contraparte que revela o lado demoníaco, sedutor, noturno e sombrio da mulher.

Não é simples tomar um ponto de partida para se falar sobre os papéis e as imagens que as mulheres vêm recebendo e representando, entretanto, se partirmos do período inicial da colonização no Brasil pelos portugueses no século XVI, veremos que houve uma importação – projeção – dos modelos atuantes na Europa em nosso país e o quanto eles impactaram na estruturação de uma nova mentalidade provocada pelo entrelaçamento – colonização – de culturas tão distintas. Leia-se, entrelaçamento na perspectiva destrutiva do imperialismo colonial, considerando que de uma parte houve dominação e imposição, e da outra, apagamentos e silenciamentos simbólicos e literais. A partir desse encontro significativo entre duas culturas tão distintas, seria iniciada uma nova cultura diversa e plasmada por raízes étnicas e miticamente distintas. Mais uma vez destacamos que a diversidade advinda a partir desse momento histórico emergiu de formas dolorosas e violentas.

Traumas seguidos das tensões advindas da projeção da sombra europeia em nossa terra erótica, sendo uma delas a projeção sobre a mulher e as fantasias masculinas sobre as mulheres: “um silêncio devastador foi lançado sobre o princípio feminino desde o início da nossa história” (DIAS e GAMBINI, 1999, p. 36). Nesse sentido, a mulher e o que se entendia por feminino aqui também seriam reprimidos, assim como vinham sendo nas civilizações europeias.

Um fato de vital importância para a fundamentação da discussão é do quanto a religião católica auxiliou nesse longo processo de colonização, permeando os relacionamentos entre os portugueses e os índios, bem como o projeto de catequização dos jesuítas em relação aos nativos tidos como seres inferiores e desprovidos de alma.

Com forte interferência da religião católica, a terra brasileira, segundo Penna (1999), foi sentida num primeiro momento pelos recém-chegados portugueses como representando o local simbólico e concreto de um ‘novo paraíso’, visão esta arraigada nos princípios do livro de Gênesis e no mito cristão da criação. Terra vasta e envolta por uma natureza enorme e exuberante, com pessoas andando nuas e de uma beleza estética relatada por muitos que aqui passaram e deixaram seus registros iniciais. Nessa visão edênica permeada por forte carga projetiva, podemos entender esse impacto como o desejo de um retorno ao mito bíblico inicial onde não havia pecado e tudo era bom no paraíso. É perceptível um profundo significado simbólico que atuará e moldará a formação de uma psique coletiva brasileira.

A projeção é alimentada pela ativação dos poderosos conteúdos inconscientes do mito cosmogônico. Eles irão colorir a imagem da nova terra na mente dos rudes descobridores e é nas praias da Bahia que a imagem arquetípica há de adquirir toda sua poderosa característica de vivência coletiva: a Visão do Paraíso (PENNA, 1999, p. 120).

Tomando então o mito de criação cristão, temos a imagem de Eva como sendo a primeira mulher. Podemos fazer algumas incursões possíveis sobre os significados atribuídos à inferioridade feminina sustentada em tantos momentos da cultura. Eva foi figura secundária na criação humana sendo ela subproduto da costela de Adão, produto primário na obra da criação divina. Nessa primordialidade, vista numa perspectiva simbólica junguiana como um estado de inconsciência, teremos um momento marcante no mito que será o desdobramento marcado pelo pecado original.

Tendo desobedecido as ordens expressas de Deus para não comerem do fruto proibido e tendo Eva sido induzida pela serpente, aquela fez com que rompessem tal regra e cometessem o pecado original, vindo a transgredir a lei divina. Eva induz Adão a comer o fruto proibido, marcando então a expulsão do paraíso, e é importante perceber que a árvore é chamada de ‘árvore do conhecimento’. Ou seja, após o momento de inconsciência inicial do paraíso, poderemos entender esse momento mítico como o nascimento/despertar da consciência, transição marcada pela dor advinda do pecado

original. É através da transgressão de Eva que é possível abrir os olhos e conhecer o bem e o mal²⁹.

Eva é então figura fundamental de uma religião que marcará as formas de compreender a existência feminina neste mundo Ocidental e as representações das relações entre os homens e mulheres. A atuação do mito cristão foi fortemente perceptível no Brasil quando aqui desembarcam os portugueses, bem como o modo como os países europeus vinham entendendo os mistérios que emanam do feminino.

Juntamente com a transgressão de Eva e o início de um período no qual o trabalho árduo foi necessário por parte do homem e as dores do parto viriam assolar a mulher na tarefa de contribuir com a procriação, temos atrelado ao pecado original, a culpabilização da mulher como responsável por esse doloroso desfecho, sendo a temática da culpabilização da mulher uma constante em nosso estudo. “Os desregramentos, o pecado e a danação originam-se da fragilidade moral do sexo feminino” (RAMINELLI, 2015, p. 25). Depreendemos que existe então um estágio de inconsciência primordial representada pelo paraíso, depois temos a transição e aquisição da consciência através do pecado original e da queda, na qual agora existe um mundo de dor e padecimentos, atribuídos em grande parte às mulheres e a concepção de sua inerente fraqueza e ligação com um lado demoníaco.

Há uma forte associação presente nesse contexto inicial: a mulher é responsável pela queda, consequência do seu pecado. Ainda, é responsável pela fraqueza de ter sido enganada pela serpente e de ter seduzido o homem. As questões da sedução, da enganção, da imoralidade e da fraqueza feminina, e outras tantas características depreciativas, são aqui projetadas na época da colonização, ainda mais se considerarmos o fato de que a população indígena despertou essa visão do paraíso bíblico, pois andavam nus e, sob a ótica dos colonizadores, mais se assemelhavam a animais. A questão da culpa da mulher será atualizada incansavelmente de maneira simbólica e concreta, muitas vezes diluída num discurso que oscila entre o odioso e violento, e de modos mais sutis, como veremos no decorrer do texto.

As filhas de Eva residentes nessa terra fascinante e eroticamente atraente foram alvos de desejos e relacionamentos sexuais intensos, mas juntamente com a descarga

²⁹ “Deus sabe que, no dia em que dele comerem, seus olhos se abrirão, e vocês, como Deus, serão conhecedores do bem e do mal” Gênesis 3: 5.

dos desejos libidinosos, temos ainda a ambiguidade oriunda da imagem da mulher como fruto da perdição e figura a qual suscitava intenso temor, principalmente nos padres jesuítas e seus respectivos votos de castidade, como presente no seguinte comentário. “As mulheres, comentou o religioso, mais pareciam ‘demônios do inferno’” (RAMINELLI, 2015, p. 39).

Mulheres essencialmente provocativas, de uma natureza moral e sexual tida como pecaminosa, não coincidentemente nos fazem recordar das bruxas temidas, perseguidas e queimadas durante o período da Santa Inquisição na Europa durante os séculos da Idade Média, sendo estas também depositárias das projeções da mulher como naturalmente sedutora, pecaminosa e demoníaca: uma outra face de Eva, tendo como variação mítica sua contraparte Lilith.

Após um momento de melhor consolidação da religião cristã na Europa, a busca pelo “novo mundo”, almejada pelas colônias e navegantes conquistadores, acabou reencontrando as imagens primordiais demoníacas refugiadas em nossas terras. O paraíso edênico também foi transfigurado no inferno verde da imoralidade e dos mistérios e imprevisibilidade da natureza – Mãe Terra –, bem como da consolidação da cultura colonizadora através do mito do eldorado (PENNA, 1999). Eis um panorama cheio de significados que foi fundando um novo povo brasileiro – duramente diverso –, muito devido a essas projeções e vivências míticas, e também concreta e violentamente através da devastação das terras e do genocídio dos índios (RIBEIRO, 1995). O Brasil tornou-se diverso ainda por meio de outro profundo trauma de nossa nação: a escravidão num primeiro momento, bem como por meio da posterior imigração de povos europeus para o Brasil em virtude das guerras.

Entender esse momento inicial e suas complexidades é essencial, tendo em vista a dificuldade que essa temática suscita, justamente por ter tantas possibilidades de leitura e tantas variações simbólicas, o que naturalmente torna a discussão mais rica. Fazemos esse recorte justamente para ir arrumando o terreno para as discussões que serão realizadas, permitindo digressões, ampliações e retornos.

Vamos aqui tentando dar corpo às imagens emergentes das mulheres de nosso país. Tentamos relatar como as retratavam de maneira ambígua e contraditória e, podemos anunciar as características que foram moldando as imagens desse feminino e personificadas nas mulheres: fraqueza, submissão, passividade, inferioridade, lascívia,

ingenuidade, inocência, sedução, demoníaca, traiçoeira, entre tantas outras. Tais questões vão fundamentando um olhar masculino sobre a mulher também para justificar e legitimar a superioridade e autoridade masculina, paralelamente, revelando também o nível de conteúdos inconscientes que aparecem em tais projeções e nas relações estabelecidas.

O que será traço notório das relações que vão se estabelecendo no período da consolidação da colônia é o controle dos corpos femininos, principalmente no que tange à sexualidade. Deveriam elas seguir a orientação de Paulo em Efésios³⁰, na qual adverte para que estejam sujeitas e submissas aos seus maridos. Dada a natureza frágil e pecaminosa da mulher, deveria ela ser constantemente vigiada, por isso o exercício de uma lei patriarcal para legitimar uma dominação masculina de extremo controle do corpo feminino. Retornando à criação, ao pecado e ao banimento, temos ainda a advertência de Deus na qual o desejo da mulher será para com o seu marido e o mesmo a *governará*³¹.

Vemos então a confluência entre o significativo panorama mítico-simbólico, entrelaçado com os acontecimentos concretos da história e por meio de como as relações que se configuravam. A evidente misoginia da sociedade e a estruturação de uma cultura fortemente permeada pela moral cristã, acabará por encerrar a mulher no âmbito exclusivamente doméstico – como foi notório durante alguns séculos –, assim como será legitimada a opressão através de incontáveis discursos e saberes: político, religioso, médico, psiquiátrico, psicológico, jurídico e científico.

O padrão pretendido exclusivamente era então o da mulher como esposa fiel e mãe dedicada, fato que vai se consolidando no período colonial em diante. Não há como desconsiderar que a constante vigilância e repressão colaboraram para uma total incompreensão da natureza feminina, já que os discursos não eram elaborados e trazidos por elas, mas exclusivamente pelos homens. Em decorrência disso, as mulheres foram introjetando paulatinamente tais valores, contribuindo para a manutenção dos estereótipos sociais (ARAÚJO, 2015, p. 53). O próprio autor no referido artigo utiliza-se do termo “adestramento da sexualidade”, tamanha era a necessidade de se controlar

³⁰ “As mulheres sejam submissas ao seu próprio marido, como ao Senhor; porque o marido é cabeça da mulher, como também Cristo é o cabeça da igreja, sendo este mesmo o salvador do corpo. Como, porém, a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres sejam em tudo submissas ao seu marido” (Efésios, 5: 22-24).

³¹ Gênesis 3:16. Grifo nosso.

os corpos femininos, algo que beira uma relação animalizada, i.e., desprovida de humanidade.

Com o passar do tempo, isso vai se sedimentando dentro da família colonial-patriarcal, e as esposas e mães devotadas vão passando isso através das suas principais incumbências: os cuidados referentes ao mundo doméstico e a educação dos filhos. Notemos então que, para compensar essa natureza feminina deficiente, para se alcançar esse “ideal de mulher” tão professado pela Igreja e pelo Estado que se constituía, as mulheres deviam ter ciência de sua culpa primordial e desenvolver características como recato, paciência, passividade, obediência e submissão ao marido e às leis masculinas.

Del Priore (2015) aborda como o discurso eclesiástico e médico se fundiram para auxiliar nesse projeto de manutenção de uma família idealizada e de uma mulher preenchida agora pela narrativa mítica que a figura bíblica de Maria evoca: maternidade e virgindade. “A medicina traduzia então as suas poucas descobertas sobre a natureza feminina em juízos fortemente misóginos e desconfiados em relação às funções do corpo da mulher” (p. 83).

Partindo mais uma vez de uma noção junguiana, a projeção sempre ocorre de maneira inconsciente e involuntária, circunstância em que são projetados conteúdos os quais desconhecemos³². Vejamos como a autora sintetiza com precisão como a lógica masculina abordava esse desconhecido feminino:

O desconhecimento anatômico, a ignorância fisiológica e as fantasias sobre o corpo feminino acabavam abrindo espaço para que a ciência médica construísse um saber masculino e um discurso de desconfiança em relação à mulher. A misoginia do período a empurrava para um território onde o controle era exercido pelo médico, pai ou marido (DEL PRIORE, 2015 p. 84).

É interessante perceber a correlação entre o corpo feminino e sua natureza tida como propensa a manifestações demoníacas, lembrando o que foi abordado

³² “Todo conteúdo ativado no inconsciente tem a tendência de aparecer em projeção” (JUNG, 1935/2013a, p. 159, § 324); “[...] a experiência mostra que o portador da projeção não é um objeto qualquer, mas sempre se ajusta à natureza do conteúdo a ser projetado, isto é, oferece um gancho adequado à coisa a ser pendurada. (JUNG, 1946/2011d, p. 177, § 499); “Como se sabe, não é o sujeito que projeta, mas o inconsciente. *Por isso não se cria a projeção: ela já existe de antemão.* A consequência da projeção é um *isolamento do sujeito* em relação ao mundo exterior, pois ao invés de uma relação real o que existe é uma relação ilusória. As projeções transformam o mundo externo na concepção própria, mas desconhecida” (JUNG, 1951/2012a, p. 20-21, § 17); “Todos os conteúdos de nosso inconsciente são constantemente projetados em nosso meio ambiente, e só na medida em que reconhecemos certas peculiaridades de nossos objetos como projeções, como *imagines* (imagens), é que conseguimos diferenciá-los dos atributos reais desses objetos” (JUNG, 1928/2011a, p. 216, § 507).

anteriormente. Inclusive, as fantasias em relação ao corpo e a sexualidade eram tantas que o que se entendeu como histeria feminina, as concepções simbólicas do útero que andava e do sangue menstrual giravam em torno de um grande medo do feminino desconhecido, já que as mulheres também acabavam personificando as fantasias projetivas como feiticeiras dotadas de poderes mágicos e malignos. Era nesse sentido que a manifestação da sexualidade feminina era também entendida e, mais uma vez, constatamos um grande paradoxo: as mulheres eram ao mesmo tempo vistas como inferiores em sua essência, mas ao mesmo tempo eram fortemente temidas dada a associação do seu ser com uma natureza maligna, pecaminosa, sedutora, imprevisível e incompreensível, por isso, as inúmeras formas de controle e normatização.

É importante ainda fazer um recorte no que se refere ao fato de que, quando ainda vigia o modelo da casa-grande e senzala³³ e a família era mais numerosa e se relacionava com os escravos, devemos mencionar o seguinte: na medida em que a sexualidade das esposas era controlada, vigiada e seus desvios punidos – às vezes com a morte por ferir a honra do marido –, a sexualidade masculina no entanto, comportava adultérios e constantes estupros com as escravas, por exemplo. Essa questão evidencia a lógica patriarcal e sexista da dupla moral sexual, assim como salienta Pinsky³⁴ (2015) em seu artigo sobre as mulheres na década de 1960, em que as traições masculinas eram permitidas e legitimadas.

Esse ponto é importante já que até os dias atuais, muitas vezes nos deparamos com a correlação entre sexualidade masculina e sua expressão poligâmica e desenfreada como um instinto natural quase incontrolável, ao passo que, paralelamente, temos uma cultura ainda vigente que questiona, invalida e culpabiliza as manifestações sexuais femininas, inclusive, mesmo quando as mulheres vivenciam situações e relações não consentidas, como nos casos de violências sexuais³⁵. Ainda em decorrência dos relacionamentos poligâmicos de dominação dos senhores para com as suas escravas, temos um número elevado de crianças ilegítimas sem lugar na história do Brasil.

³³ Para aprofundamento do tema indicamos a obra de Gilberto Freyre: *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal* (2006).

³⁴ Além do referido artigo, para um melhor aprofundamento na temática consultar o livro da mesma autora: PINSKY, C. B. *A mulher dos anos dourados*. São Paulo: Contexto, 2014. Nesta obra a autora contempla temas como: as revistas femininas; a natureza feminina, namoro, noivado e casamento; a moral sexual; juventude; estudos, trabalho e emancipação; felicidade conjugal; maternidade; sexualidade; infidelidade; separação; etc.

³⁵ Os temas sobre a violência sexual, cultura do estupro e culpabilização da mulher serão trabalhados mais detalhadamente em outro momento do trabalho.

Fazemos o mesmo recorte no período inicial da colonização e dos relacionamentos entre portugueses e as índias, visto que os filhos advindos desses relacionamentos geralmente eram abandonados (RIBEIRO, 1995; DIAS e GAMBINI, 1999).

Caminhando pelas alternâncias da história e preenchendo com novos fragmentos essas representações da mulher na sociedade brasileira, chegamos às transformações ocorridas a partir do século XIX e o surgimento da República. Temos então a industrialização e a consolidação do sistema capitalista, trazendo novas formas de família, relações e mentalidades.

Com a abolição legal da escravidão e com um novo modelo emergente de relação social, transitamos da relação senhorial para a relação burguesa (D'INCAO, 2015). A família na burguesia e a propriedade privada viriam a demarcar ainda mais o distanciamento entre o mundo público e o universo doméstico. A mulher foi ainda mais confinada à sua natureza biológica de mãe, e seu papel de esposa e dona do lar foi intensificado, acentuando-se as formas de repressão para dar conta desse ideal. Engrandeceu a romantização da maternidade e a idealização do amor romântico vivenciado no casamento. As meninas idealizavam e aprendiam desde pequenas como conquistar um bom casamento no futuro. Como forma de controle, havia a necessidade do resguardo da virgindade até o casamento³⁶. Os afetos femininos estavam reclusos na esfera privada e havia o enaltecimento da sensibilidade e ingenuidade femininas: eram novas representações, mas ancoradas em preconceitos antigos. D'incao (2015) também mostra o quanto a literatura contribuiu para a sedimentação dos valores esperados pelas mulheres, e Pedro (2015, p. 292) ressalta o papel complementar da imprensa na promulgação de tais valores.

É importante destacar que, como o casamento tinha forte valor de manutenção e ampliação da riqueza patrimonial familiar, não é possível fazer as mesmas inferências quanto às realidades vivenciadas pelas mulheres negras e/ou de mulheres advindas das classes sociais mais baixas. Por todos os cantos de nosso território, encontraremos variações e similaridades, entretanto, os papéis idealizados e homogeneizadores de mãe

³⁶ O casamento, principalmente entre as famílias burguesas da elite, tinha forte conotação política e econômica, sendo a virgindade da mulher, juntamente com seus dotes e características esperadas, a concretização de uma boa moeda de troca. Aqui fica clara a questão da objetificação e coisificação da mulher e do corpo feminino dentro das concepções da cultura masculina e patriarcal. A distinção de classe também deve ser considerada nesse ponto de análise sobre a constituição da família segundo o modelo vigente e idealizado.

e esposa, carregando consigo a dedicação exclusiva ao marido e filhos, a paciência, fidelidade, obediência, culpa, submissão e controle sexual, o “saber agradar” são tão poderosos que, quando abordarmos essas questões do ponto de vista psicológico, poderemos analisar os impactos esterilizantes que esses valores rígidos têm na constituição psíquica da mulher e as possíveis consequências de tais estreitamentos e unilateralidades em suas vivências cotidianas.

Retomando como tais questões eram fortes do ponto de vista da constituição das relações sociais e individuais, Pedro (2015, p. 310) ilustra como que um jornal chamado “República” de 1893 retrata o que falamos até então:

Quando Eva Deus criou/do homem pra companheira/e aquela mulher pecou/ao mundo a culpa primeira/por seu pecado largou/Por uma mulher então/foi o mundo de uma vez/arrastado à perdição/e se a primeira isto fez,/o que as outras não farão³⁷?

Vejamos o quanto o mito de criação do cristianismo que anunciamos parece atuante e está quase sempre pautando estruturalmente a constituição de valores, princípios, saberes, estereótipos, estigmas, normas, leis, relações, etc.

Ainda sobre o século XIX e XX, Engel (2015) discorre a respeito da feminilidade e a psiquiatria, abordando como o discurso médico estava pautado na mesma lógica dominante de reprimir e controlar os corpos femininos. Aqui, queremos apenas mencionar um ponto controverso e de profunda ambiguidade: a sexualidade feminina.

De um lado, temos os valores almejados pela cultura dominante fornecidos pela lógica masculina na qual as mulheres deveriam se resguardar e se manterem virgens até o casamento, ou seja, a sexualidade era uma forma de controle e intensa vigilância e repressão, ao passo que, com o que até aqui discutimos, a natureza do corpo feminino será extremamente desconhecida, inclusive, pelas próprias mulheres, já que não serão incentivadas a terem contato com essa esfera de sua existência.

Os homens, ao qualificarem e distinguirem as moças pela natureza sexual, estavam demonstrando que era para eles que a sexualidade feminina tinha um valor coisificado, tornando a mulher a representação desse objeto a ser usufruído, já que eles não se enquadravam nas mesmas normatizações uma vez que muitas de suas aventuras

³⁷ Destaque nosso.

sexuais eram toleradas, sendo por vezes, incentivadas como forma e processo de afirmação da virilidade como virtude masculina. “[...] o homem conjugava à sua força física uma natureza autoritária, empreendedora, racional e uma sexualidade sem freios” (SOIHET, 2015, p. 363). “Quanto aos homens, estimulou-se o livre exercício de sua sexualidade, símbolo de virilidade; na mulher tal atitude era condenada, cabendo-lhe reprimir todos os desejos e impulsos sexuais dessa natureza” (SOIHET, 2015, p. 390). Eis aqui a descrição da dupla moral sexual.

Se os homens cumprissem o seu papel fundamental de provedor e não ameaçassem o patrimônio familiar, as suas incursões sexuais fora do casamento eram culturalmente toleradas, o mesmo não acontecendo com a mulher adúltera, podendo ela ser punida com a morte pelo marido devido ao atentado contra a sua honra.

Outra ambiguidade refere-se ao fato de que, ao mesmo tempo em que deviam existir mulheres para que os homens saciassem sua instintividade sexual, para a grande maioria delas qualquer manifestação sexual era negada. Ou seja, as mulheres foram sendo qualificadas e divididas entre aquelas que os homens podiam desfrutar dos prazeres da carne, e aquelas para se constituir uma família, sendo que destas se exigiam recato e uma contenção sexual. Aqui podemos recordar mais uma vez que a imagem a ser alcançada era a de Maria, como mãe e virgem. “[...] a imagem da Virgem Maria era o exemplo a seguir” (SOIHET, 2015, p. 39). Maternidade idealizada, sexualidade negada. Contraditoriamente, a mulher em vias de ser mãe deveria consumir o ato sexual, mas sem manifestar o prazer sexual; uma sexualidade sem prazer. Assim, as teorizações sobre uma loucura feminina foram mais uma vez preenchidas por conteúdos projetivos em relação ao desconhecimento do corpo e natureza feminina.

É interessante constatar a profusão dos relatos sobre mulheres que manifestavam um quadro de frigidez, ou seja, de total desprazer e apatia durante o ato sexual, inclusive o desenvolvimento de certa repulsa para qualquer conotação a respeito da sexualidade de uma forma geral, tornando essa temática um grande tabu social. O discurso médico-psiquiátrico, influenciado e legitimado pela ciência europeia do momento – trabalhando as noções de *normal* e *patológico* como os quadros de histeria e sua conotação com a perversidade sexual feminina –, tinha que entender as “anormalidades” que a natureza feminina apresentava.

“Partia-se do princípio de que, por natureza, na mulher, o instinto materno anulava o instinto sexual e, conseqüentemente, aquela que sentisse desejo ou prazer sexual seria, inevitavelmente, *anormal*” (ENGEL, 2015, p. 340). Nesse sentido, a manifestação de um prazer sexual anularia o instinto materno socialmente idealizado.

É importante ressaltar aqui que, apesar dos rígidos papéis e representações que vimos narrando, a realidade nunca se afigurou completamente como desejava a ideologia dominante. Na verdade, sempre houve a confluência de muitas outras realidades durante o percurso histórico, como por exemplo, em relação às mulheres provenientes de classes com maior grau de vulnerabilidade social. O que se existia em comum era apenas o discurso almejado, e não a concretização das idealizações em sua totalidade, por isso a existência enorme de recursos, discursos e ferramentas criadas para se alcançar o que se pretendia no sentido de manter as convenções sociais.

Apesar dessa europeização que a sociedade burguesa brasileira tentava inculcar nos séculos XIX e XX, devemos mencionar que surgem nesse ínterim atitudes que contrastarão com o conservadorismo apresentado até então (FONSECA, 2015, p. 531). Nessa perspectiva, Telles (2015) nos oferece um olhar importante sobre como algumas mulheres, evidenciando essas formas de opressão e pensando nos seus aspectos estruturantes, utilizaram a escrita para externalizar suas indignações, muitas delas fundando pequenos jornais³⁸ e abordando temas como: exclusão da mulher do mundo público, abolicionismo, melhores oportunidades de educação para as mulheres, participação da mulher na política, independência econômica, emancipação feminina, etc. Eis uma antítese que começa a germinar lentamente na tentativa de derrubar as velhas teses e oferecer melhores sínteses para a vida das mulheres, proporcionando-lhes condições de emancipação e igualdade num velho mundo masculino e patriarcal.

Nas últimas décadas do século XIX, avançava a ideia da Nova Mulher. [...] A Nova Mulher pretendia ser sexualmente independente, criticava a insistência da sociedade no casamento como única opção de vida. Tendo tido maiores oportunidades de estudo e desenvolvimento fora do casamento, privilegiava as carreiras profissionais. Às vésperas do século XX, essas ideias estavam difundidas por toda a Europa e América do Norte. Na medida em que avançava nas profissões e ocupava espaço significativo no mercado de trabalho, a Nova Mulher, educada e sexualmente livre, acordou as *vozes da conservação*, que se ergueram para gritar em alto e bom som que tais ambições só trariam enfermidades, esterilidade e a degeneração da espécie. (TELLES, 2015, p. 432).

³⁸ A importância da imprensa feminina e feminista será apresentada no capítulo sobre o feminismo.

Vejamos que enquanto se tinha a maioria das mulheres aprisionadas sob os mais pesados grilhões da lógica patriarcal de dominação e superioridade masculina, as coisas pareciam estar dentro do controle. Quando as ideias dominantes começam a ser questionadas e desconstruídas vagarosamente, muito influenciada sobre as inquietações vindas do exterior, como França, Inglaterra, Rússia, Alemanha e outros países, os embates começam a ganhar novos contornos.

Com exceção daquelas mulheres que sempre estiveram à margem dos ideais, como as mães que cuidavam sozinhas dos seus filhos, mulheres divorciadas, as mulheres negras, as mulheres pobres que deviam trabalhar para prover seu sustento, as prostitutas, entre outras, os princípios e narrativas conservadoras das instituições começaram a destilar que essas novas mulheres com novos questionamentos estavam fugindo e abdicando de sua natureza divina, como o casamento e a maternidade, logo, tornando-se menos mulheres. Desse modo, a crescente participação da mulher no mundo público e o ingresso das mulheres no mercado de trabalho, apesar de naquela época ser financeiramente mais barato para os patrões, não eram vistas com bons olhos.

Adentrando no século XX, temos uma maior consolidação e participação das mulheres no mercado de trabalho – muito devido à imigração europeia no Brasil –, sem, no entanto, esta nova condição estar permeada de muitos preconceitos e situações de extrema exploração. Conforme relata Rago (2015, p. 578), Patrícia Galvão – Pagu – é figura importante na exteriorização de denúncias através do romance *Parque Industrial*, o qual versou sobre as degradantes e péssimas condições da vida operária feminina como: as extenuantes jornadas de trabalho, os baixos salários e as explorações perpetradas pelos patrões como, por exemplo, o assédio sexual praticado de maneira continuada.

Mais uma vez, a participação feminina no mundo definido como masculino estava cheia de entraves para a efetivação de uma verdadeira emancipação das mulheres, já que o trabalho fora do lar era entendido como a provável destruição da família, uma vez que prover o sustento havia sido uma tarefa historicamente atribuída aos homens e o universo público constituindo domínio destes. Ser depositária de tantos estereótipos e, paradoxalmente, ser tachada de essencialmente inferior e ter em suas mãos a hercúlea tarefa de fazer o casamento prosperar e educar os futuros cidadãos, não parecia ser tarefa das mais fáceis. O trabalho feminino fora do lar era visto como imoral

e antinatural, uma vez que balançaria os alicerces da família tradicional idealizada e os ideais patriarcais vigentes.

Os choques constantes entre o discurso dominante, normatizador e higienista se acirrava com essa crescente transformação social, ressaltando o fato de que ainda no século XIX e, sobretudo no século XX, as mulheres já começavam a reivindicar outras – e novas – formas de ser mulher, se emancipar e exercer a sua cidadania.

Cautelosas, as feministas, que iniciaram a divulgação de seus ideais na revista *A Mensageira*, publicada em São Paulo entre 1897 e 1900, ou posteriormente, na *Revista Feminina*, entre 1914 e 1936, defendiam um discurso contrário, apontando para os benefícios do trabalho feminino fora do lar: uma mulher profissionalmente ativa e politicamente participante, comprometida com os problemas da pátria, que debatia questões nacionais, certamente teria melhores condições de desenvolver seu lado materno (RAGO, 2015, p. 590).

Foi expressivo o crescente número de mulheres que começaram a questionar e se posicionar diante da lógica dominante até então, conforme Rago (2015) ilustra com o movimento de mulheres anarquistas e socialistas trabalhadoras, que pregavam pela emancipação da mulher como forma de atingir a emancipação da humanidade. Estavam consoantes com os ideais de Marx quanto à luta de classes como forma de eliminar a exploração do trabalho e a desigualdade social, não deixando, contudo, de abordar a respeito de um feminismo libertário. É curioso que tais reivindicações comecem a ganhar mais força e notoriedade justamente quando as bases que sustentavam o aprisionamento da mulher começam a ruir. É questionando, vivenciando e explorando suas potencialidades no mundo público e enquanto sujeitos que um feminismo começa a brotar. Irrompe a subversividade e uma tentativa de transformação do instituído.

Contra a corrente do discurso que afirmava que elas estariam em busca de sua degeneração ou masculinização, essas mulheres lutaram para desconstruir os estereótipos que as violentavam enquanto sujeitos, propondo desde sempre um discurso libertário que as favorecessem no desenvolvimento de suas potencialidades individuais da maneira mais ampla possível, contribuindo então que se abrissem espaços para relações mais igualitárias entre homens e mulheres.

Antes de encaminharmos o término desta parte introdutória, queremos apenas contrastar mais uma vez a respeito desse caminhar histórico que não é linear, mas que é permeado de “idas e vindas”. Temos a ilustração da tensão causada entre as novas transformações que começavam a brotar com um feminismo germinal, com as velhas e

poderosas teses que estavam sempre anunciando os antigos padrões idealizados de ser mulher. Deixamos então a indicação de um artigo em que a autora Pinsky (2015) retrata a mulher idealizada nos anos dourados – décadas de 50 e 60 –, através dos organizadores narrativos disponíveis na época como os jornais, revistas, propagandas e a televisão. Tais meios de comunicação tinham, entre outros objetivos, fortificar e perpetuar os estereótipos sociais dando-lhes legitimidade ao naturalizá-los.

Infelizmente, tais transformações não viriam sem dificuldade, já que os mitos vivenciados até então de uma maneira extremamente literal e violenta, remontavam não só à colonização e ao período imperial, mas sim, estavam baseados em estruturas ainda mais imemoriais que encontravam preconceitos similares e lugares de resistência em outros países. É vagarosa a desconstrução de séculos e até milênios de uma cultura que, apesar das muitas transformações ocorridas que organizaram novas relações, representações e jeitos de ser, pautou-se por tanto tempo em valores misóginos que tantos malefícios ainda trazem às mulheres e às relações humanas de modo geral.

3.2 O desenvolvimento do feminismo no Brasil

“Não desejo que tenham poder sobre os homens, mas sobre si mesmas”.

(WOLSTONECRAFT, 2016, p. 89).

Falar sobre o feminismo não é tarefa simples. Não é possível definir com exata clareza o surgimento do movimento feminista, entretanto, antes que houvesse a institucionalização de algo chamado “feminismo”, como iremos mostrar, primeiramente surgiram as agitações que começaram a lançar críticas a respeito de como viviam as mulheres e como elas eram retratadas e tratadas pela sociedade. A reflexão crítica possibilitou então que a condição da mulher começasse a ser revista na perspectiva de que a realidade fosse transformada, principalmente, pelas próprias mulheres ao falarem de si e por si mesmas.

Também não é possível falar do desenvolvimento das ideias feministas no Brasil sem antes contextualizarmos brevemente os acontecimentos, pensamentos e obras que influenciaram o nascimento do feminismo no Brasil. Percorreremos historicamente esse caminho na tentativa de enriquecer a visão sobre o movimento, para assim chegarmos ao feminismo contemporâneo em sua vasta pluralidade. Ademais, paralelamente, também refletiremos sobre as importantes influências feministas internacionais, como França, Inglaterra, Rússia e Estados Unidos.

Pensando na díade singular-plural, o título do presente trabalho realça a pluralidade ao dizer “os feminismos”, e nesse sentido, ficamos com o apontamento feito por Zirbel (2007) ao dizer que o feminismo, falado no singular:

[...] não se baseia na ideia de um movimento homogêneo, a-histórico e fixo; porém no reconhecimento de uma raiz comum a todos os feminismos: a luta pela superação das desigualdades entre homens e mulheres e pela autonomia e emancipação das mulheres. Esta raiz pode ser identificada em grupos e contextos históricos os mais diversos. As diferenças ocorrem por conta da interpretação das desigualdades presentes na realidade de cada grupo e nas propostas e estratégias adotadas para superar essas desigualdades e conquistar a autonomia, a emancipação desejada (p. 17).

Muito do que se fala sobre a história do feminismo é permeado de fragmentos e hiatos e, nesse sentido, procuraremos oferecer uma ordem cronológica para manter uma

coesão ao pensarmos no desenvolvimento do feminismo como processo de ininterrupta construção e transformação. Feitas essas considerações iniciais, partimos para o nascimento e o desenvolvimento do movimento feminista.

No final do século XVIII, mais precisamente no ano de 1792, a autora inglesa Mary Wollstonecraft publicou a obra *Reivindicação dos direitos da mulher*. O referido livro foi publicado em resposta à Constituição Francesa de 1791, a qual não incluía as mulheres na categoria de cidadãs. Logo, os questionamentos sobre o enclausuramento feminino e o não acesso aos direitos básicos começaram a emergir vagarosamente. Esse livro tem sido considerado como a obra fundante do feminismo, e nele, a autora faz uma série de críticas às condições opressivas que as mulheres eram obrigadas a viver e, muito do seu texto foca na importância da educação e na universalidade de direitos entre homens e mulheres.

Wollstonecraft (2016) aponta o quanto o discurso masculino sobre as mulheres as enxergavam como seres despossuídos de razão, considerando-as “mais como fêmeas do que como criaturas humanas” (p. 25), fazendo delas “insignificantes objetos de desejo” (p. 29). As desigualdades entre homens e mulheres aparecem nos preconceitos que sustentam os ideais de que as mulheres sejam submissas e obedientes aos homens, que sejam belas, que sejam sempre agradáveis, contidas, boas esposas e boas mães, sem, obviamente, desafiar a autoridade masculina. Ela ainda rebate as ideias de Rousseau, as quais atestam para uma fraqueza e inferioridade essencial da natureza feminina que justificam o confinamento no espaço doméstico, não permitindo que desenvolvam qualidades que, de acordo com o discurso masculino, pertencem apenas à sua natureza, como, por exemplo, o fato de que por serem naturalmente diferentes, não devem ser educados da mesma maneira.

Segundo a autora, a educação tem papel fundamental para sustentar todos os preconceitos que tratam da superioridade masculina, tendo em vista a forma como meninas e meninos são educados desde pequenos, estes, muito mais inclinados – incentivados – para a participação no mundo público, político e para as conquistas relativas ao mundo do trabalho.

Wollstonecraft propõe a igualdade de direitos entre homens e mulheres, e para a autora, é necessário que as mulheres deixem de ser escravas e passem a pensar por si

mesmas, rompendo os grilhões que as confinam em rígidos estereótipos e limitados modelos de existência. A autora deseja que se faça das mulheres criaturas racionais e cidadãs livres (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 229).

A partir dessas breves considerações podemos perceber que uma das propostas iniciais é de que as mulheres sejam consideradas cidadãs em primeiro lugar, logo, que tenham garantidos os mesmos direitos de participação política, assim como as mesmas condições e oportunidades que os homens possuem, como o acesso à educação, a inclusão na vida pública e serem sujeitos do próprio desejo, em resumo, a emancipação das mulheres e da universalidade de direitos.

Contemporânea de Wollstonecraft, a francesa Olympe de Gouges também insubordinou-se contra o discurso dominante masculino por meio de forte atuação política, tendo publicado no final do século XVIII – 1791 – a importante obra *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*.

Seguindo adiante e relacionando com a obra inicialmente mencionada de Wollstonecraft, no Brasil do século XIX tivemos uma mulher de destaque na profusão de ideias semelhantes. Dionísia Pinto Lisboa (1810-1885), mais conhecida como Nísia Floresta, publica em 1832 a obra *Direito das mulheres e injustiça dos homens*, baseado no livro *Reivindicação dos direitos da mulher* de Mary Wollstonecraft. Nísia, influenciada por Wollstonecraft e à sua maneira, traz então as sementes das ideias feministas para o debate no Brasil, ideias como o sufrágio, abolicionismo, educação, e a igualdade entre homens e mulheres como propulsora do progresso da sociedade (TELES, 1999, p. 30; COSTA e SARDENBERG, 2008, p. 32; 35-36; BANDEIRA e MELO, 2010, p. 11).

Guiando-nos pelos trabalhos realizados por Duarte (2003; 2016), o feminismo no Brasil se inicia por meio da chamada imprensa feminina do século XIX, ou seja, através da criação de jornais nos quais elas abordavam diversas temáticas referentes às realidades das mulheres da época. É nessa “imprensa de mulheres” (TELES, 1999, p. 33) e com o surgimento espantoso do crescimento de jornais e revistas feministas (DUARTE, 2003, p. 156) que elas começam a se posicionar e se fazerem ser lidas e ouvidas.

A pesquisa realizada por Duarte (2016) compila 143 títulos de jornais e revistas que foram fundados-dirigidos, e/ou tratavam sobre temáticas referentes às mulheres no século XIX. Abarcando um grande número catalogado pela autora, citamos alguns dos mais expressivos, entre eles: *O Jornal das Senhoras* (1852-1855) de Joana Paula Manso de Noronha; *O Sexo Feminino* (1873-1889) que passa a se chamar *Quinze de Novembro do Sexo Feminino* (1889-1890) de Francisca Senhorinha da Mota Diniz; *O Iris* (1875-1876) dirigido por Manoel Rodrigues de Melo; *O Porvir* (1877); *Echo das Damas* (1879-1888); *O Corymbo* (1884-1944) de Revocata Heloísa de Melo e Julieta de Melo Monteiro; e *A Mensageira* (1897-1900) de Presciliana Duarte.

Apesar de algumas outras publicações que falavam sobre mulheres possuírem forte teor patriarcal, utilizando-se de termos como “mentor, manual, despertador” ao veicularem e sustentarem uma visão masculina sobre a inferioridade feminina, as publicações citadas anteriormente destoam destas ao abordarem temas como: melhoramento social e emancipação moral da mulher; direitos civis e políticos e participação política; acesso à instrução e educação; ingresso no mundo do trabalho; saúde, maternidade, casamento; direito ao voto; igualdade de direitos entre homens e mulheres; problemas sociais; abolicionismo; crítica à inferioridade, opressão e submissão da mulher; busca pela emancipação feminina; publicação de literatura feminina, e diversos temas de caráter progressista (DUARTE, 2016).

Permitindo-nos uma pequena digressão e relevando o grande salto cronológico, apenas a fim de enriquecermos a discussão dada à similaridade do tema, deixamos outra referência interessante que também trata da imprensa feminista – os jornais *Brasil Mulher e Nós Mulheres* – nos anos 1975-1980 em meio à ditadura militar no Brasil (TELES e LEITE, 2013). Se alguns dos jornais do século XIX abordavam problemáticas e demandas da época, inclusive com um viés abolicionista, na segunda metade do século XX teremos também na imprensa feminista um espaço de profusão de muitas vozes para reivindicar as suas demandas, evidenciando também um caráter de luta, denúncia e resistência contra o regime totalitário daquele período. A fim de compor as contradições do próprio movimento feminista, indicamos também a tese de doutorado de Freitas (2017) que também trata da imprensa feminista sob a ótica do feminismo negro, e a dissertação de mestrado de Barbosa (2015), que trata sobre a militância e ativismo das mulheres negras na cidade de São Paulo.

Retomando a linha de raciocínio, o feminismo adentra no século XX muito empenhado na conquista dos direitos políticos das mulheres por meio do voto. O movimento sufragista internacional já chamava muito a atenção, principalmente na Inglaterra. No Brasil, a luta pelo direito ao voto teve como movimento inicial a criação do Partido Republicano Feminino em 1910, grupo composto por mulheres insatisfeitas com o fato de não serem incluídas na categoria de sujeitos políticos. Apesar da conquista do voto ser uma das principais bandeiras, o Partido também abordava temas como emancipação e independência da mulher (PINTO, 2003, 2010).

Reconhecemos a importância da conquista do voto no sentido de que isso conferia às mulheres, até então marginalizadas como cidadãs participantes da construção da sociedade, certo status de sujeitos políticos. O movimento pelo sufrágio universal articulado pelas mulheres geralmente é entendido como uma primeira onda do movimento feminista e, mesmo abarcando outras demandas como as expostas na imprensa feminina, a “primeira luta era pela cidadania em seu nível mais básico” (PINTO, 2003, p. 38).

Nessa época, uma figura de grande importância foi Bertha Lutz, recém-chegada da França, trazendo ao Brasil algumas das ideias que vinham sendo debatidas por lá. Com o retorno de Bertha ao Brasil, em 1922 é criada a Federação Brasileira para o Progresso Feminino, grupo de forte atuação dos ideais feministas e que demonstrava o estado germinal da institucionalização do feminismo enquanto articulação de caráter coletivo. A luta pela conquista pelo direito de votar se encerra no ano de 1932, quando o novo Código Eleitoral inclui as mulheres como detentoras do direito de votar e serem votadas (2003, p. 28).

É importante ressaltar que, assim como Pinto (2003, p. 25-26) menciona, as mulheres que compunham esse grupo provinham e estavam inseridas na classe dominante da sociedade. Vinham de famílias de pais intelectuais e tinham certa respeitabilidade no mundo político conservador da elite brasileira. É nesse sentido que a autora classifica esse momento do movimento como um “feminismo bem-comportado”, pois não havia atuação ou elementos de maior radicalidade em suas requisições, apesar da boa organização que possuíam. Esse recorte é necessário como categoria de análise para dar conta de qual lugar e de que realidade essas mulheres estavam falando.

Não só um feminismo burguês e bem comportado (DUARTE, 2003, p. 160) se fez presente na primeira metade do século XX. Assim como pontuam Duarte (2003) e Pinto (2003), o surgimento de um feminismo anarquista apontava de forma mais incisiva para as opressões masculinas, muitas delas aparecendo nas relações de trabalho, como a dupla jornada e reflexão sobre os rígidos papéis tradicionais de mãe e esposa. Nesse sentido, brotava uma reflexão inicial sobre a importância do recorte de classe³⁹ na tentativa de demonstrar as diferentes realidades das mulheres, como a desigualdade de gênero no mercado de trabalho operário, opressão diferente daquelas mulheres advindas das classes mais altas da sociedade brasileira.

Na mesma época que uma imprensa feminina brasileira se inicia – meados do século XIX –, a União Soviética também passa por um momento de intensa efervescência das vozes feministas, muitas delas utilizando o mesmo recurso para expor suas insatisfações e propor suas reivindicações. O ápice é atingido no início do século XX, o que permeia muitos dos avanços conquistados na Revolução Russa de 1917.

Na obra de Wendy Goldman (2014) *Mulher, Estado e Revolução*, a autora aborda a importante participação das mulheres na Revolução Russa, contemplando em seu estudo os anos de 1917 a 1936. Ela perpassa desde os avanços conquistados em relação às novas condições de igualdade conquistadas pelas mulheres em relação à maternidade, família, educação, trabalho, sexualidade, aborto, casamento e divórcio, até o período em que surgem os retrocessos do stalinismo das décadas de 30 e 40.

Em outro trabalho recente realizado por Graziela Schneider (2017) *Emancipação feminina na Rússia Soviética*, esta compila documentos (artigos, atas, panfletos e ensaios) de mulheres russas que se propuseram a destacar as inúmeras opressões que sofriam, bem como as propostas pelas quais lutavam, como a igualdade de gênero, a igualdade nas condições de trabalho junto aos homens, a participação das mulheres na política e no mundo público, escolaridade, maternidade, o direito ao amor livre, etc.

Sobre a questão do amor livre, ou amor camaradagem, como Aleksandra Kollontai (2011) aponta, este refere-se resumidamente ao grande desejo das proposições feministas da época a respeito da igualdade entre mulheres e homens. Ou seja, ao passo que criticavam as difíceis condições de opressão referentes ao gênero e as muitas

³⁹ Retomaremos essa questão quando abordarmos as reflexões de Angela Davis e Heleieth Saffioti.

formas como o discurso masculino e machista sustentavam tais opressões, elas propunham incessantemente sobre a necessidade da condição de igualdade entre os homens e as mulheres, pensando numa relação de horizontalidade e parceria.

Quando Kollontai, uma das mais expressivas vozes da Rússia Soviética, discorre sobre a camaradagem entre homens e mulheres, ela está fazendo um forte apelo para a transformação das relações no intuito de alcançar um “fator criador de solidariedade” nas relações (p. 50). Buscando essencialmente pela emancipação das mulheres em sua vasta multiplicidade, ainda sobre as relações ela afirma: “A crise sexual não pode ser resolvida sem uma reforma radical na área da psique humana, sem o aumento da ‘potência amorosa’ da humanidade” (SCHNEIDER, 2017, p. 181). Sobre o amor, ela destaca a necessidade de tratar com o maior cuidado a alma do outro.

Seguindo adiante com as importantes contribuições feministas pelo mundo, em 1949 Simone de Beauvoir lança *O segundo sexo*, que será uma das mais importantes obras para o movimento feminista do ponto de vista teórico. Partindo de uma perspectiva da filosofia existencialista, Simone sustenta que as mulheres nunca estiveram em condições de igualdade para com os homens, mesmo que muitos avanços tenham sido conquistados, pois as desigualdades de oportunidades ainda se sustentam e as mulheres costumam encontrar muitos obstáculos para se afirmarem enquanto sujeitos.

Para ela, a mulher foi historicamente reduzida quase que exclusivamente em seu aspecto biológico, por isso repete inúmeras vezes o termo “fêmea” em seu trabalho. Fica nítido que do seu ponto de vista, a construção do “ser mulher” está circunscrita numa construção determinada histórica e culturalmente, não cabendo reduzir as mulheres aos seus aparatos biológicos e reprodutivos.

Simone aponta as ambivalências históricas⁴⁰ e simbólicas que foram inculcadas nas mulheres, como a sexualidade feminina que alterna paradoxalmente entre uma pureza casta e inocente, para o aspecto diabólico da sedução e a malignidade, pertencente ao mundo das trevas e da desordem⁴¹ (2009, p. 121). Paralelo a isso, a

⁴⁰ “[...] não foi a inferioridade feminina que determinou sua insignificância histórica: sua insignificância histórica foi que as votou à inferioridade feminina” (BEAUVOIR, 2009, p. 197).

⁴¹ Nesse sentido, muito similar ao que vimos anteriormente de maneira breve e que aprofundaremos no capítulo seguinte, a autora aponta o quanto os homens projetam sobre as mulheres seus próprios medos, o

autora vai desenvolvendo a ideia de que a mulher é vista e concebida como um “Outro inessencial”, desprovido da capacidade de transcender a si mesmo, ou seja, de transformar-se intimamente, e é neste ponto que a mulher do século XIX, segundo a autora, procura alterar: ao se emancipar das opressões, lhe será assegurada a “conquista total de sua pessoa” (BEAUVOIR, 2009, p. 182).

*Ninguém nasce mulher: torna-se mulher.*⁴² Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no meio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado, que qualificam de feminino (p. 361).

A frase do início dessa citação tornou-se icônica para o feminismo. Nela, Beauvoir sintetiza que há um tornar-se que é inerente ao sujeito; que pertence ao devir. Se as mulheres são reduzidas a um Outro sem essência, passivo, servil, sem autonomia e desprovido da capacidade de transcendência, logo, estão fadadas a padecerem às condicionantes históricas e sociais que as encerram em seus destinos biológicos, variáveis as quais não as encorajam a existirem e se lançarem livremente no mundo, assim como é para os meninos e os homens (BEAUVOIR, 2009, p. 375-377).

Outro ponto de reflexão da autora é a diferença que o “destino anatômico” (p. 484) influi para que o exercício e expressão da sexualidade de homens e mulheres sejam tão díspares. No homem, privilegiando-se no patriarcado características como agressividade, chefia, dominação e comando, este espera que a mulher, condenada à passividade, servilidade, doçura e obediência, lhe satisfaça em seus desejos eróticos. Mas percebemos rapidamente que, ao mesmo tempo em que a mulher deve servir aos desejos e instintos masculinos, esta paradoxalmente é condenada moralmente em sua expressão sexual. A contradição da dupla moral sexual, assim como tantas outras ambivalências que envolvem as formas como as mulheres são percebidas, evidencia que para o homem é permitido tudo fazer, mas para a mulher apenas a continência sexual lhe cabe. Percebemos então que caímos numa reflexão que aparentemente não sintetiza, pois se a mulher deve sempre satisfazer ao homem, logo, também está sujeita às condenações morais em relação à expressão de sua sexualidade, desse modo, é como se a sexualidade e o seu corpo não lhe pertencessem, ou melhor, permanecessem exclusivamente no julgo masculino. Caímos inevitavelmente na dupla moral sexual

que lhes inspira horror. Tais projeções sustentam os mitos de um feminino sedutor e pecaminoso, o que cria defesas para lidar com o medo desse feminino, fantasias essas presentes nos preconceitos e restrições contra as mulheres.

⁴² Destaque nosso.

mais uma vez. Podemos concluir que a sexualidade é algo que não está em sua posse, mas sujeita às inferências do discurso patriarcal que julgará como interpretar tal situação. Mais que em posse do discurso masculino sobre o corpo feminino, está a posse literal dos homens sobre os corpos das mulheres. Mais uma vez, uma área na qual as mulheres são condenadas ao silêncio que se soma às assimetrias que envolvem as representações culturais de homem-mulher, masculino-feminino.

Simone parte de uma visão existencialista, mas também enfatiza a importância das condicionantes históricas e sociais na formação das subjetividades, inclusive, assim como mencionamos anteriormente sobre as diferenças das realidades das mulheres, a autora também reforça isso quando trata do assunto do aborto e, partindo de um olhar interseccional, ela ilustra as diferenças e condições existentes no que se refere a um aborto feito por mulheres de classe alta, e outras advindas de uma classe mais baixa socialmente. As mulheres provenientes das classes mais altas encontrarão melhores condições para concretizar sua decisão de maneira mais segura, discreta e afetivamente respaldada. As provenientes das classes mais baixas e vulnerabilizadas socialmente, desprovidas das mesmas condições, respaldos ou discricões, serão inicialmente condenadas ao julgamento moral da sociedade patriarcal e ainda terão aumentadas suas chances de padecerem nesses procedimentos, os quais, em sua grande maioria, são realizados clandestinamente⁴³.

Ao tratar da questão do amor e, similar ao que Kollontai discorre sobre um amor camaradagem, ao fazer comentários sobre o que chama de um amor autêntico, Simone afirma que este “deveria basear-se no reconhecimento recíproco de duas liberdades” (BEAUVOIR, 2009, p. 863). Wollstonecraft também declara algo semelhante ao sugerir que os homens rompam os grilhões das mulheres e que possam encontrar nelas uma “camaradagem racional” na qual não haveria obediência e servilidade, mas existência de um “afeto verdadeiro” (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 193). Para Beauvoir, enquanto a mulher não puder amar nesses termos, permanecerá encarcerada num universo feminino no qual se encontra mutilada e “incapaz de se bastar a si mesma” (2009, p. 865).

⁴³ Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/02/160201_drauzio_aborto_rs>. Acesso em: 01 fev. 2017.

A autora ainda ressalta a importância que o trabalho possui como fator de emancipação da mulher e, segundo ela, se a mulher ainda encontra muitos obstáculos, é porque a mulher independente não escolheu a resignação, mas a luta (BEAUVOIR, 2009, p. 886). Nesse sentido, quando o feminismo irrompe trazendo críticas e fazendo balançar a mentalidade da dominação masculina, as proposições do discurso das mulheres são descreditadas e geralmente contra-atacadas como ironias e zombarias⁴⁴, entretanto, o ato de desafiar a estrutura patriarcal e a ordem vigente, também traz medo. “Uma mulher que não tem medo dos homens, amedronta-os” (2009, p. 890).

Retomando sobre as restrições incrustadas sobre as mulheres, Beauvoir explora sobre as dificuldades de se sentirem pertencentes e atuantes no universo. Arelado à sua proposição da mulher como um Outro inessencial, objeto a serviço de um sujeito que é o homem, à mulher também não é permitido ser sujeita de si mesma. Para Beauvoir, enquanto a mulher tem que lutar para se colocar como um ser humano, “não lhe é possível ser uma criadora” (2009, p. 916). Criar, ou “ser criadora”, pode ser entendido aqui como o ato de criar algo por si, exercendo sua liberdade de existência autonomamente como indivíduo; nas palavras de Kollontai, uma “liberdade de existir” (2017, p. 204). Feitos esses apontamentos sobre o pensamento feminista de Beauvoir, podemos encerrar quando ela afirma que “o fato de ser um ser humano é infinitamente mais importante do que todas as singularidades que distinguem os seres humanos (BEAUVOIR, 2009, p. 932).

No ano de 1963, a americana Betty Friedan publica outra obra de grande impacto para o pensamento feminista. Em *A Mística Feminina*, a autora aponta para o impacto que os rígidos estereótipos sociais estavam tendo para a constituição da mulher americana enquanto sujeito. A maior parte da sua crítica está voltada para os inflexíveis modelos de ser mulher, esposa, mãe e dona de casa e como as mulheres sofriam por não mais suportarem estar confinadas nesses modelos.

⁴⁴ A zombaria e o descrédito das ideias feministas são meios de invalidar e deslegitimar os discursos das mulheres e os movimentos feministas, geralmente tentando masculinizar as mulheres e tratá-las pejorativamente. Neste caso, os ataques feitos estão arraigados num conservadorismo apegado aos valores morais da cultura patriarcal de dominação masculina. Geralmente, são veiculados através de ironias e piadas, o que tende a deixar essas formas de violência com um caráter muito sutil. Para maior aprofundamento verificar o artigo de Rachel Soihet em: CARVALHO, M. J. S.; ROCHA, C. M. F. *Produzindo gênero*. Porto Alegre: Sulina, 2004.

Viver essa mística feminina segundo a autora era estar e permanecer ignorante da própria identidade, o que ela percebeu afetar as mulheres num nível íntimo, permeando suas considerações com diversos relatos de mulheres que descreviam sensações de incompletude, não-existência e vazio interior. Segundo Friedan, esse desconhecimento de si não permitia que as mulheres crescessem para além dos estereótipos que a cultura patriarcal e o discurso masculino lhes ofereciam/conferiam. A autora afirma ainda que esse “problema sem nome”, de ordem interior, era partilhado por muitas mulheres, e aqui podemos pensar psicologicamente o que isso pode acarretar às mulheres que não encontram sentido em suas experiências, vivenciando uma feminilidade atrofiada e despotencializada (FRIEDAN, 1971).

De maneira bem interessante e, fazendo certa aproximação com a psicologia junguiana e o modelo prospectivo-sintético de psique, Friedan aponta que esse “problema sem nome” não é de fato apenas um problema, mas pode ser também uma solução na medida em que as mulheres não mais ignorarem essa “voz íntima” (p. 31), a qual pode lhes oferecer a chave para traçar outros caminhos mais amplos – interior e exteriormente –, vindo a alcançar um estágio de maior coesão e equilíbrio.

Podemos perceber que o movimento feminista e as ideias feministas nunca foram totalmente convergentes, mas sempre tiveram bandeiras de cunho transformativo. As pautas tendiam a ser sempre progressistas e de cunho emancipatório, entretanto, houve momentos de maior e menor efervescência do feminismo, repleto de retrocessos, ataques e revisões. Essas regressões podem ser exemplificadas de modo geral quando as mulheres começam a entrar no mercado de trabalho – em muitos países devido às guerras –, mas que posteriormente são novamente convidadas a regressarem ao mundo privado do lar.

Dando um salto cronológico, uma nova onda do feminismo ressurgiu nos anos de 1960 e 1970 muito influenciado pelos acontecimentos culturais e políticos dos Estados Unidos e da Europa. Internacionalmente, o movimento também vai se tornando cada vez mais articulado e combativo em suas críticas, reivindicações e ações.

Nessa época, o Brasil também viveu o período da ditadura militar de 1964 a 1985, momento marcado por intensas perseguições aos movimentos sociais, torturas e assassinatos, o que não significou um recuo absoluto do feminismo, pois na década de

70 alguns grupos começaram a se formar de maneira mais articulada no Rio de Janeiro e em São Paulo (PINTO, 2003, p. 49). Paralelamente a isso, na I Conferência Internacional da Mulher, a ONU estabeleceu em 1975 o ano internacional da mulher e a década da mulher. Uma série de eventos e congressos marcaram esse período, encontros que tinham o intuito de rever e repensar criticamente a condição da mulher de uma forma ampla, trazendo os debates para a esfera pública e política (PINTO, 2003, 2010; SARTI, 2004; DUARTE, 2003; TELES, 1999; COSTA e SARDENBERG, 2008).

Muitas mulheres brasileiras foram exiladas no período da ditadura militar, fato que contribuiu para que pudessem entrar em contato com as ideias feministas que vinham sendo discutidas nos outros países. O movimento feminista brasileiro participou do processo de redemocratização do Brasil, tendo como luta o fim da ditadura militar no país. Quando as mulheres exiladas começaram a retornar, trouxeram temas de discussão como a violência contra a mulher, a autonomia sobre seus próprios corpos e a questão da sexualidade feminina.

Os feminismos das décadas de 80 e 90 (SARTI, 2004; PINTO, 2004; ZIRBEL, 2007, p. 92) constituem os momentos em que os movimentos vão se tornando mais complexos, multifacetados e plurais. Os debates de alguns temas vão ganhando ainda mais força dentro do feminismo, como a violência, a saúde e a sexualidade das mulheres, sendo esse período do movimento feminista caracterizado por uma organização e atuação política por meios das ONGs, o que contribuiu para algumas importantes conquistas de políticas públicas, como o Programa de Atenção Integral à Saúde da Mulher, delegacias de defesas das mulheres, e os Conselhos dos Direitos das Mulheres (GURGEL, 2014, p. 61-62).

Também na década de 80 os estudos e pesquisas sobre as mulheres começam a surgir no contexto acadêmico, dando início à institucionalização de uma série de núcleos de pesquisa, como aponta Duarte (2003, p. 167). O feminismo vai se consolidando de tal forma que passa a contemplar cada vez mais as múltiplas realidades das mulheres, não se restringindo apenas àquelas provenientes das classes mais altas das sociedades, nem apenas às intelectuais, nem apenas às mulheres brancas, mas também considerando as realidades das mulheres provenientes das classes mais baixas e também as mulheres negras.

É preciso reconhecer toda a relevância a respeito dos recortes de classe e raça uma vez que ser mulher é algo extremamente diverso e múltiplo. Não podemos deixar de mencionar a perspectiva interseccional⁴⁵ já que, assim como mencionado anteriormente, não é possível falar de mulheres sem adotar um olhar plural. É importante mencionarmos, mesmo que brevemente, pois o feminismo contemporâneo tem se guiado por uma perspectiva complexa e múltipla, e os temas como classe social e raça – racismo e a condição da mulher negra no Brasil⁴⁶ – têm configurado como base de constantes debates e pesquisas. Nesse sentido, deixamos aqui três referências importantes da feminista estadunidense Angela Davis. Antes de mais nada, pronunciamos sua visão sobre o movimento feminista:

O feminismo envolve muito mais do que a igualdade de gênero. E envolve muito mais do que gênero. [...] E há múltiplos feminismos, certo? [...] O feminismo não nos ajudou apenas a reconhecer uma série de conexões entre discursos, instituições, e ideologias que tendemos a examinar separadamente. Ele também nos ajudou a desenvolver estratégias epistemológicas e de organização que nos levam além das categorias “mulher” e “gênero”. As metodologias feministas nos impelem a explorar conexões que nem sempre são aparentes. E nos impulsionam a explorar contradições e descobrir o que há de produtivo nelas. O feminismo insiste em métodos de pensamento e de ação que nos encorajam a uma reflexão que une coisas que parecem ser separadas e que desagrega coisas que parecem estar naturalmente unidas (DAVIS, 2018, p. 99).

Em *Mulheres, Raça e Classe* (2016), originalmente publicado em 1981 e, *Mulheres, Cultura e Política* (2017), compilado de discursos proferidos também na década de 80, Davis aborda a condição da mulher negra e discorre sobre temas como trabalho, escravidão, educação, participação política, sexualidade, orientação sexual, racismo, sexismo, violência (principalmente os abusos sexuais), etc. Em todas as temáticas, ela vai pontuando o entrelaçamento das realidades de ser mulher, negra e proveniente de classes sociais mais baixas. Tais questões são fundamentais, pois por muito tempo a categoria “mulher” dentro do feminismo foi pensada de forma homogênea e não abarcava os diferentes jeitos de ser mulher e os diversos contextos nos quais estavam inseridas, como quando falamos do ‘feminismo bem comportado’, afinal, quando o “feminismo” branco, de classe alta e intelectualizada apontou a necessidade

⁴⁵ O feminismo contemporâneo tem se utilizado cada vez mais do olhar interseccional, sendo este um modo de enxergar as diferentes variáveis que compõem a realidade vivenciada pelas mulheres, o que necessariamente indica as diferentes formas de opressão existentes na sociedade.

⁴⁶ Para uma imersão inicial em uma perspectiva do feminismo negro no Brasil, sugerimos as seguintes obras: CARNEIRO, S. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011; RIBEIRO, D. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte (MG): Letramento: Justificando, 2017.

da mulher trabalhar, a mulher negra já estava trabalhando em subempregos e sofrendo as múltiplas opressões oriundas das intersecções de gênero, raça e classe.

Esse olhar interseccional permite o cruzamento das múltiplas realidades e opressões vivenciadas pelas mulheres, ao passo que assim é possível enxergar que a categoria mulher não pode ser tomada universalmente⁴⁷, devendo sempre ser analisada e compreendida de maneira não-universalizante, pois os recortes de raça, gênero, classe, orientação sexual, deficiência, nacionalidade, etc. são fundamentais para uma leitura crítica, complexa, ampla e democrática. Assim como as obras acima citadas de Angela Davis, Heleieth Saffioti (1979) foi pioneira no Brasil ao trabalhar sobre a temática da mulher considerando o recorte de classe. Ainda nesse sentido, deixamos também outras duas referências importantes (BIROLI, 2013 e 2018) em que são discutidos diversos temas sobre a realidade das mulheres no Brasil contemplando algumas intersecções como raça, classe, arranjos familiares, orientação sexual, escolaridade, etc. de uma maneira crítica e clara.

Para exemplificarmos a interseccionalidade sobre o fenômeno da violência contra as mulheres no Brasil abarcando o elemento “raça”, podemos ilustrar tal questão com o documento “*Mapa da Violência (2015): Homicídio de mulheres no Brasil*”. De acordo com a pesquisa feita, o número de homicídios de mulheres brancas caiu de 1.747 vítimas em 2003, para 1.576 em 2013, totalizando uma queda de 9,8%. Já o número de homicídios de mulheres negras passou de 1.864 em 2003, para 2.875 vítimas em 2013, totalizando um aumento de 54,2%. A enorme diferença desses números já aponta para a necessidade de refletimos sobre a realidade da mulher negra no Brasil e, reconhecer tais intersecções analisando a realidade das mulheres de maneira complexa e profunda, é convergir com Davis (2017) quando ela afirma que “a estrutura da opressão das mulheres varia significativamente” (p. 135) e com Lorde (2007, p. 117) que é um perigo ignorar essas diferenças para a mobilização do movimento das mulheres.

Proveniente da área acadêmica e uma das precursoras de um feminismo acadêmico no Brasil, a pesquisadora Heleieth Saffioti (1979, 1987, 2001, 2004) se destacará em seus estudos sobre temas como patriarcado, gênero e violência. A autora

⁴⁷ “A categoria mulheres, abstratamente, diz pouco sobre as formas concretas das desigualdades de gênero porque elas não afetam do mesmo modo, e na mesma medida, todas as mulheres” (BIROLI, F. 2013, p. 36).

parte do pressuposto de que o gênero é construído socialmente⁴⁸, pertencendo a uma categoria histórica que influencia na forma como o mesmo é constituído e em como se darão as relações entre homens e mulheres (SAFFIOTI, 2004, p. 44-45). Seu pensamento converge quando Beauvoir diz que não se nasce mulher, mas se torna mulher, já que relações se fazem, inclusive, com os estereótipos culturais existentes.

Saffioti aborda a noção de patriarcado dentro de uma perspectiva histórica e sociológica e, nesse sentido, afirma que o mesmo se trata de um “regime de dominação-exploração das mulheres pelos homens” que não se estende apenas à família e às relações do âmbito privado. O patriarcado perpassa toda a malha social de um modo geral, tornando-se estruturante das relações sociais como um todo, como as instituições e o Estado (SAFFIOTI, 2004, p. 44; 47). Dentro dessa lógica de dominação masculina patriarcal, as mulheres estão sujeitas às diversas modalidades de coerção, sujeição, controle e violência, condições que devemos compreender também como formas de manutenção dos privilégios masculinos.

É importante ressaltar que a violência contra a mulher não se restringe apenas às agressões físicas, mas contemplam os abusos patrimoniais, morais, sexuais, intelectuais e psicológicos. Esses tipos de violências são alguns dos meios pelos quais os homens exercem o controle e o domínio sobre as mulheres na sociedade patriarcal (BANDEIRA, 2009) e, se como afirmamos anteriormente, as mulheres são cultural e historicamente vistas como objetos do desejo em vez de pessoas desejantes (SAFFIOTI, 1987), o grau máximo de violência que uma cultura patriarcal pode chegar é o assassinato de mulheres pela condição única de serem mulheres: o feminicídio.

O termo feminicídio foi cunhado para descrever o assassinato de mulheres pelo fato de serem mulheres (PASINATO, 2011, p. 224). Nessa noção que abarca a violência masculina exercida em seu grau máximo, tem-se imbuído nas variadas formas de violência um ódio às mulheres, violências exercidas de forma contínua e de maneira estrutural na cultura (BLAY, 2008). A misoginia e o machismo inerentes a esse patriarcado que temos descrito colaboram para que haja, inclusive, a necessidade de justificar essas violências, o que é comum nos casos de assédio sexual e estupro, nos quais as vítimas tendem a ser culpabilizadas pelas violências sofridas. Essas questões

⁴⁸ BUTLER, J. 2017, p. 26.

surgem no debate feminista contemporâneo e aparecem dentro da noção de “cultura do estupro”, cultura a qual tende a legitimar esse tipo de comportamento masculino, inclusive, nos casos de estupro coletivo que aparecem na mídia (PASINATO, 2011; BELELI, 2016; LARA, et al., 2016, p. 162-200; SOUSA, 2017).

As modalidades dessas violências têm sido repensadas contemplando tantos as relações afetivas de maior proximidade, como nos casos nos quais as mulheres são agredidas e/ou assassinadas por seus companheiros e/ou pessoas próximas, bem como as violências vivenciadas em contextos diversos, como nos espaços públicos, no mundo do trabalho, na área obstetrícia, nos transportes públicos, nas universidades, etc.⁴⁹

Exemplificando as formas de violência no contexto universitário⁵⁰, por exemplo, uma pesquisa do Instituto Avon (2015) entrevistou 1.823 universitários em todo o país. Das informações coletadas, alguns dados ilustram o que temos abordado. De acordo com a pesquisa, é grande a sensação constante de medo das mulheres, como quando 42% declara já ter sentido medo no ambiente universitário, e 36% já deixou de fazer atividades na universidade por medo de sofrer alguma violência. A pesquisa também aponta divergências entre o que as mulheres e os homens entendem por violência, ficando nítido quando 27% dos homens entrevistados não consideram violência abusar da garota se ela estiver alcoolizada. Essas divergências de percepção em torno do “não” feminino e sobre consentimento e estupro nos remontam claramente à dupla moral sexual, os estereótipos e papéis de feminilidade e masculinidade, e uma legitimação da violência dos homens contra as mulheres (BIROLI, 2013, p. 106-115).

Além da ingestão de bebida alcoólica ser considerada como um fator que influencia os abusos perpetrados pelos homens, a utilização de determinadas roupas, gestos, ou o simples fato de estarem frequentando determinados lugares em determinados horários, também são motivos para justificar as violências sofridas pelas

⁴⁹ Em *Meu corpo, minhas regras: violência contra a mulher e o feminismo no século XXI* (2016), Aline Paz e Uanna Mattos trazem um compilado de relatos de histórias de mulheres que sofreram diversas modalidades de violência.

⁵⁰ Para uma comparação e ampliação sobre esse tema, sugerimos o documentário *The Hunting Ground* (2015) o qual aborda como os casos de estupro são tratados nas universidades americanas e quais as dificuldades enfrentadas pelas estudantes que, após serem violentadas, não encontram respaldo nem acolhimento, sendo levadas a não darem sequência na resolução dos crimes para não prejudicar a universidade com escândalos e possíveis reduções de repasses financeiros de instituições patrocinadoras. De maneira similar, mas configurando outro contexto que demarca uma hierarquia e relações de poder muito maiores, o documentário *The Invisible War* (2013) aborda os casos de estupro dentro do exército americano e como estes são tratados.

mulheres. Geralmente, o relato da mulher violentada é contraposto com as situações citadas, sendo a veracidade do seu discurso posta à prova com base em seus comportamentos pregressos, como, por exemplo, seus relacionamentos anteriores, se é sexualmente ativa, se de alguma forma deu abertura para o suposto abusador – algo extremamente amplo e vago –, se a sua imagem social e moral condizem com o estereótipo da uma mulher que se dá o respeito, entre tantas outras variáveis que muito contribuem para a manutenção de uma dupla moral sexual, o silêncio das vítimas e a perpetuação desse tipo de violência (SOUSA, 2017).

Para além do afirmado por Pinsky (2014)⁵¹, a dupla moral sexual não está restrita apenas aos Anos Dourados. Ela pode ter sido sim muito mais evidente naquela época, mas ainda vemos os seus resquícios atualmente. A dupla moral sexual escancara a desigualdade de gênero e a “hierarquia de gênero que favorece o masculino” (PINSKY, 2014, p. 125), influenciando na forma como mulheres e homens experimentam a sua sexualidade, sendo as mulheres categorizadas entre aquelas que são “santas”, “de família”, “boas moças”, “que se dão o respeito” e “são para casar”, e aquelas que são só para “se divertir”, estas, geralmente classificadas como mulheres “putas”, “vagabundas”, “interesseiras” e “fáceis” (LARA, et al., 2016, p. 77-107)

Sobre os discursos que justificam as violências sofridas pelas mulheres, estes sustentam e apontam para uma culpa feminina, sendo elas responsáveis pelas agressões que sofrem, ao passo que os comportamentos dos homens encontram legitimações que também possuem suas raízes históricas e culturais, como a necessidade de demonstrar virilidade, controle, dominação e poder, como se o instinto sexual masculino não pudesse ser contido, sendo seus excessos naturalizados numa ideia de que é algo inerente à própria natureza masculina.

Retomando os dados da pesquisa do Instituto Avon, 35% dos homens não consideram violência coagir uma mulher a participar de atividades degradantes como desfiles e leilões, e 31% não consideram violência repassar fotos ou vídeos das colegas sem autorização delas. As outras estatísticas abarcam outras formas de violência,

⁵¹ “A dupla moral sexual que vigora durante os Anos Dourados tem dupla face: cobra pureza da mulher solteira ao mesmo tempo que permite e incentiva experiências sexuais do homem com várias mulheres” (PINSKY, 2014, p. 123).

algumas delas mais sutis⁵² e sem o elemento da agressão física, contudo, um dado chama a atenção, pois 63% das mulheres entrevistadas disseram não ter reação frente às intimidações. Esse é um ponto crucial no feminismo uma vez que historicamente as mulheres são levadas a um silenciamento e as violências que sofrem tendem a ser invalidadas e, reforçamos que nessa lógica patriarcal, esses comportamentos masculinos são geralmente naturalizados, permitindo que os ciclos de violência se perpetuem estruturalmente em nossa sociedade.

Vamos percebendo que o movimento feminista vai se tornando cada vez mais difuso e tem em sua essência, uma pluralidade. Não só uma articulação política se faz muito forte (MIGUEL e BIROLI, 2014), mas a necessidade de debates profundos sobre esses diversos temas. Os denominados coletivos feministas vão se pulverizando e abrindo um importante espaço de discussão, acolhimento e empoderamento para as mulheres, geralmente se norteando por uma perspectiva de igualdade e liberdade individual que contempla as muitas singularidades que compõem esse conjunto de mulheres.

O feminismo confronta as desigualdades, mas o faz de maneiras diversas [...]. No debate teórico e na militância, as prioridades e as posições variam porque há entendimentos distintos do que são as desigualdades, onde residem suas raízes e o que significa superá-las. [...] A valorização das diferenças, que é um ponto fundamental nos desafios colocados pelas teorias e pela militância feminista, corresponde à exigência de normas que garantam o respeito e mesmo espaços e recursos para a afirmação das identidades dos indivíduos. (MIGUEL e BIROLI, 2014, p. 147; 150).

A partir da década de 90, com a virada do milênio e o crescente avanço tecnológico, os modos de organização, discussões e reivindicações das ideias feministas ganham um novo alcance, pois os temas em debate se espalham muito mais rápido por meio da internet e dos grupos virtuais que se formam aos montes, configurando-se como espaços de discussão, encontros, troca de experiências, relatos pessoais e denúncias, algo que invade as redes denunciando o que ocorre para além delas (LIMA e PANDINI, 2015). Retomaremos esse ponto posteriormente ao final do capítulo.

⁵² Podemos incluir no rol de violências sutis contra as mulheres o discurso sexista, também veiculado por meio de piadas, as quais evidenciam forte teor misógino que violenta e deprecia as mulheres, como, por exemplo, as brincadeiras com a temática do estupro de mulheres, como quando se diz que as mulheres feias deveriam agradecer por serem estupradas, ou declarar que determinada mulher não merece ser estuprada porque é feia (MIGUEL, 2013). Ademais, a cultura do estupro se escancara perversamente quando se sustenta o discurso de que certas mulheres não são estupradas porque não merecem, evidenciando então a lógica de que existem mulheres que merecem sofrer tal violência. A história do mundo nos mostra o quanto o estupro de meninas e mulheres sempre foi uma ferramenta que esteve associada à lógica da conquista, da dominação e da guerra.

Antes de seguirmos a respeito das organizações e demandas do feminismo contemporâneo, abordaremos um outro importante tópico de constante debate nas pesquisas sobre mulheres e nos coletivos feministas: o corpo, os padrões de beleza e a expressão da sexualidade feminina.

No início da década de 90, a americana Naomi Wolf lança uma outra obra basilar para o movimento feminista: *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres* (1992). É interessante apontar que uma mística feminina assim como abordava Betty Friedan, já não se fazia tão presente no mundo ocidental, por isso, nos anos 90, quando as mulheres já gozam de uma liberdade maior num sentido amplo, outra forma de controle se instala, e este controle se passa pelos rígidos padrões de beleza, estes, muito definidos pela indústria da beleza, a mídia e pelo que o olhar masculino decide ser belo ou não.

Estamos em meio a uma violenta reação contra o feminismo que emprega imagens da beleza feminina como uma arma política contra a revolução da mulher: o mito da beleza. [...] À medida que as mulheres se libertaram da mística feminina da domesticidade, o mito da beleza invadiu esse terreno perdido, expandindo-se enquanto a mística definhava, para assumir sua tarefa de controle social. [...] O mito da beleza não tem absolutamente a ver com as mulheres. Ele diz respeito às instituições masculinas e ao poder institucional dos homens. [...] A imagem 'ideal' adquiriu uma importância obsessiva para as mulheres porque era esse seu objetivo. As mulheres não passam de 'beldades' na cultura masculina para que essa cultura possa continuar sendo masculina (WOLF, 1992, p. 12-13; 16-17; 77).

Esse ponto é muito importante, pois sendo as mulheres julgadas pelos padrões sociais de beleza estética e tendo seus corpos que passar cotidianamente por um crivo de julgamento estético-masculino, muitas das falas de cunho feminista são descreditadas segundo as noções de feia-bela, logo, as associações de que feministas são “feias”, “mal amadas”, “mal comidas” e que “desejam ser como os homens”, nada mais são do que formas de ridicularizar e invalidar os apontamentos críticos que fazem, constituindo mais uma maneira de silenciá-las e constrangê-las.

É claro que os padrões de beleza feminina não dizem respeito apenas às mulheres que se dizem feministas. Esses padrões referem-se às mulheres de um modo geral e colaboram em grandes obsessões pela magreza e juventude, por um corpo bem definido, marcado e exposto por roupas provocantes e curtas, potencializado pelas cirurgias plásticas, etc. Essas imagens de uma feminilidade sensual, *sexy*, erotizada, linda e provocante se espalham pelos *outdoors*, nas propagandas, novelas, filmes,

revistas⁵³, nas clínicas de cirurgia estética, nos incontáveis meios de dieta⁵⁴, nos comerciais e nos mais variados meios e produtos destinados para esse fim, pulverizados num mecanismo de alcance em massa (SAMARÃO, 2007; BORIS e CESÍDIO, 2007). Para além desses ideais expostos, há um de enorme relevância que se soma a todos esses, que é o culto à juventude.

Essas imagens povoam todo o imaginário social e contribuem para a formação das subjetividades e de como entendemos e nos relacionamos com essas noções de corpo e beleza, ao passo que isso interferirá no modo como as mulheres lidam com seus corpos e os possíveis sofrimentos e frustrações provenientes não só por não atingirem esses ideais, mas por serem condenadas por não os alcançarem ou serem confinadas na avaliação social desses critérios apenas.

Permeia nesse mito da beleza a noção de que aquelas que não alcançam esses ideais é porque não se esforçaram o suficiente ou porque têm preguiça, bastando ter vontade e se privar de determinadas coisas que dificultam alcançar um corpo socialmente ideal, o que para tanto, deve haver sacrifícios⁵⁵.

Em contrapartida, o feminismo critica fortemente tais estereótipos, denunciando esses princípios objetificantes e coisificantes da mulher, nesse caso, tornando-se produtos para deleite dos homens, objetos a serem contemplados pelo olhar masculino. A ideia no feminismo é a de que não há modos de se possuir um corpo ideal ou único dentro desses limitadores padrões, uma vez que numa multiplicidade de corpos, o

⁵³ Para uma ampliação sobre a temática de publicidade e beleza feminina, consultar o trabalho de Campos (2015): *A educação do corpo feminino no Correio da Manhã (1901-1974): magreza, bom gosto e envelhecimento*. Cadernos Pagu (45), julho-dezembro, 2015, p. 457-478.

⁵⁴ “O hábito da dieta é o mais possante sedativo político na história feminina. *Uma população tranquilamente alucinada é mais dócil*” (WOLF, 1992, p. 248). Destaque nosso.

⁵⁵ As mulheres aderiram ao mito como uma nova religião. Os rituais da beleza passaram a ocupar grande parte da vida das mulheres. É curioso que o mito apresenta diversas contradições. As mulheres sempre serão julgadas segundo suas aparências. Contudo, há nesse mito algumas contradições que são veiculadas pelo senso comum, como, por exemplo, a ideia de que aquela que é inteligente não pode ser bonita, e aquela que está perfeitamente alinhada aos padrões de beleza, não é inteligente, sendo a inteligência definida como algo não feminino. Outra contradição perversa dessa cultura da beleza e os esforços empreendidos pelas mulheres é o fato delas se submeterem a dietas rigorosas, muitas vezes passando fome e seguindo esses rituais de forma geralmente punitiva, tudo para alcançar o “ideal” estabelecido. Contudo, os produtos da indústria da beleza oferecem “nutrição” para a pele, para o corpo, para o rosto, etc. Passar fome e desnutrir-se para depois oferecerem às mulheres uma nutrição (LIMA, 2013).

sujeito é quem irá definir o jeito com o qual lida e experimenta a sua corporeidade⁵⁶ (LARA, et al., 2016, p. 201-214).

Ao entrelaçarmos algumas dessas questões discutidas, teremos ainda a questão da sexualidade feminina e as imagens que as associam com o belo, submisso, passível de controle, dominação e violência, características as quais Wolf (1992) discorre ao mencionar sobre sexualidade feminina e as imagens de mulheres que a indústria pornográfica constrói, explora e vende. Há nessas imagens a ideia de que a beleza feminina pode ser contemplada e possuída inclusive de maneira violenta, evidenciando as desigualdades das relações de poder.

A pornografia da beleza [...] está nitidamente tornando as mulheres violentas consigo mesmas. [...]. Imagens que transformam as mulheres em objetos ou que dão valor erótico à degradação das mulheres surgiram para contrabalançar a recém-adquirida confiança das mulheres (WOLF, 1992, p. 187-188).

Nessa perspectiva, retomamos mais uma vez sobre uma sexualidade feminina que encontra dificuldades para ser exercida de maneira livre e genuína, já que as aparências e condutas das mulheres estão sempre em vigilância e julgamento. Nos deparamos também com o tema da violência contra a mulher e a cultura do estupro, pois a autora também aponta que se as mulheres estão sempre sendo avaliadas em seus atributos físicos, uma roupa curta ou uma atitude mais gentil pode ser interpretada como um sinal de abertura para que os homens exerçam sua liberdade de conquista – dominação –, mesmo que haja resistências e não consentimentos por parte das mulheres, o que instaura uma sensação de perigo constante. Há ainda uma aproximação entre os pensamentos de Beauvoir e Wolf quando esta diz “o que as meninas aprendem desde cedo não é o desejo pelo outro, mas o desejo de ser desejada” (WOLF, 1992, p. 208), ou seja, a mulher não como um sujeito desejante, mas um Outro sem essência – imanente – em função de um Outro que é o sujeito – transcendente.

Retornando ao percurso cronológico e adentrando nos modos de organização, atuação e reivindicações do feminismo contemporâneo, devemos destacar que um dos principais avanços foi o crescente acesso, aprimoramento e utilização da tecnologia, principalmente a internet, os blogs e as mídias sociais. Ferreira (2015) aponta que por meio da internet, as formas de divulgação das ideias feministas alcançaram outro

⁵⁶ “Amar o próprio corpo, principalmente o corpo que subverte o padrão estético vigente, é um ato político” (LARA, et al., 2016, p. 213).

patamar, já que aumentam a visibilidade e o possível acesso das pessoas aos conteúdos publicados.

A autora declara que muitas dessas mulheres são jovens, universitárias, e que muitas das pautas feministas vão se emaranhando com a de outros movimentos sociais, como o movimento negro e LGBT, por exemplo (p. 210). Outro ponto relevante é de que existe uma coexistência entre a realidade e relações virtuais com as relações interpessoais e a ocupação dos espaços públicos. Não são coisas distantes umas das outras, tendo em vista que em muitas dessas comunidades virtuais as mulheres expõem relatos pessoais como experiências de violências, relacionamentos pessoais abusivos e relatos de denúncias que sofreram ou presenciaram, logo, também se tornam espaços de acolhimento para elas, assim como espaços onde encontros presenciais e protestos podem ser realizados (FERREIRA, 2015, p. 214; 221; LANGNER; ZULIANI e MENDONÇA, 2015).

Sobre o entrelaçamento de um ativismo feminista que se funde com a realidade do cotidiano e das relações juntamente com um certo ativismo digital, Coelho (2016) ilustra com o famoso exemplo da Marcha das Vadias, ou *Slut Walk*, como ficou conhecida em 2011 no Canadá, seu local de origem. O movimento se originou após um policial dar uma palestra numa universidade na cidade Toronto. Na oportunidade, ele declarou que se as mulheres não quisessem ser estupradas, deveriam aprender a não se vestirem como vadias (SOLNIT, 2017a, p. 192; CLARK, 2015, p. 52).

A fala dele teve repercussão imediata, originando um contra movimento que ganhou expressividade internacional, uma vez que passeatas passaram a ocorrer em diversas cidades do mundo, inclusive no Brasil. O movimento utilizou-se ironicamente do nome “vadia”, também como forma de protesto e para dizer que desejam ter propriedade de seus próprios corpos. As mulheres que protestaram nas redes sociais e saíram nas ruas estavam dizendo que não aceitavam mais terem seus corpos violados, sendo elas as vítimas dilaceradas pela culpa cultural que as oprime e posteriormente atribui a elas a culpa pela violência sofrida. A fala do policial ilustra muito bem o que o feminismo contemporâneo vinha – e ainda vem – discutindo sobre violência contra a mulher, cultura do estupro e culpabilização da vítima, assim como foi exposto neste capítulo.

Utilizamos esse exemplo para demonstrar que esse evento teve uma grande expressividade e adesão muito em função de ter sido exposto e discutido na internet, assim como são tantos outros casos, como os relatos pessoais das mulheres, bem como aqueles que ganham maior expressão da mídia, como os casos de estupro coletivo, por exemplo, Beleli (2016).

Um ponto interessante a ser pensado a respeito desse feminismo contemporâneo, que dispõe de tantas ferramentas para espalhar toda sua multiplicidade, é a questão da transmissão geracional do próprio movimento feminista. Esse tema é abordado por algumas autoras, as quais dão relevância para as novas formas de organização e atuação, uma vez que as condições históricas vão se transformando, assim como surgem novas realidades, demandas e linguagens (GONÇALVES; PINTO, 2011), emergindo também novos métodos de ação e articulação para ler essas realidades e falar sobre elas por meio dessas novas linguagens.

Ainda segundo as autoras, o feminismo procura se caracterizar por articulações e ações que não sejam hierárquicas e verticais. Nessa perspectiva, o feminismo objetiva se caracterizar pelo princípio da horizontalidade, almejando não estabelecer relações de poder assim como aquela que tanto denuncia dentro do sistema de organização patriarcal da sociedade. Isso também cabe quanto à absorção de novas demandas e modos de articulação, como a internet e as linguagens que se transformam. Mais do que uma radical alteração nos modos de se fazer e dizer, parece haver uma ampliação das possibilidades de se fazer um feminismo, assim como conclui Gonçalves (2016) num outro trabalho.

[...] esta pesquisa mostrou a dinamicidade do feminismo brasileiro na convivência entre as várias gerações em um *continuum* de idades. Tudo isso me leva a concluir que, para se manter vivo, o mais importante para um movimento social – qualquer movimento social, creio, e não apenas o feminismo – é ser capaz de sustentar suas demandas com o frescor que produza adesão – e isso implica encontrar linguagens que transcendam idades e gerações – e, ao mesmo tempo, a tenacidade que gere a permanência, o que, em larga medida, tem sustentação nas formas de vida coletiva, na amizade, nos apoios mútuos e nas aprendizagens colaterais” (p. 366-367).

Entendemos que o “campo feminista está permanentemente em fluxo” (ALVAREZ, 2014, p. 20), tomando esses “apoios mútuos” como ponto de continuação das ideias aqui trabalhadas e, considerando como o campo feminista se amplia consideravelmente por meio das ferramentas digitais, encontramos um tipo de vínculo

no qual as experiências são compartilhadas pelas mulheres, seja nas relações presenciais ou nas relações virtuais. A esse tipo de vínculo-relação o feminismo chama de sororidade, significando nada mais do que uma relação entre irmãs. Refletindo sobre essa permeabilidade entre a realidade vivenciada no cotidiano e os espaços virtuais como comunidades nas quais essas experiências podem ser relatadas e compartilhadas, vemos que a sororidade transcende a necessidade de um contato direto⁵⁷, permitindo outros espaços de acolhimento e identificação com as ideias debatidas pelo feminismo.

Os espaços de debate e encontros coletivos podem ser feitos nesses novos espaços, evidenciando que o processo de conscientização por meio das desconstruções engatilhadas pelas ideias feministas também acontece nas redes virtuais, outro local onde vozes e dizeres são permitidos e pronunciados pelas próprias mulheres em busca do sempre almejado empoderamento⁵⁸; “[...] tal espaço inscreve o silenciado, abre espaço para a emergência de sentidos tidos como indesejáveis e rompe com a regularidade dos dizeres sobre a mulher” (GARCIA; SOUSA, 2015, p. 993).

Seguindo nessa perspectiva e fazendo um paralelo, as redes sociais e as comunidades virtuais feministas configuram-se progressivamente como um veículo contemporâneo do que no passado foram os jornais e periódicos nos quais as mulheres podiam expor suas considerações sobre suas próprias realidades, apontando críticas e reivindicando direitos. Obviamente que a internet possibilita um maior alcance de seus conteúdos e, também funcionando com um maior alcance num nível mais democrático, pensando-se aqui no menor nível de censura e maior potencial de subversão ao *status quo*.

Permanecendo ainda nesse contexto de um feminismo articulado presencial e digitalmente, pensando-se nas novas linguagens utilizadas e modos de atuação, Clark (2015) ressalta a grande relevância das ferramentas digitais como forma de atuação de um feminismo contemporâneo, salientando positivamente a proporção que os temas

⁵⁷ “A sororidade no ciberespaço se constitui pelo compartilhamento de dizeres feministas que sustentam diferentes lutas das mulheres” (GARCIA; SOUSA, 2015, p. 1007).

⁵⁸ A noção de empoderamento dentro do feminismo não tem a mesma conotação de “ter poder” no sentido criticado pelo movimento e circunscrito na cultura de dominação patriarcal. Empoderar-se tem o sentido de que as mulheres possam ter poder sobre si mesmas e de definirem do modo mais amplo possível suas próprias identidades e afirmar suas próprias escolhas e desejos. No feminismo isso se dá muito em função da relação com as outras mulheres, abarcando todo o leque de possibilidade de experiências individuais, evidenciando o forte entrelaçamento entre a realidade coletiva e o respeito pelas realidades singularidades.

ganham e seus alcances possíveis. Define ainda como um local que “fomenta um sentimento de comunidade”, possibilitando engajamentos (p. 12). Nesse sentido, a autora aborda algumas campanhas feitas nos meios de comunicação virtuais nos EUA que tiveram profundo impacto nas instituições e publicidades, por exemplo. Nesse sentido, em se tratando do Brasil, um exemplo que obteve grande repercussão foram as campanhas intituladas *Meu Amigo Secreto* e *Primeiro Assédio*, nas quais as mulheres relatavam suas vivências de situações machistas e violências no cotidiano, demonstrando a emergência de uma rede plural de vozes que encontrou outras formas de veicular sofrimentos culturalmente silenciados

É preciso mencionar ainda que, assim como citamos anteriormente, o discurso feminista foi – e ainda é – contra-atacado e descreditado de forma sutil por meio de ironias e piadas expostas na internet – nas redes sociais –, ou de forma odiosa, sendo os discursos das mulheres costumeiramente atacados com mensagens carregadas de ódio, muitas delas fazendo ameaças de morte e de violência sexual. Solnit (2017a) descreve tais situações, inclusive colocando seus próprios sentimentos ao ter sofrido ameaças do gênero.

Para encaminharmos a finalização deste capítulo e trazendo a utilização de novas linguagens empregadas pelo feminismo contemporâneo, abordaremos brevemente alguns dos termos geralmente encontrados nas discussões do feminismo atual. Vimos que o movimento em sua trajetória cunhou e descreveu diversas situações vivenciadas pelas mulheres no cotidiano, logo, essas situações foram ganhando nome e adentrando no vocabulário, como o termo cultura do estupro. Apesar dos termos apresentados serem em inglês, eles constituem boa parte da linguagem do próprio feminismo brasileiro, termos os quais sinalizam situações de machismos vivenciados cotidianamente pelas mulheres que irão variar desde as mais sutis violências às mais explícitas.

Partindo de Solnit (2017a), esta inicia seu texto narrando uma experiência pessoal e ilustra o termo *mansplaining*: a ação dos homens explicarem determinadas coisas para as mulheres mesmo que sejam óbvias ou que elas já saibam a respeito do assunto. Isso está baseado na ideia de que as mulheres não são capazes de entender algo ou, ao menos, não tão bem quanto os homens. Muito atrelado a esse primeiro termo, temos o *maninterrupting*, o qual significa o ato dos homens interromperem

constantemente as falas das mulheres, não permitindo que concluam o que estão dizendo, logo, complementando com o que creem julgar correto e configurando um modo de silenciá-las, algo que varia do mais implícito ao mais incisivo. As conversações nesses termos são dominadas então pelas falas masculinas, fazendo um convite geralmente sutil – ou não – para que as mulheres permaneçam quietas.

Em seguida temos o termo *bropriating*, o que comumente acontece no mundo do trabalho, configurando a atitude dos homens se apropriarem das ideias das mulheres para se promoverem. O termo *gaslighting* constitui um tipo de abuso psicológico no qual o homem faz com que a mulher seja tachada como louca ou que a coloque como equivocada em determinadas situações, apontado para sua suposta incapacidade de lidar racionalmente, indicando certo exagero de sua parte, logo, que está agindo irracionalmente por meio de suas emoções incontroláveis.

Slutshaming indica um modo de julgar as mulheres por suas condutas, sejam elas explicitamente sexuais ou que possam ser moralmente entendidas como vulgares, como usar uma roupa curta ou um decote. Nesse sentido, juntamente com a condenação moral da mulher em relação à sua sexualidade e seu corpo, surgem os xingamentos depreciativos como “puta”, “vadia” e “vagabunda”. O termo *porn revenge* indica o ato de compartilhar vingativamente ou por diversão, vídeos e fotos íntimas sem o consentimento das mulheres. *Mansreading* indica o ato dos homens ocuparem os transportes públicos sentados de pernas abertas, invadindo espaços alheios. Esse termo é interessante, pois pode ser contrastado com a educação feminina de um corpo que deve ser contido, discreto e impenetrável⁵⁹, ao passo que o masculino é educado para demonstrar expansividade e dominação.

O termo *trigger warning* geralmente é encontrado antes da publicação de relatos pessoais e denúncias nas redes sociais. O termo indica que no conteúdo exposto existe um “aviso de gatilho”, pois pode conter violências e abusos que podem suscitar fortes reações emocionais e até mesmo re-traumatizar alguém que já tenha passado por situação similar. Esse é um tipo de cuidado tomado para com as(os) participantes dessas comunidades virtuais.

⁵⁹ Parcialmente impenetrável, considerando as afirmações que fizemos sobre um masculino que violenta e invade as mulheres.

Um último termo que também merece destaque é o *male gaze*. Em resumo, trata-se do “olhar masculino” que está condicionado às codificações estereotipadas – e desiguais – de gênero no universo cinematográfico, algo profundamente discutido no trabalho de Tancetti (2018). Podemos estender esse termo para outras situações como a literatura⁶⁰, a estética, a música, a ciência, entre tantos outros, afinal, muito do que foi dito na história foi veiculado pela narrativa masculina, com o olhar masculino, imerso no imaginário cultural patriarcal e nas fantasias masculinas sobre as mulheres. Seguindo as reflexões do trabalho acima citado, podemos entender o feminismo como um movimento que se legitima pelo olhar próprio, *female gaze*, para discursar sobre sua própria realidade, subvertendo a lógica do olhar dominante masculino (p. 62-63). Poder falar de si é a potência máxima do feminismo.

Encerrando as considerações feitas neste capítulo, pudemos perceber a enorme vastidão de temas, atuações e transformações propostas por um feminismo que não pode ser entendido no singular, uma vez que se constitui de maneira plural e polifônica em sua essência, já que a categoria “mulher” é heterogênea e irá variar enormemente de acordo com as variáveis sociais e culturais, influenciando nas questões de ordem psicológica, apontando as variáveis que constituem suas singularidades. Apesar do movimento possuir um forte caráter coletivo, este não se constitui como um grande sujeito coletivo, pois busca em sua essência preservar as singularidades que o compõem, ponto que abordaremos posteriormente do ponto de vista psicológico.

Se os feminismos podem ser entendidos como movimentos, organizações e espaços que almejam a transformação daquelas que dele participam, está explícito também o seu caráter progressista, libertário e emancipatório, o qual não procura formatar pessoas de formas similares, mas em reconhecer e preservar a heterogeneidade que constitui suas ideias e as pessoas que constroem e reconstróem essas ideias. O feminismo se constrói coletivamente como uma organização que busca a horizontalidade das relações, um espaço de crítica, de revisão, de troca de experiências, de acolhimento e de conscientização individual, que flui num movimento complexo e dialético que busca “o reconhecimento da diversidade e a construção de uma unidade diversa identitária” (GURGEL, 2014, p. 72), apontando que a categoria mulher possui

⁶⁰ WOOLF, V. 2014.

os princípios constitutivos da diversidade e multiplicidade; mulheres enquanto uma categoria complexa, inerentemente diversa e polissêmica.

Como pudemos perceber com as considerações apontadas neste capítulo, o feminismo se constitui como um movimento coletivo que até os dias atuais é dotado de enorme representatividade e dinamismo. Foi, assim como comumente é chamado, movendo-se como ondas. Ora progredindo, ora regredindo. Foi alternando e ampliando bandeiras, discursos, reivindicações e modos de articulação/ação. Para muitos dos temas discutidos e em muitos lugares conseguiu encontrar a ressonância necessária para fazerem suas vozes serem ouvidas, não isenta de ataques e contestações.

Vimos que em muitos dos temas debatidos parecem apontar para um silenciamento das mulheres em diversos sentidos e lugares, como no mercado de trabalho, nas universidades, na política, no mundo público, na esfera privada, nas relações, etc. Um convite desagradável e regressivo para o confinamento e o silêncio. Recordamos então o título do trabalho, já que estamos refletindo a respeito das vozes, dos silêncios e da necessidade de escuta. Nessa perspectiva e, para a continuidade deste trabalho, convergimos com Solnit (2017b) quando ela afirma que:

Se nossas vozes são aspectos essenciais da nossa humanidade, ser privado de voz é ser desumanizado ou excluído de sua humanidade. E a história do silêncio é central na história das mulheres (p. 28).

Até aqui fizemos diversos apontamentos históricos, sociais e culturais. A partir de agora, trataremos e ampliaremos essas questões do ponto de vista psicológico, procurando escutar ainda mais o que esse discurso multifacetado tem a nos dizer. Passemos então para as falas da psique.

4. PSICOLOGIA ANALÍTICA: APROFUNDAMENTOS E REVISÕES

“A vida sempre me afigurou uma planta que extrai sua vitalidade do rizoma; a vida propriamente dita não é visível, pois jaz no rizoma. O que se torna visível sobre a terra dura um só verão, depois fenece... Aparição efêmera. [...] nunca perdi o sentimento da perenidade da vida sob eterna mudança. O que vemos é a floração – e ela desaparece. Mas o rizoma persiste”.

(C. G. JUNG, 2016, p. 26).

4.1 Símbolo e arquétipo em Jung

Neste item iremos elucidar algumas noções pertencentes ao arcabouço teórico da Psicologia Analítica desenvolvida por Carl Gustav Jung, bem como outras(os) autoras(es) pós-junguianas(os) com as suas respectivas ampliações e contribuições para o desenvolvimento da Psicologia Analítica. Passaremos por alguns conceitos fundamentais para a discussão deste trabalho, seguindo até chegarmos às reflexões sobre as questões das mulheres e as revisões críticas necessárias.

Jung postulou sua teoria da psique compreendendo-a como um entrelaçamento entre a consciência e o inconsciente. Diferentemente de Freud, Jung não concebia o inconsciente como um mero depósito de conteúdos reprimidos, mas conferia a ele uma qualidade criativa, ou seja, criadora. Nessa perspectiva, distante de uma lógica exclusivamente redutiva e causal do funcionamento psíquico, Jung entendia que para além dos conteúdos reprimidos, existiam também conteúdos que jamais chegaram à consciência e que são produtos do próprio inconsciente, logo, a possibilidade/capacidade da psique de exprimir algo totalmente novo (JUNG, 1930/2011e, p. 325, § 760).

Sem invalidar uma análise redutiva e os aspectos históricos que apontam para o passado, ainda mais considerando que Jung realizou uma verdadeira arqueologia da psique com suas inúmeras escavações e paralelos históricos, mitológicos, religiosos e alquímicos, este priorizou uma análise que enfatizou os aspectos finalista, sintético,

teleológico, construtivo e prospectivo do funcionamento psíquico. Ou seja, o que pode acontecer no futuro é muito mais importante do que aconteceu no passado (JUNG, 1930/2011e, p. 324, § 759). Nesse sentido, indica que para além dos conteúdos e sintomas psíquicos se remeterem ao passado, eles também apontam para algo no sentido de uma finalidade⁶¹, de algo novo que precisa emergir e ser integrado na consciência.

A respeito do inconsciente, Jung o dividiu em duas dimensões: uma pessoal e uma coletiva. No nível pessoal, os materiais de sua natureza provêm da vida individual e seus conteúdos são “aquisições derivadas da vida individual”, quando podemos reconhecer em “nosso passado seus efeitos” (JUNG, 1916/2012c, p. 24-25, § 218). No nível coletivo, este se distingue do pessoal por seus conteúdos poderem ser encontrados “em toda parte” e esta camada ser caracterizada por uma universalidade (JUNG, 1912/2012b, p. 77, § 103).

Podemos distinguir um inconsciente *pessoal* que engloba todas as aquisições da existência pessoal: o esquecido, o reprimido, o subliminalmente percebido, pensado e sentido. Ao lado desses conteúdos inconscientes pessoais, há outros conteúdos que não provêm das aquisições pessoais, mas da possibilidade hereditária do funcionamento psíquico em geral, ou seja, da estrutura cerebral herdada. São as conexões mitológicas, os motivos e imagens que podem nascer de novo, a qualquer tempo e lugar, sem tradição ou migração históricas. Denomino esses conteúdos de *inconsciente coletivo* (JUNG, 1921/2013b, p. 466-467, § 851).

Para Jung, o relacionamento entre o inconsciente e a consciência opera por uma relação de compensação, sendo os materiais do processo inconsciente necessários para a consciência (JUNG, 1921/2013b, p. 351, § 635; p. 467, § 852), vindo a equilibrar e complementar a situação consciente (1921/2013b, p. 438, § 774). “[...] entre a consciência e o inconsciente existe uma *relação de compensação*, e que o inconsciente sempre procura complementar a parte consciente da psique [...]” (JUNG, 1951/2011f, p. 140, § 252).

“[...] os processos inconscientes se acham numa *relação compensatória em relação à consciência*. Uso de propósito a expressão “compensatória” e não a palavra “oposta”, porque consciente e inconsciente não se acham necessariamente numa relação de oposição, mas se complementam mutuamente, para formar uma totalidade [...]” (JUNG, 1928/2012c, p. 67, § 274).

De acordo com o autor, a natureza compensatória dessa relação, que confronta e compara diferentes dados e pontos de vista, tende ao equilíbrio e uma retificação da atitude consciente (JUNG, 1945/2011a, p. 242, § 545). Nesse sentido, por meio dessa

⁶¹ JUNG, 1928/2011, p. 197, § 474.

relação compensatória entre inconsciente e consciente, o funcionamento da psique para Jung opera por meio de um sistema de autorregulação,^{62,63,64} pois, “os processos inconscientes compensadores do eu consciente contêm todos os elementos necessários para a autorregulação da psique como um todo” (JUNG, 1928/2012c, p. 67, § 275).

Esse tópico é muito importante para entendermos as bases do funcionamento psíquico para Jung e que subsidiará as considerações subsequentes deste trabalho, uma vez que o modelo de funcionamento da psique na teoria junguiana é compreendido em sua capacidade criativa e em sua capacidade de constante transformação psíquica. Embarcando um pouco nessa ideia, para Jung, essa relação entre inconsciente e consciente não era só compensatória, mas também complementar, uma vez que a psique não se equilibra apenas, mas acrescenta à consciência o que lhe falta – um dado novo – para que possa sair de um possível estado de entorpecimento e paralisação, ou, como é mais conhecido na literatura junguiana, um estado de unilateralidade da consciência (JUNG, 1918/2011g, p. 26-27, § 25).

Sobre a unilateralidade da consciência, Jung declara que quanto maior for esse estado, maior será o caráter de complementação proveniente do inconsciente, logo, os conteúdos do inconsciente tenderão a se tornar cada vez mais energizados e atuantes na vida consciente (JUNG, 1918/2011g, p. 22-23, § 20-21). Contudo, Jung não via a unilateralidade como algo exclusivamente inconveniente, pois, em certa medida ela é necessária, já que ir numa determinada direção implica uma unilateralidade⁶⁵. Isso faz parte do processo dirigido⁶⁶ e do funcionamento do *eu* e da consciência.

A atividade da consciência é *selecionadora*. A seleção exige *exclusão*. E direção exige *exclusão de todo o irrelevante*. Disso resulta obviamente certa unilateralidade da orientação da consciência” (JUNG, 1921/2013b, p. 437, § 774).

Para que o processo autorregulador/compensatório se configure efetivamente e os conteúdos inconscientes sejam integrados à consciência⁶⁷ – processo do desenvolvimento psicológico – considerando que para Jung “a integração do

⁶² “Visto que a psique é um sistema autorregulador, como o corpo vivo, é no inconsciente que se desenvolve a contrarregulação reguladora” (JUNG, 1916/2011a, p. 25, § 159).

⁶³ “Não há sistema de autorregulação sem oposição. E a psique é um sistema de autorregulação” (JUNG, 1912/2012b, p. 73, § 92).

⁶⁴ “O inconsciente se comporta de modo *complementar* ao respectivo conteúdo consciente” (JUNG, 1918/2011g, p. 23, § 21).

⁶⁵ JUNG, 1916/2011a, p. 15, § 138.

⁶⁶ JUNG, 1916/2011a, p. 25, § 159.

⁶⁷ JUNG, 1948/2011a, p. 174, § 430.

inconsciente na consciência tem efeito curativo” (JUNG, 1952/2011h, p. 504, § 672), este depende necessariamente da cooperação da consciência⁶⁸ e de uma resistência por parte do *eu*⁶⁹, uma vez que esse processo de diferenciação é um trabalho difícil e requer implicação, paciência e “um esforço especial para tornar acessível ao entendimento os conteúdos produzidos espontaneamente pelo inconsciente” (JUNG, 1954/2011c, p. 371, § 477). Tais considerações revelam o quanto Jung, apesar do alto valor dado ao inconsciente, não o tomava no sentido de que deveríamos nos entregar cega e ingenuamente aos seus impulsos e tendências, vindo então a diminuir o valor da atitude do *eu* (BARRETO, 2014, p. 191-192).

Esse ponto é muito importante, pois, do contrário, poderia se diminuir o valor e a importância da atitude da consciência em detrimento da atuação do inconsciente, situação na qual o indivíduo poderia vir a estar totalmente sujeito às irrupções dos conteúdos provenientes deste, até porque, os conteúdos do inconsciente também têm seus aspectos destrutivos. Dessa maneira, Jung (1947/2012d, p. 56, § 451) declara que esse processo de integração dos conteúdos inconscientes consiste num ato individual, logo, ressalta toda a relevância da atitude da consciência nesse trabalho, o que requer implicação e uma responsabilidade ética.

Pensando em termos de desenvolvimento da personalidade, Jung entende que esse processo contribui para aquilo que em sua teoria ficou conhecido como *ampliação da consciência*⁷⁰, logo, a abertura para o novo, para um devir que acontece numa cooperação entre consciência e inconsciente, uma possibilidade para a contínua transformação da personalidade, que, para Jung, começa sempre pelo ser singular, um ser consciente de sua singularidade⁷¹.

Para darmos sequência do ponto de vista teórico abordaremos algumas outras noções fundamentais que subsidiarão as reflexões deste trabalho. Detemo-nos brevemente sobre a dinâmica da relação entre consciente e inconsciente, então passaremos a discutir a respeito dos produtos que constituem esse funcionamento psíquico: os símbolos e os arquétipos.

⁶⁸ JUNG, 1934/2011d, p. 39, § 338.

⁶⁹ JUNG, 1946/2011d, p. 181, § 503.

⁷⁰ JUNG, 1928/2012d, p. 110, § 358.

⁷¹ JUNG, 1928/2010, p. 73, § 111.

O símbolo teve, na teoria desenvolvida por Jung, um papel extremamente fundamental. Não é por menos que a publicação de *Símbolos da transformação* (vol. 5) e suas considerações sobre a libido como energia psíquica compreendida para além da sexualidade, culminaram no seu rompimento da parceria intelectual com Freud.

Jung compreendeu o símbolo como um “instrumento de transformação” e um “transformador de energia⁷²” e, dentro de sua concepção energética da psique, afirmou que “a máquina psicológica, que transforma energia, é o *símbolo*” (JUNG, 1928/2010, p. 58, § 88).

Mas, de onde provém o símbolo, qual a sua origem? Segundo Jung, este faz parte da função “mais importante do inconsciente: *a função criadora de símbolos*” (1918/2011g, p. 26, § 25). Ainda, no referido parágrafo, o autor comenta sobre a função natural compensatória do inconsciente – como mencionado anteriormente – declarando que o inconsciente gera “*símbolos compensatórios*⁷³” e que “a posição mediadora entre os opostos só pode ser alcançada através dos símbolos⁷⁴”.

De acordo com Jung, todo fenômeno psicológico pode ser tomado como símbolo na medida em que possa anunciar algo diferente e que transcenda o já conhecido, e que, para conceber um fenômeno como simbólico, depende-se de uma “*atitude simbólica*” proveniente da consciência (JUNG, 1921/2013b, p. 488-489, § 906; § 908).

Símbolos são produções espontâneas e podem surgir em qualquer manifestação psíquica⁷⁵. São expressões indeterminadas, ambivalentes e que apontam para algo dificilmente definível; expressam algo ainda não totalmente conhecido pela consciência^{76, 77}. Para Jung, uma das características de um conteúdo simbólico consistia no fato de sua significação indicar mais do que aparentemente expressava⁷⁸, não

⁷² JUNG, 1955/2012e, p. 41, § 810.

⁷³ “[...] o inconsciente gera *símbolos compensatórios*, que devem substituir as pontes que ruíram, mas só o conseguem de fato, mediante a ajuda da consciência. É que os símbolos gerados pelo inconsciente têm que ser “entendidos” pela consciência, isto é, têm que ser assimilados e integrados para se tornarem eficazes. Um sonho não compreendido não passa de um simples episódio, mas a sua compreensão faz dele uma vivência” (JUNG, 1951/2011f, p. 140, § 252).

⁷⁴ JUNG, 1921/2013b, p. 124, § 169.

⁷⁵ JUNG, 1961/2013a, p. 207; 230, § 431; § 480.

⁷⁶ JUNG, 1951/2011h, p. 152, § 180.

⁷⁷ JUNG, 1916/2011a, p. 20, § 148.

⁷⁸ JUNG, 1961/2013a, p. 202, § 417.

possuindo uma direção determinada⁷⁹, “pois seu significado depende de muitos e dos mais variados fatores” (JUNG, 1958/2011i, p. 85, § 711).

A respeito da significação do símbolo e, de acordo com o ponto de vista finalístico, há uma riqueza de sentidos que habitam a diversidade das expressões simbólicas⁸⁰ da psique, divergindo de uma uniformidade de significação ou de significados unívocos e preestabelecidos. As imagens simbólicas possuem o seu valor próprio, o que dentro da abordagem junguiana oferecerá uma importante abertura para o devir que considerará o fato de os símbolos possuírem várias interpretações^{81,82}. Jung ainda dá um sentido de vivacidade ao símbolo, e que esta condição – símbolo vivo – só é possível quando o símbolo está cheio de significado (JUNG, 1921/2013b, p. 487, § 905). A questão do significado e do sentido⁸³ é central dentro da psicologia junguiana, sejam eles referentes a dados coletivos ou dotados de valores subjetivos individuais, os quais nos ateremos na parte prática deste trabalho.

Jung declarou que a “psique cria a realidade todos os dias” e designou essa atividade psíquica utilizando-se da expressão *fantasia*, a qual, segundo ele, “parece a expressão mais clara da atividade específica da psique” (1921/2013b, p. 66, § 73) e como expressões naturais do inconsciente⁸⁴. Como vimos, para Jung, a psique engloba a totalidade dos fenômenos psíquicos e suas concepções de psique estão assentadas numa dinâmica criadora e criativa, portanto, se a psique para ele possui tais dinamismos, certamente que os seus produtos e manifestações também possuirão. Podemos perceber esse posicionamento quando ele fala sobre a fantasia e seu funcionamento por meio da atividade imaginativa:

A imaginação é a atividade reprodutora ou criativa do espírito em geral, sem ser uma faculdade especial, pois se reflete em todas as formas básicas da vida psíquica: pensar, sentir, sensualizar e intuir. Para mim, *a fantasia como atividade imaginativa é mera expressão direta da atividade psíquica*, da

⁷⁹ Apesar de Jung declarar que o símbolo não possui uma direção determinada, ele enfatiza o caráter finalista do símbolo no sentido de conferir a ele um valor de desenvolvimento futuro, sem, contudo, desconsiderar os aspectos históricos. “O valor do símbolo não depende apenas de causas históricas; sua importância maior está no fato de ter um significado para o presente e para o futuro, em seus aspectos psicológicos. [...] é ao mesmo tempo uma tentativa de compreender e mostrar o caminho do ulterior desenvolvimento psicológico do indivíduo. Assim acrescentamos um significado prospectivo ao valor retrospectivo do símbolo” (JUNG, 1916/2011e, p. 292, § 674).

⁸⁰ JUNG, 1928/2011a, p. 195, § 471.

⁸¹ JUNG, 1921/2013b, p. 118, § 162.

⁸² JUNG, 1961/2013a, p. 245, § 520.

⁸³ BARRETO, 2014, p. 91-103.

⁸⁴ JUNG, 1940/2013c, p. 174, § 290.

energia psíquica que só é dada à consciência sob a forma de imagens ou conteúdos (1921/2013b, p. 451, § 810 – grifo nosso).

Ainda falando sobre o funcionamento da psique em termos de criação, fantasia e imaginação, Jung atribuiu ao *esse in anima* (ser na alma) um fato psicológico⁸⁵, conferindo um grande valor no sentido de validar a realidade da psique em termos de expressão de seus conteúdos por meio da imaginação e das suas imagens, assim como destacado na citação anterior. Para Jung, o *esse in anima* é um processo psicológico vivo, vital; um ato de criação contínua⁸⁶. Para Hillman, “ser humano é ser na alma (*esse in anima*) desde o começo” (1985, p. 141) e um “contínuo ato criativo da fantasia” (p. 159).

Mencionamos esses pontos a respeito da psique em Jung (criatividade, fantasia, criação, imaginação, imagem e símbolo) porque passaremos para uma outra noção muito importante em sua teoria: os arquétipos. Veremos que, apesar de algumas conceituações feitas aqui terem se dado numa ordem mais didática, esses conceitos se interpenetram, como símbolo, imagem e arquétipo, formando um todo rico, dialético e complexo, assim como é próprio da psicologia junguiana.

Para Jung, os arquétipos são símbolos verdadeiros⁸⁷ e “o processo simbólico é uma *vivência na imagem e da imagem*” (JUNG, 1954/2013c, p. 48, § 82). É com essa citação que passaremos então para a tentativa de elucidar essa noção tão importante e complexa na obra de Jung.

Como mencionamos anteriormente, Jung dividiu o inconsciente em duas dimensões: uma pessoal e uma coletiva. A respeito dos conteúdos desta última camada mais profunda, ele afirmou que existiriam os arquétipos, os quais, segundo ele, poderiam ser encontrados nos mitos e contos de fadas⁸⁸ em virtude dos seus paralelismos universais que, constituindo-se de padrões coletivos marcados por certos

⁸⁵ JUNG, 1921/2013b, p. 59, § 64.

⁸⁶ “Afiml o que seria da ideia se a psique não lhe concedesse um valor vivo? E o que seria da coisa objetiva se a psique lhe tirasse a força determinante da impressão sensível? O que é a realidade se não for uma realidade em nós, um *esse in anima*? A realidade viva não é dada exclusivamente pelo produto do comportamento real e objetivo das coisas, nem pela fórmula ideal, mas pela combinação de ambos no processo psicológico vivo, pelo *esse in anima*. Somente através da atividade vital e específica da psique alcança a impressão sensível aquela intensidade, e a ideia, aquela força eficaz que são os dois componentes indispensáveis da realidade viva. Esta atividade autônoma da psique, que não pode ser considerada uma reação reflexiva às impressões sensíveis nem um órgão executor das ideias eternas, é, como todo processo vital, um ato de criação contínua” (JUNG, 1921/2013b, p. 66, § 73).

⁸⁷ JUNG, 1954/2013c, p. 47, § 80.

⁸⁸ JUNG, 1954/2013c, p. 12; 13, § 4; § 6.

agrupamentos tipificados, encerrariam motivos mitológicos, podendo ainda serem encontrados nas lendas e nos folclores⁸⁹.

Os arquétipos enquanto veiculadores de conteúdos e imagens do inconsciente coletivo⁹⁰ são impessoais, pois, não se tratam de aquisições de ordem individual provenientes do inconsciente pessoal assim como definido por Jung. Essas formas apriorísticas – arquétipos – “são determinantes necessárias e *a priori* de todos os processos psíquicos” (JUNG, 1919/2011a, p. 77, § 270); são formas universais que constituem a estrutura do inconsciente⁹¹; funcionam como reguladores e estimuladores da atividade criadora da fantasia⁹² (como mencionamos anteriormente); e configuram-se como padrões de comportamento que organizam os processos inconscientes que se expressam como afetos⁹³.

Para o autor, os arquétipos representam situações tipificadas da vida⁹⁴ que se repetem de forma típica⁹⁵, o que culmina na sedimentação das experiências da humanidade⁹⁶ em torno de grandes temas ricos em afetos e em imagens, os quais, considerando a vasta obra de Jung, podem ser exemplificados em alguns temas como: vida, morte, renascimento, herói, guerra, religião, união, separação, casamento, dor, prazer, poder, bem, mal, mulher, homem, pai, mãe, filho, filha, irmãos, jovem, velho e uma série de tantos outros motivos arquetípicos.

A imagem primordial, ou arquétipo, é uma figura – seja ela demônio, ser humano ou processo – que reaparece no decorrer da história, sempre que a imaginação criativa for livremente expressa. É portanto, em primeiro lugar, uma figura mitológica. Examinando estas imagens mais detalhadamente, constataremos que elas são, de certo modo, o resultado formado por inúmeras experiências típicas de toda uma genealogia. Elas são, por assim dizer, os resíduos psíquicos de inúmeras vivências do mesmo tipo. Elas descrevem a média de milhões de experiências individuais apresentando, dessa maneira, uma imagem da vida psíquica dividida e projetada nas diversas formas do pandemônio mitológico. Mas também as formas mitológicas já são, por si sós, uma elaboração da fantasia criativa aguardando ainda transcrição para uma linguagem compreensível da qual existem apenas inícios difíceis. Estes conceitos, cuja maioria ainda está por ser criada, poderiam transmitir-

⁸⁹ JUNG, 1935/2013a, p. 52-53, § 80.

⁹⁰ JUNG, 1928/2011a, p. 97, § 325.

⁹¹ JUNG, 1952/2011h, p. 273, § 337.

⁹² JUNG, 1946/2011a, p. 153, § 406.

⁹³ JUNG, 1952/2013d, p. 29, § 841.

⁹⁴ JUNG, 1936/2011a, p. 68, § 254.

⁹⁵ “Há tantos arquétipos quantas situações típicas na vida. Intermináveis repetições imprimiram essas experiências na constituição psíquica, não sob a forma de imagens preenchidas de um conteúdo, mas precipuamente apenas *formas sem conteúdo*, representando a mera possibilidade de um determinado tipo de percepção e ação” (JUNG, 1936/2013c, p. 57, § 99).

⁹⁶ JUNG, 1928/2011a, p. 101, § 336.

nos um conhecimento abstrato e científico dos processos inconscientes que são as raízes das imagens primordiais. Cada uma destas imagens contém um pouco de psicologia e destino humanos, um pouco de dor e prazer repetidos inúmeras vezes na nossa genealogia, seguindo em média também a mesma evolução. É como se fosse o leito de um rio encravado no fundo da psique onde a vida que antes se espalhava sobre grandes, embora pouco profundas, superfícies, de repente se transformasse num poderoso rio caudaloso, quando atinge aquela concatenação especial de circunstâncias que desde sempre contribuíram para a realização da imagem primordial (JUNG, 1922/2013e, p. 82, § 127).

Jung (1912/2012b, p. 81, § 109) declarou que os arquétipos provinham da sedimentação de experiências constantemente revividas pela humanidade, entretanto, entendia que eles não estavam apenas impregnados com essas experiências típicas, mas atribuía a eles uma força que tendia a reproduzir as mesmas ideias ou similares, logo, podemos imaginar que dentro dessa lógica, há um movimento dialético não linear em que tanto a experiência repetida quanto o arquétipo e sua tendência energética se influenciam no sentido de fazer movimentar a psique. Esse ponto é muito importante, pois, como vimos, o funcionamento da psique e suas manifestações são para Jung dotadas de energia e autonomia própria.

Seguindo essa ideia, Jung afirma que os conteúdos arquetípicos possuem certa autonomia⁹⁷ e energia específica⁹⁸, são dotados de leis próprias e caracterizados por certa espontaneidade e intencionalidade⁹⁹. Num outro momento, declara que a alma – que em sua obra acabou se tornando sinônimo de psique e que para ele constituía a experiência direta da realidade subjetiva do mundo –, “cria símbolos cuja base é o arquétipo inconsciente e cuja imagem aparente provém das ideias que o consciente adquiriu” (JUNG, 1952/2011h, p. 277, § 344). É importante apontar que nesse mesmo parágrafo Jung afirma que os arquétipos são “estruturas numinosas da psique” e que os símbolos funcionam como transformadores de energia. Vemos que por vezes ele utiliza os termos “símbolo, arquétipo e imagem” intercambiavelmente e, como veremos, este é um dos motivos pelo qual suas teorizações geraram tantos mal-entendidos e dificuldades de interpretação. De qualquer maneira, não podemos ficar indiferentes ao estilo de escrita do autor, suas constantes reformulações durante sua produção intelectual, e muito menos se distanciar do fato de que suas noções se interpenetram de uma maneira complexa.

⁹⁷ JUNG, 1952/2011h, p. 212, § 260.

⁹⁸ JUNG, 1961/2013a, p. 258, § 547.

⁹⁹ JUNG, 1952/2012f, p. 14-15, § 557.

O primeiro ponto que traremos então será a distinção entre *imagem primordial* e *arquétipo*, uma vez que no início da conceituação deste termo Jung os colocou como sinônimos. Temos então que ter em mente que quando fizemos as considerações a respeito da fantasia e da imaginação, na teoria junguiana o funcionamento da psique possui a tendência de se expressar por meio de imagens (JUNG, 1957/2012e, p. 57, § 845), contudo, como Jung mesmo passou a tentar esclarecer, a imagem não significa o arquétipo em si, mas sim a sua representação. A faculdade imaginativa e simbólica da psique é a responsável por produzir esses conteúdos que povoam o inconsciente coletivo na forma de imagens, e Jung no desenvolvimento de sua teoria pôde encontrar inúmeros paralelos significativos entre diversas culturas e épocas, o que o fez pensar na possibilidade dos arquétipos serem estruturas herdadas.

Os termos *categorias herdadas*¹⁰⁰ e *imagens primordiais* enquanto sinônimos do que poderiam ser os arquétipos geraram então uma série de dificuldades de compreensão, algo que Jung retomou por diversas vezes em seus escritos. Ele tentou rebater as acusações de que afirmara que os arquétipos seriam ideias ou imagens herdadas, mas sim disposições herdadas para agir exatamente da maneira como as pessoas agiram antes de nós (JUNG, 1929/2011a, p. 57-58, § 229). Nesse mesmo parágrafo ele fala que seriam “imagens primordiais” ou “arquétipos”, utilizando-os como sinônimos¹⁰¹, o que pressuporia certa hereditariedade das imagens e representações.

Sobre a representabilidade dos arquétipos, Jung mesmo disse que os arquétipos são irrepresentáveis em si mesmos, e o que conhecemos são apenas as suas representações e efeitos¹⁰², as quais podemos encontrar não apenas nos mitos, lendas e contos de fadas, mas também nas fantasias, sonhos e delírios¹⁰³, etc., ou seja, nas

¹⁰⁰ JUNG, 1928/2012c, p. 26, § 219-220.

¹⁰¹ “Os termos “imagem primordial” e “arquétipo” são usados aqui e em outros escritos em sentido equivalente. Isto deu origem à opinião errônea que Jung pressupõe hereditariedade das representações (ideias ou imagens), ponto de vista este que Jung retificou por várias vezes. Mas a expressão “imagem primordial” em si sugere um conteúdo muito mais preciso do que o termo “arquétipo”, que – como o próprio Jung explica em outro local – representa um conteúdo essencialmente inconsciente e consequentemente desconhecido, um fator formativo ou um elemento estrutural. O arquétipo só se herda enquanto elemento estrutural, como fator ordenado presente no inconsciente, ao passo que *a imagem “ordenada” por ele e percebida pela consciência volta sempre a aparecer como variante subjetiva na vida de cada indivíduo* (JUNG, 1919/2011a, p. 77, nota 8 – destaque nosso).

¹⁰² JUNG, 1940/2012g, p. 54, nota 2.

¹⁰³ JUNG, 1958/2011g, p. 196-197, § 847.

produções psíquicas que perpassam culturas e tempos, sendo dotadas de dinamismo, fascinação, afeto e espontaneidade.

Seja o que for que dissermos a respeito da natureza dos arquétipos, eles não passarão de visualizações e concretizações que pertencem ao domínio da consciência. Mas não temos outra maneira de falar sobre os arquétipos a não ser esta. É preciso dar-nos sempre conta de que aquilo que entendemos por “arquétipos” é, em si, irrepresentável, mas produz efeitos que tornam possíveis certas visualizações, isto é, as representações arquetípicas. (JUNG, 1946/2011a, p. 164, § 417).

Ainda sobre as representações arquetípicas, Jung (1961/2013a, p. 247, § 523) nos oferece um importante exemplo para entendermos a diferença entre a representação arquetípica e o motivo arquetípico. Ele utiliza do motivo dos “irmãos inimigos” afirmando que existe apenas esse motivo, mas que suas representações são inúmeras, uma vez que existem incontáveis narrativas, experiências e imagens que tendem a ilustrar de maneiras diferentes esse mesmo motivo arquetípico. Logo, podemos transportar essa conceituação para qualquer motivo, como o da mulher e do que foi compreendido como um feminino arquetípico expresso por imagens de mulheres.

Os arquétipos não se tratam de ideias ou imagens herdadas, mas apenas em suas possibilidades¹⁰⁴ de repetir imagens e experiências similares e que irão variar de acordo com a experiência consciente de cada pessoa em sua singularidade, considerando necessariamente o contexto histórico em que se dão essas experiências. Sendo os arquétipos determinados em sua forma – que constitui um aspecto estruturante da psique –, e não em seu conteúdo, entendemos que ele é “um elemento vazio e formal em si, nada mais sendo do que [...] uma possibilidade dada *a priori* da forma da sua representação. O que é herdado não são as ideias, mas as formas [...]” (JUNG, 1954/2013c, p. 86-87, § 155).

Feitas algumas distinções necessárias, abordaremos algumas outras importantes características dos arquétipos para Jung.

Para Jung, os conteúdos provenientes dos processos inconscientes, por serem dessa natureza, não podem ser totalmente descritos e, em relação aos arquétipos, podemos aproximar-nos dos núcleos de seus significados apenas relativamente¹⁰⁵, o que ilustra sua natureza em parte inapreensível, mas dotada de potencialidades para a criação de algo novo, assim como quando abordamos sobre os símbolos e suas

¹⁰⁴ JUNG, 1954/2013c, p. 76, § 136.

¹⁰⁵ JUNG, 1940/2013c, p. 157, § 265.

significações inesgotáveis. Os arquétipos podem ser entendidos como mediadores e unificadores dos processos existentes entre consciente e inconsciente, servindo como uma ponte que conecta essas duas instâncias¹⁰⁶. Suas representações se dão de maneira imaginativa¹⁰⁷ ao passo que podemos nos aproximar delas por meio de uma linguagem metafórica que não deixa de ser uma imagem¹⁰⁸. “Um conteúdo arquetípico sempre se expressa em primeiro lugar metaforicamente” (JUNG, 1940/2013c, p. 158, § 267).

Vamos percebendo como os arquétipos são elementos estruturais e que estruturam a psique em seu ininterrupto desenvolvimento. Como elemento apriorístico da organização psíquica¹⁰⁹, funciona como forma de apreensão¹¹⁰ e representa “a possibilidade para compreender e para dar a forma” (JUNG, 1955-1956/2012h, p. 121, § 153).

Os arquétipos são paradoxais; são afirmações sobre o “indescritível e o transcendental”¹¹¹. Eles possuem tanto um caráter positivo quanto um negativo¹¹²; não são nem bons nem maus, ou seja, possuem uma natureza ambivalente e, de maneira idiossincrática, variam¹¹³ e dependem necessariamente do valor e da atitude da consciência e de como ela se comporta diante de determinado acontecimento¹¹⁴. Considerando as ambivalências dos arquétipos, devemos recordar que o próprio Jung advertiu sobre a necessidade terapêutica de permitir e proporcionar a realização e integração dos aspectos positivos e bons dos arquétipos, evitando com que o sujeito pudesse ser invadido e tomado pelos aspectos destrutivos¹¹⁵.

Se considerarmos que para Jung havia um número indeterminado de arquétipos e que não havia como diferenciá-los isolando-os uns dos outros, uma vez que se interpenetram e apresentam uma vasta capacidade de combinação¹¹⁶, fatalmente retornaremos aquilo que é tão característico do pensamento junguiano: a multiplicidade

¹⁰⁶ JUNG, 1940/2013c, p. 176, § 293.

¹⁰⁷ JUNG, 1954/2013d, p. 68, § 118.

¹⁰⁸ JUNG, 1940/2013c, p.162, § 271.

¹⁰⁹ JUNG, 1952/2013d, p. 108, § 955.

¹¹⁰ JUNG, 1919/2011a, p. 81, § 280.

¹¹¹ JUNG, 1951/2012a, p. 87, § 123.

¹¹² JUNG, 1948/2013c, p. 227, § 413.

¹¹³ “O arquétipo representa essencialmente um conteúdo inconsciente, o qual se modifica através de sua conscientização e percepção, assumindo matizes que variam de acordo com a consciência individual na qual se manifesta” (JUNG, 1954/2013c, p. 14, § 6).

¹¹⁴ JUNG, 1930/2013e, p. 107, § 160; JUNG, 1958/2011g, p. 195-196, § 845; JUNG, 1946/2012d, p. 63-64, § 461.

¹¹⁵ JUNG, 1946/2012d, p. 72-73, § 474.

¹¹⁶ JUNG, 1954/2011j, p. 109, § 440.

de sentido e a riqueza de referências quase ilimitadas que se distanciam de formulações unívocas (JUNG, 1954/2013c, p. 47, § 80).

Outras características dos arquétipos que Jung nos oferece e são fundamentais para o desenvolvimento das ideias deste trabalho, consiste no fato de que ele os compreendia tanto como imagens, quanto como emoções¹¹⁷, vindo a declarar ainda que só se pode falar de um arquétipo quando estiverem presentes esses dois elementos conjuntamente¹¹⁸. Ainda nesta última citação e fugindo de identificações meramente racionais ou conceituais, o autor afirma que os arquétipos são como “algo vivo” e “pedaços de vida”.

Juntamente com todas as considerações anteriores e, sendo os arquétipos ideias vivas¹¹⁹, que não podemos esgotar, passíveis de serem apreendidos apenas de maneira aproximativa¹²⁰, que perpassam culturas e épocas em suas incontáveis representações por meio de imagens e afetos, que constituem elementos estruturantes do desenvolvimento psíquico, devemos ressaltar o fato crucial de que os arquétipos mudam constantemente de forma, impulsionando e exigindo novas interpretações que estejam de acordo com o espírito da época, proporcionando que se conecte passado e presente (JUNG, 1940/2013c, p. 159, § 267; p. 181-182, § 301; 1946/2011d, p. 80, § 396).

Foi por meio da pesquisa comparativa¹²¹ e das amplificações simbólico-históricas¹²² que Jung descobriu diversos paralelos circunscritos em temas, narrativas e imagens, descobertas que solidificaram sua teoria dos arquétipos, do inconsciente coletivo e da psique de uma maneira geral. Entretanto, como ele mesmo indicou a respeito da necessidade de enxergarmos as novas roupagens das manifestações psíquicas de acordo com determinada época, apesar da relevância da amplificação em termos de símbolos e imagens ricas em possíveis significados, não podemos nos furtar da real necessidade de enfatizarmos o contexto histórico e social no qual essas produções aparecem, pois necessitamos traduzir para uma linguagem compreensível para o nosso tempo.

¹¹⁷ JUNG, 1931/2011g, p. 40, § 53.

¹¹⁸ JUNG, 1961/2013a, p. 276, § 589.

¹¹⁹ JUNG, 1955-1956/2012h, p. 346, § 399.

¹²⁰ JUNG, 1946/2011a, p. 163, § 417.

¹²¹ JUNG, 1946/2013f, p. 119, § 196.

¹²² JUNG, 1959/2011i, p. 45-46, § 646.

4.2 Os arquétipos da *anima* e *animus*, a perspectiva da psicologia arquetípica e revisões pós-junguianas

“[...] a experiência é o alimento próprio e único da alma”.

(HILLMAN, 2009, p. 32).

Um outro par arquetípico teorizado por Jung e que expressa a autonomia e o caráter personificador da psique é o da *anima* e *animus*. O autor declarou que todo homem sempre carregou a imagem da mulher dentro de si e que a mulher igualmente carrega a imagem do homem, definindo a *anima* – contraparte feminina na psique do homem – pelo seu caráter erótico e emocional, enquanto o *animus* – contraparte masculina na psique da mulher – teria um caráter raciocinador e opinativo. Por serem arquétipos, eles estão relacionados com as inúmeras imagens e experiências vivenciadas com o ser masculino e o feminino e, por serem imagens mais próximas do nível coletivo do inconsciente, funcionam de maneira projetiva¹²³ (JUNG, 1931/2013f, p. 210-211, § 338), inclusive, o funcionamento projetivo é uma das características principais da dinâmica psíquica.

Esses arquétipos, enquanto complexos psicológicos autônomos constituem uma função psicológica dos homens e das mulheres¹²⁴. É importante destacar que o uso do termo *anima* – proveniente do latim – significa “alma”, assim como psique, o que trouxe algumas dificuldades de interpretação dos textos de Jung, até porque segundo a noção clássica desse par de arquétipos, apenas o homem possui a *anima*. Um exemplo, nesse sentido, surge quando ele diz que a *anima* é uma personificação do inconsciente e é caracterizada por uma função de relação com este, constituindo uma ponte até o

¹²³ “O fator determinante das projeções é a *anima*, isto é, o inconsciente representado pela *anima*. Onde quer que se manifeste: nos sonhos, nas visões e fantasias, ela aparece *personificada*, mostrando deste modo que o fator subjacente a ela possui todas as qualidades características de um ser feminino” (JUNG, 1951/2012a, p. 26, § 26); “O que foi dito acerca da *persona* e de todos os complexos autônomos também é válido no que diz respeito à *anima*: ela é igualmente uma personalidade e por isso pode ser facilmente projetada numa mulher. Em outras palavras, na medida em que a *anima* for inconsciente, sempre será projetada, uma vez que todo o *inconsciente* é projetado. A primeira portadora da imagem da alma é sempre a mãe; depois, serão as mulheres que estimularem o sentimento do homem quer seja no sentido positivo ou negativo” (JUNG, 1928/2011c, p. 87, § 314).

¹²⁴ JUNG, 1928/2012c, p. 101, § 339.

mesmo¹²⁵. Entretanto, com base na referência citada no início deste parágrafo, o próprio autor caracteriza ambos em suas capacidades de comunicação entre inconsciente e consciente, já que, como complexos autônomos, possuem as mesmas características fenomenológicas assim como Jung teorizou sobre a natureza dos complexos¹²⁶.

Considerando a definição clássica de *anima/animus* desenvolvida por Jung, percebe-se que em sua obra a dedicação quanto às manifestações da *anima* foram muito maiores se comparadas ao *animus*, uma vez que seu próprio trabalho intelectual ocorria em paralelo com suas incursões interiores em que dialogava com suas imagens internas, dentre elas, sua *anima*. Esse ponto é fundamental, pois, como ele mesmo declarou algumas vezes, a psicologia é uma ciência na qual a equação pessoal do observador o acompanha o tempo inteiro, pois a psique observa a si mesma¹²⁷.

Mencionamos tais questões, pois, ao fazermos uma análise crítica e visando o desenvolvimento teórico posterior dessas noções, não podemos desconsiderar que muitas das inclinações de Jung estavam consonantes com o momento histórico no qual viveu, o espírito da época (*Zeitgeist*), pois o que ele fez foi relacionar esses dois arquétipos com as características sexuais e os papéis de gênero culturalmente construídos e esperados de homens e mulheres, o que ocasionalmente se alinhou com muitos estereótipos existentes¹²⁸. Ainda sobre suas definições sobre a *anima*, em outro momento, ele mesmo afirma que existe uma tendência dos homens a reprimir traços considerados femininos, o que aumenta a energia desses conteúdos no inconsciente e que a mulher constitui um receptáculo de tais projeções¹²⁹.

Sobre os apontamentos críticos necessários, deixamos algumas passagens em que podemos perceber como Jung (1928/2011c, p. 100, § 336) estava influenciado pelos valores de sua época: “Assim como o homem faz brotar sua obra, criatura plena de seu feminino interior, assim também o masculino interior da mulher procria germes criadores, capazes de fecundar o feminino do homem”. Aqui sua afirmação aponta para um feminino interior no homem que é capaz de auxiliá-lo em sua capacidade criativa, ao passo que o contrário – o masculino na mulher –, não possui a mesma validade,

¹²⁵ JUNG, 1929/2011c, p. 49, § 62.

¹²⁶ JUNG, 1934/2011a, p. 39-52.

¹²⁷ JUNG, 1933/2012i, p. 13-14, § 1014; 1934/2011a, p. 50, § 213; 1935/2013a, p. 144, § 277.

¹²⁸ “Inquestionavelmente, Jung estava sujeito a certos preconceitos culturais quando ele desenvolveu sua teoria da *anima/animus*, então, ele descreveu qualidades particulares para feminino e masculino baseado no seu entendimento sobre homens e mulheres (STOUPAS, 2015, p. 5 – tradução nossa).

¹²⁹ JUNG, 1928/2011c, p. 79, § 297.

ficando a mulher restrita à função de fecundar a criatividade no homem, mas não por si mesma, ou, mais uma vez, a mulher a serviço do homem. “A mulher tomada pelo *animus* corre sempre o risco de perder sua feminilidade, sua *persona* adequadamente feminina” (p. 100, § 337). Aqui ele trabalha com os estereótipos de uma feminilidade idealizada pelas condicionantes sociais e engessada nos papéis sociais esperados para uma *persona* feminina, como fica explícito na passagem seguinte:

O mundo feminino é composto de pais e mães, irmãos e irmãs, maridos e filhos. [...] O mundo do homem é o povo, o “Estado”, os negócios, etc. [...] Para o homem, o geral precede o pessoal; daí o fato de seu mundo ser composto de uma multiplicidade de fatores coordenados, enquanto que para a mulher o mundo além do marido acaba numa espécie de nevoeiro cósmico (JUNG, p. 100, § 338).

Sem nos afugentarmos das importantes conceituações de Jung, não podemos nos furtar ao fato de que muitas das suas posições esbarraram numa estreiteza que sustentava o imaginário social masculino e, se seguirmos esse apontamento: “Por basear-se na projeção da própria *anima*, *costuma ser errado a maior parte do que os homens dizem a respeito da erótica feminina, como também sobre a vida emotiva da mulher*” (JUNG, 1931/2013f, p. 211, § 338 – destaque nosso), nos atentaremos mais uma vez ao fato já mencionado de que muito do que se produziu sobre a mulher e a psicologia feminina – dentre outras áreas do conhecimento –, foi erigido sob uma ótica masculina principalmente, sendo esta muito pautada num funcionamento projetivo permeado de fantasias sobre as mulheres.

Tais considerações nos dão uma importante abertura para analisar criticamente essas questões abarcando o ponto de vista cultural sobre as representações de mulher-homem e feminilidade-masculinidade, bem como, repensar as noções desenvolvidas por Jung nos pautando por novas revisões e compreensões, mais condizentes com a época que vivemos hoje em dia e convergentes com o princípio da realidade transformativa da psique e do mundo, do contrário, prosseguiríamos reproduzindo esses preconceitos pautados da discriminação de gênero.

James Hillman, um dos principais autores pós-junguianos e fundador da escola arquetípica, trouxe redefinições que divergiram daquelas propostas por Jung, sem, contudo, abandonar muitos de seus fundamentos. Uma das suas muitas contribuições e, considerando o último tópico discutido, foi a respeito da noção de *anima*. Ele se distanciou completamente da definição clássica da *anima* enquanto aspecto

contrassexual presente apenas na psique do homem. Hillman, na verdade, acaba utilizando intercambiavelmente as noções de *anima*, psique e alma¹³⁰, utilizando preferencialmente esta última. Contudo, pensando-se na *anima* enquanto um “arquétipo da vida e do feminino” (HILLMAN, 1985, p. 73), ele afirma que justamente por ser a *anima* um arquétipo, ela não pode estar circunscrita exclusivamente na psique masculina, mas que também está presente na psique das mulheres (p. 67; 69)¹³¹. Em resumo: “[...] o *arquétipo* da *anima* não pode ser limitado à psicologia específica dos homens, visto que *arquétipos* transcendem homens e mulheres, suas diferenças biológicas e seus papéis sociais” (HILLMAN, 1984a, p. 53 – destaque nosso) e, “[...] a integração do feminino é uma questão que não diz respeito só aos homens, mas também às mulheres” (HILLMAN, 1984a, p. 221).

Para o autor, a *anima* se caracteriza como: uma condutora primordial da psique, um arquétipo da realidade psíquica; um arquétipo da psique; é tida como uma mediadora para o desconhecido, reconhecida pela sua multiplicidade, subjetividade, personalização/personificação¹³² e sensibilidade; um tipo de consciência da alma que é imaginal; por se tratar de uma matriz da qual emerge uma variedade de imagens; por se tratar de uma função de relação; um ponto de vista para a experiência, bem como qualidades como aproximação, ligação, conexão e, uma das mais significativas para Hillman, seu *movimento de aprofundamento*¹³³ (HILLMAN, 1985). Ainda, a *anima* personifica apresentando-se numa “imagem precisa das emoções”, trata-se de um “sentimento de interioridade pessoal”, “traz o sentido de termos uma vida interior que transforma eventos em experiências”, “personaliza a existência”, proporciona uma compreensão imaginal “que torna possível experimentarmos através das imagens” constituindo uma “atividade reflexiva” (HILLMAN, 2010, p. 115-116), “uma perspectiva reflexiva entre nós e os eventos” (HILLMAN, 1995a, p. 14).

¹³⁰ HILLMAN, 2010a, p. 28.

¹³¹ Podemos fazer o mesmo paralelo com os arquétipos do *Puer* e *Senex*, assim como presente em Faria (2003, p. 88) ancorado em Hillman (1998), uma vez que enquanto estruturas arquetípicas que se manifestam desde o início da infância e que podem se manifestar em qualquer fase da vida, tais manifestações arquetípicas não podem ser confundidas com a fase concreta do desenvolvimento, como por exemplo, que o arquétipo do *Puer* se manifesta apenas na criança e o *Senex* na velhice. Inclusive, isso pode ser ilustrado pelo próprio Jung em ‘*Memórias, sonhos e reflexões*’ quando atesta para a existência de duas personalidades distintas em si: uma mais nova e uma mais velha. Nesse sentido, o mesmo entendimento deve ser válido para os arquétipos da *anima* e *animus* já que estes se configuram como imagens do feminino e do masculino que povoam tanto a psique da mulher quanto a do homem, não podendo ser encerrados exclusivamente em um deles.

¹³² HILLMAN, 2010a, p. 39-130; 1995, p. 87-90.

¹³³ Grifo nosso.

O “interior” refere-se àquela atitude dada pela *anima* que percebe a vida psíquica dentro da vida natural. A própria vida natural torna-se vaso no momento em que reconhecemos que ela possui um significado interior, no momento em que vemos que ela também sustenta e carrega psique. A *anima* faz vasos em todos os lugares, em qualquer lugar, ao ir para dentro (HILLMAN, 1985, p. 95).

Hillman trabalha com uma ideia de uma psique politeísta – ou politeísmo da psique –, ou seja, múltipla e diversa por natureza. Seu modo de conceber a fenomenologia da psique converge com Jung quando este declara que a psique é povoada por complexos, arquétipos, símbolos e imagens, algo como constelações que formam um todo que caracteriza um ser plural e singular ao mesmo tempo, o que também traduz toda a multiplicidade contida no universo de representações arquetípicas possíveis. Para Hillman, os arquétipos apresentam-se como imagens, são “os padrões mais profundos do funcionamento psíquico” (2010, p. 33); são como “estruturas básicas da imaginação” que se revelam por meio de imagens (BARCELLOS, 2012, p. 83), por isso sua grande inclinação para a fantasia¹³⁴ proveniente de uma consciência imaginal¹³⁵.

[...] todo fenômeno tem um modelo arquetípico para o qual voltar, reverter, retornar. Todos os acontecimentos que se passam no domínio da alma, isto é, todos os eventos e comportamentos psicológicos, têm uma similaridade, uma correspondência, uma semelhança com um padrão arquetípico (HILLMAN, 1981, p. 66).

Por meio do trabalho com as imagens é que Hillman atribui ao psicologizar ou ver através/enxergar através – assim como o patologizar/desintegrar-se¹³⁶ e personificar/imaginar coisas¹³⁷ –, a possibilidade de a psique entrar em contato com seus conteúdos, importante ressaltar, os concebendo e os vivenciando metaforicamente. Ver através de um jeito metafórico se assemelha com o trabalho com os símbolos e toda a sua inesgotável potência de significação e experimentação. Esse ponto é fundamental uma vez que o autor entende que a literalização das imagens e dos símbolos faz com que caiamos em rigidezes, fixações e interpretações unívocas, o que faria perder o valor das imagens para a psique no sentido de proverem/promoverem os sentidos e significados necessários para seu cultivo, seja para o indivíduo, seja para a cultura e as coletividades.

¹³⁴ “[...] fantasia é a atividade arquetípica da psique” (HILLMAN, 1995a, p.50)

¹³⁵ “O imaginal é acessível somente à imaginação e presentifica-se, sempre, como imagem; logo, todo e qualquer procedimento de acesso a esse campo imaginal só pode ser imaginativo e poético. Resumindo, o mundo imaginal é o mundo das imagens” (QUINTAES, 2011, p. 131).

¹³⁶ HILLMAN, 2010a, p. 131-232; 1995a, p. 69-74.

¹³⁷ HILLMAN, 2010a, p. 39-130; 1995a, p. 87-90.

Na perspectiva de Hillman, os arquétipos manifestam-se como imagens podendo ser apreendidas e experimentadas por meio da imaginação. Segundo o autor, a linguagem dos padrões arquetípicos é sempre metafórica (HILLMAN, 1995a, p. 23), condizendo com a retórica da alma (HILLMAN, 1995a, p. 43-44). Sendo os arquétipos metáforas em vez de coisas (2010, p. 32) e que para Hillman apontam para algo que é o “valor” (1995a, p. 35) – valorizando a natureza qualitativa¹³⁸ da psique em relação aos seus produtos –, o discurso imaginal da psique necessita então do trabalho com as metáforas que desliteralizam os símbolos/imagens e representações arquetípicas, abrindo uma importante fenda que nos move¹³⁹ para o mundo polissêmico e múltiplo dos significados em que pode ser possível sentir, perceber e ouvir a psique de muitas maneiras. Juntamente com todas as afirmações sobre a natureza dos arquétipos feitas até aqui e, se podemos experimentá-los imaginativamente por meio de símbolos/imagens carregadas de emoção, então ficamos com a fundamental declaração de Hillman de que “*toda a afirmação sobre os arquétipos dever ser tomada metaforicamente*, com o prefixo ‘como se’” (HILLMAN, 2010a, p. 304).

Assim como a perspectiva de que o arquétipo está mais próximo do sentido valorativo¹⁴⁰ enquanto adjetivo do que de uma perspectiva substancial, a mesma compreensão é válida para a noção de psicologia e alma, uma psicologia da imagem que trabalha com os processos de imaginação¹⁴¹:

Por *alma* entendo, antes de mais nada, uma perspectiva em vez de uma substância, uma perspectiva sobre as coisas em vez de uma coisa em si. Essa perspectiva é reflexiva; ela media os eventos e faz diferenças entre nós e tudo aquilo que acontece. Entre nós e os eventos, entre aquele que faz e o que é feito há um momento reflexivo – e o cultivo da alma significa diferenciar esse chão intermediário (HILLMAN, 2010a, p. 27).

Por “alma”, Hillman entende a psique no seu sentido mais autônomo. A psique encontra imagens, e usando aquilo que ele entende como função da

¹³⁸ Arquétipo enquanto “qualificador de experiências” que propicia uma “*qualidade* dos eventos” (BARCELLOS, 2012, p. 80).

¹³⁹ Retomando as ideias de arquétipo, imagem e emoção, ilustramos com Barcellos (2012): “A emoção, não há quem duvide, aprofunda [...]. O poder de uma emoção é *mover*. Por uma emoção, algo se move, em nós e no mundo” (p. 34); “[...] podemos agora ligar *emoção e imagem*. [...] Emoção e imagem são coincidentes, e para achar a emoção é necessário buscar a imagem. Ao encontrar a imagem, encontramos a emoção e vice versa” (p. 37); “A emoção nos adjetiva. Põe qualidade no que fazemos ou somos, nos instantes, nas ações, nos gestos. Qualifica nossos modos de ser” (p. 39); “[...] as imagens são o meio pelo qual toda a experiência se torna possível. A imagem é o único dado ao qual há acesso direto, imediato. Indica complexidade: em toda imagem há uma múltipla relação de significados, de disposições, de proposições presentes simultaneamente” (pp. 91-92); e Hillman (1984b): “[...] porque a experiência da alma e a das emoções são idênticas” (p. 54).

¹⁴⁰ QUINTAES, 2011, p. 23.

¹⁴¹ HILLMAN, 2010a, p. 29.

imaginação – símbolo, metáfora, fantasia e mito –, o significado é criado (STOUPAS, 2015, p. 70 – tradução nossa).

A alma para Hillman é a metáfora primária da psicologia uma vez que é preciso construir narrativas sobre a própria psique que sejam compreensíveis para ela mesma (HILLMAN, 1995a, p. 40), pois, de acordo com a fenomenologia das experiências da psique segundo os pressupostos da psicologia arquetípica, a alma não deve ser definida, mas imaginada e, sendo imaginável, é ela também uma imagem e um campo de experiências (BARCELLOS, 2012, p. 86) em que veicula “expressões de uma realidade viva” (HILLMAN, 2009, p. 57).

Numa das citações acima, Hillman menciona sobre o “cultivo da alma” e isso – cultivar alma/fazer alma – nada mais é do que imaginar, uma vez que a psique é constituída de imagens¹⁴². “*Cultivar* é um termo que reflete aquilo que a própria psique faz: ela cultiva imagens” (HILLMAN, 2013, p. 201-202). Lidar com elas, ficar com elas, experimentá-las, ver através delas é, dentre outras maneiras possíveis, cultivar a alma.

Se para Hillman a *anima* é um dos arquétipos que representa a psique – envolta por imagens personificadas pelo feminino –, a alma enquanto sinônimo de psique necessita, para seu cultivo, de uma incursão para dentro, um abandono da esperança¹⁴³ de tentar compreender-se exclusivamente do ponto de vista racional não desejando despir-se de velhas atitudes; uma qualidade de aprofundamento atribuída à *anima*, que nos lança para o reino dos produtos inconscientes e seu “errante labirinto”¹⁴⁴. Deixemos claro, não há nenhuma romantização quando falamos de *anima* e seu aprofundamento e movimentação para dentro, para o nosso interior, já que, ao se fazer isso, é saber que também nos deparamos com nossas deficiências, aspectos não desenvolvidos, traumas, sombras, complexos e patologias, ou seja, tudo que também nos constitui psicologicamente e que necessita ser visto, revisto, sentido, reconhecido e, na terminologia junguiana, integrado na consciência.

Cultivar alma e fazer alma é, então, aprofundar, transformando eventos em experiências, necessitando para isso de uma atitude reflexiva da psique sobre suas

¹⁴² “O cultivo da alma é também descrito como imaginar, ou seja, ver ou ouvir por meio de uma imaginação que enxerga a sua imagem através de um evento. Imaginar significa libertar os eventos de sua compreensão literal para uma apreciação mítica” (HILLMAN, 1995a, p. 55).

¹⁴³ ALIGUIERI, 2009, p. 46 – *Inferno, Canto III*.

¹⁴⁴ GOETHE, 2014, p. 30.

próprias imagens. Transformar eventos em experiências¹⁴⁵ pode então ser compreendido como um movimento de significação, de atribuição de sentido para os eventos, uma atitude reflexiva sobre si e, aproximando nos termos de Jung, de uma ampliação da consciência.

A psicologia arquetípica confere um enorme valor para a imagem e imaginação, aproximando-se muito das definições que Jung atribuiu para símbolo, imagem, fantasia e arquétipo. Também procuramos demonstrar o quanto a psicologia de Jung e a escola arquetípica enaltecem a multiplicidade como característica de constituição e de expressão da psique, questão essa muito valiosa no sentido de que há um enorme espaço para a expressão da diversidade. Seguiremos então com os aprofundamentos junguianos sobre o que foi definido como um feminino arquetípico e sua relação com a psicologia das mulheres, ao passo que continuaremos a tecer os apontamentos críticos pertinentes sempre que forem necessários.

Como afirmamos anteriormente, em sua vasta obra Jung aborda os mais variados símbolos e arquétipos lançando mão de uma ampla pesquisa comparativa e amplificatória fazendo uso da mitologia, arte, religião, alquimia, lendas, folclore, etc. Hillman, da mesma maneira, volta o seu olhar para a profundidade da psique utilizando uma perspectiva similar, principalmente em relação à mitologia, a qual procurou ampliar as leituras sobre os fenômenos psíquicos. Essa sua perspectiva marca sua concepção de uma psique politeísta que se personifica; então, eis sua inclinação por procurar trabalhar com as imagens, seus padrões, suas similaridades e suas variações (HILLMAN, 1995a, p. 23; HILLMAN, 2010, p. 300-301; QUINTAES, 2011, p. 16).

Veremos que a psicologia junguiana, de um modo geral, acabou seguindo muitas das perspectivas de seu fundador, como o enorme apreço pelas mitologias e seus inúmeros paralelos. Contudo, é fundamental mencionar aqui que, ao se falar de deuses/deusas, eles nada mais são do que metáforas¹⁴⁶ que nos são acessíveis por meio da imaginação. Espelham um mundo interior animado e diversamente dinâmico, constituído por formulações ambíguas, afetivas, polissêmicas e que retratam modos de experiências humanas, uma vez que os arquétipos subjacentes aos fenômenos psicológicos são como órgãos vitais da psique e estruturadores das experiências

¹⁴⁵ “Aqui a psicologia é concebida como uma atividade necessária da psique, que constrói vasos e os quebra para aprofundar e intensificar as experiências” (HILLMAN, 2010a, p. 31).

¹⁴⁶ TACEY, 1997, p. 22.

humanas. Se os paralelos se fazem necessários, é porque podemos encontrar repetições de padrões que nos falam a respeito do insondável universo humano e suas paixões, afetos, relações, as diferentes fases da vida, o viver, o morrer, o medo, o mistério, os rituais, os modos de se transmitir as tradições, os modos de se fazer cultura, de construir sociedades, de se organizar em grupos, modos de se conectar com o divino, entre tantas outras possibilidades inerentes à multiplicidade do viver humano e sua relação com a psique. Desse modo, o trabalho com tais imagens que aparecem nos mais diversos símbolos individuais e coletivos não podem ser literalizados, mas podem ser abordados por meio do que Hillman definiu de personificação, patologização e psicologização (HILLMAN, 1995a, p. 65-66; 2010, p. 323).

Fazemos esse apontamento, pois a psicologia junguiana produziu muito depois de Jung, e grande parte dessa produção consistiu em propagar o seu legado, sem, contudo, deixar de rever e ampliar ideias, noções e interpretações, como, por exemplo, o risco de se tomar os símbolos em sua literalidade e tomar deuses e deusas como coisas literais uma vez que a literalização é um movimento contrário à perspectiva simbólica. Aqui usamos muito de Jung e de Hillman e ambos advertiram contra esse perigo – tomar os símbolos de maneira literal –, o que fatalmente poderia nos lançar em visões rígidas, essencialistas e demasiadamente redutivas a respeito da psique.

Muitas(os) autoras(es) junguianas(os) abordaram a respeito da questão da mulher e da psicologia feminina. Em *O Mito da Análise* (HILLMAN, 1984a, p. 191-261) tem um importante ensaio intitulado: “*Sobre a feminilidade psicológica*”, no qual o autor analisa algumas das teorias que versaram sobre a realidade das mulheres, quase todas elas com perspectivas exclusivamente masculinas sobre a mulher, criando-se e sustentando-se muitos dos estereótipos sobre a inferioridade feminina, o que necessariamente contribuiu para as possibilidades de introjeção de tais conteúdos. O autor percorre desde um dos mitos fundantes da cultura ocidental, – o cristianismo e o mito de criação cristão –, até as teorias filosóficas, médicas, psiquiátricas e a psicanálise.

Observando as fantasias arquetípicas ativas em épocas passadas, podemos compreender mais facilmente o específico fator arquetípico presente nas teorias da inferioridade feminina de nossos dias. [...] A imagem da inferioridade feminina não mudou, porque permanece a imagem que é dada na psique masculina. As teorias do corpo feminino se baseiam preponderantemente em observações e fantasias de homens. Essas teorias são declarações da consciência masculina confrontada com seu oposto sexual.

Não é de admirar que níveis arquetípicos de inconsciência intervenham na formação da teoria (HILLMAN, 1984a, p. 196; 220 – destaque nosso).

Hillman discorda de Jung sobre o que causa a presença da *anima* na psique. Jung afirma que a *anima* é por si mesma o feminino reprimido na psique masculina. Hillman afirma que a *anima* é o reflexo da opressão da mulher na cultura, a qual a psique responde com imagens femininas ou como forma de energia psíquica dinâmica na psique. Hillman também afirma que o mito da inferioridade feminina surge dessa repressão, e a consequente misoginia dificulta o que por outro lado poderia ser saudável, uma psique inteira (STOUPAS, 2015, p. 71-72 – tradução nossa).

Também sensíveis para com esta questão da inferioridade e opressão das mulheres, Neumann (2000), Whitmont (1982) e Hollis (1997) utilizaram de um olhar simbólico e mitológico para tentar analisar o “medo do feminino” e da necessidade de um “retorno da deusa” como um chamado para a revalorização de princípios femininos reprimidos pela cultura patriarcal. Neste mesmo ponto teremos uma série de autoras junguianas clássicas que se debruçaram com inclinações muito similares a respeito da psicologia das mulheres abordando a teoria dos arquétipos desenvolvida por Jung para atender essa demanda da chamada integração do feminino arquetípico: Harding (1985), Bolen (1990; 1994), Perera (1985, 1994), Singer (1994, 2002), Downing (1992, 2007a, 2007b), Ulanov (2001), Qualls-Corbett (1990), Bonaventure (2000), Woodman (2003), Von Franz (1995), Emma Jung (2006).

É importante ressaltar que tais autoras(es) sustentaram suas análises mantendo muitas das definições clássicas dos pressupostos teóricos propostos por Jung – da chamada escola clássica –, uma vez que neste trabalho nos propomos a trazê-los para contrapor e discutir com outras(os) autoras(es) que revisitaram criticamente a teoria junguiana, sendo estes últimos o nosso ponto de sustentação teórica principal neste estudo.

Grande parte dos autores citados acima sustentou a ideia de um feminino arquetípico compreendido em uma categoria universal que, desvalorizado pela cultura patriarcal, contribuiu consequentemente para a opressão das mulheres já que esse “princípio feminino” estaria mais próximo da natureza da mulher. Inevitavelmente, essas proposições assentadas na teoria dos arquétipos de Jung, anunciaram uma certa perspectiva de caráter essencialista, como se houvesse uma natureza feminina universal e que essas imagens eternas/primordiais mitológicas do feminino pudessem ser revividas, resgatadas ou veneradas, o que fatalmente também abriu espaço para certa literalização das imagens encontradas nos mais variados mitos. Ao literalizar as imagens

das deusas nesses mitos, proclamamos qualidades eternas nas mulheres e nos tornamos essencialistas (SAMUELS, 1989, p. 98-99).

Tais ideias também acabaram por ratificar muitos dos estereótipos femininos que os movimentos feministas procuram desconstruir, pois essas teorias, ao falarem de princípios femininos pertencentes à natureza das mulheres e que deveriam ser revalorizados na cultura, apontaram questões como: acolhimento, receptividade, sentimento, emoção, sensibilidade, nutrimento, envolvimento, mediação, cuidado, relação, ligação/conexão com a natureza, entre outras. Tentemos fazer o exercício reverso e pensar se certas características atribuídas aos homens são características essencialmente – imutavelmente – masculinas e qual o valor cultural dado a elas.

É extremamente óbvio que, guardadas todas as particularidades de cada cultura, o nosso mundo de uma maneira ampla aponta para uma grande falta de muitas dessas características acima listadas. Nos falta uma revalorização da natureza, faltam cuidado e bons afetos nas relações cotidianas, nos falta sensibilidade para com o próximo e os acontecimentos da sociedade, nos falta maior sensibilidade para as injustiças e sofrimentos sociais, nos falta uma cultura de mediação dos conflitos, e poderíamos seguir refletindo sobre tantas outras coisas que nos faltam e nos afligem.

Entretanto, o nosso grande questionamento é: tais características são essencialmente pertencentes à natureza feminina? Talvez não tenham sido “feminilizadas” – tornadas femininas – cultural e unilateralmente, vindo a se enraizarem fortemente na psique individual e coletiva e se expressarem por meio de imagens femininas, mas que não se encerram apenas no gênero feminino e na psique das mulheres? São importantes dúvidas que suscitam muitas reflexões.

Assim como muitos autores pós-junguianos que se debruçaram sobre essas temáticas, concordamos que muitas dessas dificuldades devem-se ao fato dessas caracterizações terem sido universalizadas, essencializadas e encerradas inflexivelmente cada qual num respectivo gênero – masculino e feminino – (ROWNLAND, 2002, p. 39), reforçando então muitos dos estereótipos pautados numa rígida divisão de gênero que afirma o que é masculino e o que é feminino, o que compete à natureza do homem e o que compete à natureza da mulher. Essas questões nos parecem muito mais alinhadas aos papéis socialmente esperados de homens e mulheres, isto é, uma vivência no âmbito da *persona*.

Vejam os ainda que algumas dessas concepções remetem necessariamente à natureza biológica da mulher. Essas noções plasmadas unilateralmente na psicologia das mulheres impossibilita que possamos enxergá-las enquanto pertencem à natureza humana de uma maneira geral e dinâmica, passíveis de acessarem e desenvolverem outras características humanas, o que nos remonta mais uma vez sobre a importância dos aspectos culturais no desenvolvimento da teoria junguiana e em como algumas noções refletiram e reproduziram necessariamente os valores da cultura em que foi desenvolvida.

Nesse sentido, contrariamente ao que o próprio Jung postulou sobre os arquétipos enquanto estruturadores da psique que se expressam em novas roupagens¹⁴⁷ e necessitam sempre de novas interpretações de acordo com as épocas, corremos o risco de cair em interpretações fixas que nos encerram polarizadamente em padrões de comportamento, estigmas e estereótipos de gênero e papéis sociais para homens e mulheres, como sustentado por Wher (1985, p. 37).

Rowland (2002) possui um importante trabalho no qual ela faz apontamentos críticos sobre o desenvolvimento da teoria de Jung sobre os arquétipos da *anima* e *animus* e os essencialismos em relação ao gênero. “Relações entre consciência e *anima* ou *animus* não devem ser confundidas para endossar estereótipos de gênero” (p. 89). A autora aborda ainda muitas dessas(es) autoras(es) clássicas(os) acima citadas(os), advertindo sobre alguns perigos desse pensamento/linguajar mítico, como a literalização dos mitos e suas imagens.

A difícil e complicada procura de possíveis princípios femininos arquetípicos universais podem nos distanciar dos níveis culturais contemporâneos nos quais as opressões são vivenciadas em suas experiências imediatas, inclusive, neste terreno arquetípico, tão incerto, inesgotável e não podendo ser apreendido totalmente pela consciência, se torna difícil dizer exatamente o que se entende por um feminino/masculino arquetípico e como podemos enxergá-los e explicá-los. O fato é que, como sustentamos anteriormente, a psique, por meio da sua faculdade imaginativa,

¹⁴⁷ “A exigência que surge em tais situações é a de uma nova interpretação dos arquétipos em correspondência com o espírito da época, que represente a respectiva compensação da situação modificada da consciência. [...] O arquétipo é uma *ideia viva*, que sempre de novo dá impulso a novas interpretações, nas quais se desdobra” (JUNG, 1955-1956/2012h, p. 346, § 399)

possui sim uma capacidade para criar e experimentar imagens relativas ao feminino e masculino se considerarmos nossas relações interpessoais como homens e mulheres, nossas identificações com os papéis de gênero e as expectativas decorrentes deles, bem como as internalizações e projeções. Entretanto, afirmar o que de fato é arquetípico e o que se entende exatamente por um feminino e masculino arquetípico e seus princípios correspondentes é um terreno que nos escapa e extrapola os limites e objetivos deste estudo. Reconhecendo esses limites, ficamos novamente com a sugestão de Hillman: “*toda a afirmação sobre os arquétipos dever ser tomada metaforicamente*, com o prefixo ‘como se’”. (2010, p. 304). O que aqui nos cabe é rever criticamente algumas afirmativas contrapondo com outras perspectivas teóricas a fim de nos auxiliar na análise das narrativas trazidas pelas participantes da pesquisa valorizando suas experiências e os sentidos que elas atribuem para estas.

Stoupas (2015) também se posiciona a respeito dessa busca por um feminino arquetípico por meio das deusas:

[...] aqueles que viram o feminino nessa nova modalidade começaram a tomar isso como veneração, tomando esses caminhos como a reemergência das Grandes Deusas mitológicas no século XXI, mas também uma veneração do arquétipo do feminino por si só. Em algum grau, isso permite uma abertura para uma literalização através das imagens. *Por conta das imagens de mulheres serem geralmente usadas para representar o feminino, o feminino arquetípico e as mulheres tornam-se misturadas mais uma vez.* [...] representações do feminino como as deusas gregas – algumas das imagens mitológicas que a psicologia profunda privilegia –, podem não ressoar com o público contemporâneo que não experimenta essas imagens num contexto cultural. Certamente, essas imagens podem carregar uma verdade ressonante para tais pessoas, assim como elas emergem de uma consciência patriarcal e podem comunicar valores que combinam com experiências específicas de alguém. Então, enquanto as imagens permanecerem desatualizadas, elas provavelmente continuarão a refletir narrativas históricas sobre as representações culturais das mulheres (p. 76-77 – tradução nossa – destaque nosso).

As tentativas dos estudos de dar conta da fenomenologia dos arquétipos do feminino e masculino inevitavelmente reverberaram nas noções de *anima/animus*. Ressaltamos que as interpretações desses conceitos de Jung foram revistas por outros autores considerando tanto o tempo em que ele viveu com os rígidos papéis e estereótipos de masculinidade e feminilidade¹⁴⁸, quanto a ideia de que *anima* e *animus* enquanto arquétipos do inconsciente coletivo que perpassam os níveis individuais e

¹⁴⁸ Uma outra referência que se aproxima dessa temática de maneira crítica – mas em relação à psicanálise freudiana – encontra-se no livro *Descolamentos de feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade* (2016) de Maria Rita Kehl, trabalho em que discute as questões envolvendo a mulher, o feminino e as variáveis históricas e culturais da época.

coletivos da psique pertencem igualmente aos homens e às mulheres (MATOON e JONES, 1993; GADOTTI, 2010; FILLUS, 2012; ALVARENGA, 2017a, p. 48; 2017b, p. 35). Esse par arquetípico também foi entendido como base para o fenômeno do encontro do outro desconhecido em nós (ALVARENGA, 2017b, p. 22) e como coordenador do dinamismo da alteridade e das relações internas e externas (BYINGTON, 1987, 1994, 2008), dinamismo que aponta para a convivência da diversidade e uma simetria das relações que abarcam a diversidade e a igualdade na diferença.

Samuels (1989) também lança questionamentos críticos para a suposta existência de algo inatamente masculino e feminino, ao passo que, distanciando-se para além de um princípio feminino, compreende as imagens de feminino e masculino como metáforas para a alteridade, para o conhecimento do outro (p. 103), para a experiência da diferença (p. 97). Acreditamos que essa sua afirmação se aproxima muito mais da ideia que concebemos sobre os arquétipos da *anima/animus*, uma vez que podem ser compreendidos como uma faceta múltipla de um único arquétipo que se expressa de forma plural a fim de anunciar a diferença, o outro (ROWLAND, 2002, p. 40).

Classicamente, a fenomenologia dos arquétipos da *anima* e *animus* foi polarizada e suas expressões encerradas fixamente nos sexos masculino e feminino, compreendendo noções rígidas de gênero juntamente com os papéis sociais e modelos de comportamento esperados para homens e mulheres, como buscamos ilustrar desde o início do trabalho. Lançando mão das revisões e da correspondência necessária ao “espírito do nosso tempo”, ficamos com Tacey (1997, p. 30) e sua ideia de pluralidade psíquica e fluidez das expressões da psique no âmbito das diferenças e das relações entre homens e mulheres, masculino e feminino, diferenças as quais, de acordo com ele, devemos tolerar já que as ideias sobre masculinidade e feminilidade não estão fixamente rígidas em homens e mulheres, ideia que Schaverien (2010, p. 224) também endossa.

Tacey (1997, p. 1-37) traz contribuições muito interessantes do ponto de vista crítico para com as rígidas concepções de *anima/animus* e de um princípio feminino que foram cunhadas dentro de um alinhamento dos padrões culturais de gênero compreendidos de maneira fixa. Ele ainda adverte que a tratativa para com esse “princípio feminino” tomado de uma maneira quase sempre internalista, dificulta que questões relativas à repressão desse “feminino” no mundo sócio-político seja

adequadamente vista (p. 36), algo que Samuels (1992, p. 128) também ratifica, “[...] muito do discurso junguiano sobre o ‘feminino’ parece distanciar-se da ação política e social”.

Enaltecemos neste trabalho o entendimento de que a realidade psicológica é enormemente influenciada pelos acontecimentos culturais, sociais e históricos, perspectiva que não permite nenhum reducionismo de ordem essencialista, e aqui deixamos uma crítica interessante de Stoupas (2015) que nos ajuda a refletir sobre alguns reducionismos:

Na psicologia profunda [...], a crença numa função curativa do feminino abarca a percepção de que o modo como o feminino é faltante, perdido e desconsiderado no mundo externo, impede um equilíbrio e totalidade psíquica. O feminino é, portanto, invocado numa tentativa de balancear excessos ou ausências que parecem originarem-se da cultura patriarcal. Como resultado, o feminino é, conseqüentemente, venerado como uma força divina ou transcendente, romantizada como uma panaceia de adversidades socioculturais, projetadas nas mulheres como as portadoras desse potencial curativo. Eu, contudo, encontro na veneração, romantização e projeção do feminino na psicologia profunda, problemática, especialmente quando o feminino é esperado para servir como função curativa tanto para a psique individual, quanto a psique cultural e coletiva do Ocidente. [...] eu argumento que mais do que simplesmente venerar o feminino transcendente na psicologia profunda, o feminino deve ser entendido como uma ficção psicológica que auxilia na navegação da psique através das realidades socioculturais da cultura patriarcal (STOUPAS, 2015, p. 2-3 – tradução nossa).

Aproximando a psicologia junguiana repensada de forma crítica junto ao feminismo¹⁴⁹, temos algumas contribuições de Young-Eisendrath (1994, 1995, 1998, 2001). A autora compreende o feminismo não apenas como um movimento social que busca uma emancipação das mulheres e uma condição de paridade com os homens, mas enxerga também como uma importante ferramenta crítica que auxilia para a leitura da realidade, nos possibilitando rever e desconstruir os rígidos estereótipos presentes na

¹⁴⁹ “O feminismo é uma disciplina de pensamento e ação que tem como meta intensificar o mutualismo e a confiança entre todas as pessoas; revelar os significados das diferenças de gênero, especialmente na medida que possam interferir na reciprocidade e confiança entre as pessoas; e se opor a todos os modelos e métodos de domínio-submissão para os relacionamentos entre as pessoas” (YOUNG-EISENDRATH, 1994, p. 240). “O feminismo contribuiu para o desenvolvimento da soberania das mulheres ao abrir diversos caminhos novos. Novas oportunidades educacionais, esportivas, relacionais, financeiras, profissionais, espirituais, religiosas e relativas a estilo de vida estão disponíveis para todas nós. O feminismo nos alertou para o fato de que a identidade de gênero e o poder estão ligados, e que é essencial estudar e entender as questões de gênero porque elas são fundamentais para a compreensão das diferenças humanas. Além disso, o feminismo nos mostrou que o gênero é mais um produto das influências sociais e ambientais do que da biologia e da genética” (YOUNG-EISENDRATH, 2001, p. 182).

cultura e que influenciam como nos constituímos psicologicamente e os nossos modos de ser e se relacionar.

Sobre suas críticas em relação à teoria da *anima/animus* e sobre o feminino e masculino arquetípico, Young-Eisendrath (1994) afirma:

Jung e alguns junguianos vêm usando o conceito de *animus* de uma maneira preconceituosa e psicologicamente danosa quando o aplicam para indicar uma ausência de objetividade nas mulheres e nas garotas. A suposição aqui é que existe um princípio universal de Masculinidade e que tanto o homem enquanto pessoa, quanto o *animus* feminino são aspectos desse princípio. Esse Masculino arquetípico é o oposto do Feminino arquetípico. O Masculino arquetípico é descrito como logos: seu conteúdo é racional, lógico, intencional e objetivo. Por não serem estruturadas por esse masculino arquetípico, as mulheres são *por natureza* menos racionais que os homens. Por ser a personalidade inconsciente da mulher organizada pelo princípio Masculino, uma mulher tem a possibilidade de desenvolver essas qualidades, embora apenas através da luta contra suas tendências menos objetivas. Na prática, então, qualquer mulher insistente é “estridente” e está meramente atacando sem razão, pois está se fiando em seu *animus* (sua objetividade inferior) (p. 244).

Vemos que a crítica aqui feita aponta para a ideia difundida pelo senso comum de que mulheres decididas, assertivas, argumentativas, objetivas, racionais e, por que não, às vezes agressivas, estão agindo como um homem. Inclusive, a expressão “agir como um homem”, no senso comum, indica agir decididamente, assertivamente, racionalmente, objetivamente, com força, foco, sabendo o que está fazendo.

Neste momento, ainda estamos na posição de sermos dominadas por estereótipos de gênero que funcionam no sentido de limitar nossas experiências, expressões e expectativas das vidas que vivemos. Todas nós participamos necessariamente das conversas diárias nas quais a visão de mundo oferecida inclui pressuposições da inferioridade, inadequação e fraqueza das mulheres. É inevitável que todas as mulheres cheguem à vida adulta com sentimentos e crenças significativas sobre sua própria inferioridade. Como já escrevi em outra ocasião, as mulheres precisam se identificar de alguma maneira com a teoria de inferioridade feminina para sobreviverem. Referências sobre a inadequação e fraqueza das mulheres, sobre sua falta de competência e objetividade, são mantidas nas conversas correntes nas quais as comunicações verbais e não-verbais estão estruturadas pela profunda crença de que falta às mulheres alguma coisa. Inevitavelmente, todas as mulheres desenvolvem teorias individuais acerca delas mesmas, de suas famílias de origem, seus corpos, sua inteligência, sua competência, sua capacidade de alimentar, ou outras coisas desse tipo, que mostrem a elas mesmas e aos outros que “Existe alguma coisa de errado comigo”. Enquanto não se oferecer a uma mulher uma explicação feminista da condição por ela sentida de inadequação pessoal, mediante uma teoria que justifique a função dos estereótipos dos gêneros e a realidade das experiências femininas, ela é necessariamente duplamente cega em relação às suas forças e autoridade (YOUNG-EISENDRATH, 1994, p. 241-242).

Assim como Young-Eisendrath, Wher (1988, p. 119-126) também faz apontamentos críticos em relação à conceituação da fenomenologia do *animus* dentro da

psicologia junguiana, afirmando que a conceituação tanto do *animus* quanto da *anima* está fundamentada numa perspectiva patriarcal, a qual não escapa de conteúdos sexistas e misóginos. A autora aborda o termo “possuída pelo *animus*” para exemplificar como a teoria junguiana, desprovida de um senso crítico para com a importância da variável cultural em suas análises, ratifica de certa forma que mulheres que estão “possuídas pelo *animus*” expressam-se de um jeito não feminino, logo, ao passo que clássica e essencialmente muitas teorias as situaram como mais próximas do campo de Eros (relacional e emocional) do que do campo do Logos (racional e objetivo), elas não estão pensando claramente e estão agindo como um homem.

Um debate acrílico sobre o tema pode nos levar a um engessamento teórico e prático no sentido de que podemos ler certos fenômenos vindo a ratificar alguns preconceitos de gênero, como a ideia de que um homem e uma mulher executando a mesma atividade podem ter compreensões diferentes como assertivos e agressivos respectivamente, apontamento que Tannen (2007, p. 35) faz ao exemplificar a entrada da mulher no mundo público e quais comportamentos são esperados que ela execute dentro das normatizações e concepções do que se é entendido como “ser feminina”.

Hauke (2000, p. 119) enaltece o pensamento feminista como uma importante ferramenta que traz críticas muito pertinentes para revermos de maneira crítica a teoria junguiana, trazendo um olhar plural que lê as diferenças de maneira não hierárquica. Também validando o feminismo como modo de revisitar definições e concepções junguianas que estão assentadas numa lógica androcêntrica e que já não mais cabem em nosso tempo, Wher (2016) aponta o quanto a teoria dos arquétipos necessita de um olhar que não os conceba de maneira estática, imutável e eterna, assim como procuramos elucidar com os apontamentos críticos para com a perspectiva essencialista dentro da Psicologia Analítica e em como muitas de suas noções estão imbuídas de um olhar patriarcal – estreito¹⁵⁰ –, necessitando de uma contextualização que considere as variáveis sociais (2016, p. x-ix).

É interessante apontarmos ainda que em Wher (2016, p. 11), a autora também usa da expressão “internalização da opressão” ao mencionar sobre o teor sexista existente na fundamentação teórica de algumas concepções junguianas e sobre a internalização das definições sociais patriarcais sobre elas. Por fim, a autora chama a

¹⁵⁰ SAMUELS, 2014, p. 643.

atenção para a importância de se levar a sério a realidade sexista e o contexto patriarcal no qual vivemos e em como eles moldam as personalidades de homens e mulheres.

Por fim, para encerrarmos esse tópico e fechar os capítulos teóricos do trabalho, deixamos as seguintes citações como forma de reflexão para abriremos o diálogo para a parte prática da pesquisa:

[...] junguianos não podem dialogar com o feminismo ou nenhuma teoria liberacionista enquanto permanecerem em ontologias e epistemologias universalizantes nas quais a psicologia do indivíduo é privada do contexto social, histórico e político – estudados sem o crédito total dado ao impacto da cultura predominante. O espírito dos tempos precisa dialogar com o espírito das profundezas. Um sem o outro é incompleto. (NELSON, 2017, p. 103 – tradução nossa).

Ainda ressaltando a relevância teórica da psicologia junguiana e a necessidade de se levar em conta o mundo interno e externo, Wehr (2016, p. 125) afirma que “Desde que viver com a misoginia é uma constante nas vidas das mulheres, um modelo psicológico, para ser adequado e curativo, deve levar isso em conta”.

Como humanos, experimentamos – introjetando e projetando – imagens de feminino e masculino¹⁵¹. Nos organizamos de maneira identitária, contemplando expectativas, papéis, valores e códigos morais culturais diversos. Essencialmente múltiplos, falamos de lugares distintos, possuímos constituições e expressões psíquicas variadas, temos experiências e modos de subjetivação cambiáveis em nossas relações intra/intersubjetivas e interpessoais. Estamos todos assentados num pano de fundo que transcende nossas questões pessoais e nos conecta com uma psique inabarcável de um ponto de vista, uma psique passível de incontáveis aprofundamentos e transformações, anunciando tanto os seus aspectos patológicos e fixados, mas também seus aspectos criativos e criadores. Uma psique que nos conecta com um mundo polifônico, polissêmico e mutável, mas por tantas vezes, sombrio, enrijecido e adoecido em suas manifestações, cabendo a nós oferecermos novas interpretações e novos significados aos eventos que, neste trabalho, nos convida para uma abertura para o encontro, para as narrativas das experiências, para o fenômeno da diferença. Numa tentativa de síntese do que até aqui discutimos, deixamos que Samuels (1992) sintetize a nossa perspectiva:

Estou interessado em saber *com o que a diferença se parece*, como é a experiência da diferença [...]. Não *o que é* uma mulher, mas *como é* uma mulher. Não a estrutura arquetípica do mundo da mulher, mas da experiência

¹⁵¹ (YOUNG-EISENDRATH, 2002, p. 213).

pessoal da mulher no mundo de hoje. Não sobre o *significado* da vida da mulher, mas da *experiência* da sua vida. Cada pessoa permanece como “homem” ou “mulher”, mas o que isso significa para cada um torna-se imediato e relativo e, assim, capaz de expansão produtiva e desafio cultural (SAMUELS, 1992, p. 125).

5. OBJETIVOS

5.1 Objetivo geral

- Investigar a participação das mulheres participantes de coletivos feministas universitários utilizando como base teórica a Psicologia Analítica.

5.2 Objetivos específicos

- Compreender as motivações e vivências enquanto participantes dos coletivos feministas;
- Investigar como elas veem o trabalho dos coletivos feministas, contemplando as suas conquistas, obstáculos e desafios.

6. MÉTODO

“Considero o exercício da ciência não como uma disputa sobre quem está com a razão, mas como um trabalho que visa aumentar e aprofundar o reconhecimento. Àqueles que assim pensam sobre ciência destina-se este trabalho”.

(JUNG, 1952/2011h, p. 516).

O método adotado nesta pesquisa foi a metodologia qualitativa e, para tanto, nos baseamos nos trabalhos desenvolvidos por Penna (2004, 2013, 2014), os quais abordam e se alinham com profundidade com a abordagem junguiana no contexto da pesquisa.

Nessa perspectiva, quando adotamos o modelo qualitativo, não estamos apenas interessados apenas na descrição dos fenômenos ou na tabulação dos dados coletados, mas sim, priorizamos os aspectos subjetivos e os seus possíveis significados simbólicos. Para Penna (2004):

A pesquisa qualitativa caracteriza-se como uma abordagem interpretativa e compreensiva dos fenômenos, buscando seus significados e finalidades. Essa metodologia baseia-se numa perspectiva epistemológica em que o conhecimento resulta de processos dinâmicos que fluem dialeticamente. Do princípio da relatividade, da complementaridade e da incerteza deriva uma concepção de verdade relativa e temporária. Do ponto de vista metodológico, os fenômenos são considerados em função do contexto em que são investigados; tanto a objetividade quanto a subjetividade são consideradas, sendo que a intersubjetividade se configura como a melhor posição possível do pesquisador diante do conhecimento e do seu objeto de investigação (p. 80).

A pesquisa está norteada e alicerçada na concepção do ser humano como um ser simbólico, considerando essa a linguagem psíquica em seu sentido mais amplo e profundo, assim como fez Jung em sua vasta obra. Desse modo, as narrativas e temáticas evocadas foram igualmente tratadas em seus sentidos simbólicos, ao passo que foram complementarmente enriquecidas com a literatura utilizada no escopo teórico do trabalho.

A concepção de mundo e de ser humano da psicologia analítica é de um ser simbólico que vive numa dimensão simbólica. Tal dimensão abarca os aspectos biológicos, ambientais, culturais (sócio-históricos) e psicológicos do ser humano. A concepção do ser humano como ser simbólico e do mundo humano como a dimensão simbólica em que este está psicologicamente inserido define a própria dimensão psicológica do paradigma junguiano. A

realidade psíquica postulada por Jung traduz-se nessa dimensão psicológica de caráter fundamentalmente simbólico (PENNA, 2013, p. 154).

Ainda nessa linha de pensamento, a pesquisa qualitativa não compreende as manifestações psíquicas, sejam elas individuais ou coletivas – lembrando que há um entrelaçamento entre essas realidades –, de maneira literal ou utilizando apenas da racionalidade consciente. Além dos fatos passíveis de observação direta por meio do pensamento, Penna (2004, 2013) recorda – fazendo uso da teoria dos tipos psicológicos desenvolvidos por Jung –, que é também fundamental levar em consideração a *sensação, intuição e, o sentimento*, sendo estes dois últimos muito marginalizados dentro do contexto de pesquisa e do racionalismo e positivismo científico.

Como o tema geral da pesquisa propõe, está lançada a investigação de um fenômeno que se dá num determinado contexto cultural, envolvendo uma série de aspectos coletivos, assim como está imbricado com significados individuais e formas diferentes de vivenciar tais experiências. Em virtude disso, não há meios de se valer de formas reducionistas ou superficiais, mas sim, de enveredar-se pelo campo polissêmico que a Psicologia Analítica nos oferece com suas múltiplas possibilidades de leitura.

Partimos do pressuposto ontológico que abarca a diversidade, complexidade, multiplicidade, pluralidade, dinamicidade, singularidade, totalidade-unidade, etc., pois essas noções estão alinhadas ao pensamento que Jung desenvolveu largamente, como a teoria dos complexos, as muitas possibilidades de apresentação dos arquétipos e seus respectivos símbolos. Essa visão complexa e sistêmica de ser e de mundo (PENNA, 2013, p. 138) faz-se necessária para que não caiamos em possíveis unilateralidades ou enrijecimentos, envoltos cegamente naquilo que Jung chamou a atenção sobre a nossa “equação e/ou confissão pessoal”, o que não é necessariamente um problema.

Mencionamos ainda que no contexto qualitativo de pesquisa, a interrelação entre pesquisador e os sujeitos de pesquisa se estabelece de maneira dialética, assim como postulamos na definição do método dentro do paradigma junguiano. “I believe that only in our vulnerability and through surrender to our own humanity can the fullness and subtlety of other’s stories within a research context be heard and expressed”¹⁵² (YAKUSHO, et al. 2016, p. 666-667). Enveredar-se nessa perspectiva nos auxilia no

¹⁵² “Eu acredito que apenas em nossa vulnerabilidade e através da entrega para nossa própria humanidade, pode a plenitude e sutileza das histórias dos outros serem ouvidas e expressas dentro do contexto de pesquisa” (tradução livre).

estabelecimento de relações mais autênticas e abertas para a diferença, diversidade, para a compreensão do novo, do desconhecido diante de nós e, mesmo enxergando realidades que aparentemente nos são distantes, a humanidade proveniente do outro precisa nos tocar diretamente quando reconhecemos que somos sujeitos diversos que compartilhamos a humanidade como semelhança.

6.1 Participantes

Para a realização da pesquisa participaram 9 mulheres que deveriam ter acima de 18 anos. O outro critério de inclusão era que fossem participantes de coletivos feministas. As participantes foram contatadas diretamente, por indicação de pessoas próximas do pesquisador, e indicadas pelas próprias mulheres que participaram da pesquisa.

Nesta pesquisa não adotamos critério de exclusão, a não ser que a participante não preenchesse os requisitos de inclusão expostos acima.

6.1 Instrumentos

6.1.2 Questionário sociodemográfico

O questionário sociodemográfico serviu para colher as informações de identificação básicas e pessoais das participantes, como por exemplo, nome, idade, naturalidade, local de residência, com quem reside, estado civil, escolaridade e profissão.

6.1.3 Entrevista

O modelo das entrevistas realizadas foi o semiestruturado e as perguntas elaboradas se guiaram de acordo com os objetivos propostos, conforme o anexo D. Nos pautamos na entrevista semiestruturada, que apesar de oferecer e se valer de determinadas perguntas norteadoras que seguem um roteiro (MANZINI, 2003), também oferece uma importante abertura para que a participante possa aprofundar e ampliar as questões relativas às temáticas trabalhadas, no caso, suas experiências relativas ao movimento feminista compreendidas do ponto de vista pessoal. As entrevistas

ocorreram em um encontro com cada participante e tiveram em média entre uma hora e uma hora e meia de duração.

A entrevista semiestruturada fornece, então, tanto a possibilidade de um aprofundamento nos temas abordados permanecendo dentro da temática investigada, assim como uma maior liberdade de expressão para o sujeito participante, visto que não há necessidade de se pautar em caminhos e respostas preestabelecidas. Essa abertura ofereceu espaço importante para que a relação estabelecida entre pesquisador e sujeito participante permitisse a ampliação e o enriquecimento do próprio processo de investigação na pesquisa, logo, o roteiro da pesquisa serviu como um norteador, mas que pôde fazer emergir outros pontos importantes que foram considerados e puderam complementar as outras perguntas.

6.2 Procedimento de intervenção

As participantes foram contatadas e informadas por meio do “Comunicado de Pesquisa” (anexo A). Paralelamente, as participantes também puderam colaborar na divulgação da pesquisa indicando outras pessoas interessadas e que estivessem dentro dos critérios de inclusão, conforme o item 6.1 descrito acima.

Após aceitarem participar e antes de iniciar a entrevista, tiveram que assinar o “Termo de Consentimento Livre e Esclarecido” (anexo B). Assinando o termo e concordando com as condições de participação, as entrevistas foram marcadas considerando a melhor disponibilidade das participantes. Juntamente com a assinatura do “Termo de Consentimento Livre e Esclarecido”, o pesquisador entregou assinado para a participante o “Termo de compromisso do pesquisador responsável” (anexo C). Os encontros foram realizados nos locais sugeridos pelas participantes conforme a disponibilidade de cada uma. Uma parte deu-se por meio de encontros presenciais e outras – as que moravam no Nordeste – foram realizadas utilizando o recurso de chamada de vídeo.

Os dados foram coletados por meio de realização de entrevistas semiestruturadas aplicadas individualmente, conforme o “roteiro de entrevista” (anexo D). As entrevistas enquanto instrumento de pesquisa foram gravadas para posterior transcrição e análise dos dados coletados.

6.3 Procedimento de análise dos dados

Por meio da realização das entrevistas, esperava-se que da relação constituída e das reflexões originadas no contexto de pesquisa, emoções e significados fossem evidenciados e desvelados, favorecendo o processamento simbólico do material coletado. A entrevista semiestruturada ofereceu uma importante abertura para o aprofundamento dos conteúdos presentes nas narrativas, deixando espaço para que as participantes pudessem se colocar de maneira mais livre, trazendo aquilo de maior valor e significado em suas experiências pessoais.

Como mencionado anteriormente e voltando às contribuições de Penna (2013), os dados coletados e compreendidos em suas dimensões simbólicas, dialogaram constantemente com a literatura exposta e desenvolvida nos capítulos teóricos apresentados. O contexto vivencial do sujeito participante que anuncia seus conteúdos psicológicos e o contexto cultural no qual deles aparecem foram considerados na análise, dada a interpenetração entre os níveis coletivos e individuais dos símbolos e dos fenômenos em estudo.

Juntamente com o aporte teórico junguiano e a literatura feminista, ressaltamos ainda que os dados coletados foram analisados segundo a “análise de conteúdo” proposto por Bardin (2016). Desse modo, após a aplicação das entrevistas e de suas transcrições, elas foram ouvidas diversas vezes, transcritas e lidas para que o material pudesse ser processado para a fase posterior, na qual a emergência dos conteúdos mais significativos fossem selecionados para análise.

As narrativas foram posteriormente categorizadas e dispostas por temas, na intenção de elucidar os “núcleos de sentido” (p. 135) e as “unidades de significado”, bem como aquilo que está presente de modo subjacente, semelhante à proposta descrita anteriormente referente à investigação simbólica dos conteúdos. Ao classificarmos os elementos por meio de categorias, isso permitiu que enxergássemos o que há de comum uns com os outros (p. 148) de maneira que eles dialogassem e que tecessem as redes de significados. É importante mencionar que a categorização não foi estabelecida *a priori*, pois, a leitura analítica foi realizada posteriormente após a atenção dada em relação às informações coletadas, considerando a relação estabelecida entre pesquisador e sujeito participante e, aos conteúdos mais significativos emergentes dentro desse contexto.

Todas as entrevistas foram transcritas ao passo que posteriormente houve uma imersão nos dados para que então fossem criados os grupos temáticos e seus temas correspondentes. Essa divisão ocorreu após diversas releituras e reflexões em cima do material, contemplando as particularidades de cada entrevista, assim como com a repetição de determinados assuntos.

Para compor a análise dos resultados, introduzimos um tópico no final do capítulo intitulado “ressonâncias no pesquisador” (item 7.6) a fim de trazer aspectos dos encontros que ressoaram do ponto de vista simbólico, analítico e contratransferencial.

6.4 Cuidados éticos

A pesquisa foi realizada após a aprovação pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo segundo os critérios estabelecidos pelas Resoluções nº 466 de 12 de Dezembro de 2012 e nº 510 de 07 de Abril de 2016 do Conselho Nacional de Saúde do Ministério da Saúde (CONEP/CNS/MS), a fim de que fossem analisadas sua relevância social, a formatação e adequação do método e os critérios referentes à ética e a garantia desta para com as participantes da pesquisa. O projeto também foi aprovado em 7 de Dezembro de 2017 de acordo com o Parecer Consubstanciado do Comitê de Ética de número: 2.423.607, conforme consta no “anexo E”.

A pesquisa se norteou da seguinte maneira:

- a) As entrevistas foram realizadas apenas após a emissão do parecer favorável da Comissão de Ética da Universidade e do parecer da Plataforma Brasil. Antes da pesquisa de campo, a pesquisa passou pelo exame da Banca de Qualificação considerando os apontamentos, críticas e sugestões;
- b) Garantia da manutenção do anonimato das participantes, proporcionado pela confidencialidade e o sigilo necessários para a preservação da identidade destas;
- c) Ciência da proposta da pesquisa e seus critérios de realização, como, gravação, transcrição das entrevistas, e possível publicação posterior em meios científicos;
- d) Estando ciente dos critérios descritos acima, a pesquisa se iniciou mediante a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, podendo as participantes a qualquer momento e caso solicitassem, desistirem do processo de pesquisa retirando o consentimento;

- e) Entrega do Termo de compromisso do pesquisador responsável para a participante da pesquisa;
- f) Considerando que os conteúdos abordados durante as entrevistas poderiam mobilizar as participantes do ponto de vista psicológico, caso necessário, foi oferecido o respaldo adequado, fosse para a realização de um novo encontro, ou os devidos encaminhamentos, como a psicoterapia.

7. RESULTADOS E ANÁLISE

“[...] a única realidade para cada um de nós é a sua própria alma. Para compreender, destruí-me. [...] Amanhã o que for será outra coisa, e o que eu vir será visto por olhos recompostos, cheios de uma nova visão. [...] Desconhecer-se conscientemente, eis o caminho. [...] Sou o intervalo entre o que sou e o que não sou, entre o que sonho e o que a vida fez de mim. [...] Cada um pode ser tudo, porque aqui não há limites, nem até lógicos, e gozamos, no convívio de vários eternos, da coexistência de diferentes infinitos e de diversas eternidades. [...] Cada um de nós é vários, é muitos, é uma prolixidade de si mesmos”.

(PESSOA, F. 2006, p. 67; 78; 124; 166; 214; 270; 364).

7.1 Descrição das participantes

No total, 9 mulheres participaram da pesquisa. Traremos então os dados de identificação de cada uma, começando pelo nome escolhido por elas a fim de preservação do sigilo. Salientamos que a escolha do nome deu-se ao final das entrevistas e foi solicitado que escolhessem um nome de uma mulher que as inspirava.

Grupos temáticos	I – Motivações e experiências no movimento feminista	II – Irmãs de dentro e de fora	III - Tornar-se mulher/mulher como devir
Temas	Motivações pessoais	Relações com as mulheres	Mulheres da família
	Percepções, vivências e atuações		Cultura, estereótipos e a internalização da opressão
	Conquistas e desafios		Transformações e impermanências do ser mulher

Conceição, 39 anos. Preferiu não responder ao quesito “cor” declarando que era um ato político. Possui pós-graduação – dois mestrados. É psicóloga e atua na área clínica. É solteira e mora sozinha em São Paulo. A escolha do nome foi uma homenagem à escritora Conceição Evaristo.

Wilma, 21 anos. Declarou-se branca. Possui ensino superior incompleto – cursa Psicologia. É solteira e reside em São Paulo com a avó e um irmão. A escolha do nome tratou de uma homenagem à avó com quem mora atualmente.

Margarete, 26 anos. Declarou-se branca. Possui ensino superior completo – Psicologia. Não atua formalmente exercendo a função de psicóloga, apesar de suas outras atuações também estarem totalmente vinculadas ao campo da psicologia, como o desenvolvimento de projetos vinculados ao curso de Psicologia da faculdade que estudou. É solteira e atualmente mora com a mãe, a irmã e o irmão em São Paulo. A escolha do nome também remete à sua avó.

Raquel, 23 anos. Declarou-se preta. Possui ensino superior completo – Psicologia. Sua atuação profissional perpassa envolvimento com o CRP/SP e alguns projetos em grupos voltados ao campo da psicologia. É solteira e reside com sua mãe, seu pai e seu irmão. A escolha do nome tratou-se de uma homenagem à avó paterna.

Lou, 37 anos. Declarou-se branca. Possui pós-graduação e é formada em Psicologia. Sua prática profissional é voltada ao trabalho clínico e com grupos, bem como em articulações com a política de drogas e redução de danos. É solteira e reside com amigas em Recife/PE. A escolha do nome foi por conta da psicanalista Lou Andreas-Salomé.

Juliet, 27 anos. Declarou-se branca. Possui ensino superior completo. É advogada e atua em escritório na área do Direito. Também possui intensa atuação política dentro de um partido em São Paulo. É solteira e atualmente mora com seu companheiro na cidade de São Paulo. Escolheu seu nome para homenagear a feminista Juliet Mitchell.

Maria Augusta, 35 anos. Declarou-se parda. Possui especialização e é formada em Psicologia. Sua atuação profissional está mais voltada à área da saúde e também está inserida na área de política de drogas e redução de danos. É solteira e reside em Recife/PE com sua companheira. Escolheu seu nome para homenagear a sua avó.

Fátima, 36 anos. Declarou-se preta. Possui pós-graduação – mestrado –, e é formada em Psicologia. Sua atuação profissional também está mais voltada para a área da saúde e com grupos, juntamente com o campo da política de drogas e redução de danos. É solteira e atualmente mora com uma amiga e um amigo em João Pessoa/PB. Escolheu seu nome de identificação para homenagear a sua mãe.

Daniela, 21 anos. Declarou-se branca. Possui ensino superior incompleto – cursa Direito. Atua profissionalmente num estágio em escritório de advocacia. É solteira e atualmente mora em Salvador/BA com sua irmã. Escolheu seu nome para homenagear uma professora da graduação que a inspira.

Apresentaremos então os resultados obtidos e suas análises. Para tanto, trataremos os dados categorizados dispondo-os nos grupos temáticos criados, os quais abarcarão os temas que emergiram nas entrevistas e que são pertinentes a cada grupo temático. Essa categorização alinha-se ao método adotado e procura percorrer um caminho que, reconhecendo toda a pluralidade de discursos, precisa seguir uma linha de raciocínio que facilite as análises e discussões posteriores.

Ressaltamos a importância de se reconhecer que essa disposição não deve ser compreendida de uma maneira inflexível, já que será possível perceber que, por conta da vastidão de temas, muitas vezes estes se interpenetram, compondo então uma rica rede de significados que se complementa, logo, alguns trechos poderão, por vezes, serem facilmente transpostos para outros grupos temáticos ou mesmo para outros temas. Nesse sentido, para auxiliar na categorização, procuramos nos atentar ao contexto das falas, como por exemplo, considerando qual tinha sido a pergunta disparadora.

Por exemplo, um mesmo assunto pode aparecer em temas de grupos temáticos diferentes, como por exemplo a questão do recorte racial, mas as falas considerarão o que estava sendo respondido, ou seja, o recorte racial pode ser entendido como uma pauta/reivindicação que a mulher julga ser necessária ao feminismo (grupo temático 1), pode ser entendido como um desafio a ser enfrentado (grupo temático 1), pode tratar dos estereótipos culturais (grupo temático 3), pode tratar das relações interpessoais que se estabelecem nos coletivos (grupo temático 2), etc., logo, todas as disposições possuem sua validade e dialogam transversalmente entre si.

Que agora possamos escutar a sinfonia polifônica das vozes dessas mulheres e que possamos, em alguma medida, sermos atravessados afetivamente por esse mosaico de narrativas.

7.2 Motivações e experiências no movimento feminista

Neste grupo temático abordaremos as narrativas que versaram sobre questões como as motivações pessoais para participar dos coletivos feministas, percepções sobre o feminismo, as principais pautas e reivindicações, as experiências dentro desses grupos contemplando as intersecções entre singularidade e coletividade, as importâncias dentro desses espaços grupais, as atuações, enfrentamentos, obstáculos, desafios e conquistas, etc.

As narrativas estarão dispostas nos seguintes temas: *a) motivações pessoais, b) percepções, vivências e atuações, e c) conquistas e desafios.*

7.2.1 Motivações pessoais

Dentro desse tema, procuramos nos ater às falas que expressassem as motivações pessoais para participar dos coletivos feministas. Reivindicações e pautas que mais tocam do ponto de vista particular também abarcam esse eixo.

Começamos então por uma das concepções mais gerais quando o assunto “feminismo” é abordado: a questão da liberdade.

“Uma das questões talvez seja essa, né, a questão da liberdade. E eu acho que essa reivindicação que mais me mobiliza no sentido de que todas as contingências sociais não possibilitam a mulher ser o que ela quer, por várias questões; tanto a forma como fomos criadas desde pequenas, com as oportunidades que nos são dadas como adultas, das cobranças que são feitas a nós. E isso acaba nos prendendo muito a padrões, e esses padrões que me irritam profundamente.” (Conceição)

Essa fala inaugural de Conceição abre diversos caminhos possíveis para refletirmos e transitarmos sobre os temas de maneira não linear. Aqui, ela anuncia

incômodos que tocam nos padrões culturais – fazendo menção às formas de como meninas são educadas –, que cerceiam as mulheres de se colocarem no mundo de outras formas que não sejam aquelas alinhadas à norma social. Esse cerceamento aparece nas falas de Wilma e Margarete e suas experiências quando elas declaram que se sentem motivadas a reverem e refletirem sobre os rígidos papéis socialmente atribuídos às mulheres, pensando em como o coletivo feminista pode ser um espaço possível para tal exercício. Wilma também menciona esse espaço como possibilitador de compartilhamento de vivências que são similares, de acolhimento e de externalização de “suas vozes”. Liberdade, espaço de romper silêncios e busca por lugares de protagonismo também são endossados por Maria Augusta.

*“[...] porque tinha coisas que elas não pensavam que tinha potencialidade pra fazer e elas só viam esse papel de mãe. Quando a mulher vira mãe o resto desaparece. [...] É poder fazer... com **que as pessoas se enxerguem de outras formas**, não só de um papel.”* (Margarete)

*“Eu entendo o movimento feminista da atualidade dessa forma, acho que **uma grande potência**, e as minhas principais reivindicações, é isso assim, acho de **um lugar de liberdade para a mulher**. Essa liberdade de corpo, essa liberdade de mente, acho que **por muito tempo fomos tamponadas... silenciadas de diversas formas** [...] mas que sejamos seres humanos e nossa potência possa vir, né. Então, de forma prática também é algo que eu luto muito e que eu reivindico, são políticas públicas. [...]. Falando para si: “**ei, você tem que ocupar outro espaço**, você tem posicionamento, você precisa ter, você tem uma responsabilidade desse seu lugar.”* (Maria Augusta)

Sobre acolhimento e espaços de cuidado, Raquel declara que seus fatores motivadores são:

*“[...] as mulheres que estão no movimento, ou que estão no grupo junto com a gente, que quando uma desanima a outra tá ali pra puxar. [...] E essa coisa de se cuidar **porque as mulheres quando elas estão juntas se cuidam** né. é um cuidado exclusivo de mulheres para mulheres né, a gente não recebe isso em outros lugares. E é o que nós precisamos na maioria das vezes. É, sei lá, tá junta, tá se cuidando, uma da outra.”* (Raquel)

Fátima menciona que seu desejo militante é para que ela e outras mulheres possam encontrar prazer, para que seus corpos sejam livres.

*“Eu milito também sabe pra quê? Para ter prazer. Dizer assim: **“eu quero a minha experiência, de corpo livre cada vez mais”** sabe? [...] é a revolução, revolução que está acontecendo agora, tem que ser agora porque é só essa vida... tô falando dessa aqui, que acaba a qualquer momento, né, então, é isso. Tem que ser prazeroso e cuidadoso se não meu filho, nada vale a pena né.”* (Fátima)

Wilma afirma que, do seu ponto de vista, a questão da violência contra as mulheres é um motivador para sua participação no feminismo. Ainda, ela aponta para a necessidade de que os debates e reflexões críticas nos coletivos necessitam ultrapassar esse espaço para abarcar os homens que violentam.

*“Eu acho que o que mais pega pra mim assim, é que com essa questão do que eu falei da **violência** [...] é **muitos homens não perceberem que eles estão desumanizando uma pessoa**. Estão tratando uma mulher como se fosse um objeto e isso me incomoda muito, muito mesmo. Eu **acho que a gente perde o valor de humanidade com o próximo**, é que a gente tem que falar, ‘opa, que que eu tô fazendo de muito errado?’ né. **Deveria se criar uma consciência né, e promover essa consciência**, então por isso que a gente... até conversou de **não restringir só o debate entre a gente, mas começar abrir pra ver se clareia né, pra outras pessoas, pra opressores.**”* (Wilma)

De maneira muito similar e assentada numa forte atuação dentro da política, Juliet, vinda desde pequena de toda uma educação politizada do ponto de vista familiar, também afirma ser a violência contra as mulheres o ponto que mais lhe toca.

*“Eu ficaria eu acho que com a **violência contra a mulher** [...] **Ela é muito ampla e a maior parte das mulheres passam por isso né**. [...] eu acho que você exigir o papel do Estado, você **exigir que o Estado cumpra o seu papel de combate e de prevenção à violência contra a mulher** pra mim é, acho que eu ficaria com essa como a principal reivindicação.”* (Juliet)

Raquel foi uma das participantes que evidenciou certo desencantamento por conta dos incontáveis desafios dentro das lutas feministas pensando-se na atual conjuntura do Brasil, ponto que será retomado posteriormente, mas, para além disso, falando apenas a respeito de fatores que a motivam na continuidade de suas articulações

com os coletivos feministas, Raquel aborda o tema da violência e sua preocupação no sentido de que as mulheres possam perceber situações de violência e enfrentá-las, violências que, do ponto de vista da naturalização social, podem não ser percebidas como tais já que, naturalizadas culturalmente, também se configuram de maneira cíclica.

“[...] querer ter essa vontade de que as outras mulheres, sei lá, que não percebem essas violências, que elas consigam pelo menos se desvencilhar disso.”
(Raquel)

Aqui, as violências sofridas pelas mulheres são reivindicadas no sentido de esclarecer processos que as configuram, pensando-se que elas precisam ser compreendidas do ponto de vista estrutural em suas diversas modalidades – enraizadas num funcionamento cultural profundo e complexo. O enfrentamento às violências também é pensado tanto na necessidade de o Estado intervir do ponto de vista preventivo e protetivo, bem como na possibilidade de abordar o tema das violências nas relações interpessoais proporcionadas nos encontros de mulheres nos grupos feministas.

Assim como a busca pela liberdade de ser, existir e se colocar no mundo de forma múltipla, outro ponto que emergiu e traduz muito as ideias propagadas pelos movimentos feministas, é a transformação. Como declarado por Fátima, existe uma necessidade/vontade de transformação – ação que impele à transformação – que percebemos atravessar e amarrar os níveis individuais e coletivos, ponto também sustentado por Lou, que utiliza seu lugar no mundo para provocar/resgatar potência transformativa para que as mulheres se reconheçam como sujeitos de mudança.

*“Eu sempre fui muito envolvida nessa vontade/necessidade mesmo de militância, de transformação, de **busca, de ação/transformação**. [...] transformação dos nossos corpos né... o corpo livre. Tipo, ‘irmão, eu vou fazer isso aqui’ e tipo é isso, pra mim eu milito por isso assim; **porque mais mulheres consigam** – não estar no meu lugar, porque não tô dizendo que o meu lugar é o mais bonito de todos não – mas tipo, **ter possibilidade de escolha**; é isso assim de por exemplo ‘pô, eu não quero ter filho não’, e tá tudo bem, tá tudo bem, ‘pode isso e isso também’.”* (Fátima)

“Eu fui percebendo que a coisa que eu poderia fazer era dar voz a essas pessoas a partir do meu lugar. Então eu uso meu corpo mesmo como espaço de potência de

*vozes. Desde abrir espaço pra que as pessoas vão lá, ocupem e falem, a provocar nelas esse lugar de fala que elas tenham pra fora né. E como também se **elas podem se reconhecer nesse mundo como agente de mudança** também, porque muitos não se reconhecem mais, né. **O sistema, ele destrói tanto as subjetividades que as pessoas acabam não se reconhecendo mais**, aí, às vezes eu acho que meu lugar tá muito nisso também; isso me motivou muito.”* (Lou)

Fazendo uso das palavras de Raquel, anunciamos então um terceiro ponto: a tratativa para com a diversidade.

*“É de a gente se escutar e de se entender né, é de ter aquela empatia uma pela outra, por ser mulher e por estar nessas **diversas pluralidades**.”* (Raquel)

Assim como a liberdade e a transformação, a abertura para a diversidade foi colocada como outro ponto fundante do feminismo, contudo, totalmente distante de qualquer perspectiva romantizada, mas, sustentada por uma perspectiva crítica e combativa, postura essa que procura reordenar pontos estruturais e que, inclusive, surgiram nos encontros entre pesquisador e as entrevistadas. A diversidade, como iremos ver no decorrer do trabalho, foi repensada em diversos ângulos, como na relação entre as mulheres e seus diferentes lugares.

Lou pontua essa mobilização de se pensar a diversidade, de se contemplar as realidades das mulheres negras e pobres, ponto igualmente ratificado por Fátima.

*“**Plural, diverso, rico e espontâneo**. [...] minha perspectiva das principais bandeiras é o feminismo popular, que agregue as demandas das mulheres negras, das mulheres que trabalham duro, as mulheres brancas, todas elas, trabalhadoras de um modo geral né.”* (Lou)

“Eu só sigo se for pra cuidar de mulher na periferia a partir de agora, isso é uma decisão, senão, aí como eu já disse, visto minha roupa e vou embora (risos).” (Fátima)

Ao considerarmos a diversidade de uma forma geral, reconhecemos a impossibilidade de nos guiarmos por caminhos estreitos. Ou seja, assim como será anunciado pelas próprias participantes, as pessoas falam de lugares muito distintos no mundo, abarcando especificidades que podem sim ser revistas, mas precisam que sejam

anunciadas e realmente consideradas do ponto de vista crítico, logo, a categoria “mulher” não pode ser entendida de maneira universal, o mesmo se valendo para a categoria “homem”.

Colocamos então as falas de Fátima, Maria Augusta e Lou que evidenciam pontos fundamentais para se pensar o feminismo e em como precisamos compreender as muitas formas de ser mulher, homem, a cultura patriarcal e os indissociáveis recortes de raça e classe.

Ao falar sobre a prática do aborto e sobre que tipo de mulher ocupa a política e seus espaços decisórios, Fátima afirma:

*“Se você me perguntar quais as principais pautas que tu perguntou... acho que o aborto por causa do impacto que essa proibição no corpo das mulheres causa. [...] mesmo assim, na pauta do aborto a gente precisa repensar porque **quem morre de aborto mesmo são as mulheres negras, pobres né; e aí como a gente pensa que uma mulher de classe média alta quando quer fazer aborto ela faz... então a gente precisa racializar essa pauta porque na nossa conformação social, da nossa sociedade, o racismo é estruturante; Acho que uma das grandes pautas do nosso movimento atualmente, assim de uma forma mais ampla, é a inserção das mulheres na política partidária e aí sim, a gente precisa inclusive inserir e repensar como se insere essas mulheres, porque senão a gente vai colocar mulheres também nesses espaços que tem capital cultural, que têm acesso a um certo tipo de informação, de classe... da meritocracia mesmo, e aí a gente continua botando o racismo como estrutural.”***
(Fátima)

Pautando-se no recorte racial e sobre as dificuldades que envolvem as realidades das mulheres negras, Maria Augusta se sente mobilizada e afirma a necessidade de o feminismo pensar as questões que tratam das especificidades das mulheres negras.

*“E ainda mais se essa mulher for uma mulher negra, né? Então acho que é uma reivindicação por esse lugar, **o lugar de fala, o lugar de respeito, o lugar de liberdade e de poder sobre o seu próprio corpo, acho que é isso.”*** (Maria Augusta)

Fechamos essa seção com a fala de Lou que compreende o feminismo como um espaço/ferramenta de revisão crítica e reflexão que auxilia no sentido de desconstruir o que está posto do ponto de vista da normatização social. Ela chama a atenção para a

necessidade dos próprios homens se beneficiarem na perspectiva de se reverem considerando a lógica do que é socialmente construído e que também os afeta. Segundo ela, escutar, refletir e repensar são atitudes que os homens poderiam adotar ao reverem práticas machistas e como se constituem a fim de aderir a uma perspectiva transformativa.

*“Um dos motivadores pra essa construção é de **como a gente constrói um mundo onde a gente fale das nossas necessidades, mas que a gente entenda e compartilhe desse mundo com os homens que tão ali**, que são machistas também, que a gente vai ter que lidar com eles [...] a gente precisa aprender a lidar com isso também [...] porque, às vezes, os homens acham que o feminismo quer excluir alguém porque ele não pode participar, por causa disso, por causa daquilo, quando na verdade não. O feminismo tá aí pra todo mundo. Agora o quanto também você vai se dispor a sair do machismo é que é um outro espaço né; e a gente acaba sendo esse lugar de provocar também nesses espaços aos homens a reflexão, a escutar, a repensar.”* (Lou)

7.2.2 Percepções, vivências e atuações

Nesse tema procuramos elencar as falas que versaram sobre a forma que as participantes percebem o feminismo, das importâncias dos grupos, e quais são as suas experiências e atuações nos coletivos que participam.

Ao encontrarem lugares possíveis para compartilharem suas necessidades, as participantes apontam para os coletivos como espaços de relação e de troca. Elas declaram que o feminismo constitui uma ferramenta importante de potencialização, emancipação e transformação da realidade, uma ação prática no mundo. Paralelamente, guiadas pelo que Conceição chamou de “inquietação constante”, elas também tratam da necessidade dos próprios grupos se reverem e se transformarem de uma forma geral. As críticas feitas também revelam a importância de se considerar a diversidade como a convivência que faz pluralidades se contradizerem, movimentando na perspectiva de repensar discursos hegemônicos e universalizantes.

*“Eu enxergo o feminismo como uma **potencialidade**, como uma busca mesmo de lutar pelos nossos direitos, como mulher.”* (Margarete)

“O movimento eu vejo com muita **potência** e muito pertinente e necessário.”
(Raquel)

“É isso que o feminismo ele vem falar, do **lugar da experiência** e ele surge desse lugar da experiência. [...] **não é só o ato de fala, é de escuta também. Lugar de ação também né.**” (Fátima)

“[...] é também como **espaço de conscientização**, mas como um **espaço de fazer**; é um fazer eu acho, mais do que tudo assim. Porque o feminismo, pra você se declarar feminista, você tem uma ação perante isso né... é uma ação de problematizar, de questionar... o conhecimento teórico ele dá um outro suporte também né? Conhecimento histórico e teórico do movimento feminista assim. Ele dá um outro escopo assim de lidar com a realidade.” (Conceição)

“[...] se assumir mesmo como mulher. Isso que eu acho que o feminismo traz de principal. A gente se aceitar mais. É **aceitar o fato de que nós somos mulheres, que nós não precisamos nos enquadrar**; eu acho que é isso assim, como **libertação pessoal** eu digo sabe? Muitas meninas buscam por isso também. Acho que é isso, essa **emancipação mesmo.**” (Daniela)

De maneira bem pessoal e ressaltando a importância do grupo feminista que participa, Daniela complementa que tem visto:

“[...] cada vez mais uma **coesão entre as meninas**. É isso que eu tenho observado muito assim. [...] Falando de feminismo mesmo, de uma forma geral, eu acho que **hoje em dia abarca muito mais mulheres** e nos faz mais coesas [...] mas assim, trazendo pra minha perspectiva individual assim de experiência e do que me motiva, é exatamente essa coesão sabe, que eu vejo entre mulheres que eu sempre assim, querendo ou não, antigamente eu tinha muito forte em mim essas questões de competição feminina né, de tudo isso, e assim, o que as ^{*153} me ajudaram realmente a mudar isso em mim, a mudar em mim, foi isso, essa coisa da mulher não é sua inimiga, você não precisa criticar ninguém sabe? **Você tá aqui pra ajudar, você tá aqui pra fazê-la mais forte**, e isso é... é esse sentimento assim sabe, em várias outras meninas, tem irradiado muito assim sabe? Eu vejo algo vivo mesmo sabe, depois de tudo que a

¹⁵³ Nome do coletivo.

gente tem passado assim nos últimos tempos, então é muito bom assim você criar parceiras, amigas, você quer ajudar.” (Daniela)

“Eu compreendo o feminismo quanto **método de abordagem é, de análise histórica** é que... completo né, e acho que o feminismo ele é tanto uma linha de pensamento né, ele pode ser visto como uma linha e entendido como uma linha teórica de pensamento pra compreensão da realidade, e também o feminismo – que na minha opinião é o que eu mais gosto – é enquanto movimento né, o movimento social, **movimento social de transformação da realidade que a gente vive.**” (Juliet)

“Eu compreendo hoje o movimento feminista como uma **potência incrível** e como algo delimitador de territórios e, assim, extremamente importante para o avanço da ciência, da política, da educação... **ele é um movimento extremamente potente**, de a gente desenvolver habilidades humanas mesmo, assim, não só para a mulher, mas para o homem, para as relações de família, né. Eu entendo o movimento feminista como essa **potência**, de aí desse... tá pulsando muito forte nas mulheres né, **então as mulheres têm gritado**, e também têm gritado de forma **às vezes divergente, diferente, antagonista**, mas, que eu sempre digo assim, é preciso esse grito que muitas vezes é confuso [...] ‘ah, o movimento feminista negro e das brancas’. Eu... já deu um “tilt” na minha cabeça isso, eu quase saí; eu não tenho condição de participar de um movimento que eu não consigo falar; que teve momento que eu nem consegui falar porque eu achava que se eu falasse eu podia tá falando no lugar de uma mulher negra. [...] **eu entendi que a gente precisa viver isso, né? [...] então se a gente tá vivendo isso é porque a gente não teve oportunidades anteriores, e a gente precisa de uma catarse mesmo, né? Colocar pra fora e a partir daí, construir outras formas de entendimento e tal.** Eu acho que isso não dá para separar. [...] a gente não consegue fazer um movimento feminista e conseguir essas conquistas desse social, algo que é coletivo, se esse movimento da nossa subjetividade, mulher né, das questões de gênero, se elas não são colocadas para fora e se ela não mexe também, porque a gente tipo, **a gente precisa ser afetado.** Eu me senti muito afetada nesse processo todo e me sinto até hoje.” (Maria Augusta)

Maria Augusta traz sua experiência e inquietação quanto à realidade das mulheres negras, mesmo ela se definindo como uma mulher branca, inclusive, faz uma leitura muito interessante sobre uma catarse transformativa do ato de poder falar cada uma do seu lugar e permitir trocas e afetações que mobilizem mudanças assentadas

numa movimentação que dá conta de se permitir enxergar e sentir a experiência das outras realidades que não suas. Ela faz declarações quanto aos aspectos positivos do movimento feminista, contudo, aponta para algo que surgiu em todas as entrevistas realizadas.

Apesar de estarmos falando de experiências de mulheres e de que há uma modalidade de opressão pautada no gênero como o machismo/misoginia, “ser mulher” é um elemento que as une desse ponto de vista, entretanto, tantos outros as separam. Ou seja, ao se pensar a identidade das mulheres e suas experiências, tomar a categoria “mulher” de modo hegemônico é perder outras especificidades de suas realidades que ultrapassam a única opressão de ser mulher numa cultura patriarcal. A questão racial foi a mais abordada nesse sentido, seguida do recorte de classe. Ou seja, as mulheres declararam que os movimentos feministas precisam se ater ao cuidado de contemplar as múltiplas realidades do que é ser mulher. Sobre essa temática, Fátima relata que:

“Historicamente, o movimento social ele, o movimento feminista ele vem da experiência das mulheres, né, de mulheres que tinham acesso a reivindicação mesmo né, ao conhecimento, capital cultural, né... falava de um lugar... de experiências mesmo, mas experiências que se generalizaram num sujeito mulher assim, né, tipo ‘o que é ser mulher?’ Uma mulher negra é totalmente diferente de uma mulher branca, né, se a gente for pensar o lugar, se você for pensar assim esse marcada de “bela, recatada e do lar” para as mulheres, não é a realidade das mulheres negras; que a realidade das mulheres negras é ou empregada doméstica ou é a mãe social ou é a via da carnavalização/prostituição né. Então assim, são pautas totalmente diferentes que elas precisam ser integradas e respeitadas e colocadas a prioridade a partir da opressão que não é só sendo estabelecida pra mim, né. E eu acho que é isso, é um movimento social que é institucionalizado, que é um movimento social que se constitui a partir só dessa categoria “mulher” e essencializa isso e como a gente pode repensar isso.” (Fátima)

“Tem muitas divergências né, no próprio movimento. E aí tem aquela coisa de, do recorte de classe, tem o recorte de cor também, que é muito presente até nos movimentos periféricos também. E, enfim... É... Ah, eu não sei. Eu vejo muita potência, mas também muita, muita fragmentação entre nós né.” (Raquel)

“Também tem a questão da negritude [...] só que quem ganhou sei lá, a mídia e outras coisas, foram as mulheres brancas. É difícil falar de uma coisa sem os outros recortes; vai ter sempre, sempre que for falar sobre feminismo, vai ter questão de raça, de etnia, vai ter questão de classe.” (Margarete)

“Pensar o movimento feminista hoje é considerar toda essa diversidade [...] são vários feminismos. [...] a gente não tem uma identidade só que nos norteia porque só nos identificarmos como mulheres não é o que nos une, tem várias outras coisas que acabam nos dividindo. Pensando em classe, cor, em várias outras questões. Então eu acho que pensar o movimento feminista hoje é considerar essa diversidade.” (Conceição)

“Na verdade é uma das principais experiências e é também o que me motiva a participar. É ver que cada vez mais assim, trazendo agora também pra um lado mais pessoal do que político né. Um feminismo emancipador mesmo, transformador, que é o que vejo assim muitas mulheres, o que muitas mulheres procuram hoje em dia [...] eu falo feminismo emancipador individual, só que ele tem uma carga elitista [...] são problemas pequenos ainda porque eu tô inserida em uma classe média, sou branca, não sofro... nunca sofri com violência né, então assim, diferente da realidade de muitas outras meninas né, que também participam das universidades.” (Daniela)

*“E aí eu acho que depois de aprender, né, depois de ler, depois de escutar, depois dos processos de escuta coletiva né, a gente... a gente acaba se identificando mesmo, né, e vendo na nossa luta, em especial das **mulheres da periferia, as mulheres da classe trabalhadora**, a gente vê é... Enfim, um sentido né, um sentido mesmo pra gente tá, para o feminismo né, **que o feminismo seja um instrumento de emancipação dessas mulheres.** [...] A minha compreensão do feminismo ela é do **feminismo enquanto movimento social, de transformação da sociedade que não pode andar separado de outras lutas inclusive porque senão ele se torna incompleto.**”* (Juliet)

*“Eu acho que o caminho pra mim não é a segregação não sabe; acho que **somos sujeitos plurais né, e aí a gente é atravessado por diferenças e por desigualdades, né.** Eu acho que os movimentos sociais precisam também refletir sobre isso, a gente fica segregando, segregando, segregando, enquanto **nosso sujeito político é o sujeito político da liberdade mesmo, do respeito, da tolerância, da negociação.**”* (Fátima)

Percebemos que, guiadas por percepções que muitas vezes ultrapassam suas próprias realidades cotidianas, imbuídas de um forte pensamento crítico, as participantes revelam de maneira sensível que as compreensões e ações precisam ser plurais para integrar as múltiplas formas de experiências das mulheres. Como iremos ver posteriormente, esses incômodos que levam às críticas não são feitos apenas para o movimento feminista de uma maneira genérica, mas se constituem também numa autocrítica de refletir sobre seus lugares e suas experiências de ser mulher, como dissemos, contemplando experiências que não vivenciam diretamente, mas que diretamente são atravessadas por essas outras formas de opressão nas relações sociais.

Para seguirmos com as falas que tratam das experiências que vivenciam nos seus respectivos grupos e relações, abrimos mais uma vez para que Fátima se coloque pelo importante teor de suas críticas e de como enfrenta certas dificuldades do ponto de vista do racismo.

“Então, pra mim movimento feminista na atualidade é um movimento que precisa ser repensado [...] eu acho que os movimentos sociais eles precisam transversalizar as suas pautas mesmo, sabe, de uma maneira mais apropriada mesmo. E eu acho que a gente precisa entender o que é que o racismo, o quanto ele é estruturante na nossa sociedade, sabe, para além de qualquer coisa a gente tem que entender o que é o machismo e como ele institui na sociedade, a gente tem que entender o que é o capitalismo e como ele estrutura, a gente tem que entender o que é heteronormativo, o que é que ele estrutura, para isso tudo se integrar pra gente pensar ações mesmo, né, pensar inclusive em como a gente produz movimento social, como a gente age, que ações, que intervenções, né. Existem vários movimentos sociais, não tô generalizando eles não, eu tô falando da minha experiência, né, enquanto mulher negra, por exemplo, militando num movimento social de mulheres que é misto, né... É a gente entender que a gente precisa não só pensar com ‘o que é que nos atravessa’, né, que não é só mulheres, né, se a gente pensar o movimento de mulheres [...] se a gente pensar que a pauta é só mulheres e a gente só reivindicar a nossa pauta aqui, pra mim tá fadada ao fracasso, né.” (Fátima)

Sobre sua experiência no coletivo diz que:

“Tem sido um espaço mais duro e difícil do que bom assim [...] Foi muito racista pra mim, muito racista, muito racista; eu nem sabia que eu tava sofrendo

racismo [...] como eu tava falando, a experiência de ser mulher, o feminismo traz isso, essa experiência de estar subjetivamente livre empoderada; o racismo ele nos destituiu de lugares muito importantes. Quando eu entrei na militância, eu não sabia o que era ser uma mulher negra, eu sabia o que era ser mulher, mas uma mulher negra não. A gente sempre diz que o movimento negro é um parto mesmo, te rasga muito, porque é isso muito visceral, é estruturante na nossa sociedade, e é o mais estruturante; a exploração racial ela é da época pré-capitalista ou mercantilista, né. O capitalismo se funda e funciona só por causa desse mecanismo de exploração dos corpos, então é muito invisibilizado e muito visceral assim. Acho que foi meio esquizofrênico eu fico brincando assim (risos).” (Fátima)

Fátima cita que enquanto mulher negra, as experiências do racismo fazem tocar pontos para além da exclusiva categoria mulher e, para ilustrar isso, cita um trecho de uma música de uma cantora negra baiana – Luedji Luna – que a mobilizou muito: *“são políticas uterinas de extermínio de um povo que não é reconhecido como civilização.”*

Ela segue fazendo duras críticas a um movimento que se institucionalizou e, de acordo com ela, muitas vezes opera de uma maneira egoica e se distancia do atendimento às mulheres que precisam de cuidado, que se encontram em situações de maior vulnerabilidade e violência social.

“Em Salvador o coletivo¹⁵⁴ faz ações com moradores de rua, então você vê uma moradora de rua dizendo que é do coletivo, dizendo o que é racismo sabe, e isso é muito incrível assim; e um monte de moradores assim, drogadictas, marginais... Eu digo que o sujeito político do coletivo é a marginalidade assim, né, o não-lugar... essa mulher transgressora, lésbicas, enfim; isso me faz estar motivada à estar ali.” (Fátima)

Falando de outras experiências de cuidado com mulheres que não na atuação do coletivo com política de drogas e redução de danos, ela afirma:

“Eu trabalho em uma Unidade de Saúde da Família... tô falando de subjetividade sabe... eu trabalho em uma Unidade de Saúde da Família como psicóloga que não é na psicologia clínica, que é higienizada não sei o que... na sala do dentista, embaixo do pé de manga e não sei o que e sem...; praticamente [inaudível] da Saúde da

¹⁵⁴ O nome do coletivo foi omitido por preservação do sigilo.

Família 98% são mulheres negras e pobres doentes que falam cotidianamente sobre os estupros inúmeros; não é um na vida não assim, é violência estrutural sabe. [...] O movimento social precisa pensar uma metodologia de autocuidado. [...] Nosso movimento é marginal mesmo muitas vezes, então assim, pra mim o movimento social ele veio da base, a gente precisa fazer base, movimento social tem que fazer formação política, tem que cuidar e, aí a formação não é só a formação política. Para as mulheres negras e pobres é pelo cuidado pô, sabe? A pauta do movimento de mulheres negras é pelo bem-viver/autocuidado. [...] E não é uma política assistencialista sabe, é uma política de intervenção, de formação política mas começando pelo cuidado.”
(Fátima)

Sobre suas experiências, Raquel menciona como o grupo constitui um importante espaço de acolhimento e transformação para as mulheres, ideia também reforçada pela fala de Wilma e seus processos de desconstrução pessoal.

“A gente tinha um grupo... era um grupo terapêutico digamos, mas a gente não fazia assim tantas intervenções, era mais roda de conversa. E ali a gente via que surtia um efeito muito grande, as mulheres se emocionavam e outras conseguiam ver..., sei lá, se espelhar ou reconhecer o que não conseguia dar nome, na outra, pelo o que a outra expressava ela... E aí ia fluindo isso, foi dando certo, no final elas traziam relatos do quê que tinha mudado, do quanto que elas conseguiam, sei lá, sair de um quadro de relacionamento abusivo. [...] no grupo as mulheres se relacionando com outras mulheres, é... isso ampliava mais, tinha um efeito muito maior e mais eficaz. Enfim, acho que essa é a maior motivação. [...] não é esse lugar de dar voz, né, porque todas já têm, mas de potencializar mesmo, de ajudá-las a entender que elas têm essa voz em algum lugar e que precisam dar vazão a isso.” (Raquel)

“[...] eu falei ‘poxa, é verdade, eu passei por isso’, e eu comecei a perceber; eu comecei a ver que tinha coisas que eu fazia que eu falava ‘não, eu não preciso fazer isso sabe?’, porque você vai começando a desconstruir questões na sua cabeça e em relação a você mesmo; que você acaba se culpando, ‘ai nossa, eu fiz isso’, ou ‘eu como mulher devia ter feito’. Não! Eu posso ter feito, não tava desrespeitando.” (Wilma)

Também sobre a importância do grupo e das possibilidades de atuação, Daniela narra um enfrentamento que fizeram dentro da universidade no sentido de combater os casos de machismo na universidade e de cobrar um posicionamento da reitoria por conta

de um professor que assediava continuamente as alunas. Ao articularem esse enfrentamento, este repercutiu positivamente e o professor foi penalizado administrativamente com o cancelamento do seu doutorado que seria realizado fora do Brasil e seria bancado integralmente pela própria universidade. Essa experiência Daniela coloca como uma grande conquista, uma vez que as instituições tendem a tomar o posicionamento de abafar casos similares, configurando mecanismos de perpetuar o silêncio, inclusive deslegitimando aquelas que verbalizam as violências sofridas. Esse tema foi tratado anteriormente quando mencionamos sobre o documentário *The Hunting Ground*.

De maneira muito similar, Wilma relata suas experiências vividas dentro da universidade também. Ela relata ter sofrido violência por parte de um treinador da atlética e que, ao levar a situação adiante para que providências fossem tomadas, a universidade o afastou de suas funções. Outro ponto mencionado por ela foi a articulação que o coletivo feminista da universidade fez para enfrentar os casos de machismo e violência nos trotes universitários, abrindo espaço para que as novas alunas relatassem possíveis casos de abuso, bem como procurando instituir uma outra modalidade de recepção aos novos alunos que não se pautassem na lógica da dominação e humilhação.

Uma outra experiência interessante trazida por Wilma e realizada pelo coletivo que participa, foi que elas se organizaram para intervir sobre os casos de abusos perpetrados pelos alunos de psicologia contra as alunas. Por conta da recorrência dos relatos, elas se organizaram e convidaram que as meninas relatassem anonimamente essas histórias num vídeo. Esse vídeo foi repassado nas salas de aula e, segundo Wilma, a postura adotada para aqueles casos menos graves foi de chegar nos alunos e tentar mediar um diálogo. Essa intervenção também mobilizou para que os demais alunos homens refletissem sobre suas práticas nas relações cotidianas.

“Só que a gente não podia só passar a mensagem; os casos que foram relatados e que a gente teve que tomar alguma medida em relação aos abusadores, então teve alguns que dava pra gente sentar e falar que ‘ó, sua atitude não foi legal, você tem que mudar isso e isso’, e já teve outros que foi mais grave.” (Wilma)

Pensando na relevância de trazer os homens para esses debates e reflexões, outra intervenção procurou dar conta da externalização do relato das alunas e suas experiências como mulheres, algumas delas dolorosas.

*“[...] a gente chamou elas e quem quisesse vir; era aberto pra qualquer mulher, e aí todo mundo fez desenho, fez poema e tudo mais, aí depois a gente conversou com elas e se elas topassem, a gente ia expor esses desenhos. E aí os **meninos vieram e eles viram, e a gente escutou eles e foi muito interessante** porque muitos deles falaram ‘nossa, eu já vi, já tive uma atitude assim, eu já fui abusivo com a minha ex, eu já fiz isso’, e **foi muito emocionante... eles choraram, a gente chorou, foi uma troca bem rica assim.** [...] às vezes, **a gente fica ali conversando entre a gente, mas a gente tem que atingir quem tá cometendo.**” (Wilma)*

Juliet também comenta sobre sua inserção no movimento feminista mais formalmente que também parte do contexto universitário.

*“Entro na faculdade no ano de 2009, né, e conheço e começo a militar num movimento estudantil. [...] Eu e as mulheres que construíamos esse coletivo, a gente ficou com a vontade de construir esse coletivo feminista. [...] a gente resolveu investir um certo peso nessa pauta, né, e aí fizemos o coletivo feminista. [...] a gente pegou uma apostila de estudo, a gente leu Simone de Beauvoir, Alexandra Kollontai, Clara Zetkin e formamos o nosso coletivo feminista ^{*155} que existe até hoje lá na ^{**156} E, aí bom, então tudo isso pra dizer que eu não era feminista logo de cara, eu era socialista pra depois virar feminista.” (Juliet)*

Antes de partirmos para o próximo grupo temático, queremos retomar o último ponto mencionado por Wilma – sobre a importância de se abrir o debate para os homens. Essa abertura é entendida não no sentido de que possam se posicionar de uma maneira defensiva, mas, assim como as mulheres investem fortemente nesse processo de descortinamento sobre as muitas formas de ser mulher na cultura patriarcal, que os homens também possam rever como se dá a constituição de suas masculinidades dentro das configurações sexistas da cultura patriarcal, ou seja, uma troca que traz o incômodo mas que abre para outros horizontes possíveis, outros modos de relação entre as pessoas.

¹⁵⁵ Nome do coletivo.

¹⁵⁶ Nome da universidade.

Esse ponto é muito importante e veremos que há sim uma sensibilidade trazida pelas participantes para compreenderem os processos de formação das identidades masculinas do ponto de vista cultural, entretanto, por tocar em dinâmicas de opressão, obviamente que esse tema também traz desconfortos, desconfianças e críticas ácidas, mas totalmente relevantes para a discussão.

“O feminismo que eu acredito é pra todo mundo, mas aí o feminismo que eu acredito pensa da base, né; eu penso como é que a gente cuida das crianças.” (Lou)

“Aí eu tenho tentado pensar também nessa questão de que os homens também passam por um processo de violência quando eles são ensinados a serem desse jeito, né, mas mesmo sabendo disso é muito difícil aceitar, porque a gente tá no outro lado, né... enfim. E aí tem aquilo, ‘como educar os homens?’” (Raquel)

Finalizamos essa seção com as falas de Fátima que tratam tanto do racismo, quanto da relação de dominação da cultura patriarcal e dos privilégios que os homens possuem. Como dito, a combatividade ácida não é interpretada aqui como um discurso reativo com certa dose de agressividade e que está desprovido de sentido. Muito pelo contrário. Reconhecemos que existem diversas formas de se abordar os muitos assuntos até aqui tratados e, se sustentamos a ideia de que essas opressões são estruturais e fundantes de nossa cultura, então, como coloca Fátima, a opressão também passa pelo nosso corpo, por nossa pele, pelas portas que se fecham e que se abrem dependendo dos lugares que estamos e ocupamos socialmente.

A crítica dela precisa ser compreendida no sentido de mobilizar uma autocrítica que também faz parte não só da relação entre o pesquisador e seus sujeitos de pesquisa, mas das relações cotidianas – interpessoais e institucionais. Entendemos que a forma como ela se expressa aponta para profundas feridas culturais que nos constituem e nos atravessam individual e coletivamente em nosso cotidiano.

“É engraçado assim, uma amiga minha branca um dia disse pra mim assim ‘é porque o racismo não passa pela minha pele. Eu não sinto a dor do racismo, o racismo não passa pela minha pele’; eu disse pra ela ‘passa sim, passa pela sua pele pelo privilégio, passa por sua pele pelo gozo, passa pela sua pele pelas portas que se abrem’ sabe, e isso é atravessado por esse privilégio tipo, isso passa pela pele. Tu, enquanto homem branco, isso passa pela tua pele nesse privilégio.” (Fátima)

*“A conformação social da sociedade brasileira ela é colonial, ela foi feita pela colonização. Primeira divisão hierárquica da sociedade é a que divide pessoas entre humanas e não-humanas; índios e negros, índias e negras eram não-humanos, então elas são destituídas de humanidade; a gente tem um segundo atravessamento que é o segundo atravessamento de gênero que diz que mulheres são inferiores aos homens, né, as mulheres negras não são humanas e são inferiores porque se aproximam com as mulheres brancas, então elas são colocadas no lugar de prostitutas, de empregadas domésticas, de escravização dos seus corpos, isso tudo pra operar o capital. Então, isso tem que atravessar toda a nossa vida, isso é estruturante, não tem nada ileso nisso, não é o movimento social, nem é a psicologia, nem é a medicina, nem é a economia... em nada; a gente precisa narrar essa sociedade a partir desse recorte que tá posto, tá dado. Só que é isso assim, **pra gente fazer isso a gente tem que sair, tem que pensar os nossos lugares, e aí sair do lugar de privilégio, do gozo. Meu amigo, vocês homens brancos geralmente sabem fazer isso muito bem, não sair desse lugar assim. [...] tamo aí na sociedade, os macho tudo branco pensando em como é que a gente aborta ou não [...] Mas é isso, a gente costuma dizer que se não abrir a porta a gente chuta, que não tem arrego não (risos).**” (Fátima)*

7.2.3 Conquistas e desafios

Nesse tema contemplaremos as falas que abarcam o que elas entendem como conquistas e desafios para os movimentos feministas. Ressaltamos que o que for entendido como conquista não necessariamente é algo que está finalizado e estático na conjuntura social, mas que impele para que aquilo que já foi conquistado se mantenha e se amplie.

Iniciamos então com aquilo que julgamos poder ser definido como uma grande conquista proporcionada pelos movimentos feministas: o poder das mulheres falarem por si mesmas sobre as suas realidades, experiências e necessidades. A partir do ato da fala, as demandas importantes foram apontadas, repensadas, e impulsionadoras para a ação.

*“As maiores conquistas... é **da gente tá falando sabe, da gente estar se expondo e se unindo.**” (Wilma)*

“Eu acho que é de conseguir falar e agora de conseguir expor as coisas... Porque antes tudo era calada, a mulher não podia fazer nada, ela não podia falar. [...] acho que isso foi a maior conquista sim. De poder falar, de dar voz a mulher.” (Margarete)

*“Eu acho que **uma conquista é esse lugar de fala e de colocar as mulheres nesse lugar de protagonismo mesmo**; acho que a gente tá vendo bem aí, eu senti muito isso agora nas candidatas, as senadoras, deputadas, deputadas estaduais assim, a quantidade de mulheres que tão vindo assim, eu acho que o feminismo... isso é reflexo do movimento feminista. Esse nome que de tão utilizado ficou meio sem sentido, mas o **empoderamento** mesmo; acho que a gente teve esse **lugar de reconhecimento, de fala, de saber** “o que é que nós temos”. Isso é importante sim e a gente pode ir ali falar, e eu posso sim conseguir esse lugar de poder, né. Acho... é algo que a gente sempre fala aqui, é que não adianta você só falar e querer um lugar de fala. A gente quer um lugar de poder, e acho que o movimento feminista tem conseguido isso. **Não só o poder falar, mas o ser escutada.**”* (Maria Augusta)

Maria Augusta toca num ponto fundamental e que norteou todo o processo desse trabalho. Fazendo menção ao título da dissertação, não sustentamos a ideia de que podemos “dar voz alguém”, apesar de a forma como as relações sociais se constituem colaborarem para que as vozes de certas pessoas sejam tiradas/silenciadas. Com todo o subsídio que o arcabouço da psicologia clínica oferece, nos guiamos pela atitude da escuta, logo, propomos que o lugar de fala está – pelo menos deveria estar –, diretamente relacionado ao lugar da experiência e, portanto, nenhum lugar de fala pode ser validado e minimamente sustentado sem que haja, reciprocamente, um lugar de escuta, como mencionado na fala de Maria Augusta. Essa questão concorda totalmente com o exposto por Lou que ainda aponta para processos culturais dentro da lógica machista que ordena quem é que tem poder para falar. Para ela, a mulher poder falar constitui uma subversão cultural e um grande desafio.

*“Porque tipo, **pro homem, ele foi escutado a vida inteira, sempre escutaram ele. Pra mulher não; então pra um homem escutar é um desafio. Pra uma mulher escutar é natural, porque a gente sempre escutou. Pra uma mulher falar é um desafio, entende? Então é repensar esses lugares a partir de cada um, não adianta determinar como vai ser. Eu não posso chegar para os homens e dizer ‘olha, a partir de***

hoje, escute', né, eu não posso, mas eu posso tentar falar, falar, falar, e quando ele falar, 'meu Deus, deixa eu terminar de falar, pra gente estabelecer uma conversa onde um fale, né, e troca', enfim. Isso em relação a tudo né, em diversos temas, inclusive dos incômodos que é o que a gente acaba tocando muito, né [...] **mulher falar incomoda, a verdade é essa né. Porque nós fomos colocadas no mundo pra escutar e dar colo né. Falar e protestar e não querer dar colo já é um desafio né. Pro movimento feminista tudo que a gente conquistou foi muito difícil né [...] desde sempre a gente tem muitas conquistas em várias áreas, né, desde a gente conseguir trabalhar, mas a gente não consegue ter um salário igual, igualitário. Então assim, tudo que a gente conquista sempre falta muito também.**" (Lou)

Espaço de potencialização, conscientização e transformação que objetiva alcançar os homens, pensando no tema da violência, também são consideradas como conquistas.

*"Eu acho que com a luta **tem mais pessoas conscientes, até os próprios homens assim, eu vejo muitos.**"* (Wilma)

*"[...] de **força, de potencialidade, mais nesse sentido. [...] e de poder mostrar ou ensinar ao homem como que algumas violências afetam as mulheres. Que às vezes eles pensam que não são violências, em relação ao machismo, né. Eu acho que isso foi uma das grandes conquistas.**"* (Margarete)

Juliet afirma que considera a implementação da Lei Maria da Penha e do Disque Denúncia como avanços no sentido de ampliar as formas de prevenir e combater a violências contra as mulheres.

*"Porque é o **Estado reconhecendo que aquele crime tem uma origem específica [...] que ele tem, que ele é um crime que tem que ser entendido que a origem específica é porque são mulheres.**"* (Juliet)

Margarete, Wilma, Raquel e Daniela também abordam o tema da violência e da objetificação do corpo feminino, mas tratam considerando que o enfrentamento às diversas modalidades de violência contra as mulheres é um desafio.

*"Acho que a **questão do corpo é uma questão que ainda é um obstáculo.**"*
(Margarete)

“Porque quando você passa por uma situação dessa, é meio que automático você se culpar. É tipo, ‘nossa, será que se eu tivesse tal coisa, talvez não teria passado por isso’, sabe? Eu acho que esse é um sentimento. Tá muito aí enraizado, e pra ir desestruturando é difícil.” (Wilma)

Aqui Wilma toca num ponto que versa sobre os estereótipos culturais e de como existem processos que colaboram para a internalização da culpa nas mulheres. Também sobre o enraizamento e naturalização da violência, Raquel comenta que:

“Uma das dificuldades assim que eu vejo é de tentar sensibilizar outras mulheres que na verdade são feministas por essência, mas que não carregam esse selo feminista ou que nem conhecem o movimento feminista de mulheres. [...] E essa é a dificuldade que eu vejo, porque tem milhares de mulheres, pelo menos assim onde eu moro mesmo; mulheres que vivem em relacionamento abusivo [...] você tenta lá, sei lá, conversar com ela sobre isso e tá naturalizado [...] Só que ao mesmo tempo que tá enraizado ela enfrenta aquilo.” (Raquel)

“Eu acho que o feminismo tem ajudado muito a levantar a bandeira da violência contra a mulher. [...] ao mesmo tempo que é um crescimento, ainda é um grande desafio, sabe? Porque é um crescimento quando a gente fala de feminismo branco. Mas ao mesmo tempo existem estudos que dizem que a Lei Maria da Penha, em relação às mulheres de baixa renda, negras e moradoras de favelas, tem uma incidência baixíssima assim. Ela simplesmente não funciona pra essas pessoas. Por quê? Então, né, é um grande desafio ainda porque assim, por que funciona pra uma certa parcela da população enquanto outra continua morrendo, continua sendo a principal vítima assim? Então isso é muito grave, né. A gente vê que esses elementos de raça, de gênero e classe tão cada vez mais interligados. Não! Estão interligados. [...] É dessa forma interseccional de dizer.” (Daniela)

Daniela segue ampliando os recortes.

“Por mais que a gente tenha evoluído em relação ao enfrentamento de crimes de violência contra a mulher, ao mesmo tempo a gente tem um debate extremamente acrítico ainda sabe? Sobre diversas questões que afetam a nós mulheres. [...] O aborto, a própria violência contra as mulheres negras... mulheres que são dependentes químicas, e os filhos que elas têm. A gente tem um debate extremamente acrítico sobre

também o direito ao nosso próprio corpo, que vai girar sempre tudo em torno disso.”
(Daniela)

Mais uma vez os apontamentos de classe e raça surgem, logo, trazê-los à tona vai evidenciando que as leituras e enfrentamentos precisam, necessariamente, reconhecer sua validade no sentido de que certas opressões se sobrepõem e colaboram para que as experiências de ser mulher variem radicalmente umas das outras.

Procurando compreender esses outros lugares experimentados por outras mulheres, as participantes assim se posicionam.

*“E tem essa questão da liberdade, mas também tem outra questão que me toca bastante é a questão da desigualdade no sentido, principalmente um tanto disso que estava falando antes; da **desigualdade entre as mulheres**. De eu me reconhecer também, apesar de mulher no ponto de um local de privilégio pela classe social que eu ocupo, pela cor que julgam que eu tenha, e etc., em relação a outras mulheres que têm uma outra classe social, uma outra cor, uma outra etnia [...] As conquistas mínimas de autonomia, de direito a voto, de direito de poder ocupar esse espaço público, daí falando da condição da mulher branca né, que num dado momento histórico ficou mais restrita dentro de um contexto privado, só que **a mulher negra nunca teve essa posição porque ela sempre teve no público trabalhando como escrava, enfim, em situação subalterna, né. Ela nunca ficou presa nesse lugar de privado justamente por conta disso, por conta de que ela sempre estava sendo explorada de uma outra forma.**”*
(Conceição)

Conceição enaltece que o feminismo proporcionou conquistas de autonomia, mas faz a ressalva de que as mulheres negras seguem sendo oprimidas pelo preconceito racial, o que, por exemplo, considerando representatividade e participação em campos como a universidade e política, são menores quando comparados às mulheres brancas.

*“[...] a representatividade em vários outros campos, né. Em vários campos, em termos de pensar na academia também, de produção de conhecimento, todos os lugares que você tá no topo do poder, porque **as relações de poder estão em todos os lugares, mas quando vai pra hierarquia e tá no topo, a representatividade da mulher decai bastante, e se você for pensar na representatividade da mulher negra então...**”*
(Conceição)

Ainda sobre os desafios em relação à necessidade de abarcar e alcançar outros lugares, assim é abordado por Maria Augusta:

*“Um desafio que a gente tem aqui é de... essa questão que eu te falei, de **fazer essa intersecção entre as mulheres negras, do movimento feminista negro**, não diferenciando do movimento feminista, mas de fazer essa conversa, porque se é uma coisa que sempre leva a um debate aqui, é um pouco disso. [...] eu acho que discutir essas... os feminismos e esse diálogo fluir, eu acho que esse é o desafio. **Pra que esse diálogo não nos separe e que ele consiga convergir nas suas diferenças.** [...] é claro que tem movimentos só com mulheres, mas acho que isso precisa, isso é um desafio para que isso cresça muito mais e não fique só entre as mulheres brancas da capital, dos grandes centros, desenvolvendo esses projetos, né, e sim as mulheres das cidades do interior, de colônia de pescadores, enfim; que isso potencialize também, porque já tem muitas organizações, né, de mulheres nessas periferias, vamos dizer assim, mas que também esse lugar de voz, de poder, de reconhecimento financeiro também, dessa troca, desse lugar, ele não existe, eu acho que um desafio seria também dar potência a essa, essas auto-organizações.”* (Maria Augusta)

Falando muito de sua experiência pessoal, Raquel evidencia um discurso que traduz o desencantamento produzido pelos constantes desafios enfrentados e em como ela percebe esse impacto em si e nas suas relações mais próximas.

*“**Eu digo da minha realidade de mulher preta, periférica**, que a gente tem visto é... Assim, que a gente tá dando murro em ponta de faca [...] uma coisa que eu percebi é... o que nós temos aprendido é que não adianta sair de lá e tentar fazer militância em um outro espaço, sei lá, é... **Sair da periferia e fazer militância sei lá, dentro da universidade ou dentro de outros campos, que essa nossa atuação tem que permanecer lá, tem que ser lá.** E isso a gente tem aprendido eu acho, tanto que tem surgido bastante grupos, coletivos de mulheres lá. Então eu, no meu ponto de vista, eu vejo que essa é... falando do feminismo periférico. [...] Com essa coisa do assassinato da Marielle que teve, eu enxerguei mais como um retrocesso, muito, muito grande, e que desestabilizou diversos movimentos, tanto de elite, quanto periférico. Então agora nesse momento atual eu não sei o que falar, ‘isso aqui é um avanço’. Não. Acho que não. [...] Fora das minhas... das concepções teóricas, e sim **falando Raquel, mulher, é, eu vejo que aqui, nesse lugar, esse país é um lugar que mulher não tem vez.** [...] E aí*

*eu falei assim ‘nossa não vale mais a pena lutar por nada, a gente fazer nada; porque é isso que vai dá, a gente vai morrer, morrer, morrer [...].’ E muitas, muitas, pensaram dessa forma também. No coletivo que eu faço parte é de psicólogas periféricas da zona sul, é... E aí a gente tinha reuniões mensais sempre, aí tava nessa, tava nascendo ainda, né. A gente tava estruturando quais seriam as nossas ações e tal, e depois disso a gente não consegue mais se reunir e pensar em coisas pra fazer, porque sei lá, foi um negócio que abalou assim. **Poxa, cê tá tentando lutar por uma coisa que cê não tá pedindo nada de mais. Cê quer ser o que, igualdade [...] sei lá, pelo menos ser tratada como uma pessoa. Tô em um momento que eu não consigo ter mais esperança e dizer ‘ah, um dia vamos...’ aquele sonho utópico lá.**” (Raquel)*

Assim como Raquel, Fátima fala com todo o protagonismo de ser mulher negra na sociedade brasileira, e irá nomear aquilo que considera conquistas históricas e também quais conquistas desse feminismo geral colaboraram para sua transformação individual, como a expansão das possibilidades de existir.

*“[...] acho que a maior conquista pra mim eu acho que escolher ser mãe sabe, uma das coisas que mais veio primeiro assim. **Você pode fazer qualquer outra coisa da sua vida, pra mim isso é muito que... é... do movimento feminista traz assim, sabe? Eu acho que é isso e expandir isso, essa liberdade... pra mim é isso assim, essa liberdade subjetiva, não só do corpo [...] mas pra mim é essa expansão subjetiva mesmo, de possibilidades de existir que não seja pelo dispositivo materno e nem amoroso.**” (Fátima)*

Apesar dessa sua fala também poder ser compreendida no eixo temático “transformações e as impermanências de ser mulher” e “cultura, estereótipos e a internalização da opressão”, aqui Fátima enaltece o movimento feminista como possibilitador dessas transformações, logo, o entende como uma conquista, já que também estende isso para o âmbito coletivo. Ela segue então falando sobre as conquistas individuais e coletivas, sem, contudo, deixar de reconhecer que o próprio movimento também é racista e necessita se rever e se despir de seus preconceitos e “periferizar suas ações” para sair do seu lugar de conforto.

*“Pra mim são as contribuições maiores assim, essa liberdade subjetiva né; e pra mim, por exemplo, **a contribuição do movimento negro pra nós, eu acho que é uma via de empoderamento, de autoestima, de fortalecimento de ego mesmo, sabe, de***

poder, de local de fala mesmo assim. Acho que as mulheres negras elas são destituídas historicamente desse lugar, então essa conquista sabe, de conseguir produzir luta mesmo, produzir vida assim, né, se solidarizar, construir redes de cuidado, e rede eu acho que essa é uma grande conquista assim, eu acho que é mais primeiro do subjetivo mesmo, do íntimo; acho que é a grande conquista pra mim do feminismo, do movimento feminista como um todo, que é a constituição daquela rede que te amplia para outras possibilidades de existência mesmo. Mas para além dessa dimensão do que é a constituição do coletivo, eu acho que politicamente nas nossas pautas de políticas públicas assim, eu acho que é isso, conseguir dar/sustentar uma articulação com o Estado, uma articulação de política, de dar visibilidade às opressões de forma mais ampla. [...] forma de sair, fazer enfrentamento, dar visibilidade a algo que era muito invisível [...] a potência para produzir visibilidade, resistência, conquistas que são históricas; por exemplo, tô falando das empregadas... tô falando da primeira mulher negra que resistiu ao Quilombo, pô, que a gente acha que o movimento negro surgiu agora. Surgiu agora não, assim. É tão racista nossa sociedade que agora tá dando mais visibilidade. Mas assim, a gente tem grandes guerreiras domésticas, chefes de Quilombo assim sabe, e isso é feminismo, isso é liberdade... as casas de terreiro com as mães de santo, isso é feminismo de acolher, mas tá ali produzindo cuidado, é uma forma outra de olhar para sociedade, então a questão do cuidado, do partilhar, do ser solidário, isso tudo também é feminismo.” (Fátima)

7.2.4 Análise geral do grupo temático

Partimos agora para uma primeira tentativa de análise dos resultados e podemos perceber o quanto as falas trazidas apontam para uma variedade de temas que convergem, divergem e se enriquecem mutuamente. Como não é nosso objetivo destrinchar profundamente cada um deles, pensamos que um ponto muito importante a ser reconhecido são as concepções das participantes sobre o que é o feminismo e assim, mostrar a importância que deram para esses coletivos.

Ressaltamos esse ponto inicial pois sabemos que apesar de Jung ter feito severas considerações sobre as formações grupais, devemos recordar que muito do que ele disse tratou-se da massificação, já que no seu tempo pôde experimentar os grandes terrores das guerras e dos sistemas totalitários. Jung apontava para o perigo do indivíduo ser

diluído dentro de uma coletividade, culminando então no desaparecimento de sua individualidade^{157,158}. A massificação¹⁵⁹ era entendida por Jung como se fosse uma identidade inconsciente, situação que corrobora para que o indivíduo, enfraquecido do ponto de vista singular, estivesse mais sujeito à sugestibilidade grupal (JUNG, 1950/2013c, p. 126, § 225-226).

Quanto menor for a personalidade, tanto mais imprecisa e inconsciente se torna a voz, até confundir-se com a sociedade, sem poder distinguir-se dela, privando-se da própria totalidade para diluir-se na totalidade do grupo. A voz interior é substituída pela voz do grupo social e de suas convenções; em lugar da designação aparecem as necessidades da coletividade (JUNG, 1932/2013f, p. 189-190, § 302).

Jung possui muitos outros comentários espalhados em sua obra sobre a massificação, contudo, a partir das falas das participantes, queremos destacar aqui os aspectos positivos do grupo. Para tanto, ressaltamos algumas das narrativas que versaram sobre a possibilidade de transformação individual/coletiva por meio das relações nos coletivos feministas: *ampliação das possibilidades de liberdade de ser e existir de diversas maneiras; possibilitar experiências mais livres; espaço de desconstrução interna – padrões/normatizações; espaço de coexistência; espaço de conscientização, ação e transformação individual e coletiva; emancipação; espaço de cuidado, acolhimento e trocas; provocar potências; provocar mudanças; lugar de experiência, fala e escuta; respeito às pluralidades; contemplar outras realidades/formas de ser mulher; compreender e enfrentar as múltiplas formas de opressão; empatizar com o sofrimento do outro; permitir os sentimentos de incômodo; deslocar de suas próprias experiências; refletir criticamente a partir de outros lugares; reconhecer a importância de se viver os conflitos; articular formas de enfrentamento de maneira coletiva; permitir a convivência das diferenças, divergências e desigualdades; convergir com as diferenças; olhar para quem está à margem; olhar para quem está invisibilizado, etc.*

Fazendo menção aos “ismos”¹⁶⁰ tão temidos por Jung, a partir da escuta das falas dessas mulheres e lembrando dos apontamentos teóricos sobre o feminismo, reconhecemos que as inclinações mostram a prevalência de uma desconstrução

¹⁵⁷ JUNG, 1946/2011d, p. 214-215, § 539.

¹⁵⁸ JUNG, 1946/2012d, p. 66, § 463.

¹⁵⁹ FREUD, 1921/2011, p. 14-45.

¹⁶⁰ Compreendido como “perigosas identificações da consciência subjetiva com a consciência coletiva” (JUNG, 1946/2011a, p. 171, § 426).

individual que contemple a infinidade de possibilidades de ser mulher, munidas de falas sempre críticas e autocríticas, juntamente com um olhar muito sensível às realidades que muitas vezes não se tratam de suas experiências diretas, mas que estão necessariamente nas formatações culturais, logo, também as perpassam de alguma forma.

As motivações para pertencer aos coletivos têm seus cunhos individuais, mas estão muito longe de objetivar constituir um sujeito único “mulher”. Muito pelo contrário. A ideia é de que seja possível compor relações que permitam a convivência com a diversidade e pluralidade, logo, entendem que os feminismos necessitam estar sempre atentos para a categoria “mulher” de forma multifacetada que não ignore as diferenças que as separam, pois “ser mulher” não é uma experiência fixa e estática.

Um grande exemplo disso foi ao fato de todas elas, sem exceção, terem mencionado que a realidade das mulheres negras varia enormemente em relação às mulheres brancas. Há uma sensibilidade pensada de uma forma interseccional de contemplar tantas outras composições culturais que constituem a individualidade feminina, como os elementos de raça e classe. Isso aparece quando tocam no tema da violência contra as mulheres¹⁶¹, por exemplo, realidade social que as afeta de maneira diferente dependendo de que formas estão posicionadas socialmente. Logo, ao se pensar sobre o tema da violência, este não pode ser entendido de forma homogênea, apesar de afetar estruturalmente as mulheres de todas classes sociais.

Recorrendo mais uma vez ao pensamento de Jung, queremos então mostrar que ele também entendia os grupos em seus aspectos positivos, algo possível por meio das relações humanas:

A realização consciente da unificação interior é inseparável da relação humana, que é uma condição indispensável, pois sem vínculo com o próximo, reconhecido e aceito conscientemente, a síntese da personalidade simplesmente não se faz [...]. O fortalecimento interior do indivíduo nada, absolutamente nada tem a ver com uma forma em nível superior do endurecimento do homem massificado, nem com uma atitude de isolamento espiritual e de inacessibilidade, por exemplo. Muito pelo contrário, ele inclui o próximo (JUNG, 1946/2011d, p. 119, § 444).

[...] há também experiências positivas como por exemplo um entusiasmo saudável que incentiva o indivíduo a ações nobres, ou um sentimento igualmente positivo de solidariedade humana. Fatos deste tipo não devem ser

¹⁶¹ Para uma análise mais aprofundada sobre o feminicídio sugerimos os trabalhos de Gomes (2014, 2018).

negados. A comunidade pode conferir ao indivíduo coragem, decisão e dignidade que ele perderia facilmente no isolamento (JUNG, 1950/2013c, p. 131, § 228).

É pertinente destacar ainda que as narrativas das participantes, muitas vezes mobilizadas por um forte sentimento de autocrítica, também anunciavam a necessidade de sentir certas inquietações e incômodos. Isso ficou visível quando declaram a importância de se enxergar a realidade de uma forma mais complexa e que nos lança para realidades muito distintas daquelas que vivemos.

Esse reconhecimento e relacionamento com a diversidade, entretanto, mostrou estar muito longe de uma visão romantizada, mas que está carregada de conflitos e contradições, tanto internas quanto externas. Dar conta disso do ponto de vista individual remete muito ao que a teoria junguiana entende como o trabalho com a sombra, e nesse sentido aquilo que é sombrio também é coletivo e nos atravessa em nossas individualidades, constituindo muito do que nos tornamos subjetivamente. Em resumo, esse movimento de sair do lugar por meio do incômodo mostra o quanto esses feminismos estão se guiando por perspectivas heterogêneas de visão de mundo e de existência, um movimento de diferenciação que não exclui diferenças.

O reconhecimento das sombras conduz à modéstia fundamental de que precisamos para admitir imperfeições. Esse reconhecimento e constatação conscientes devem sempre acompanhar as relações humanas (JUNG, 1957/2012j, p. 63, § 579).

Para as participantes, dizer-se feminista é agir no mundo de formas múltiplas e, para alcançar mudanças possíveis, há uma energia interna que as impulsionam a reverem e combaterem o que está socialmente estabelecido em termos de normas e padrões, ou seja, poderem se redefinir enquanto mulheres e redefinir o que podem realizar para além do que convencionalmente lhes foi permitido. Nesse sentido, a ação de redefinir o que está estabelecido para que não haja definições que estreitem formas de existir e estar, se assemelha muito à fenomenologia do arquétipo do *Trickster*. Concordamos então com Tannen (2007, p. 3-11) quando ela discorre sobre o *Trickster* feminino e sua capacidade diversa de se expressar com objetivos transformativos, e talvez possamos entender os feminismos como espaços possíveis que impulsionam à transformação, não almejando encontrar definições estáticas. O próprio movimento feminista anuncia que há um nomadismo¹⁶² que não se permite fixar em padrões, uma vez que a própria fenomenologia do arquétipo do *Trickster* está assentada num

¹⁶² ROSA, 2013, p.110-11.

movimento subversivo que mexe com estruturas internas e externas, tocando aspectos individuais e culturais.

Os discursos das participantes apontam para tentativas de transformação pessoal e coletiva, então dizer-se mulher e feminista é procurar enxergar a categoria “mulher” de uma forma plural que objetiva compreender “quais são as experiências possíveis de ser mulher” do que tentar entender “o que é uma mulher”.

7.3 Irmãs de dentro e de fora

A criação desse grupo temático buscou elencar as falas que trataram das relações entre as mulheres, estando elas dentro ou não dos coletivos. Como vimos, muito se foi falado sobre como as participantes veem as mulheres a partir de lugares distintos. Como esse foi um tema emergente de fundamental relevância para este trabalho, inclusive considerando o que foi discutido nos capítulos teóricos, assim nomeamos esse grupo temático em homenagem ao livro *‘Sister outsider: essays and speeches’* de Audre Lorde.

Ressaltamos então, sustentados nos dados coletados nas entrevistas, a importante capacidade apresentada dos grupos feministas de se preocuparem em dar conta de contemplar diferenças que historicamente são negligenciadas, ou seja, a capacidade de se descolar empaticamente rumo à escuta da experiência das outras mulheres.

7.3.1 Relações com as mulheres

Distante de qualquer compreensão romantizada das relações nesses grupos, assim Fátima se posiciona sobre suas relações:

“São das diversas formas possíveis assim. De amor, ódio, empatia, muito carinho, muitas coisas assim como todos os sentimentos de diversas formas, muito mistas assim. É, encontro com mulheres incríveis assim, sabe, sei lá, uma prostituta que senta do seu lado e dá texto dizendo pra você sabe... é isso, o tempo todo eu me sinto confrontada em aprender, em aprender com a diferença.” (Fátima)

Como vemos, a convivência com as diferenças é um grande objetivo e que evoca sentimentos às vezes contraditórios, como a fala de Fátima ilustra, mas que mobilizam na perspectiva de que possam coexistir, termo muito anunciado por Daniela.

As divergências não configuram impeditivos para as relações, mas anunciam o fato de que podem colaborar para uma transformação mútua a partir do momento em que há uma reflexão pessoal e uma troca que empatiza com a outra.

“É, eu acho que a relação ela é sempre de somar, né, a relação ela tem que ser sempre fraterna, e fraterna eu quero dizer sem ser hipócrita, né, sem a gente esconder as nossas divergências porque divergências existem, mas é que essas divergências não sirvam pra que nós reproduzamos alguns é, reproduzamos sei lá, alguns comportamentos que a gente vê que a gente não sabe que a gente não quer pra gente mesmo, né.” (Juliet)

A convivência com as divergências também é endossada por Wilma que, dizendo adotar uma postura mais colaborativa do que combativa, reconhece que essas relações são importantes e que ao passar por processos de conflitos, possam fazer emergir novas formas mais harmônicas de se relacionar.

Algumas participantes narraram como esses encontros possibilitam que as relações se configurem na forma de amizade sustentadas na existência de bons vínculos afetivos. Mais uma vez, as relações são compreendidas dentro de suas contradições e conflitos, logo, divergências não são deixadas de lado.

*“Hoje em dia eu considero todas minhas amigas, sabe, as meninas são incríveis, maravilhosas sabe, cada uma com uma história de vida, assim, cada uma com um tipo de vida também, é assim, **muitas pluralidades no grupo**. E isso é muito bom porque ajuda a gente a conhecer assim, realidades novas mesmo. [...] A relação hoje com elas e com várias mulheres é muito mais tranquila justamente por conta do feminismo, é muito mais aberta.”* (Daniela)

*“Elas acabaram sendo minhas amigas [...]. Quem me mantém mais próxima do movimento feminista são pessoas que eu já tenho um grande respeito pra mim muito grande que é de poder ter me chamado assim, e ter dito ‘venha que esse caminho é um caminho seguro, a gente tá com você né, assim, não se sinta só, esse lugar de acolhimento’, então, esse relacionamento é, **para mim, tem esse lugar de***

companheirismo. [...] *tem um grupo de pessoas e amigas, mas que eu sei que eu posso contar assim.*” (Maria Augusta)

“Uma coisa que mudou muito foi esse campo das minhas amizades, depois do movimento feminista (risos). Eu fui dando lugar às amizades desse movimento, porque eu me sentia mais parte, né. Então esse relacionamento é algumas vezes conturbado porque tem esses debates, né, tem assim ‘ah, esse aqui não é o seu lugar, esse é o meu, ah então você falou aqui por mim e não falou...’ né, tem uns debates assim, que às vezes é meio conturbado, mas, que deixa ele um pouquinho pesado, aí às vezes eu me afasto um pouco, confesso pra você, quando eu sinto que tá muito tumultuado assim, briga né, eu ‘ó, tô aqui do lado’. Mas sempre me mantenho, né, tô aqui fazendo as atuações, mas olhe, porque às vezes é meio pesado mesmo.” (Maria Augusta)

“Ah, é ótima, mas a gente vai tendo relações diferentes com as pessoas diferentes que a gente tem mais afinidade, né, mas geralmente é uma relação de muito respeito, muita troca [...] é sinceridade nas relações [...] relações muito inteiras.” (Lou)

“[...] eu vejo bastante união sabe, como se fosse coisa de família mesmo, as mulheres se unem, estão juntas e estão pensando em formas de cuidar de outras mulheres ou como conscientizar outras mulheres. [...] eu vejo uma relação de afeto mesmo. É horizontal, a gente tem a amizade. E aí, é isso, não é só no coletivo que a gente tá junto, a gente tá junto, sei lá, se tá precisando de alguma coisa. são relações que se estreitaram mesmo para além do movimento sabe.” (Raquel)

“É bem tranquilo assim, porque a gente se conhece, porque a gente já fez trabalho juntas. E até na questão de montar projetos e de trabalhar com outras pessoas é tranquilo, é gostoso, porque a gente tá numa troca ali de intimidades. Todo mundo se conhece, o coletivo não é só pra fazer ações, é também pra cuidar da gente, então a gente conversa, vê o que tá acontecendo, se alguém tiver com problema tenta ajudar, é mais como uma família.” (Margarete)

Conceição trata das relações no coletivo feminista na perspectiva de aprimorar as formas de organização e de alcançar outras mulheres que não participam dele formalmente.

“E dentro do movimento de uma forma mais prática vai muito no sentido de como atuar de uma forma mais sistêmica; sistêmica, mais organizada e em grupo, que dá uma outra forma; e de como uma pode se apoiar na outra, quais as diferenças entre nós, quais são as nossas expectativas e como a gente age a partir... conseguir encontrar pares que fazem questionamentos como o meu, e como nesses nossos questionamentos a gente consegue se ajudar assim, sabe? Não só a gente entre nós, mas a gente entre nós e outras mulheres assim. Acho que passa um tanto por isso, em como a gente pode tentar mudar aquilo que tanto nos incomoda.” (Conceição)

Conceição segue sua linha de raciocínio e, refletindo criticamente sobre o uso do termo tão difundido no pensamento feminista, “sororidade”, ela adentra numa discussão interessante:

“A sororidade dá conta dos feminismos todos? [...] ela consegue fazer isso para além da posição que ela ocupa? Não só em termos de gênero, mas de todas as outras posições que ela ocupa?” (Conceição)

Essa reflexão é importante pois toca em muito do que foi mencionado até aqui: como as relações se estabelecem para além de nossas experiências mais imediatas no cotidiano? Como o feminismo enxerga, compreende e se relaciona com as “irmãs de fora”?

A fala de Lou nos auxilia para respondermos esses difíceis questionamentos. Para ela, sororidade pode ser apenas mais um conceito, ou seja, o que é que está para além de um mero conceito tomado abstratamente? Para ela, é a ação! Logo, quando a sororidade não se configura numa prática, se transforma apenas num conceito.

“A gente vive uma era de enxurrada de informação, mas de pouca sensação de sensibilidade, né. Então eu prefiro mais a sensação e sensibilidade do que tanta informação. [...] a gente precisa de troca de olhar, de respeito, empatia, companheirismo, e aliança, mas também de respeito às nossas contradições. [...] Pra mim é prática, é bem a prática, como é a prática; se a prática rolar houve sororidade.” (Lou)

Acreditamos que isso também é respondido por Fátima quando ela fala de como podemos ser responsáveis por agirmos de maneiras diferente no mundo ao passo que

reconhecemos como certas formatações culturais estão enraizadas e promovem sofrimento, para então nos lançarmos nesses encontros de outros modos.

“São encontros assim que você faz. ‘puta merda’ [...] É você encontrar com uma mulher que é gorda e dizer assim ‘ó, a gordofobia é isso sabe, eu me corto’. Você vai procurar uma mulher gorda quando você entrar numa festa e você vai ver que ela tá sozinha, e você começa a olhar pra isso e como você agir, você se responsabiliza também por aquilo. Então, são grandes encontros.” (Fátima)

Vemos que Daniela também foi afetada por certas demarcações que afastam as pessoas, pensando na questão da mulher negra. Mobilizada por uma inquietação interna, reconheceu certas formas de exclusão social e procurou agir de maneira diferente.

*“Antes, no coletivo¹⁶³ a gente tinha muita dificuldade em fazer com que as meninas negras se mantivessem no coletivo, justamente porque era tipo assim, as meninas negras, a maioria das meninas negras que entravam ficavam um tempo, mas depois saíam. Elas nunca conseguiam estar presentes, e isso se tornou uma questão pra gente. [...] a gente tem que olhar realmente pro outro e pra outra, porque a demanda dela é muito diferente da nossa. [...] realmente a gente precisa do feminismo negro e tá ali sempre demarcando esse espaço mesmo. E assim, e é isso. Mas ao mesmo tempo, a gente tá conseguindo coexistir sabe, isso que é o mais legal... entender que às vezes a gente vai ter acessos que a outra pessoa não tem, entendeu? Então assim, eu me lembro assim por exemplo, antigamente era muito comum a gente sair depois das reuniões – ‘vamos tomar uma cerveja e tal em algum bar’. Assim, os bares da faculdade de Direito da *¹⁶⁴ ficam num bairro nobre aqui, e os bares ali em torno eram muito caros, então, querendo ou não já segregava ali num primeiro momento entendeu? Então assim, a gente começou a olhar isso sabe? A gente começou a passar a ver isso de uma forma melhor e tudo mais, e assim, é outra coisa.”* (Daniela)

Daniela leu uma situação acima mencionada com bastante sensibilidade e entendemos que quando ela traz esse exemplo, ela não está generalizando e afirmando que todas as mulheres negras possuem menores rendimentos e acessos materiais em comparação ao restante da população, entretanto, como afirmamos anteriormente, o recorte pautado na discriminação racial abre e fecha portas de um modo muito particular

¹⁶³ Nome do coletivo.

¹⁶⁴ Nome da universidade.

e dispõe as pessoas em lugares muito distintos socialmente. Ou seja, aponta para o fato de que no contexto do racismo no Brasil, as mulheres negras recebem salários inferiores às mulheres brancas; possuem os menores níveis de escolaridade; estão em menor número nas universidades; no mercado de trabalho, estão em menor número nos cargos de chefia; são minoria em termos de representação política; estão mais sujeitas ao atendimento precarizado na política pública de saúde; são maioria das chefes de família, muitas vezes cuidando dos filhos sozinhas; são a maioria da população que vive na pobreza; são as maiores vítimas do feminicídio. Essas são algumas dentre tantas outras formas de desigualdades pautadas no preconceito de gênero com a sobreposição do racismo. Essas e outras informações sobre as realidades da mulher negra no Brasil podem ser encontradas no *Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil* (MARCONDES, et al., 2013).

Wilma ratifica que existe uma sobreposição de opressão pelo fato de ser mulher e negra, aumentando formas de violências pautadas no machismo e no racismo.

“Tem várias vertentes do feminismo. [...] Porque além da opressão de ser mulher numa sociedade machista elas sofrem por serem negras numa sociedade racista. Então é duplicado assim o que elas sofrem, e realmente é bem mais forte, e aí escutar, dar o lugar de fala pra elas falarem, porque elas tão ali na pirâmide, né.”
(Wilma)

Voltamos para Daniela que trouxe um exemplo que repercutiu internacionalmente no ano 2018, mais especificamente na Copa do Mundo da Rússia. Na ocasião, um grupo de homens brasileiros aproveitou a barreira da linguagem e, na tentativa de serem cômicos, auxiliaram para que a repórter russa cantasse junto com eles uma exaltação ao órgão sexual feminino. O vídeo com essa cena se alastrou internacionalmente e repercutiu de maneira extremamente negativa sendo compreendido como uma atitude extremamente machista. A fala de Daniela aponta para o fato de que a fala daqueles homens enalteciam jocosamente o órgão sexual feminino, mas que havia a especificação da cor deste, pois se tratava de uma mulher loira e branca. Esse apontamento não foi enaltecido na repercussão midiática, o que releva que a atitude não foi apenas machista, mas também relevou o racismo subjacente.

Daniela, sensível aos processos que constituem a autoestima dos processos destrutivos que o racismo causa nas mulheres negras afirma:

“[...] ninguém falou que isso é extremamente racista. O padrão de beleza é branco, ou seja, a gente já cerceia a mulher negra mais uma vez ainda de estar inserida, né, em ser realmente considerada uma mulher bonita. E assim, por que né? Por que não tocar também nessa tecla do racismo? Porque no fim das contas é um padrão racializado de beleza, e é por isso que mais uma vez os três elementos vêm né: gênero, raça e classe.” (Daniela)

Ainda dentro desse fato apontado por Daniela, acreditamos que uma outra questão merece atenção. Na época, essa não foi a única situação protagonizada por homens brasileiros na Rússia e, apesar da repercussão negativa, existe um outro ponto que demarca a distinção de como tratamos situações pautadas no preconceito de gênero. Aqueles que procuraram justificar e minimizar as situações, declararam que eram apenas “meninos” que “não sabiam o que faziam”, pois “não passava de uma brincadeira” já que tinham “bebido em excesso”, logo, estavam passíveis de agirem sem qualquer responsabilidade. Foi dito que as situações estavam sendo tratadas de maneira “exagerada” e que, por serem “pais de família”, poderiam ter “suas vidas destruídas”, logo, esses lugares não deveriam ser manchados por essa simples brincadeira infantil.

Do ponto de vista do que é veiculado no discurso do senso comum, sabemos que as tratativas variam muito dependendo de quem estamos falando, pois temos uma cultura que estruturalmente, tende a legitimar e se insensibiliza diante das violências sofridas pelas mulheres – inclusive as culpando ao procurar algo que justifique as violências sofridas –, ao passo que procura desresponsabilizar os homens pelas violências perpetradas ao ponto de minimizá-las quando se adota a ideia de que “são meninos” e de que “não sabiam o que faziam”, uma vez que nesses processos de justificação da violência estes são infantilizados e despossuídos de qualquer responsabilidade.

Acreditamos que essas proposições merecem uma melhor investigação já que “ser homem” foi histórica e culturalmente colocado mais próximo da razão, ao passo que, contraditoriamente, os homens são entendidos de maneira animalizada uma vez que em determinadas circunstâncias, o discurso coletivo afirma que eles não têm controle de certos instintos, como o a agressividade e a sexualidade. As formas culturais de expressão da sexualidade, agressividade e dominação masculinas precisam ser repensadas e profundamente discutidas a fim de que sejam transformadas.

Finalizamos essa seção declarando que esses estereótipos de gênero estão fortemente assentados em elementos culturais e que se atualizam de diversas maneiras em nossas relações sociais, como procuraremos discutir posteriormente do ponto de vista teórico. Declaramos apenas que não é possível repensar experiências e formas de ser mulher sem que não pensemos, conjuntamente, os homens e as constituições e expressões das masculinidades.

7.3.2 Análise geral do grupo temático

Vimos que o elemento das relações também apareceu fortemente no primeiro eixo temático, mas aqui vamos discorrer um pouco mais sobre as relações que se configuram nesses coletivos.

Existem dois eixos norteadores de análises possíveis. O primeiro deles é que vamos entendendo os feminismos como um movimento que objetiva a alteridade, caminhando para encontros que possam se configurar respeitando as diferentes formas de ser mulher e em como as diferenças podem ser reconhecidas e respeitadas nas relações entre elas.

Byington (1994) assim compreende o dinamismo da alteridade:

A percepção simbólica da dimensão social é necessária no dinamismo de alteridade para se poder almejar um relacionamento interpessoal igualitário, criativo e dialético a partir de identidades diferentes (p. 56).

Byington (2008, p. 219) aborda que o arquétipo da alteridade é capaz de contemplar as polaridades no sentido de conferir-lhes direitos iguais de expressão, colaborando então para que as polaridades Eu-Outro e Outro-Outro trilhem um caminho do meio (p. 162). Entendemos que o autor indica para um encontro de harmonização e horizontalidade que abarque as diferenças, um processo de humanização para com as pessoas e com o mundo.

Entendemos que as preocupações narradas pelas participantes extrapolam tanto suas realidades cotidianas imediatas do ponto de vista puramente particular, assim como as relações com as pessoas mais próximas. Para muito além de uma postura individualista, essas mulheres mostraram forte preocupação com as realidades de mulheres no sentido mais amplo possível. Não se preocupam apenas com as mulheres

que estão mais próximas, nem apenas as que acabam encontrando até em suas práticas profissionais. As participantes mostram, às vezes manifestando algum tipo de incômodo, o quanto os feminismos precisam acessar e dar conta das realidades mais variadas possíveis, principalmente para as “irmãs de fora” invisibilizadas socialmente.

É fato que quando elas apontam para intersecções de gênero, raça e classe, é no sentido de justamente reconhecer essa diversidade toda, então aí entra o termo tão veiculado pelo feminismo: sororidade. Sororidade pressupõe relações de igualdade, mas como haver igualdade ao mesmo tempo em que há diferenças sociais que radicalmente as dividem? Essa é a inquietação que também as mobiliza. Essa crítica vem com a perspectiva de encontrar modos de abarcar de fato relações horizontais, mesmo que do ponto de vista social as diferenças continuem existindo e, de certa forma, as dividindo radicalmente.

Por um lado, – e esse é o segundo eixo que queremos destacar –, entendemos que parece haver uma movimentação para se viver relações de alteridade e que essas relações nos remetem à dinâmica do arquétipo fraterno/irmão¹⁶⁵ (BARCELLOS, 2006, 2010). Ou seja, procuram contemplar e apreciar diversidades¹⁶⁶, como quando disseram sobre suas relações com as outras mulheres. Alteridade e horizontalidade nas relações não é diminuir diferenças ou entender que todas precisam ser necessariamente iguais. Muito pelo contrário; é poder conviver com as diferenças existentes. A irmandade e amizade constituídas nesses espaços almejam encontros que sejam possíveis com todas as contradições, experiências, histórias de vida, etc.

A fratria como arquétipo é uma possibilidade e um estado da alma; novamente, uma *função* da alma que, se encarada psicologicamente, será complexa pela própria natureza, lançando-nos aos desafios plurais da comunidade democrática e da convivência horizontal, seja num plano externo (diríamos, político), seja num interno (BARCELLOS, 2006, p. 145).

A experiência da irmandade lança-nos num campo policêntrico, e assim nos complexifica, pois nos remete a uma rede horizontal de relações. A experiência da irmandade torna as coisas mais complexas para nós (BARCELLOS, 2010, p. 59).

É importante ressaltar que a tendência de os movimentos feministas apontarem para essa questão da simetria/horizontalidade das relações, contemplando as diferenças, se contrapõe radicalmente a uma lógica patriarcal que se sustenta fortemente em

¹⁶⁵ Hillman (1984a, p. 60, nota 56) afirma que se o objetivo é fazer alma “a igualdade da relação irmão-irmã deve ser soberana”, configurando uma relação de parceria em vez de uma relação hierárquica.

¹⁶⁶ BARCELLOS, 2010, p. 16.

relações verticais pautadas em hierarquias que dificilmente conseguem dialogar construtivamente entre si. Um dos objetivos desses feminismos é se relacionar com as diferenças não as entendendo do ponto de vista hierárquico, as posicionando no sentido de que umas diferenças são mais importantes do que as outras, como nas relações da dinâmica patriarcal que tendem a se configurar de forma polarizada, dispondo as coisas e as pessoas na categorias de superior-inferior.

Fraternidade não é unificar diferenças; é diferenciar semelhanças. A experiência da alteridade é inquietante, desafiadora e começa com o irmão. O campo do Outro é vasto, cheio de prazeres e dores. Tanto do ponto de vista pessoal, quanto do ponto de vista coletivo, as possibilidades do arquétipo fraterno são imensas: solidariedade, companheirismo, amizade, associações, cooperação, entendimento, lealdade, aceitação, também são grandes suas feridas: rivalidade, inveja, hostilidade, autoritarismo, guerras civis, intolerância, preconceito. (BARCELLOS, 2010, p. 10).

Algumas participantes mencionaram sobre a convivência com algumas divergências e a existência de conflitos nesses espaços, os quais, segundo elas, tendem a ser mediados em vez de acirrados, ou seja, indicam que se permitem viver os conflitos a fim de solucioná-los de uma forma não destrutiva. A horizontalidade nesse sentido não se mostra como algo dado, mas que precisa ser feito. Voltamos para o pensamento de Barcellos (2010) quando reflete sobre os aspectos negativos da dinâmica do arquétipo do irmão.

A rivalidade – na qual adentram ciúmes e inveja – é então a sombra da intimidade e da cooperação; fere diretamente nossa capacidade de “familiarizarmo-nos”, lançando-nos no “exílio”. É com o irmão que aprendemos a dividir e compartilhar, onde aprendemos horizontalidade nas relações; portanto, a sensibilidade para a igualdade começa aqui. A rivalidade entre irmãos, essa ferida na igualdade, afeta profundamente nossa habilidade posterior de compartilhar e dividir, de pertencer e estar nos grupos, nas vizinhanças. Afeta portanto a amplitude da alma no mundo horizontal. Em outras palavras, afeta nossa experiência de comunidade (*Gemeinschaftsgefühl*). [...] O irmão é a base arquetípica para a construção do Outro, e para a recriação de uma ideia e um sentido de comunidade (BARCELLOS, 2010, p. 55-56).

Mas dentro de alguns questionamentos feitos pelas participantes, como haver, ou saber que houve, sororidade entre as mulheres? Acreditamos que Lou nos responde quando afirma que é necessária uma ação para que essas relações se configurem (HOOKS, 2015c, p. 157). Um primeiro passo é reconhecer que as diferenças existem e que algumas delas as separam radicalmente em termos do que pode ser experienciado na sociedade, algo que o feminismo negro muito colaborou para ilustrar o próprio racismo que existia nos movimentos feministas que ganharam maior visibilidade entre

as mulheres brancas, de classe média/alta e que reivindicavam pautas que não davam conta das outras realidades de mulheres (COLLINS, 1991; HOOKS, 2015a, 2015b, 2015c, 2017; RIBEIRO, 2018).

Outras participantes também ilustraram que olhar para essas diferenças sociais é fundamental e que muito do que pode ser entendido como “feminismo” passa por essa sensibilidade e esse cuidado de acolher mulheres pobres, negras, violentadas, dependentes químicas, etc., afinal, também são mulheres. Assim como vimos, muitas dessas realidades evidenciam o quanto são invisibilizadas socialmente e apontam para um não-pertencimento, um não-lugar e, mesmo que sejam vistas de alguma forma, são incluídas perversamente (SAWAIA, 2014, p. 7-13; 99-119) , pois os preconceitos racial e de classe seguem dizendo quais são espaços que devem ou não devem ocupar, como Fátima tantas vezes trouxe ao falar de suas experiências.

Como dissemos, existe um movimento para abarcar a diversidade, mas como se relacionar diversamente sabendo que tantos estereótipos culturais nos separam? Fátima nos responde quando exemplificou sobre a necessidade de se responsabilizar nesses encontros, quando ela mencionou sobre mulheres que são gordas e que não correspondem aos padrões estéticos. Entender que há um sofrimento que pode estar subjacente por conta do padrão de beleza é poder fazer algo com isso nesses encontros e colocar-se de maneira a validar as diferenças e suas possibilidades de expressão.

É por esses e tantos outros motivos que muito do feminismo contemporâneo tem se repensado para encontrar formas de acessar todas as mulheres, entendendo quais são as modalidades de opressões que cada uma vive e, para isso, analisar as realidades de forma interseccional (COLLINS, BILGE, 2017; AKOTIRENE, 2018) é reconhecer de fato que questões da existência e da experiência variam para muito além de qualquer categorização que pretenda ser universal.

Como procuramos sustentar, as relações entre mulheres nos movimentos feministas e o conceito de sororidade estão longe de serem algo harmônico. Elas colocam que são nas relações de troca e nas divergências que possibilitam um enriquecimento do ponto de vista individual e coletivo. Logo, acessar a realidade da outra e permitir ser afetada é condição essencial para que a sororidade deixe de ser um conceito e se torne uma ação que proporcione transformação nas relações.

É na capacidade de se transportar para além de si, no real encontro com o outro, na real capacidade de se deixar ser afetado pelo outro, que permite que ele seja entendido como um outro real, proporcionando relações de reciprocidade (BUBER, 2001, p. 54). Isso nos remete a Lévinas (2010) quando declara que: “Pôr a existência de outrem, deixando-a ser, e já ter aceito essa existência, tê-la tomado em consideração” (p. 26-27)

Essa disposição interna reverbera nesses encontros e o encontro com a diferença se torna possível. Entendemos então que as narrativas dessas mulheres mostram a importância dos coletivos como espaços de reconhecimento e preservação das diferenças. Os incômodos vêm justamente quando se dão conta de que outras realidades de ser mulher seguem desassistidas e invisibilizadas, e é por isso que as preocupações extrapolam enormemente as suas relações imediatas, mas alcançam níveis profundos de reflexão crítica no intuito de tentar dar conta das muitas complexidades que as constituem. A realidade outra não é posta como “inimiga” ou dotada de menor valor. Há um movimento para validar, reconhecer e se transformar no convívio com o outro, e não em sua destruição, reforçando então a hipótese de uma vivência no dinamismo da alteridade e não na dinâmica polarizada “nós x eles” (ZOJA, 2015).

Podemos finalizar por ora, declarando que isso está muito próximo de um processo de conscientização em níveis amplos, uma vez que não se trata apenas de desconstruir-se e conscientizar-se individualmente, mas passa exatamente pelo contato e confronto com as outras mulheres. Se assim não fosse, nenhuma delas teria demonstrado reflexões que alcançam diferentes realidades, seja das mulheres, seja quando pensam sobre os homens. Por fim, nos parece que esses processos de conscientização acontecem por meio das tensões e dos conflitos que elas se deparam em suas realidades, mais uma vez, procurando reconhecer e validar a posição umas das outras, e não na destruição e invalidação dessas outras realidades.

Assim como apontado por Hooks (2015a, p. 3), as participantes mostraram que o feminismo vem se refazendo a partir das experiências de mulheres, mas, mais ainda, vem procurando não se confinar em suas próprias experiências, algo que talvez tenha faltado em momentos históricos anteriores como elas mesmas narraram, algo que há tempos tem sido endossado pelas pensadoras do feminismo negro.

No movimento feminista, há necessidade da diversidade, da divergência e da diferença se nós quisermos crescer. [...] *Mulheres não precisam erradicar diferenças para sentir solidariedade. Nós não precisamos compartilhar opressões comuns para lutar pelo fim da opressão.* Nós não precisamos de sentimentos anti-homem para nos unir, tão importante é a riqueza das experiências, cultura e ideias que temos para compartilhar um com os outros. Nós podemos ser irmãs unidas por interesses e crenças comuns, unidas em nosso apreço pela diversidade, unidas em nossa luta para acabar com a opressão sexista, unidas em solidariedade política (HOOKS, 2015a, p. 67 – tradução nossa – destaque nosso).

7.4 Tornar-se mulher/mulher com devir

Nesse tema buscamos trazer as falas que trataram sobre as mulheres da família. Num segundo momento trazemos as narrativas que tratam sobre aspectos da cultura, quais são as expectativas/papéis sociais, e os estereótipos culturalmente construídos para as mulheres. O último tema trata das transformações proporcionadas pelos movimentos feministas e suas relações, pensando-se aqui na concepção de que as mulheres estão num constante devir, logo, “ser mulher” num processo ininterrupto, contraditório e, de certo ponto de vista, indefinível.

7.4.1 Mulheres da família

As colocações das participantes que versaram sobre como enxergam as mulheres de suas respectivas famílias, transitaram desde analisar o momento histórico do qual elas partiram, apontando para formas muito demarcadas – estreitas – de ser mulher na cultura brasileira, até para as formas como esses valores foram passando transgeracionalmente.

As falas de algumas delas evidenciam como concebem os comportamentos machistas dentro de suas próprias relações familiares e, pensando-se apenas nas mulheres, estando elas imersas nessa cultura pautada nas distinções desiguais entre homens e mulheres, o quanto elas também reproduziam/reproduzem isso de diversas maneiras.

Por um outro lado, muitas delas disseram enxergar uma “força” por parte das mulheres de suas famílias, justamente porque experimentaram muitas condições de opressão, de um estreitamento de possibilidades de estar e agir no mundo e, mesmo

assim, buscaram fazer o melhor que podiam com o pouco que estava disponível. Nessa perspectiva, elas as veem como pessoas resistentes diante das diversas limitações sociais que experimentaram.

“Enfim, eu vejo eu e minhas irmãs numa condição muito similar, né. Mas minha mãe numa outra condição, né. Pensando que em algumas gerações atrás... minha mãe tá com 73 anos. [...] apesar de ter trabalhado por muito tempo tal, ter tido sua independência financeira, ela caiu na tal da armadilha da maternidade, no sentido de que quando teve filha ela largou tudo para ser mãe, né. Então minha mãe foi bem refém desse lugar de mulher assim. [...] E aí ter que ir pra esse padrão, né, que é o padrão que era estabelecido e que ela entra nisso... porque isso que é o esperado, né, isso que a sociedade define, é isso que a sociedade esperava dela, e é isso que ela acabou fazendo também sem conseguir ir muito contra.” (Conceição)

Esse apontamento de Conceição retrata o fato de que antes da maternidade, sua mãe trabalhava, inclusive era a patroa de seu pai. Tornando-se mãe, abriu mão de outras possibilidades e encontrou seu lugar exclusivamente na maternidade, por isso que a participante faz o uso do termo “refém”, pois interpreta a vivência nessa única condição como um certo aprisionamento. Paralelamente como dissemos na abertura dessa seção, Conceição enaltece o fato de sua mãe ter feito o melhor que pôde de acordo com o que estava ao seu alcance.

“Dentro dessas contingências todas que ela teve, é, eu acho que ela exerceu da melhor possível, e de uma forma muito boa assim. Esse papel que ela teve que ocupar né, que ela ocupou e que ela teve que ocupar.” (Conceição)

*“Eu vejo tanto minha mãe quanto minha avó, **mulheres muito fortes.**”* (Wilma)

Wilma também enaltece a força das mulheres da sua família, tendo ilustrado com a história de sua avó que criou os dois filhos sem o auxílio do pai das crianças. Ela fazia chinelos para vender, pagar o curso de Podologia e prover o sustento da família.

Margarete já relata um outro cenário:

*“As **mulheres da minha família sofreram bastante violência.** Principalmente as por parte de pai, esposo... Eu não tô falando só de violência moral ou psicológica; violências físicas também.”* (Margarete)

Ela complementa afirmando que hoje em dia, do ponto de vista dos estereótipos e expectativas sociais, há por parte de sua família uma cobrança para que ela se case.

A realidade da ausência paterna em muitas famílias brasileiras também é apontada por Raquel que igualmente enxerga uma força no fato de sua avó ter dado conta da educação dos filhos sem a assistência masculina. Assim como Wilma, ela também afirma que há certa pressão para a execução de papéis determinados às mulheres, como o casamento e a constituição de uma família.

*“A minha avó paterna, ela teve sete filhos e nenhum dos filhos conhece o pai, ela também não se relacionou assim, não assumiu relacionamento com nenhum homem. **Aí ela pra mim é o maior símbolo de resistência e luta que eu tenho assim.** [...] Só que as outras mulheres da minha família, todas é... Se casaram e depois tiveram filhos, se casaram aí foram morar junto aí depois tiveram filho; então isso assim é o que é esperado digamos, e que não é... **não tá diferente do que a sociedade também espera, né.**” (Raquel)*

Raquel também aponta para a reprodução de atitudes machistas dentro de sua família, fazendo menção à comum ideia de que mulheres é que devem cuidar da casa. Nessa linha de pensamento, a participante declarou ainda que as formas de tratamento para com ela e o irmão variavam muito dentro das concepções rígidas dos papéis de gênero, exemplificando que sua mãe desresponsabilizava o filho quanto aos cuidados básicos da casa, ao passo que exigia que Raquel executasse esses cuidados por ser menina. O modo como sua família negociava as liberdades também eram distintas, pois havia maior controle e limitação para elas do que para seus irmãos. Colocamos no plural pois Wilma endossou experiência muito similar com seu irmão.

Lou declara que enxerga as mulheres de sua família como fontes de aprendizado, mas, paralelamente, aponta criticamente para esses lugares preestabelecidos para as mulheres como se fossem os únicos caminhos possíveis de satisfação na vida.

*“São mulheres que têm muito..., me ensinaram muito sobre o feminismo inclusive; mas que, é isso... **os valores que são postos aos nos nossos corpos eles pegam muitas de nós, né,** e aí tipo, uma parte seguiu no padrão, no caminho mesmo de casar, ter filho, procriar e seguir. **E nada que seja errado ser feito isso, só que a gente tem tantas outras vontades e desejos e sonhos, né,** que a gente compartilha durante a*

vida, e às vezes é... *é difícil, você vê assim tantos sonhos que foram deixados pra trás sabe.*” (Lou)

Daniela aponta forte conservadorismo por parte de sua família, principalmente por parte das mulheres, considerando que sua família é majoritariamente composta por mulheres. Por se considerar uma pessoa com um forte ímpeto para se lançar no mundo, Daniela afirma que as relações familiares tendiam a ser mais conflituosas antigamente. Entretanto, ela interpreta certas atitudes machistas por parte de sua mãe como uma reprodução que possui um fundamento cultural para tal – o machismo.

“É, assim, hoje em dia eu tenho uma relação muito, muito melhor sabe, muito melhor. A minha família é majoritariamente composta por mulheres... Mas ao mesmo tempo... elas são muito conservadoras. Minha mãe muito mais do que meu pai, entendeu? Tipo assim, um comentário de roupa por exemplo, é muito mais fácil ouvir da minha mãe do que do meu pai. [...] Então assim, eu sofri mais com o conservadorismo por parte das mulheres, mas justamente por essa questão, né, não por serem machistas, mas por reproduzir um comportamento.” (Daniela)

“A minha família é bem curiosa em relação a isso assim, por incrível que pareça, apesar de ser muito dominada por mulheres, ainda assim tem uma parte que é muito conservadora e assim, eu sofri muito, mas hoje em dia é mais tranquilo. Apesar de achar que eu acho que herdo assim essa força, essa vontade, das mulheres também, porque é majoritariamente composta por mulheres.” (Daniela)

Juliet já afirma que as mulheres de sua família são fonte de motivação e que as compreende dotadas de força.

“Minha irmã e minha mãe no caso né. Elas são mulheres fortes; são mulheres bem fortes, são mulheres alegres, são mulheres que se sentem representadas pelo feminismo, apesar de não quererem por vezes participar da política e dos movimentos e tal, elas são mulheres que respeitam e que sempre me motivaram muito pra continuar fazendo.” (Juliet)

De uma forma que aparentemente contempla essas múltiplas formas de entender as mulheres de suas famílias, Maria Augusta discorre brevemente sobre o tema. Ela aponta a vivência dentro de padrões mais conservadores, mas finaliza convergindo com o que as outras mulheres narraram acima, enaltecendo a força dessas mulheres diante

das limitações da vida e dos recursos que dispunham. Anunciam-se então como figuras representativas de admiração, potência e resistência.

“Nesse processo desembaçador essa é uma pergunta que eu não tenho uma resposta ainda tão clara, porque eu ainda tô desembaçando. É uma família extremamente tradicional e extremamente conservadora, aí tem eu (risos).” (Maria Augusta)

“E essas mulheres, hoje, eu vejo como mulheres extremamente é... de uma liderança e de um lugar de potência assim, tão bonito, dentro daquilo que elas puderam viver, sabe, Raul? Assim, minha mãe que era professora do ensino médio lá da zona rural do interior de Pernambuco, mas conseguiu fazer nível superior, conseguiu criar as duas filhas aqui, não consegue se separar do marido porque precisa manter aquele lugar, mas sempre ouve dizer que ‘olhe, nunca queira depender de ninguém pra nada, e nunca dependa de marido’ sempre... E aí eu percebo que nas falas o lugar que ela poderia dizer era esse lugar, mas que é..., no que ela pode repassar pra gente teve uma riqueza que eu também só consigo enxergar um pouco hoje. Aí essa, tem essa história da minha mãe e tem assim, eu sempre... eu até comecei a escrever, você perguntando isso me veio à memória; eu comecei a escrever um texto que são: “As Filhas de Maria Augusta”, que eu queria contar a história delas. A história das 9 filhas, porque cada filha teve uma história bem diferente.” (Maria Augusta)

“Maria Augusta é essa minha avó que também foi uma mulher incrível dentro desse quadradinho que ela poderia ser, também, sabe? Aí, então eu vejo hoje essas mulheres também como uma inspiração, sabe? [...] a primeira imagem que me veio foram, foi da minha avó e da minha mãe e das 8 irmãs dela. E hoje eu vejo elas dentro desse quadradinho confortável de se tá, né... de não poder se separar, de criar, de se submeter a várias humilhações e machismos fortes, assim. Minha mãe hoje ela é escravizada, ela é quase mantida sob cárcere; eu digo a ela que ela em alguns momentos, algumas vezes ela é mantida sob cárcere, mas ela não consegue, né, por este lugar, sair dali. Mas mesmo nesse lugar eu tenho uma admiração incrível por esse, por essas nuances que ela conseguiu me passar. Por conseguir educar as filhas vivendo numa condição dessa, eu acho que é muito forte.” (Maria Augusta)

Finalizamos as falas desse tema com as falas de Fátima que, mais uma vez, traz um discurso que oscila entre o cômico e a apropriação segura de definir outras formas de conceber atitudes de resistência, como ser mulher negra, em empregos precarizados e moradoras do sertão do nordeste brasileiro.

“São mulheres muito fortes, incríveis sabe. Tão resistindo e resistindo à essa opressão toda assim sabe; são mulheres negras assim incríveis, que nem sabem o que é racismo, apesar de que... sabem né, mas tipo, narram de formas diferentes assim... São mulheres super oprimidas também, mas eu acho que são mulheres muito fortes assim que resistem a isso, que resistência não é um negócio assim que você... She-ra que pega o bastão, a espada e sai, não (risos); resistência é você pegar ‘véi’, de quatro horas da manhã, porque eu venho da periferia né.” (Fátima)

*“É de Pernambuco e da Paraíba assim, é do sertão, não é da capital não. Mas é isso assim, resistir a sair do sertão vir pra capital, pegar ônibus cheio, morar na periferia e trabalhar 40 horas/50 horas por semana sabe, não ter plano de saúde, não ter educação de qualidade, não ter nada e resistir, sabe, e isso, né... nossa geração que vai passando, né; tipo, eu sou a primeira mulher da minha... a primeira pessoa da minha família que teve educação de ensino superior, né, e sou a primeira mestra da minha família assim; então é isso assim, essa resistência de tipo assim ‘isso aqui tá uma merda, a gente precisa sair dessa e a educação é o caminho mais sensato a se fazer, né’ e é isso, minha família não é só sanguínea, são (sic) a família das mulheres negras assim então, é isso assim... é de uma resistência muito forte assim, **estar aqui é porque existiu uma primeira mulher negra que se rebelou contra esse sistema de opressão, de estupro, de genocídio, de violências e violências e violências.**” (Fátima)*

7.4.2 Cultura, estereótipos e a internalização da opressão

Veremos que nesse tema algumas das falas também abordarão as relações familiares. De qualquer forma, como dissemos, a leitura vai se complementando, mostrando como as narrativas podem ser compreendidas de muitos lados possíveis. Vamos então seguindo uma linha de raciocínio que permite aprofundamentos, retomadas e avanços, inclusive, ficou claro o quanto muitas das falas presentes na seção

anterior – e não apenas nela – tocam em fundamentos culturais, seus estereótipos e suas formas de produção e reprodução.

“A maior parte das coisas são construções sociais.” (Margarete)

Retomando a ideia de “refém” colocada por Conceição, ela também menciona que enxerga as suas irmãs no mesmo lugar, uma vez que são casadas, possuem filhos e os empreendimentos para esses cuidados se dão de forma desigual entre elas e seus companheiros. Conceição, em forma de autocrítica, também se vê “refém”, mas entendendo como ser mulher e resistir/enfrentar os estereótipos e padrões culturais que são impostos às mulheres, como quando diz que compreende ser definida socialmente como alguém que deveria estar casada e com uma família constituída.

“É interessante que eu vejo um pouco as minhas irmãs nessa posição assim, tendo que dar conta de tudo sozinhas. Mas eu vejo elas numa posição de resistência também, e reféns assim como eu também sou refém desse lugar... mas questionando e resistindo da melhor forma possível, acho que é assim que eu vejo elas.” (Conceição)

A participante ainda afirma que desde pequena se questionava sobre certas divisões de papéis pautadas na diferenciação de gênero.

“Eu lembro que desde pequenininha eu era meio assim tipo: ‘por que que meu pai não pode fazer certas coisas e minha mãe tem que fazer tudo assim em casa’, sabe? [...] A busca depois vai a partir dessas questões que já surgiam muito antes né.” (Conceição)

Margarete também relata que “casamento, filhos e família” são expectativas que se espera que ela atenda, algo que está muito presente na sua família.

“Uma pessoa que tem que casar, ter filhos e cuidar da casa. [...] Eu ainda me enxergo desse jeito, que é o que a sociedade espera de uma mulher. [...] essa questão também que pega muito na minha família assim.” (Margarete)

Wilma e Raquel ratificam sobre os padrões já mencionados, inserindo na lista a expectativa social para que sejam e estejam sempre bonitas.

“Que eu seja bela, recatada e do lar. [...] Que case, sei lá, vá, se forme, vai estudar, vai trabalhar, compre sua casa... É isso, mas que siga esses padrões aí.”
(Raquel)

“E estética também, eu acho que por ter essa objetificação da mulher acaba tendo muito forte isso né de estética. Você tem que tá bem, você tem que tá magra.”
(Wilma)

Wilma complementa sobre a questão do “cuidado” e de como isso é entendido do ponto de vista cultural em contraposição à ideia de que seja uma característica essencialmente mais próxima da natureza feminina.

“Tem eu acho que muito essa questão do cuidado que é imposto pra mulher. [...] É, cuidar de alguém, cuidar de algo. Cuidado como se fosse destinado só às mulheres... muitos padrões pra seguir.” (Wilma)

Maria Augusta converge com as demais participantes e ressalta que ao esperarem que ela exerça determinados papéis que limitam outras possibilidades de ser mulher, existe nessa conjuntura um processo histórico que construiu e mantém essas formatações. Sua fala indica o aspecto enraizado e naturalizado desses valores e exemplifica que gostava de escrever e sentia o peso de que, por ser mulher, tudo era visto do ponto de vista do sentimento, logo, com menos valor, mas que particularmente se configurou num conflito interno para tentar romper com isso.

“[...] é um livro¹⁶⁷ que eu tô lendo que vem resgatando... falando desse processo histórico né; como tinha falado do lugar do casamento. [...] É tão importante a mulher perceber como é que foi isso historicamente.” (Maria Augusta)

Segundo Maria Augusta, dela é esperado:

“[...] que reproduza também algo que é naturalizado também, né, então é isso: uma família, casada com um homem, eu me sinto cobrada a isso, né. [...] eu me sinto cobrada a reproduzir isso.” (Maria Augusta)

Sobre sua realidade, Lou destaca que:

¹⁶⁷ KEHL, M. R. *Descolamentos de feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. 2^a ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

“A gente tá no nordeste, né, então aqui é muito mais pesado mesmo algumas coisas, falando por mim né. Eu falar que ia sair de casa pra morar na mesma cidade pros meus pais foi um absurdo, né, porque não fazia sentido pra eles, mas pra mim fazia total sentido. Era necessário fazer minha vida, mas pra eles não, pra eles eu tinha que ficar lá porque eu era filha, a mulher, tinha que ficar em casa cuidando dos pais; eu não casei, então tem a lógica na cabeça deles, né, e aí trazer isso à tona, só isso já é um desafio. [...] Porque **a vida normativa ela lhe leva, né... ela é um padrão**, então, quinze anos é a festa de quinze anos, vinte e poucos anos já é noivar, vinte e cinco, trinta anos, já é casar, ter filhos, seguir, trabalhar, criar, e aí continua nisso todo mundo, né. E aí a **minha sensação é de ver uma máquina funcionando muito bem, minha família funciona muito bem nessa norma... Eu que acabo sendo um pouco a destoante desses lugares porque eu não aguentei ver a vida só nesse formato** [...] ela vai tá sempre aí, né, sendo colocada pra gente de algum modo.” (Lou)

Apesar da pressão das imposições sociais, Lou mostra-se muito segura em relação às suas escolhas uma vez que enfrentar os estereótipos nas suas relações familiares foi considerado o principal desafio, e não quem está de fora.

“Raul, eu não sei, porque eu acho que na moral, é algo que eu não me preocupo como as pessoas... É porque assim, **o lugar mais difícil que você tem que lidar é o da sua família né; pra mim, se minha família já tem grandes dificuldades, os outros espaços eles vão ser mais outros espaços, porque o mais difícil é o da minha família... eu já tenho ele, não vou ficar buscando outros entende? Então tipo, às vezes, o que o mundo acha pra mim não é tão relevante não é por conta das pessoas do mundo, mas é porque pra mim é... não vai fazer grandes diferenças na vida. Eu te falei por exemplo da minha família, entendeu; eu acho que é pelo fato de eu ter dificuldade de tratar esse tema em família pra mim já é algo de maior dificuldade. Todos os outros eu falo com muita tranquilidade assim, então, acho que pra minha mãe, por exemplo, a filha ser psicóloga antiproibicionista, que fala de droga, que não sei o quê, isso possa soar diferente, pros outros eu acabo vendo com muita tranquilidade.” (Lou)**

Juliet reflete sobre esses padrões culturais e nos auxilia a complementar fazendo o contraponto de como são vistas aquelas mulheres que acabam não seguindo os caminhos das normatizações sociais de uma forma mais geral.

“A dupla moral, então é, eu acho que a mulher pode ser santa, no sentido que ela vai seguir e vai respeitar os limites que foram colocados pra elas, seja do ponto de vista da sexualidade, seja do ponto de vista profissional, seja do ponto de vista do que ela pode ou não almejar a ser, né, enfim [...] e aí o aspecto de ser puta, aquela mulher que de alguma forma rompe com qualquer uma dessas coisas, puta ou bruxa, enfim; é porque a bruxa ela ousava ter conhecimentos, né, é e a puta ela ousa se deitar com mais de um homem. Então é nesse sentido figurado, figurativo óbvio, que eu uso essas duas expressões, falando do quanto que a mulher quando ela sai dessa risca que foi traçada pra ela, ela fere esse estereótipo, né, enfim, ela entra nesse estereótipo de puta.” (Juliet)

Pensando na mulher “sair da risca”, risca essa imposta pela cultura patriarcal e machista que perpassa a consciência coletiva e as instituições sociais da forma mais ampla possível, Wilma traz outro ponto importante que trata da cultura do estupro e da culpabilização da mulher pela violência sofrida.

“Você chegar lá na delegacia: ‘mas que roupa você tava usando?’, ‘por que você tava na rua esse horário?’, ‘mas por que você está na rua?’, como se ela não tivesse esse direito, sabe?” (Wilma)

Nesse sentido, o “sair da risca” trazido por Juliet e ilustrado com o exemplo de Wilma pode ser compreendido como um sistema que, estruturalmente, reforça os homens a agirem de forma agressiva e violenta com as mulheres, legitimando tais atitudes ao culpá-las por, de certa forma, transitarem nos espaços que durante muito tempo foi domínio dos homens: o mundo público que, assim como Wilma comentou, é como se elas não tivessem o direito de estarem em outros espaços. A perpetuação dessa dinâmica também está assentada na ideia de que a expressão da sexualidade masculina atua de maneira puramente instintiva, irracional, e condicionada a uma série de comportamentos instigados pelas próprias mulheres. Wilma nos ajuda a entender trazendo o exemplo do que ouviu certa vez de um professor:

“Ele falou assim ‘porque eu acho que mulher tem que se cuidar. O homem é instintivo, né’. [...] Fica assim: o homem é instintivo, né, ele vai querer o sexo e tal, mas mulher tem que cuidar.” (Wilma)

Se relembarmos que anteriormente trouxemos a fala de Wilma que tratou sobre a imposição cultural de que “mulher tem que cuidar”, com esse exemplo o cuidado pode ser entendido como uma necessidade da mulher se prevenir/proteger para que não seja violentada, apontando então para uma lógica perversa de que é preciso ser cuidadosa para não ser caçada pelo irrefreável instinto sexual masculino.

Sobre a questão da servilidade feminina arraigada em fortes preconceitos culturais e, exemplificando com a sexualidade nos relacionamentos, Margarete assim se coloca:

“Até mesmo a questão do sexo nos relacionamentos [...] E isso é uma coisa que acontece bastante, quando faz grupos dentro da faculdade que as meninas começam a falar, é uma coisa que está ali constante, que ela não sabe que é uma violência. Ou que ela não consegue dizer não, porque ela não quer magoar outra pessoa, mas acaba se ferindo [...]. Então acho que isso é um pouco sutil, né, porque você tá num relacionamento, você acha que tem por obrigação de servir ao outro, mas não tem; o seu corpo, acho que isso também entra na questão do corpo.” (Margarete)

Daniela acredita que as pessoas a veem como uma mulher forte, mas de certa forma incompreendida por se distanciar e combater os estereótipos culturais. Ela comenta a necessidade das expectativas sociais e os tabus em relação às mulheres serem discutidos constantemente, e narra como esse processo de se desvincular dos estereótipos é complicado quando há um impulso para ir além dessas estreitas definições. Ela também menciona como há uma forte ideia de que a mulher precisa de um homem para necessariamente estar protegida, algo que perpassa as concepções de sua mãe por exemplo.

“[...] então isso que eu acho que ainda falta muito pra ela compreender sabe? Não é uma questão, ‘ah não, de que eu vou tá com homem eu vou tá protegida’, e outra, não que eu não precise ser protegida, mas assim, eu sei me virar, entendeu? Eu acho que é essa a questão principal sabe, mas enfim, ela acha isso porque eu não me enquadro muito em um tipo de menina que ela queria que eu fosse.” (Daniela)

“Aí enfim, então são muitas expectativas sociais, mas que, né, a gente não pode esperar sempre que a gente vá ser perfeito, porque nunca vai. Então é isso que

eu tô tentando ser mais assim, ser menos a minha casca e ser mais o que eu tenho dentro de mim mesmo.” (Daniela)

Queremos agora retomar um ponto que também foi mencionado no tema anterior, quando algumas participantes trataram sobre as distinções na educação, uma vez que tais diferenciações estão fortemente arraigadas em concepções culturais de gênero e do que é esperado para meninos e meninas.

“Desde criança/adolescente assim, quando eu comecei a ter que fazer as coisas em casa, eu falava: ‘mas por que o A. não tem que fazer?’. Sempre me incomodou assim.” (Wilma)

“[...] em questões de por exemplo, sair de casa mais pra, sei lá, passear, comigo até hoje, eu tenho vinte e três anos e minha mãe ainda fica implicando, ‘ah, vai pra onde?’, ‘vai fazer o que?’, ‘vai com quem?’, ‘volta que horas?’. E com ele não. Ele vai fazer dezoito, tem dezessete anos, e com ele não, já é mais liberal.” (Raquel)

“Quando a minha mãe era casada com o meu padrasto era bem difícil assim, porque eu era mulher e eu não podia brincar com os meninos. E eu sempre fui da rua, eu gostava de pular corda, de andar, jogar bola, essas coisas, e eu jogava com meninos. Então meu irmão às vezes chegava a me pagar para mim (sic) não jogar futebol com os amigos dele. [...] Meu padrasto não gostava, às vezes me botava de castigo porque eu não podia ficar brincando de pega-pega com menino, então foi bem assim, só brincar de boneca, brincar de casinha ou mais dentro de casa, né. [...] Agora com meu irmão não, meu irmão foi bem mais livre, ele chega tarde em casa, chega de madrugada, eu não posso chegar de madrugada, porque minha mãe fala um monte, agora para o meu irmão não, ele pode chegar, ele pode arrumar uma outra namorada, ele pode fazer o que quiser assim, literalmente, e ele não ajuda nada em casa. Não é ajudar, ajudar, porque eu acho que isso tem que partir de todos e tem que ser tarefa de todos, mas ele não levanta um copo, não lava nada, não faz nada, nada. E ele cresceu assim. Minha mãe reclama hoje, mas eu falo: ‘foi você que ensinou ele assim’, porque foi; nunca fez nada, minha mãe sempre botou toda a comida, sempre esquentou comida, então com ele é diferente, por exemplo. Eu e minha irmã até brinca que ele é muito mimado porque minha mãe faz tudo que ele quer, porque ele é o homem, então tem essa questão.” (Margarete)

Lou também traz uma experiência que a marcou e que assim como Margarete disse, certas circunstâncias sociais demarcam processos de identificação com “o que é se tornar uma mulher dentro das conformações e papéis sociais”, *versus* a concepção “do que é se tornar uma mulher para além do culturalmente estabelecido”. Aqui se traduz uma experiência de como se descobrir mulher durante sua formação, para futuramente buscar potências para se exprimir de outras maneiras mais amplas, logo, vindo a desconstruir os estereótipos internalizados.

“Eu me lembrei um dia desse de um processo, de um trabalho terapêutico, que quando eu era criança por exemplo, eu não sabia a diferença de menino e menina. Eu fui me dar conta disso numa brincadeira na rua correndo e que todo mundo tirou a camisa e eu não tirei, porque foi quando me falaram: ‘você não pode, você é menina’ e aí eu fiquei em choque porque eu não podia tirar a camisa.” (Lou)

Apesar dessas falas ilustrarem como os meninos são educados num sistema que os privilegia pela condição de gênero, que os exime de certas responsabilidades e que oferece maiores possibilidades para se desenvolverem e se lançarem no mundo, de maneira complementar, as participantes trazem narrativas muito interessantes que mostram como o machismo – pensado no seu funcionamento estrutural – também os atravessam e proporcionam limitações para um desenvolvimento mais saudável, já que eles também estão passíveis de sofrimento por conta dos rígidos estereótipos culturais de gênero.

“Porque querendo ou não eles tão ali naquela cultura que é machista. Eles são ensinados desde crianças, pelo pai, pela mídia, tipo a objetificar a mulher, a desvalorizar, que homem tem que ser macho, que não sei o que, e acaba até fazendo coisas que eles nem..., talvez nem fosse parte do que eles realmente são, do que realmente queriam fazer; a cultura, o meio social influencia muito, mas só deles estarem reconhecendo também e vendo e estando aberto pra isso é legal assim. [...] Eu fico pensando nos homens, eles não podem chorar, eles têm que ser fortes e tal. O que eles fazem com essa emoção? Aonde eles jogam isso? Sabe?” (Wilma)

“Pra mim, não deveria ter isso, sabe? Pra mim, os dois, tanto homem quanto a mulher, tem todas as características, têm todas as dualidades, né; a gente vive no mundo dual, então... ninguém vai ser 100% agressivo, e se é 100% agressivo a

sensibilidade tá em algum lugar ali, e é: “pra onde está indo essa sensibilidade?” ou se é uma pessoa totalmente sensível: “aonde que tá indo a agressividade?” (Wilma)

Deslocando-se da estreita ideia de que a agressividade é naturalmente masculina, mas que culturalmente foi plasmada mais fortemente no gênero masculino, Wilma entende a agressividade como instinto que está disponível para todos e que se constitui como um impulso de:

“[...] agir, de impulso de vida, de agir... Então acho que o ideal é equilibrar, né. Eu acho que como ser humano, todo mundo deveria.... eu tenho muito isso: cada um poderia ser o que quisesse ser, desde que sua liberdade não interfira na liberdade do próximo.” (Wilma)

“Tem homens que são sensíveis também, conheço vários; mas assim, tem muitos que não são... sobre a questão da sensibilidade... tem muito homem que foi negado disso durante muito tempo.” (Daniela)

Aqui, Daniela recorda de um ex-namorado que de nenhuma forma expressava suas angústias por meio do choro ou outras formas de demonstração de sensibilidade/vulnerabilidade, considerando que tinha um pai muito machista e severo que reprimia qualquer expressão de sensibilidade.

“Na verdade, não era para ter, né, essa divisão [...] E é até isso que reforça o machismo também, porque o homem não pode chorar, ele não pode ser sensível, ele não pode ser nada que se pareça com a mulher, porque a mulher é um ser inferior, então ele não pode ser. [...] Porque às vezes tem mulher que não consegue ver o que o machismo faz com os homens. Isso é muito discutido no meu grupo de estudos. Ele é muito perverso com os homens, no sentido de que o homem não pode... e ele tem que ser o pegador, ele tem que ser o macho. [...] É muito perverso.” (Margarete)

Fazendo uso de concepções importantes que serão muito úteis para nossas análises e discussões, Juliet fala de como essas questões são internalizadas e reproduzidas na cultura e nas relações interpessoais.

Já Daniela também traz um comentário interessante que lança luz para o fato de certas características terem sido impressas durante muito tempo de maneira distinta

entre homens e mulheres, e que por conta disso, certas situações acabam tendo outros encaminhamentos:

“Acho que as mulheres, as mães, como elas são criadas dentro de uma estrutura machista de sociedade, elas reproduzem muito também o machismo, né, mas é, isso não quer dizer que seja culpa delas. [...] E mesmo a pessoa que é oprimida e explorada ela vai reproduzir. [...] Elas acabam internalizando esses valores, essas concepções.” (Juliet)

“Eu já vi uma frase muito interessante também que: “se as mulheres dominassem o mundo, as guerras mundiais nunca teriam ocorrido”, porque talvez a gente saberia resolver o conflito de uma forma bem melhor, então isso eu acho muito assim...; e é uma questão da sensibilidade, do valor cultural repassado, anos e anos.” (Daniela)

A fala de Conceição reforça a ideia de que o machismo na cultura patriarcal é internalizado e transmitido pela cultura e suas relações, como as familiares. Ou seja, não são apenas os homens machistas, pois, apesar de se beneficiarem de privilégios sustentados nas concepções sexistas de sociedade, as composições sociais são estruturadas, juntamente com outros sistemas de opressão, pelo machismo.

“E aí, como esses conteúdos são geracionais, nos afetam, né? O machismo que tem dentro de mim também tá aqui, porque é internalizado, é algo estrutural. E é algo que tem que ser combatido o tempo todo.” (Conceição)

“A gente acaba até reproduzindo o machismo, né.” (Wilma)

“Totalmente introjetadas assim, e até assim, em relação a tudo, né... porque realmente são muitas coisas que introjetam na gente... inferente a ter uma noção, sabe, desses processos, nossa, é um absurdo assim. É terrível, é terrível.” (Daniela)

Procuraremos mais uma vez finalizar o tema com as falas de Fátima, pois, falando sobre a condição de ser mulher negra, vemos o quanto o peso dos preconceitos de gênero para com as mulheres ganha outras proporções quando existe o preconceito racial junto.

Fátima se considera uma pessoa fora dos padrões estabelecidos, distante daquilo que está posto e construído socialmente, entretanto, a estrutura sexista e racista a

perpassa interna e externamente de diversas formas. Por toda a relevância e profundidade que suas palavras têm, ouçamos a voz de Fátima:

“Eu acho que eu me vejo definida pela sociedade de diversas formas assim, me vejo definida como uma mulher negra empregada doméstica, porque eu já fui confundida várias vezes como babá... e é isso assim, eu me vejo como mulher negra a partir da perspectiva racista mesmo, em sua grande maioria dos lugares, dos espaços assim; como alguém que é inferior, que enfim, esteticamente é inferiorizada, subjetivamente inferiorizada; mas eu também acho que a sociedade me vê como uma mulher muito forte assim, eu acho que é esse aspecto que eu quero ressaltar... mas eu acho que nessa dimensão do reconhecimento mesmo, desse processo mesmo de reflexão, de busca crítica assim.” (Fátima)

“A sociedade me vê de uma forma muito de um não-lugar assim, sabe... como círculo por muitos lugares assim que teve educação, eu acessei... a maioria dos meus amigos e amigas são de classe média alta assim, né, porque o curso, os estudos e tal... então às vezes é isso, é esse não-lugar mesmo, ‘quem é essa pretinha aqui, ela não é babá não?’” (Fátima)

“Acho que o que me caracteriza do fora pra dentro é o racismo assim, sabe, no sentido de caracterização, no sentido que atrela enquanto figura e carrega em todos os seus processos assim. É isso assim, né, do que é do fora pra dentro, essa caracterização do fora mesmo, que não descola, pô, não descola assim né. Um dia eu me mudei pra um condomínio de classe média alta e eu tava passando/chegando do segundo dia que eu me mudei, de uma farra assim super louca, de ressaca, de óculos escuro assim, aí eu passei pela portaria e o porteiro fez “bom trabalho”. É isso assim sabe. E você fica o tempo todo assim, essa caracterização assim, mas o que me caracteriza se eu olhar pra mim assim internamente assim, isso não passa por uma aceitação e eu tenho que transformar isso em muitas coisas assim, né.” (Fátima)

“Eu tenho pensado muito corpo e racismo do tipo, como isso, né, o corpo... sentimento de raiva mesmo [...] como você sobreviver nessa história de uma forma que seja o mais saudável possível, né, porque a raiva ela produz no corpo coisas. É isso assim, é muito difícil pô se negociar nos encontros mesmo, é muito difícil

*existência, assim, ‘meu irmão, isso aqui é uma lombra¹⁶⁸ pesada, né’. A gente vai criando complexidades, inclusive essas identidades que nos afastam pô, sabe? **Eu não quero que isso seja o que me determina, o que diz de mim, porque isso me vai adoecer pô; porque se isso aqui é ruim, o que que isso vai dizer de mim, sabe?’** (Fátima)*

Fátima traz um exemplo de uma experiência em que uma mulher negra estava fazendo uma oficina de “escrita pós-apocalíptica”. Tendo ficado muito curiosa por conta do nome da oficina, resolveu fazer, e na oportunidade, acabou perguntando o porquê do nome para a pessoa que organizou:

*“[...] ela disse: ‘pra mim o racismo é o apocalipse, e a gente precisa construir uma escrita pós-apocalíptica/pós-racismo, **então é uma narrativa que nos tire – mulheres negras – desse lugar de sofrimento, desse lugar ruim, que a gente não presta’.**” (Fátima)*

Fátima entende ser uma pessoa fora dos padrões, mas os padrões necessariamente estão aí colocados no imaginário social, sendo “colados”, perpassando-nos interna e externamente, fazendo parte da nossa constituição psíquica. Ainda, muito diz sobre a forma como nos relacionamos, em como afetamos e somos afetados, e de quais maneiras existimos e nos relacionamos com o mundo. Ou seja, assim como o sexismo é internalizado, reproduzido e projetado, o racismo também é, e a própria Fátima pontua como o preconceito racial passa por sua vida de outras maneiras.

*“[...] Eu acho que a gente tem produzido né, acho que essa ampliação dessa discussão do racismo né, isso é muito novo na minha vida, na minha experiência. Não é algo que tá dado não. Não é porque eu tenho a cor da pele retinta que é, né... vai tá posto; é produzido, é negociado, né, tipo: ‘**eu não sou racista, mas o racismo está em mim**’. Muitas vezes quando eu boto o pé pra atravessar a rua porque tá vindo um boy negro assim, isso é muito dolorido pra mim, mas eu já tô atravessando e eu sigo, isso é muito doido assim, né.” (Fátima)*

Por fim, já que estamos falando de cultura, estereótipos e encarando os feminismos como possibilidades positivas num mundo em transformação, encerramos essa seção corroborando a seguinte consideração de Margarete:

¹⁶⁸ O significado da gíria utilizada por Fátima possui o sentido de “algo que é pesado”, de “uma reflexão/processo de difícil elaboração”, “uma situação de conflito”.

“Acho que os papéis tão ficando mais amplos assim [...] Eu prefiro mais ampliação, porque não é uma inversão. A gente não está trocando de papéis, a gente tá fazendo múltiplas coisas.” (Margarete)

7.4.3 Transformações e impermanências do ser mulher

Nesse último tema, procuraremos trazer as falas que evidenciam as transformações percebidas pelas participantes nesse processo de contato com os coletivos feministas. Também contemplaremos as falas que dão conta de como elas se entendem como mulheres, de como ser mulher é um processo contínuo que abarca muitas transformações.

Acreditamos então que com as poucas palavras iniciais de Conceição, podemos resumir o tom geral adotado neste estudo.

“Nada me define enquanto mulher.” (Conceição)

Sendo um processo concebido como ato contínuo, ela segue:

“É uma busca minha assim que nada me defina enquanto mulher.”
(Conceição)

Wilma se coloca de maneira bem similar:

“Não sei se tem uma coisa específica assim que me define como mulher. [...] O processo é contínuo sempre”. Enquanto processo, é um: *‘vir a ser’*.” (Wilma)

Wilma complementa seu pensamento:

“Acho que meio que foi falado pra mim: ‘ó, você nasceu assim e você é mulher por conta disso e você tem que estabelecer esses tais papéis’, e eu acho que o que eu tento mudar é questionar quais papéis eu tô exercendo por ser mulher, e qual que é a diferença do meu gênero pro masculino.” (Wilma)

“Eu não acredito... ainda estou me descobrindo, o que é ser mulher, eu sempre me pergunto isso, eu não sei o que é ser mulher, se existe uma definição ou uma característica, por isso que eu acredito nos feminismos, né, feminismo no plural.

Porque é diverso, ser mulher é (sic) várias coisas [...] O que é ser mulher para mim pode ser não ser para outra pessoa, acho que isso muda muito. Mas eu não tenho uma característica específica que fale que eu sou mulher. [...] tem muitas coisas que me faz (sic) ser mulher... não consigo definir. [...] Eu acho que não existe uma característica.” (Margarete)

“Eu acho que eu tenho tudo, tenho tanto do homem quanto da mulher, só que aí não tem um termo pra isso, né [...] É muito delicado pra mim falar isso, me definir enquanto mulher, eu acho difícil.” (Lou)

Então Lou procura:

“Sair dessa estrutura que foi me (sic) imposta pra conquistar a minha, né; sair do conflito interno, cisão corpo e mente, transformar isso em uma coisa só [...] e aí quando eu conquisto isso no meu corpo eu falo: ‘poxa, eu acho que todo mundo deveria ter isso, não é justo só eu ter ou só uma parte da população ter porque tem acesso, porque tem dinheiro pra pagar uma terapia’.” (Lou)

Num processo de “tornar-se mulher”, ela se coloca como alguém que não se concebe vivendo apenas nas limitantes categorias socialmente postas:

“Mas aí é isso né, você vai então, ‘tornar-se mulher’; então a mulher que eu me tornei não consegue ser definida nesses conceitos que tão postos aí, mas eu sei que tô nesse lugar [...] eu não consigo entender que ele é fechado, entendeu? [...] Limita a estrutura do corpo, mas não o pensamento, a forma de ver o mundo, a amplitude, né.” (Lou)

Maria Augusta sentiu dificuldades em responder se algo a definia enquanto mulher, e entende que o que a define, nesse sentido, é poder existir experimentando a realidade enquanto tal. Isso é da experiência, é da vivência.

“Que caracteriza? Difícil a pergunta mesmo. [...] Pergunta difícil... acho que eu me entender mulher... se entender mulher, se colocar mesmo no lugar de mulher, acho que o que me caracteriza como mulher é... acho que isso também, estar no lugar de mulher. [...] e algo que me caracteriza é isso, ter passado por essa história, ter sentido na pele, ter... enfim, né; viver isso no lugar de mulher, porque acho que vão ter as

outras, as outras formas de expressão de gênero têm lugares diferentes. Ela se entender como mulher e ter vivenciado essa história como mulher.” (Maria Augusta)

Rapidamente, Fátima assim respondeu à mesma pergunta:

“Se você vier perguntando pra mim, eu digo que não. (risos) Eu acho que eu tenho alguma coisa que me caracteriza? (risos) Não, pô! De jeito nenhum, e nem pretendo que tenha. [...] Eu quero ser muitas coisas assim. E sem características, por favor! Acho que a nossa luta de movimento social em sociedade é isso, pela liberdade mesmo. Pela liberdade dos nossos corpos né, pelo respeito às nossas diferenças, nossas expressões a partir de uma dimensão ética.” (Fátima)

Assim Daniela se coloca:

“O que é ser mulher? assim, é uma coisa muito louca essa pergunta também. Será que é só o gênero feminino, será que é a força feminina, será que é por conta da nossa biologia? É uma pergunta que fica aí no ar, mas assim se a gente for juntar tudo isso, eu acho é algo assim... o principal que me caracteriza como mulher eu acho que é a minha força, sabe, de renovação. [...] porque eu acho que nós mulheres assim, a gente tem uma capacidade absurda de se renovar..., e assim, a sensibilidade também que eu acho mais incrível assim [...] eu não sei se a gente tem um óculos aqui a mais, mas eu sei muito às vezes assim o que a outra pessoa sente sem precisar que ela me fale muito, sabe, então, eu acho que é uma sensibilidade que foi trabalhada durante o tempo. [...] Então, eu acho que essa capacidade assim, dessa sensibilidade, da força, da renovação; mas assim, principalmente eu acho a força... É isso, a sensibilidade e a força é o que eu mais acho assim que me caracteriza como mulher forte.” (Daniela)

De forma muito interessante, Juliet assim responde se existe algo que a define enquanto mulher:

“Eu acho que a minha luta, a minha luta me caracteriza como mulher; ou a minha opressão que eu sofro, ou a minha luta. Porque ela vai ser de acordo exatamente com a mulher que eu sou, né, tanto a opressão quanto a luta em si né, no sentido de se eu sou uma mulher branca, de classe média, enfim. Então eu acho que talvez essa seja a forma de identificação assim que eu consigo pensar. [...] Eu não acredito na verdade, né, na coisa da construção do gênero a partir de uma, da natureza humana, né, eu

acho que construção de gênero ela é a construção de uma ordem social, divisão de papéis.” (Juliet)

Com o pensamento que converge um tanto com o exposto por Juliet, Raquel assim se posiciona:

“Caramba. Ai, eu não sei, eu sei lá. (risos) Não sei mesmo. Ah, eu não sei, mas eu acho que é, que tá ligado a essa coisa do, de estar em movimentos. De estar com outras mulheres e sei lá, de ter uma atuação não só profissional, mas sei lá, a vivência mesmo com outras mulheres. [...] eu acho que é essa coisa de tá ligada lá com outras mulheres e querer que outras mulheres também se sintam assim com essa liberdade, mesmo que minimamente, mas que se sintam potentes de alguma forma. Agora, que tenha alguma coisa assim sei lá, que dá pra falar ‘ah, isso me caracteriza’ eu acho que não.” (Raquel)

Seguindo em frente na tessitura dessas vozes plurais, assim as participantes narram suas experiências de mudanças e transformações junto aos movimentos feministas.

Iniciamos com Daniela que concebe a desconstrução das impressões do machismo do ponto de vista pessoal como um processo contínuo e que é preciso:

“Entender o feminismo como um processo. Não é porque você se diz feminista que você virou de fato uma pessoa que sabe, que você está diluída dos seus machismos ou das suas inseguranças. Não, de forma alguma, sabe?” (Daniela)

“Eu acho que não tanto o feminismo, mas quando eu entrei pra psicologia, porque aí foi o caminho pra conhecer as outras coisas, que eu comecei a perceber as violências, porque antes passava despercebido. Até mesmo pela sociedade, né, que é uma coisa tão naturalizada que a gente não vê. Então foi quando eu comecei a perceber as violências, então me senti mais forte, de perceber também que existe outras mulheres, que eu não estou sozinha. Eu acho que eu me sinto mais forte.” (Margarete)

“Eu acho que eu me sinto mais forte. eu acho que tudo que aconteceu assim na minha vida, tanto o feminismo, como tudo, só me deu força pra eu ser quem eu sou independente do que a sociedade vai dizer.” (Wilma)

*“Eu me sinto mais potente... é essa palavra mesmo. Eu me vejo como alguém que pode fazer algo, sabe, é... E enfim, mudou muita coisa. [...] de querer tá sempre junto com as mulheres, de, sei lá fazer coisas juntas. **Estar mais potente [...] de saber como se posicionar e tal, ou como se defender talvez.** Eu acho que foi isso que mudou. **É, me sinto mais viva assim.**”* (Raquel)

Definindo-se como uma pessoa subversiva, Margarete afirma que após seu contato com o feminismo obteve ganhos como:

*“**Mais de força, de potencialidade, mais nesse sentido [...] Você consegue lidar, você sabe que você tem a capacidade de lidar com aquilo. Porque quando eu digo força é porque você não está sozinho, porque às vezes a mulher se sente sozinha. Por exemplo, uma mulher que sofre violência doméstica, ela está, ela sente que está sozinha, que ela não pode contar com as outras pessoas, e as vezes até mesmo com os familiares isso acontece, mas aí quando você vê que existe outras pessoas às vezes, ou que passou por isso ou que quer te ajudar, isso te dá força.**”* (Margarete)

Reconhecendo os espaços limitados de estar no mundo enquanto mulher e alinhada à ideia de uma desconstrução enquanto processo, Lou narra como foi se vendo mais potente nas suas revisões críticas e com as suas relações interpessoais, aumentando sua visão de mundo. Em primeiro lugar, existe um comprometimento consigo:

*“**Se a gente vai mexer com a estrutura, a nossa tem que ser mexida. O mais importante é essa manutenção da luta contra as opressões, sabe. É, acho que quando eu me reconheci no feminismo, assim no termo, eu já era feminista desde sempre, mas eu não sabia, né, assim como a gente não sabe de um monte de coisa e depois a gente vai estudando e vai dando nome às coisas, né. [...] eu gosto de falar muito que a mais feminista foi minha mãe, só que ela não sabe, porque não é um lugar pra ela, porque ela nunca participou de um evento, não sei o que, de nada disso, só que ela sempre me colocou no lugar de protagonismo, de falar, de não entrar na lógica machista, apesar de tá vivendo na lógica machista, de sempre de alguma forma problematizar isso, sem saber que tava problematizando, de provocar lugares pros homens diferentes naturalmente [...] quando você vai descobrindo no dia a dia, né, com os termos, com os conceitos, eu acho que você... vai lhe provocando mais potência e de você ir provocar em mais outras pessoas. Num é uma tarefa pronta, montada, mas é algo que você naturalmente vai conquistando e vai vendo ‘eita dá pra falar mais isso, dá pra trazer**”*

mais isso, dá pra chamar fulano pra tal coisa', né, incentivando uma à outra, uma puxando a outra, e o quanto isso vai deixando a gente mais potente, né, quando a gente vai se reconhecendo. E isso pra mim eu acho que é o que mais mudou, de reconhecer que isso está em todas, em lugares diferentes, de momentos diferentes, de formas diferentes, mas já está. Aí às vezes o lugar da gente é meio que fazer alguma abertura, mostrar algo, ou tá do lado em algum momento.” (Lou)

Fátima faz ressalvas às formas de organização institucional dos grupos feministas, dando mais importância ao feminismo de um modo mais generalizado, contudo, ela também aponta uma transformação na perspectiva de se sentir mais fortalecida e da importância de estar conectada com as outras mulheres. Mais uma vez destacamos que essas relações entre mulheres não são entendidas de maneira romantizada, mas constituem desafios uma vez que existe o objetivo de compreender as diferentes experiências oriundas das diferentes realidades de mulheres, em resumo, negociar os conflitos para poder conviver harmonicamente com as diferenças. Fazendo uso das palavras de Fátima, para se recolocar no mundo, é preciso encontrar novas lentes capazes de produzir novas narrativas de si e do mundo.

“Eu me sinto mais fortalecida [...] eu me sinto fortalecida pelo feminismo mais do que o movimento feminista. Mas, eu acho que como eu me vejo no movimento feminista? Eu me vejo uma mulher organizada politicamente assim, dentro de um coletivo, que é um coletivo que internamente tem suas questões, mas que é um coletivo que pretende negociar suas questões e resolvê-las porque o machismo e o racismo ele tá na gente mesmo, não é um carimbo... e aí é isso assim, nos atravessa, é estruturante na nossa sociedade, então todos os nossos corpos precisamos (sic) aprender, né, e eu acho que é isso, nas negociações. [...] Um sujeito político mais fortalecido pra resistir a essa máquina de moer gente. (risos)” (Fátima)

“Eu me sinto fortalecida, eu me sinto conectada em rede assim, e eu acho que isso é uma grande mudança que você não pensa mais no seu processo como um solitário, mas pensa no seu processo como processo coletivo, mas que também nesse coletivo tem também suas necessidades de negociação, e como isso te coloca também mais resistente a enfrentamento mesmo, a se encontrar com a outra pessoa.” (Fátima)

*“E para mim, pensando um pouco essa especificidade de pensar o racismo na vida, em pensar ser mulher negra assim, eu acho que essas experiências de estar com mulheres negras pra mim também mudou muito a minha compreensão mesmo do que era o racismo assim. Encontrar com outras mulheres negras no movimento social e elas estarem empáticas à esse processo de sofrimento mesmo, né; o que é se **relocar no mundo a partir de uma nova lente**, né, uma lente do racismo e isso necessita que você olhe pra trás... Então me mudou, mudou pra mim isso assim de conseguir encontrar com outras mulheres que tão à lombra, nesse sentido sabe, **reverbera em cor**, e assim consiga né, enfim, produzir pares e produzir esse resgate mesmo da ancestralidade.”*
(Fátima)

Se considerando uma pessoa inquieta e incompleta, sempre à procura de algo, Daniela narra mudanças no sentido de se reconhecer mais emancipada, autônoma e livre, como conseguir deixar de manifestar a internalização da culpa feminina, apontando ainda para a importância de assegurar, com propriedade, o ato da fala, do ato de não se silenciar.

“O principal sentimento assim que o feminismo me traz é isso, é de emancipação mesmo, a cada dia que passa assim, a cada dia que passa, em cada nova experiência que eu tenho. [...] Nossa, tudo mudou, né. Tudo mudou. [...] o sentimento é de emancipação, realmente. É de você, é de sentir assim uma autonomia cada vez maior. [...] O feminismo teve assim é... uma importância muito grande pra isso em relação a essa minha liberdade mesmo, de ir e vir, sabe? Assim, de frequentar certos espaços, de querer ser respeitada, e de não me sentir mal com certas coisas... de não me sentir mal por estar mostrando o corpo, que ele não precisa ser demonizado. Poxa, se eu tô mostrando o meu braço e minhas pernas e assim, eu tô recebendo uma cantada na rua, eu parei de me culpar. Porque por mais que às vezes a gente tenha noção do processo, ‘ah não, isso é por conta de uma condição machista’, mas a gente se culpa querendo ou não: ‘poxa, se eu tivesse vindo de calça isso teria sido diferente?’ E assim, eu acho que essa foi uma das principais transformações assim em mim, pelo menos; tipo, eu realmente hoje em dia não me sinto mais mal quando algum homem faz algo errado. Eu vejo: ‘não, a culpa é dele!’. É porque durante muito tempo, apesar de ter noção desses processos, eu me culpava assim, entre outras coisas. Acho que a liberdade é o principal, sabe? Em várias questões assim, tipo, em

relação ao meu cabelo por exemplo. Eu usava ele só muito liso antes sabe, e hoje em dia não.” (Daniela)

“Eu vi a importância de nós mulheres termos uma opinião e falar alto sabe? ‘Fale alto e em bom tom para as pessoas ouvirem’, e isso é uma coisa assim que eu vi também que tem muitas amigas que sofriam com isso. Eu sempre falo, ‘não ó, você tem que falar alto, fale alto e em bom tom’... ‘peraí, eu tô falando!’. Porque senão realmente os espaços ficam dominados, principalmente quando tem muito homem.” (Daniela)

Como afirmamos, Juliet é aquela que está mais próxima do fazer político, e a política aqui é pensada nas formas de organização social por meio de articulação com a política partidária e suas ideologias principalmente, já que de outro ponto de vista, todos somos sujeitos políticos. De qualquer forma, mostraremos inicialmente a fala em que ela aponta o grande desafio de ser mulher na política, para posteriormente ilustrar como ela se vê transformada com suas experiências no feminismo e em como fazem parte do seu fazer político e social.

“Necessariamente quando você é mulher e tá na política, parece que você tem que provar dez vezes mais que você é capaz e que você sabe do que você tá falando. Então é algo que me fez... algo que o feminismo me fez é avançar muito foi justamente... em saber me impor em algumas situações e não me intimidar de forma fácil, isso o feminismo me ajudou bastante.” (Juliet)

Esse comentário de Juliet traduz com precisão os desafios de ser mulher e adentrar em terrenos historicamente dominados por homens em sua maioria, principalmente os cargos de poder na política. Como procuramos demonstrar nos capítulos teóricos desse trabalho, quando mulheres alcançam e almejam espaços de poder e prestígio social – e não apenas neles –, as barreiras impostas pelo sexismo são de que devem investir muito mais energia para mostrar que sabem do que estão falando e o que estão fazendo. Inclusive é adotado o discurso estereotipado do senso comum que está arraigado na discriminação de gênero, de que elas devem ter atitudes/qualidades que são consideradas naturalmente mais masculinas, como, praticidade, objetividade, razão, frieza, assertividade, entre outras, tudo isso para provar minimamente que são capazes e merecedoras de ocupar alguns espaços da sociedade

que historicamente foram proibidas de ocupar. Um dos incontáveis exemplos disso é o fato de muitas mulheres na literatura mundial terem adotado nomes masculinos para que pudessem publicar seus trabalhos e realizarem o desejo de se tornarem escritoras. Ser homem era a principal condição para que muitas portas fossem abertas, e a realidade histórica do universo político evidencia isso.

Sobre outras transformações proporcionadas pelo feminismo, como a conscientização de suas opressões e mudanças nas relações familiares, Juliet declara que:

“É muito louco né esse processo de identificação com a pauta do feminismo, pras mulheres, né, pra qualquer mulher. Então, pra mim foi um processo de desconstrução também, né, porque eu vinha de uma família que era já de esquerda, socialista, trotskista, mas era uma família muito machista, e então era uma contradição, né. Então o feminismo ele mudou muito a minha vida, não só a minha vida como também a da minha família, porque depois que eu virei feminista eu já não perdoava mais algumas coisas em casa, né.” (Juliet)

“Ah, mudou muito né, muda pra toda mulher, eu acho que é a compreensão de que você não tá sozinha; compreensão de que algumas coisas que você passa, você não passa de forma isolada, né. Então eu acho que essa é a principal coisa que muda. E eu acho que quando você percebe que você não tá sozinha, e que muitas mulheres passam – aliás, todas as mulheres passam de formas diferentes pelo que você passou –, você acaba entendendo que aquilo lá não é uma coincidência, né; não é porque é você. Então você entende uma opressão que se desenvolve e se perpetua nas estruturas da sociedade.” (Juliet)

“Você fica com muita raiva dessas opressões, né, nessas estruturas, então isso te dá uma força ainda maior pra lutar e se reconhecendo também, nesse lugar de, por vezes silenciada, por vezes interrompida; o feminismo ele te dá mais legitimidade pra se impor em algumas situações, e isso é muito importante pras mulheres na política, né. A gente, enfim... eu vejo hoje em dia ao meu redor assim todas as mulheres, seja onde elas estiverem, a gente precisa se impor muito pra ser ouvida e ser respeitada.” (Juliet)

“Eu acho que o feminismo, ele é um espaço em que você se conhece muito né, é um espaço em que você tem consciência das suas opressões e por isso ao ter consciência das suas opressões você consegue enfrentá-las, por assim dizer, você consegue se motivar pra ser maior do que elas e conseguir se impor frente a elas, e por outro lado, você também se conscientiza das opressões que são aquelas que você não sofre, que são aquelas, por exemplo, como o racismo, ou a LGBTfobia. [...] o feminismo ele te dá toda essa gama, traz toda essa gama de autoconscientização sobre você enquanto indivíduo. [...] Essa autoconscientização ela é um instrumento também pra gente se impor.” (Juliet)

Assim como Juliet, Conceição também mostra como o feminismo colaborou para um processo de transformação por meio da conscientização. Assim como quando falamos do “tornar-se mulher”, da “mulher como devir” e das “impermanências do ser mulher”, Conceição finaliza sua fala dizendo que procurar se entender enquanto mulher nunca tem uma resposta fechada.

“Como movimento teórico vem muito pela mudança no sentido da conscientização desse lugar que eu ocupo como mulher assim, o que que isso significa e apesar de sempre ter sido um questionamento meu assim, desde que eu me conheço por gente, é, foi onde esses meus questionamentos começaram a ter uma forma maior assim, uma forma mais concreta; descobrir que posição é essa da mulher na sociedade, como ela se dá de forma histórica, como ela se dá de forma cultural, como ela se dá nas relações mais íntimas, das mais públicas, desvalorização, enfim, do que se é esperado, do que não é esperado, do que é julgado, de como é julgado; então pela parte teórica vai muito nesse sentido assim; e pessoal, de me entender dentro desse contexto todo, do que é ser mulher hoje e que é uma questão que nunca tem uma resposta fechada né.” (Conceição)

7.4.4 Análise geral do grupo temático

Para abrirmos a análise desse último tema desse grupo temático, recordamos de uma frase colocada por Lou, quando disse que a vida normativa nos leva a padrões. Trazemos então uma citação de Jung, uma das quais acreditamos definir muito bem o

tom adotado por este trabalho e que converge totalmente com muito do que as participantes disseram.

Os outros caminhos são as convenções de natureza moral, social, política, filosófica e religiosa. O fato de as convenções de algum modo sempre florescerem prova que a maioria esmagadora das pessoas não escolhe seu próprio caminho, mas a convenção; por isso não se desenvolve a si mesma, mas segue um método, que é algo de coletivo, em prejuízo de sua totalidade própria. [...] As convenções são em si mesmas mecanismos sem alma, que nada mais podem abranger do que a rotina da vida. *A vida criadora fica sempre acima da convenção.* (JUNG, 1932/2013f, p. 185-186, § 296; p. 191, § 305 – destaque nosso).

Destacamos inicialmente que as falas das participantes apontaram para a transmissão de estereótipos culturais em suas relações familiares, uma vez que estavam todas inseridas numa cultura assentada em concepções machistas, sendo afetadas – obviamente umas mais do que as outras – por esses valores pautados em rígidos papéis de gênero. Entretanto, chamou a atenção que muitas delas também destacaram que encaravam as mulheres de suas famílias como pessoas fortes, e pudemos compreender que a força foi entendida na perspectiva que de essas mulheres fizeram o que era possível dentro das possibilidades – muitas vezes bem estreitas – que estavam ao seu alcance.

A reprodução de ideias sexistas na família nos faz pensar em como são transmitidas de forma transgeracional, considerando as épocas que essas mulheres viveram e em como era ditada a execução desses papéis, como o casamento e a necessidade de constituir uma família. Tais questões perpassam necessariamente pela forma como meninas e meninos são educados considerando esses estereótipos culturais que são valorativamente mais reforçados e/ou reprimidos de acordo com o gênero.

A fim de analisarmos teoricamente essa questão, fomos levados ao que Hooks chamou de “sexismo internalizado” (2015b, p. 12) e o que a autora junguiana Wher chamou de “sexismo como visão de mundo”, culminando então na “internalização da opressão” (WHER, 2016, p. 14-18). As participantes disseram como viam as mulheres de sua família – e não apenas elas – reproduzindo comportamentos assentados numa visão de mundo pautada no sexismo. Inclusive, elas mesmas trouxeram o quanto também estão imbuídas de ideias machistas justamente por terem sido educadas numa cultura que é machista. A questão da culpa foi um exemplo que, dentro dessa concepção de “internalização da opressão”, com alguma frequência surgia por meio de uma voz

interior que se exprimia em certas situações e que trazia algum tipo de sofrimento, uma voz interior como se dissesse que haviam feito algo de errado.

Essa questão ficou clara também quando traziam relatos de como foram educadas e, quando havia irmãos homens, a distinção ficava ainda mais evidente, como quando algumas delas não eram incentivadas a desenvolver certas atividades pois estavam fora do que era esperado para as meninas. Nesse sentido, podemos pensar em como as meninas foram culturalmente sendo tolhidas quanto ao desenvolvimento de certas capacidades e tiveram que caber dentro das normatizações, como ter que ficar em casa brincando de boneca e casinha, deixando então de experimentar outros espaços no mundo e podendo se lançarem e investirem suas energias em outros contextos. Precisamos repensar em quais são os recursos que estão disponíveis para que cada um acesse e se desenvolva e, a partir da experiência que terão, considerar quais foram as reais condições de expressão, repressão e cerceamento em suas relações, ou seja, poderíamos conseguir rever questões que foram tomadas como naturais e, em diferentes níveis, internalizadas. Nessa leitura prevalecem as contextualizações de ordem cultural.

Foi interessante perceber que muito do olhar que elas tiveram para com isso não foi apontando de maneira a apontar quem são os possíveis culpados, mas de entender como é que isso é estruturado do ponto de vista cultural e em como fazer enfrentamentos para se desconstruir e se desvencilhar de situações pautadas na discriminação de gênero e sua consequente divisão rígida de expectativas e papéis.

Hooks (2015b, p. 12) tem uma fala interessante que afirma que o inimigo de dentro deve ser combatido antes de ser confrontado fora. Esse inimigo que ela diz são os pensamentos e comportamentos sexistas. A autora também defende muito a participação dos homens nesse processo, os enxergando como aliados. Vimos que muitas das participantes tiveram esse mesmo olhar quando se questionavam para as formas como os meninos são educados e quais os efeitos da cultura machista na estruturação/expressão de suas subjetividades.

Nesse momento, podemos entrar então numa outra discussão que foi levantada nos capítulos teóricos, principalmente quando falamos da Psicologia Analítica.

Quando as participantes apontaram – de maneira crítica – questões como “cuidado, servir ao outro, sensibilidade”, ficamos refletindo sobre o fato de podermos,

ou não, conceber certas características como mais próximas do feminino ou do masculino. Quando tratamos do feminino arquetípico, entramos na discussão em que os pós-junguianos tem se posicionado ferrenhamente às concepções clássicas de Jung sobre *anima/animus* e sobre o que se entende sobre feminino arquetípico, em que se pese toda a dificuldade de se tratar desse complexo conceito – arquetipo.

Sustentamos a ideia de que muito do que foi dito sobre o que é masculino e o que é feminino foi tomado do ponto de vista essencialista, logo, diminuindo a importância do que é cultural. Entendemos que certas características podem estar mais próximas das mulheres do que dos homens na medida em que culturalmente foram reforçadas mais para um do que para outro, ou seja, dizer que as mulheres são mais sensíveis e cuidadosas é válido quando se entende que houve um processo histórico que contribuiu para uma introjeção e atuação dentro dessas características, o mesmo podendo ser válido para a masculinidade e a expressão da agressividade e racionalidade.

Todavia, declarar que essas características são *naturalmente* femininas ou masculinas não se sustenta. Ficamos com Samuels quando ele entende os arquétipos da *anima/animus* como metáforas para entrarmos em contato com a diferença, seja ela a diferença com o outro externo, ou meramente aquilo que não possuímos tão bem desenvolvido do ponto de vista psíquico. Em resumo, são imagens que anunciam e nos convidam a entrarmos na seara daquilo que ainda desconhecemos em nós.

Imagens de homens no mundo interno de uma mulher e imagens de mulheres no mundo interno de um homem referem-se a potenciais inconscientes ainda não realizados e não às características específicas de homens e mulheres literais. Às vezes, a psique emprega imagens da realidade social presente dos homens e mulheres para expressar a realidade psíquica. Se, em nossa cultura, existem mais meios da agressão para o homem do que para a mulher, então o inconsciente de uma mulher pode representar seu potencial agressivo por meio de uma personificação masculina. Mas não seria uma agressão ‘masculina’ o que a envolveu; nem uma agressão ‘feminina’, mesmo que seja uma mulher. Seria meramente agressão. Entretanto, o fato de que as imagens de sua agressão estejam envoltas em um corpo masculino está longe de ser isento de importância para análise política. De fato, isso ressalta a necessidade de começar a lidar com a interação entre metáfora e literalidade e, portanto, entre realidade psíquica e a realidade social na medida em que estas são sentidas por homens e mulheres (SAMUELS, 1995, p. 168-169 – destaque nosso).

Nessa perspectiva, lembramos o comentário de Wilma quando mostrou preocupação sobre a dificuldade dos homens terem espaço para expressar a sensibilidade, assim como a mesma lógica é verdadeira para com as mulheres e a expressão de seus elementos agressivos, como bem aponta Austin (2005) quando traz a

dificuldade que as mulheres têm em poder expressar suas fantasias agressivas sem que sejam compreendidas como comportamentos patológicos ou masculinos. Homens e mulheres possuem tanto sensibilidade e agressividade. As formas como podem desenvolvê-las e expressá-las dentro do contexto cultural é que varia, repercutindo então na constituição psíquica de cada um e na forma como se relacionam com os outros e com o mundo.

Complementando o exposto acima e sustentando seu posicionamento crítico para com as clássicas definições do que é tido como feminino e masculino, Samuels (1995) afirma que “a nutrição é uma capacidade masculina – da mesma forma que a agressão está disponível às mulheres – e não requer nada de “feminino” para vir a ser” (p. 173).

Já que elas mencionaram preocupação com os homens, assim como nós também julgamos importante, Samuels, ao se pensar sobre a possibilidade de mudanças de atitude masculina, reforça a ideia que estamos sustentando:

[...] seria politicamente útil considerar as limitações na capacidade dos homens para a mudança – não devido a uma suposta constituição biológica, mas a fatores psicológicos, ou seja, “internalização” em linguagem psicoterápica, um tipo de herança psicológica e não biológica que se refere à maneira como os homens aprendem (internalizam) as representações características masculinas que eles veem projetadas pelo mundo exterior e as tornam parte de seu mundo interior (SAMUELS, 2002, p. 51).

Sobre a dificuldade de mudança dos homens, não podemos nos furtar de recordar da seguinte fala trazida por Fátima: *“pra gente fazer isso a gente tem que sair, tem que pensar os nossos lugares, e aí sair do lugar de privilégio do gozo. Meu amigo, vocês homens brancos geralmente sabem fazer isso muito bem, não sair desse lugar assim.”*

Samuels (2002) declara que “os homens não abdicarão de seu poder facilmente, e há muita coisa a ser feita” (p. 123). A fala de Fátima e a afirmação de Samuels traduzem o quanto nessa formatação patriarcal de sociedade, os homens gozam de privilégios, portanto, por mais que uma análise mais complexa e profunda mostre que se desenvolver enquanto menino e homem nessa mesma cultura machista traz seus prejuízos, de forma alguma se equipara à realidade opressiva enfrentada pelas meninas e mulheres, já que nessa conjuntura de dominação, elas que são inferiorizadas e cerceadas em muitos sentidos.

De um ponto de vista e recordando alguns apontamentos mais combativos – e muito pertinentes – feitos pelas participantes em relação aos homens, poderíamos imaginar que certa dificuldade dos homens se transformarem e repensarem seus papéis assim como as mulheres vêm fazendo, se deva ao fato de que, pensando-se na formatação da sociedade estruturada num patriarcado que dita normas e comportamentos de cunho sexista, em níveis diferentes, eles gozam de privilégios que os beneficiam em diversas circunstâncias sociais. Inevitavelmente, quando um movimento mais que centenário vem apontar para como certas questões se estruturam e se dão culturalmente, há um objetivo de provocar nos homens essa mesma revisão crítica a fim de tornar as relações mais saudáveis e igualitárias.

Um outro exemplo que podemos trazer trata-se da questão do “cuidado”. Algumas participantes apontaram para uma sensibilidade feminina, mas reconhecendo o peso do processo histórico colocado para que mulheres fossem sensíveis e cuidassem. Aqui colocamos uma ressalva que julgamos importante, pois quando elas afirmam que a sociedade espera que elas sejam mães e cuidem, é porque a capacidade de cuidar foi culturalmente reforçada no gênero feminino, e mais uma vez entramos na discussão sobre o que é natural e o que é culturalmente construído.

Hooks (2015b, p. 138-139) trata das formas do exercício da parentalidade e, quando ela afirma que na cultura há um olhar diferenciado e especial aos homens que exercem igualmente o cuidado dos seus filhos, é porque a sociedade toma como especial o que deveria ser a norma. E, mais ainda, ela critica a ideia de que quando homens são pais que cuidam e são afetivos com seus filhos, eles estão sendo maternais, pois o cuidado ainda continua sendo posto como algo que é naturalmente feminino.

De fato, de maneira geral, os meninos não são estimulados da mesma maneira a exercerem atividades relativas ao cuidado, pois elas são tidas como coisas do universo feminino. Eles são mais reforçados a exercerem atividades em que o emprego da força física e a competitividade estão presentes. Posto isso, a autora aponta para o fato de que entender pais que cuidam como simplesmente “pais que cuidam”, sem uma conotação de gênero no sentido de dizer que são maternais ou femininos, é uma forma de reconhecer que cuidar pode ser uma qualidade que meninos e homens podem exercer, assim como meninas e mulheres podem se posicionar mais firmemente, serem

assertivas e objetivas sem serem compreendidas como mais masculinas, ou seja, qualidades que ambos podem expressar e desenvolver em igualdade de condições.

Adotar essa perspectiva é declarar que a cultura dá a coloração necessária para que nos desenvolvamos e nos expressemos de determinadas maneiras, então, concordamos com Colman (2018, p. 339) quando ele afirma que os arquétipos da *anima/animus* não são “masculinos e femininos” neles mesmos, então não possuem qualidades fixas, pois eles simplesmente adquirem esses aspectos por meio da associação com o outro interior do inconsciente, principalmente no tocante aos aspectos da *sombra* e por serem projetados e personificados como homens e mulheres no contexto cultural particular. Mais uma vez uma contribuição crítica à concepção essencialista de que existem características naturalmente femininas e masculinas.

Sobre o essencialismo, Gray (2008, p. 132) também endossa a nossa visão crítica sobre a perspectiva essencialista afirmando que esta dificulta uma leitura da realidade do mundo em termos sociais e políticos, como as hierarquizações em termos de gênero e raça, por exemplo, recortes esses que as participantes trouxeram repetidas vezes. Trazer a importância da cultura na formação, sustentação e transformação das questões que aqui discutimos é fundamental, se alinhando ao proposto pela referida autora quando propõe a perspectiva do construcionismo social como uma alternativa ao essencialismo (p. 130) a fim de superar uma visão a-histórica e fixa da realidade social, do contrário, como encararíamos o potencial transformativo humano e cultural?

Rowland (2002, p. 149) aponta para a necessidade de que, o que quer que seja entendido por “feminino”, possa ter uma significação fluida e incompleta, para que possa então abarcar as transformações políticas e sociais, abrindo espaços para que esses significados sejam compreendidos também pelos aspectos culturais, algo que nunca será completo, atestando a capacidade desse “feminino” sempre se transformar e se recriar.

Encaminhando para o fim, recordamos que as narrativas ilustraram bem o objetivo do feminismo em desconstruir a visão da mulher e sua concepção universal, logo, enaltecendo os processos culturais, as transformações possíveis e entendendo essa categoria “mulher” como algo diverso e mutável, que não é passível de se encaixar na ideia homogeneizante de que existem características que são essencialmente femininas ou masculinas.

Nos encontros proporcionados nessas entrevistas, pudemos perceber e nos colocar no sentido de compreender o que o próprio nome “movimento feminista” anuncia em sua própria impermanência. Como um histórico movimento de mulheres, não poderia deixar de continuar de se mover a fim de continuar abarcando as múltiplas formas de ser mulher e experimentar esse “ser mulher” em toda sua diversidade.

A última pergunta realizada nas entrevistas era fundamental para toda a nossa discussão: “Você acredita que algo te caracteriza enquanto mulher? O quê?”

Algumas delas tiveram dificuldades de responder, já outras imediatamente disseram que “não”. De qualquer maneira, nenhuma delas declarou acreditar que alguma característica as define enquanto mulheres, mesmo quando falaram da sensibilidade, como Daniela.

Muito distante de qualquer característica convencional e culturalmente atribuída, elas afirmaram que ser mulher é poder ser várias coisas, é lutar para não se deixar definir estaticamente, lutando contra as muitas formas de opressão e violência, opressão delas e não só delas. Disseram que é poder contar com outras mulheres e não se sentirem sozinhas nesses processos. Disseram que é a capacidade de se renovar, de poder se rever para assim rever e mexer nas estruturas internas e externas. Disseram que ser mulher é um processo *des-contínuo*, um vir a ser que não tem resposta fechada. Disseram que é o sentimento de emancipação, de fortalecimento interno e externo. Disseram que o que as caracterizava enquanto mulher é experimentar a existência enquanto mulher. Disseram que é a potência para ser livre respeitando as diferenças. Uma constante negociação para conviver com as muitas formas de diferença. Uma busca constante para nunca serem definidas. Definições indefiníveis.

Muito diferente do que grande parte da literatura junguiana já afirmou sobre a necessidade de integração de um feminino arquetípico, aqui entendemos que um feminino arquetípico, pensando-se na fenomenologia dessas imagens, é algo que não pode ser apreendido e posto numa lista fechada de características e comportamentos entendidos como universalmente femininos. As experiências de ser mulher e as metáforas das diferenças irão variar enormemente de acordo com o momento histórico e seus processos culturais.

Precisamos nos colocar nesse lugar de escuta e ouvir essas experiências que estão acontecendo aqui e agora. Precisamos rever a forma como vínhamos compreendendo essas relações de gênero a partir de outras perspectivas que possam dar conta da pluralidade possível contida no que é ser homem e ser mulher, logo, necessitamos cuidar para que tratemos essas imagens e as emoções que em nós reverberam sem a ideia que precisamos de uma integração de um feminino arquetípico compreendido a-historicamente com características específicas que irá trazer seu potencial curativo para nossa cultura defensivamente patriarcal, tarefa que talvez onere principalmente e, mais uma vez, as mulheres. Fizemos esse comentário pois concordamos com a crítica de Stoupas (2015, p. 2-3), citação que trazemos mais uma vez para nos auxiliar em nossa reflexão.

Na psicologia profunda [...], a crença numa função curativa do feminino abarca a percepção de que o modo como o feminino é faltante, perdido e desconsiderado no mundo externo, impede um equilíbrio e totalidade psíquica. O feminino é, portanto, invocado numa tentativa de balancear excessos ou ausências que parecem originarem-se da cultura patriarcal. Como resultado, *o feminino é, conseqüentemente, venerado como uma força divina ou transcendente, romantizada como uma panaceia de adversidades socioculturais, projetadas nas mulheres como as portadoras desse potencial curativo. Eu, contudo, encontro na veneração, romantização e projeção do feminino na psicologia profunda, problemática, especialmente quando o feminino é esperado para servir como função curativa tanto para a psique individual, quanto a psique cultural e coletiva do Ocidente.* [...] eu argumento que mais do que simplesmente venerar o feminino transcendente na psicologia profunda, o feminino deve ser entendido como uma ficção psicológica que auxilia na navegação da psique através das realidades socioculturais da cultura patriarcal (STOUPAS, 2015, p. 2-3 – tradução nossa – destaque nosso).

Ademais, ampliamos essa questão pois fundamentamos nosso posicionamento recordando um dos ensaios mais controversos de Jung: *A mulher na Europa*. Este é um dos ensaios mais combatidos do ponto de vista crítico às concepções de Jung sobre a mulher e o feminino, quando ele equipara a psicologia da mulher a Eros e a do homem ao Logos. Acreditamos que a frase final do ensaio sintetiza nossa visão que converge com Stoupas (2015) quando vemos o peso colocado sobre as mulheres: “[...] é função de Eros unir o que o Logos separa. A mulher de hoje está adiante de enorme tarefa cultural que significa talvez o começo de nova era” (JUNG, 1927/2011g, p. 144, § 275).

[...] se nós quisermos que a psicologia analítica seja útil e efetiva para todas as pessoas, nós não deveríamos nunca ignorar nossos próprios preconceitos de gênero, porque ninguém está livre das normas patriarcais (NAKAMURA, 2015, p. 98).

Consideramos que o enriquecimento das imagens por meio dos mitos podem ser ferramentas possíveis para trabalharmos imaginativamente com essas temáticas, mas não podemos correr o risco de perdermos o contato com a experiência direta que acontece na nossa frente e seguirmos sustentando e reproduzindo estereótipos.

Imbuídas do que chamamos de “inquietação constante”, sempre com tons críticos, autocríticos, e reflexivos, as narrativas apontaram para o potencial transformativo desses coletivos e das relações que neles se estabelecem. Pensar o arquetípico como uma malha que estrutura nossa psique é reconhecer que as formas de expressão de temas arquetípicos irão variar para muito além de um coletivo que se repete de maneira tipificada e de alguma forma previsível. Aqui terminamos recordando o pensamento de Jung (1955-1956/2012h, p. 346, § 399) quando este declara que as expressões das imagens precisam e necessitam de novas roupagens, vindo a se expressar diferentemente do ponto de vista de uma determinada cultura, exigindo então novas interpretações (JUNG, 1946/2011d, p. 80, § 396). Assim como Samuels (1992) pontua, aqui nos preocupamos mais em saber quais são as experiências de ser mulher do que tentar responder “o que é uma mulher”.

7.5 Análise geral dos resultados

De maneira breve, tentaremos resumir o que pudemos refletir até aqui, neste trabalho.

Por meio das entrevistas realizadas, da escuta atenta feita diversas vezes em cima dos dados coletados, e de todas as leituras teóricas que tivemos acesso, percebemos que as participações nesses coletivos constituíram fontes de transformação individual e coletiva, transformações essas que permitiram os sentimentos de incômodo, de revisão crítica de si e do mundo. A participação nesses grupos mostrou-se como espaços de potencialização na medida em que era possível acolher, escutar, falar – rompimento do silêncio –, organizar intervenções e dialogar com as contradições e divergências. Todas, sem exceção, afirmaram que suas vidas se transformaram positivamente, tanto do ponto de vista interno, quanto nas relações interpessoais.

Apontamos que essas experiências pareciam apontar para a vivência no dinamismo da alteridade na medida em que as participantes mostravam profundo

sentimento de preocupação com mulheres que experimentam outras realidades e formas de opressão, sempre trazendo as discussões dos variados temas a partir de uma perspectiva de um olhar complexo e plural. Vimos ainda que as relações pretendiam ser horizontais e diversas, objetivando dar conta de compreender e intervir em outras realidades que não as experiências diretas que vivenciam.

Ressaltamos também a grande relevância do pensamento crítico feminista para compreender as relações de gênero com um olhar cultural, o que abre um importante campo de reflexão para se pensar em como a Psicologia Analítica vem compreendendo e atuando nas questões políticas e culturais. Utilizamos tanto as concepções mais clássicas do pensamento junguiano, como nos alinhamos mais ao pensamento pós-junguiano a fim de rever criticamente e ampliar olhares sobre o fenômeno em estudo. Certamente que as leituras do feminismo e da literatura junguiana nos auxiliaram muito nesse processo de aprofundamento e contato tanto no encontro com essas mulheres, assim como no processo de reflexão constante que permeou todo o trabalho.

A história do patriarcado nos mostra que, por muito tempo, imbuídos quase que exclusivamente pelo olhar e pelas fantasias masculinas, desconhecemos as experiências das mulheres, as experiências narradas por elas mesmas, obviamente (TANCETTI, 2018, p. 43; GIMENEZ, 2018, p. 106). Esse desconhecimento não se deu apenas por razões de não escutarmos ou pelas projeções inconscientes, mas também por processos de silenciamentos históricos. Os discursos das mulheres feministas apontam pluralmente para temas muito relevantes da sociedade, e julgamos extremamente necessário escutar “o lado das mulheres da história” (WEHR, 2016, p. 32). É fundamental nos atentarmos às imagens que estão sendo produzidas pela própria imaginação feminina (TANNEN, 2007, p. 119).

Este ponto inicial reconhece o protagonismo de quem realmente está falando e auxilia no sentido de tentarmos nos afastar de um movimento puramente interpretativo, muitas vezes centrado em fantasias projetivas masculinas sobre “o que é uma mulher”, algo tanto enraizado no funcionamento da psique coletiva de uma forma geral.

Concordamos com Gray (2008, p. 155) que, adotando um linguajar junguiano, declara que as mulheres só podem individuar se elas puderem estabelecer uma posição de fala que genuinamente provenha delas mesmas. Nascemos dentro de uma coletividade, juntamente com as múltiplas inscrições dessas coletividades, e tornar-se

um membro individual depende necessariamente do contexto em qual estamos. Como sustentamos, tornamo-nos indivíduos por conta das experiências com as várias coletividades, em resumo, com a diferença (GRAY, 2008, p. 67).

Vimos que muitas das falas das participantes trataram de questões como: “conhecimento/conscientização de si”, “relação com o outro”, “conhecimento e relacionamento com as diferenças do outro” e “relacionamento com as coletividades/grupos”. Gray (2008, p. 11) faz uso da noção junguiana de individuação e, falando da importância das experiências comunitárias e grupais, declara que este é um processo que contempla o desenvolvimento de uma conscientização política que extrapola questões puramente individuais, ponto que converge com a concepção desenvolvida por Jung quando atesta sobre a importância da relação com o outro¹⁶⁹: “A individuação não exclui o mundo; pelo contrário, o engloba” (1946/2011a, p. 176, § 432) e, “a individuação é o ‘tornar-se um’ consigo mesmo, e ao mesmo tempo com a humanidade toda, em que também nos incluímos” (1945/2011f, p. 124, § 227).

Dar conta de toda a vastidão de temas aqui anunciados não foi tarefa simples, e cremos que muita coisa merece – e deve – ser explorada a partir do olhar junguiano, uma vez que muito do que foi mencionado neste trabalho certamente poderia ser destrinchado profundamente, como o tema da violência contra a mulher, as formas de educação pautadas na discriminação de gênero, a realidade das mulheres negras e o racismo, a realidade das mulheres pobres, entre tantos outros temas possíveis.

Ainda, ressaltamos que grande parte dos dados coletados se assemelham aos encontrados nas pesquisas revistas (capítulo 2). Exemplos de referências às participações das mulheres em coletivos feministas em termos de: espaço de troca e compartilhamento de experiências; construção contínua da identidade por meio do relacionamento com as diversidades; emancipação e autoconhecimento; conscientização de si; conscientização das opressões; constituição das mulheres enquanto sujeitos políticos; ganho de autonomia; empoderamento, cuidado de si, perceber-se na outra; constituição de laços fraternos, redes de cuidado e amizade; renovação do movimento e integração das pautas trazidas pelas mulheres jovens e, por último, uma característica

¹⁶⁹ “O princípio da individuação tem dois aspectos fundamentais: por um lado, é um processo interior e subjetivo de integração, por outro, é um processo objetivo de relação com o outro, tão indispensável quanto o primeiro. Um não pode existir sem o outro, muito embora seja ora um, ora outro desses aspectos que prevaleça”. (JUNG, 1946/2011d, p. 121, § 448)

que sintetiza muito disso, a transformação (ZANETTI, 2009, 2011; ROSA, 2013; GONÇALVES; FREITAS; OLIVEIRA, 2013; CISNE, 2014; NASCIMENTO, 2015).

Reforçamos que não apenas nas pesquisas acima citadas encontramos paralelos para com os resultados obtidos, mas vimos que muito do que foi trazido teoricamente no terceiro capítulo *feminismos: contextualizações e reivindicações*, mais especificamente no item 3.2 – *o desenvolvimento no feminismo no Brasil*, também apareceu nas falas das participantes desse estudo. A título de complementação junto ao parágrafo anterior, acrescentamos alguns dos pontos similares entre os resultados obtidos nessa pesquisa e a bibliografia discutida no capítulo anteriormente mencionado: feminismo plural; críticas ao patriarcado, às opressões, aos estereótipos e às formas de dominação/subjugação; violências; participação e representatividade política; educação; trabalho; saúde; sexualidade; corpo, prazer; desejo; estética; autoestima; direitos sociais; crítica à universalização da categoria mulher; preocupação com realidades de outras mulheres (raça e classe), e sofrimento interno.

Queremos finalizar este capítulo mencionando que no capítulo seguinte, procuraremos discutir e propor algumas hipóteses em nossa discussão. Como estudamos e exercitamos aqui um pensamento plural guiado por uma perspectiva interseccional, contemplando um fenômeno que é coletivo/grupal e que abarca individualidades, procuraremos refletir psicologicamente sobre a leitura do feminismo e seus sujeitos políticos com suas articulações com o mundo, bem como tratar dessas questões a partir de uma reflexão junto à noção de complexos culturais.

7.6 Ressonâncias no pesquisador

Neste último tópico deste capítulo pretendemos trazer mais algumas considerações gerais dos resultados observando teoricamente o que ressoou do ponto de vista simbólico e analítico no pesquisador, uma vez que este também fez parte do processo de pesquisa e encontra-se atrelado ao Programa de Psicologia Clínica.

Um primeiro ponto de destaque vai para a expressão da *persona* e a forma como essas mulheres dialogaram com conteúdos que tocam esse âmbito. Jung concebia a *persona* como a forma em que a pessoa se mostrava para si e para o mundo, e não como ela realmente é (JUNG, 1921/2013b, p. 231, § 420), inclusive, entendendo que a

expressão da *persona* podia ser o que uma pessoa não é (JUNG, 1950/2013c, p. 126, § 221).

A este segmento arbitrário da psique coletiva, elaborado às vezes com grande esforço, dei o nome de *persona*. [...] Como seu nome revela, ela é uma simples máscara da psique coletiva, máscara que *aparenta uma individualidade*, procurando convencer aos outros e a si mesma que é uma individualidade, quando, na realidade, não passa de um papel, no qual fala a psique coletiva (JUNG, 1928/2012c, p. 46-47, § 245).

Destacamos esse ponto inicial pelo fato de todas elas terem se colocado a serviço da revisão dos papéis culturalmente estabelecidos para as mulheres. Poderíamos seguramente dizer que evidenciaram um confronto com a *persona* apresentada em suas formas enrijecidas – expectativas e papéis sociais, padrões, vida normativa, convenções e estereótipos. Foram inúmeras as críticas a essa *persona* convencional de ser mulher, para então redefinirem outras formas de se apresentar ao mundo, algo que estivesse mais próximo de uma coesão/equilíbrio entre a forma como se apresentam socialmente atrelado a um sentido interno e pessoal.

Outra questão que acreditamos que complementa a primeira foi a proximidade com o arquétipo do *Trickster*, pois tanto o feminismo enquanto a representação de uma coletividade, assim como as posturas individuais das participantes indicaram um certo ímpeto transgressor no sentido de subversão da norma, algo que desorganiza o que está estabelecido. Pudemos perceber tal questão quando por vezes elas narravam situações com certa comicidade, alternando com o evidente impulso para não serem confinadas/encerradas em definições/padrões, apontando então para questões marginalizadas, demonstrando a fugacidade presente no arquétipo do *Trickster* e seu aspecto transformador¹⁷⁰, o qual nos pareceu se remeter ao seu sentido positivo e construtivo.

Um terceiro ponto que nos chamou a atenção foi a proximidade dos discursos dessas mulheres com o que Jung entendeu como arquétipo do herói, o que no nosso caso remete-se à heroína. Jung compreendia esse símbolo estando envolto num processo entendido como uma jornada em busca de conscientização¹⁷¹, um carregar-se a si mesmo¹⁷². Esse processo é permeado de padecimentos, sofrimentos, enfrentamentos,

¹⁷⁰ Para um aprofundamento da simbólica hermética e mercurial do arquétipo do *Trickster*, ver: (JUNG, 1954/2013c, p. 256-273, § 456-488; 1943/2011c, p. 205-265, § 239-303).

¹⁷¹ JUNG, 1932/2013f, p. 197, § 318.

¹⁷² JUNG, 1952/2011h, p. 361, § 460.

havendo a necessidade de suportar os conflitos, pois são circunstâncias necessárias para o desenvolvimento da personalidade e o aumento da consciência do indivíduo.

Pudemos enxergar esse processo quando narravam esse impulso de se lançarem no mundo investindo energia psíquica visando à transformação interna/externa, como quando relatavam os enfrentamentos para com as violências, entendidas como formas de opressão do patriarcado. Todas elas trouxeram experiências de sofrimento interno juntamente com vivências dolorosas em suas vidas¹⁷³, como os silenciamentos, os medos das violências, as portas que se fechavam, o sentimento de não-pertencimento e não-lugar, etc. Elas indicaram que os espaços proporcionados pelos coletivos feministas proporcionam um fortalecimento interno, trazendo potência para encontrarem definições interiores que as satisfaçam enquanto pessoas, nesse sentido, elas disseram conseguir enxergar com maior clareza questões referentes às suas vidas, sem, contudo, se declararem satisfeitas com respostas fechadas, como se tivessem encontrado verdades universais que valessem para todos.

O quarto ponto que queremos destacar e que consideramos muito importante, trata-se da *sombra*. Quando tratamos a respeito da internalização do machismo/sexismo e suas formas de reprodução, como mencionadas pelas próprias participantes, consideramos que a internalização e reprodução dessa dinâmica está permeada de conteúdos sombrios que funcionam numa dinâmica introjetiva-projetiva que perpassa os níveis individuais e coletivos da psique. “O que desprezamos em nós, mistura-se de maneira secreta ao nosso agir com os outros” (JUNG, 2013g, p. 423).

Como pertencentes a uma cultura que tem o sexismo enquanto um complexo que estrutura a personalidade – como discutiremos no próximo capítulo –, essas mulheres não estão isentas dos mecanismos de internalização e reprodução de ideias e comportamentos machistas. Dizemos isso, pois, Daniela declarou que sua mãe reproduzia ideias machistas, mas não que ela fosse machista, pois apenas estava “reproduzindo”. A mesma lógica vale para quando Fátima declarou que, mesmo sendo negra, não era racista, mas que o racismo passava por ela, como quando automaticamente às vezes se via atravessando a rua ao ver um homem negro, o que lhe trazia um incômodo interno.

¹⁷³ “Não é possível tornar-se consciente sem passar por sofrimentos” (JUNG, 1931/2013f, p. 205, § 331).

Entendemos que, do ponto de vista puramente consciente e das relações e representações sociais, a lógica delas tem sua sustentação no sentido de que ambas não fazem parte concretamente dos grupos que personificam socialmente essas opressões, como quem se beneficia socialmente das relações sexistas e racistas, considerando aqui o fator dominação nessas relações. Por um outro lado, consideramos que ao emergirem comportamentos e ideias que estão fundamentadas em concepções sexistas e racistas, assim elas se definem no sentido de que estão internalizadas em diferentes níveis e se reproduzem de diferentes maneiras, muitas das vezes de forma inconsciente, algo que inevitavelmente nos vemos confrontados no cotidiano.

Na verdade, pouco se ganha em perder de vista a própria sombra ao passo que o conhecimento da culpa e do mal que habitam em cada um traz muitas vantagens. A consciência da culpa oferece condições para a transformação e melhoria das coisas. Como se sabe, aquilo que permanece no inconsciente jamais se modifica e as correções psicológicas são apenas possíveis no nível da consciência. [...] Sem culpa não pode haver maturação psíquica nem tampouco ampliação do horizonte espiritual (JUNG, 1946/2012d, p. 49-50, § 440).

A *sombra* se constitui de partes inferiores da personalidade¹⁷⁴ e “não há desenvolvimento se não aceitarmos a sombra” (JUNG, 1950/2013c, p. 343, § 600). Jung afirma ainda que o reconhecimento da *sombra* é base indispensável para o autoconhecimento¹⁷⁵ e, ao passo que cresce a compreensão psicológica, “mais e mais se impede também a projeção da sombra” (JUNG, 1955-1956/2011k, p. 226, § 196).

Paralelamente à nossa interpretação, complementamos que por meio das falas das participantes, é possível fazer outras importantes inferências. Reconhecemos que muito do que elas disseram parece apontar para uma vivência de conflitos para com esses conteúdos que perpassam a dinâmica da sombra. Ou seja, elas demonstram certo incômodo ao se depararem com tais conteúdos em si mesmas, entretanto, não percebemos que esse conflito é projetado defensivamente nos homens culpabilizando indiscriminadamente, do contrário, poderíamos afirmar que se trataria de um comportamento reativo frente aos homens que representam a personificação da opressão sexista. Se assim fosse, talvez sequer teriam oferecido abertura para falar sobre feminismo e suas experiências pessoais com um homem, afinal, muitas delas inclusive julgam importante que os homens reflitam sobre si e que o feminismo também dá conta de repensar criticamente os estereótipos enrijecidos das masculinidades. Como Lou

¹⁷⁴ JUNG, 1912/2012b, p. 65, § 78.

¹⁷⁵ JUNG, 1951/2912a, p. 19, § 14.

mencionou, ela também considera o feminismo como uma ferramenta para provocar reflexões e mudanças nos homens no sentido construtivo.

A fala de Maria Augusta ilustra a potência positiva do encontro entre a participante e o pesquisador:

“A partir do seu estudo a gente pode estudar outras coisas também e ser mobilizadas também pra isso. Eu super apoio e quero que ela também apoie isso – mulher que ela indicou para participar da pesquisa –, porque você também vai ser mais uma voz que vai tá nos dando força.” (Maria Augusta)

Nossa reflexão nos indica que, pelo fato dessas mulheres virem revendo profunda e continuamente os seus papéis enquanto mulheres e em como o machismo também faz parte delas – uma vez que o feminismo se traduz como um movimento de desconstrução –, ao se defrontarem com o sexismo que habita nelas e/ou em pessoas próximas, emerge um conflito, o que nos parece uma tentativa continuada de elaboração dessas tensões internas e externas; um movimento de contato com os conteúdos que ainda estão na *sombra* na intenção de integrá-los à consciência.

Fundamentando essa ideia, vimos o quanto elas parecem sempre inquietas e reflexivas com as questões que trouxeram, apresentando um forte discurso autocrítico também. Ademais, não podemos deixar de mencionar a questão da culpa, já que de acordo com o que discutimos, a internalização da culpa também faz parte do rol do sexismo. O trabalho com a questão da culpa também revela que o movimento é de diluir uma culpa interna que traz sofrimento interior e dificulta as suas relações no mundo. Como procuramos mostrar acima, também não percebemos uma projeção negativa e indiscriminada aos homens enquanto categoria geral, o que nos indica então um movimento à procura de um meio termo – equilíbrio – a fim de elaborar essas problemáticas. Recordemos das ideias de Hooks (2015b, p. 12) citadas na página 188.

A questão da culpa também nos chama a atenção se pensarmos que ela também faz parte da dinâmica da *sombra*. Muitas das falas trazidas pelas participantes, para além de apontarem para as culpas que emergem e lhes são atribuídas pelo mundo externo, suas narrativas também evidenciaram situações em que se viram diante de uma autculpabilização, como quando uma voz interior trazia certos questionamentos como:

“será que se eu não tivesse saído com essa roupa não teriam mexido comigo?”, “se eu não tivesse agido dessa maneira, teria evitado certo tipo de violência?”.

Poderíamos estender com outros exemplos, mas queremos chamar a atenção para o fato de que as mulheres, de uma maneira geral, volta e meia se veem confrontadas com uma culpa internalizada que as angustia e interfere nas formas como se expressam e se relacionam interpessoalmente, interferindo ainda nos processos de construção da identidade, bem como nas formas como ocupam e transitam em certos espaços. Essa culpa interior tende a trazer algum tipo de sofrimento e impeditivos para um desenvolvimento mais pleno da personalidade. Esse confronto/conflito contínuo por meio dessa voz interior juntamente com as experiências subjetivas particulares dessas mulheres revelam uma possível tentativa de elaboração e integração desses conteúdos provenientes na *sombra*, algo que a repetição e o comprometimento consigo é capaz de colaborar para a diminuição das cargas projetivas da *sombra* e para a abertura de caminhos necessários para ampliação da consciência e equilíbrio da psique.

Por fim, queremos destacar um último ponto que nos chamou a atenção na pesquisa: a questão da sororidade e os laços fraternos entre as mulheres. Como já nos debruçamos teoricamente quando tratamos do arquétipo do irmão e da alteridade, queremos apenas destacar o mosaico de falas trazidas por elas que ilustra bem essa textura diversa de relações entre essas mulheres:

Amizade, cuidado, preocupação com as outras, diversidade, sensibilidade, sentimento de união, de não se sentir só, acolhimento, família, poder falar, ser ouvida, escutar, se fazer visível, respeito, troca, sinceridade nas relações, relações de afeto, intimidade, empatia, solidariedade, aliança, ligação, companheirismo, partilhar, conflitos, divergências, diferenças, pluralidades, força, potência,

Desses pontos em comum, poderíamos afirmar que muitos deles estão mais alinhados a um “feminino” universal, como o cuidado, sensibilidade, intimidade, afeto, etc. Entretanto, consideramos, assim como essas mulheres declararam ao refletirem sobre o que as definem enquanto “ser mulher”, que se tratam apenas de qualidades humanas. Elas são reforçadas e/ou reprimidas com base em divisões de gênero e diferenças culturais, contudo, estão disponíveis e podem ser desenvolvidas independentemente do gênero.

8. DISCUSSÃO

“Que me seja permitido afirmar como conclusão, portanto, que o ideal de uma parceria ética entre mulheres e homens na busca de justiça social e emancipação política universal é um ideal que compartilho. Tal parceria não pode ser algo que decorre suavemente. Mulheres e homens estão obrigados a lutar e a luta pessoal não pode ser dissociada da luta política em progresso”.

(SAMUELS, 1995, p. 230).

O pessoal é político¹⁷⁶. Eis um dos grandes motes dos movimentos feministas. A partir de todas as leituras realizadas, das trocas proporcionadas pelos encontros com as participantes da pesquisa, e das incontáveis reflexões e hipóteses que emergiram nesse terreno plural, propomos aqui algumas reflexões que esse processo de pesquisa nos proporcionou.

Vimos que o vasto material coletado nas entrevistas apontou para muitos pontos em comum, muitos deles com tons bem tocantes, profundos, inquietantes, entre tantos caminhos que se abriram e sentimentos que se fizeram evidentes. De um modo geral, os resultados nos mostraram o grande teor crítico das narrativas, ora suaves e cômicas, ora ácidas e penetrantes. Tanto por meio do material bibliográfico utilizado, como pelas narrativas das participantes, percebemos que há um grande apelo para as diversidades, apelo esse que irrompe com divergências, mas que anuncia seu desejo de que diferenças coabitem nos mesmos espaços, e foi nessa perspectiva que apontamos para esse caminho que parece objetivar relações de alteridade.

Dito isso, e refletindo do ponto de vista teórico, tivemos a forte sensação de que esses feminismos com os quais nos encontramos apontaram para um mundo em adoecimento. Nesse sentido, a postura adotada nesse longo processo para que

¹⁷⁶ “[...] o político e o psicológico mantêm uma relação interdependente” (SAMUELS, 2002, p. 23); “Não há pessoal fora do político; o político é em si uma condição para a subjetividade” (SAMUELS, 1995, p. 70-71); “[...] foi o feminismo que nos introduziu para esse novo tipo de política. É uma política no nível do sentimento, uma política subjetiva que abrange a crucial interrelação entre as dimensões públicas e privadas de poder” (SAMUELS, 2000, p. 87); (KIMBLE, 2014, p. 39).

estivéssemos abertos e para que fôssemos afetados por todo esse material, nos levou à noção de *anima mundi*, e é nesse ponto que o pessoal também encontra o político e de que os indivíduos não podem ser compreendidos deslocados de sua realidade social imediata. Em resumo, tocou-nos a intersecção do sofrimento individual atrelado aos sofrimentos sociais, algo tão caro à psicologia contemporânea.

Do mesmo modo que o indivíduo não é apenas um ser singular e separado, mas também um *ser social*, a psique humana também não é algo de isolado e totalmente individual, mas também um fenômeno coletivo (JUNG, 1928/2012c, p. 35, § 235).

“Com a psique acontece justamente o que acontece com o mundo” (JUNG, 1928/2011a, p. 83, § 283). A partir dessas considerações de Jung, abrimos espaço para relacionar o material coletado com outras reflexões teóricas.

Apesar de grande parte da obra de Jung ter privilegiado majoritariamente sobre o funcionamento da psique do ponto de vista do indivíduo, como procuramos deixar claro em outros momentos, o autor também lançou seu olhar sobre a cultura e em como as relações interpessoais e os acontecimentos do mundo nos perpassam. Psique nos remete à alma e, tendo Jung recorrido à noção filosófica de *anima mundi*¹⁷⁷, também o mundo, de uma forma geral, possui suas qualidades psicológicas, uma vez que dialeticamente criamos o mundo e na mesma medida somos constituídos por este e suas instituições, leis, regras, normas, histórias, acontecimentos, eventos, traumas, etc. Procurar olhar para uma alma do mundo é reconhecer que estamos inscritos numa cultura que nos constitui enquanto indivíduos; é reconhecer que nossos conteúdos internos e o desenvolvimento de nossa vida psicológica e emocional está particularmente atrelada a certos símbolos culturais (COLMAN, 2017, p. 41). Para tal reconhecimento, há a necessidade de enxergar além da lógica positivista que, em sua lógica binária, tende a separar sujeito e cultura, mundo interno e mundo externo.

A alma do mundo, a palavra alma, não é uma abstração metafísica, mas uma realidade a qual pode ser experimentada no encontro com o outro, seja na esfera humana ou na relação com outras partes do mundo natural no qual vivemos (WEISSTUB, 2000, p. 145 – tradução nossa).

A fim de complementar nossa discussão, não podemos prosseguir sem trazer as valiosas reflexões de James Hillman sobre a alma do mundo. Hillman foi um pensador – quase sempre bem poético – que estava devotado à alma. Dentro do pensamento

¹⁷⁷ “A alma do mundo é uma *força natural*, responsável por todos os fenômenos da vida e da psique” (JUNG, 1946/2011a, p. 144, § 393).

junguiano, foi ele um dos principais autores a ampliar as reflexões para além do mundo interno e da exclusividade do *setting* analítico do consultório. Num movimento de aprofundamento, de procurar penetrar imaginalmente nas coisas, eventos e lugares, ele trouxe a vital importância de reconhecer a forma como estamos no mundo e somos afetados pelos acontecimentos do mundo (HILLMAN, 1985, p. 95; 125).

Recordando de quando mencionamos o *esse in anima*, ao refletirmos sobre a alma do mundo, abrimos espaço para sentirmos como é estar no mundo, um mundo personificado – personificável – que nos toca emocionalmente e está sempre nos dizendo algo por meio dos seus acontecimentos e seus lugares (HILLMAN, 1989, p. 97). As repressões e opressões não estão confinadas apenas em nossos mundos subjetivos. As patologias estão no mundo, estão na cultura. Nos questionamos então: onde estão as opressões no mundo? De quais maneiras os sintomas culturais se expressam? O que tem nos oprimido nos dias atuais? O que as patologias da cultura contemporânea nos falam?

[...] a psicologia reflete um mundo no qual atua; isso implica que o retorno da alma à psicologia, o renascimento de sua profundidade, exige uma devolução das profundidades psíquicas ao mundo. [...] não posso mais distinguir claramente entre neurose do “eu” e neurose do mundo, psicopatologia do “eu” e psicopatologia do mundo. Além disso, também digo que situar a neurose e a psicopatologia unicamente na realidade individual é uma repressão ilusória do que está sendo verdadeira e realisticamente vivenciado (HILLMAN, 2010b, p. 82-83).

O mundo se revela em formatos, cores, atmosferas, texturas, – uma exposição de formas que se auto-apresentam. Todas as coisas exibem rostos, o mundo não é apenas uma assinatura codificada para ser decifrada em busca do significado, mas uma fisionomia para ser encarada. Como formas expressivas, as coisas falam: mostram as configurações que assumem. Elas se anunciam, atestam sua presença: “Olhem, estamos aqui”. Elas nos observam independente do modo como as observamos, independente de nossas perspectivas, do que pretendemos com elas e como as utilizamos. Essa exigência imaginativa de atenção indica um mundo alado (HILLMAN, 1993, p. 14-15).

Fazemos esses questionamentos e reflexões pois, ao mesmo tempo que compreendemos o feminismo¹⁷⁸ enquanto um movimento coletivo, o entendemos também como um importante fenômeno que nos oferece profundos *insights* sobre a realidade das mulheres em nossa cultura. Os feminismos nos trazem narrativas e imagens de grande valor psicológico. “Este *insight* alicerça uma avaliação política de uma subjetividade do *cidadão* como uma via preferencial para a *realidade social da cultura*” (SAMUELS, 1995, p. 47).

¹⁷⁸ HILLMAN, 1989, p. 78.

Em busca de oferecer novos sentidos, de rever e ampliar formas de existir como mulher, as participantes trazem todo o valor de suas experiências a respeito dos lugares que ocupam e transitam, das relações familiares que possuem, das relações interpessoais que estabelecem, sobre as várias formas de opressão e sofrimento nas cidades, nas instituições, sobre o adoecimento interior e a importância dos coletivos como forma de compartilhamento de suas vivências e como propulsor de conscientização de si e das dores das outras, etc. São mulheres que procuram apontar para o sexismo/machismo e suas formas de constituição estrutural e estruturante em nossa cultura, como constitutivos de nossas subjetividades. Paralelamente, também narram em como os aspectos de uma cultura machista estão internalizados e, de certa forma, elas também os reproduzem, ao passo que, ao se darem conta desses processos, objetivam se despir dessas roupagens, estigmas, preconceitos e estereótipos, vindo a se fortalecerem para poderem cuidar de outras mulheres, preservando suas histórias particulares. Objetivam profundas transformações internas e externas.

São mulheres que estão nas cidades, externalizando suas experiências e as variadas formas de opressão vivenciadas pelas mulheres e, à medida que falam por si e cuidam umas das outras, protestam anunciando e apontando para questões que historicamente são invisibilizadas e silenciadas. O lema “o pessoal é político” rompe com o confinamento histórico desse apagamento, do silenciamento de suas vozes. Rompe com a dicotomia público e privado, individual e coletivo. Ilumina para as diversas modalidades de opressão de uma cultura marcada pelo machismo, pelo sexismo, pela misoginia. Elas atestam para a realidade patológica da cidade e do adoecimento do mundo pensando nas formas de opressão marcadas pelos preconceitos de gênero, em suma, narrando os modos como essas realidades se constituem e afetam os indivíduos, uma vez que as doenças também estão no mundo lá fora¹⁷⁹ e falam diretamente conosco (HILLMAN, 1993, 1995b; SAMUELS, 2002; SCANDIUCCI, 2014).

Para além das críticas ao essencialismo e de um feminismo que, de um modo, se propagou também de maneira universalizante, desconsiderando tantas outras experiências de mulheres, entendemos que os feminismos contemporâneos, imbuídos de uma perspectiva fortemente crítica – e autocrítica –, composta pela polifonia de vozes

¹⁷⁹ “Talvez seja o mundo externo que clama agora pela nossa atenção, pois com certeza há muita dor e doença política ‘lá fora’ (como dizemos)”. (SAMUELS, 1995, p. 25).

de muitas mulheres, procuraram se rever e contemplar de fato as diferenças e a diversidade, não apenas relativas às mulheres, mas das mulheres e suas muitas experiências, como quando falaram sobre os homens e em como também são afetados pela cultura patriarcal e machista. Foram falas que nos mostram o nível de inquietação e indignação e, de tal forma energizadas, seguem à procura de novas (in)definições e renovações para que não sejam encerradas em definições fixas. Elas nos mostraram o desejo pela multiplicidade, o desejo de experimentar o fenômeno da diferença junto ao encontro com o outro (LEAVER, 2012, p. 446-447).

Há elementos transgressivos e subversivos nesses feminismos. Foram essas narrativas transgressoras de um movimento com mais de dois séculos de história, que nos chamaram a atenção. Escutar para tentar compreender o que anunciavam foi nossa principal postura. A multiplicidade dessas vozes individuais se somou à multiplicidade de outras vozes que nos revelam a psique coletiva e suas forças, nos revelando sintomas e opressões que, para além de suas manifestações nos indivíduos com suas particularidades, manifesta-se em paralelo com toda força em nossa cultura. Nos deparamos então com as “*dimensões culturais da psique*” (WATKINS, 2012, p. 217; 425 – destaque nosso).

Neste trabalho, procuramos nos afastar da noção de feminino arquetípico, aqui se referindo às concepções da escola clássica junguiana. Esse cuidado foi tomado justamente porque não queríamos correr o risco de amplificar mitologicamente e vir a perder o valor das narrativas e das experiências trazidas por essas mulheres. Talvez fosse mais simples afirmar que o feminismo revela-se como um legado de Ártemis (SAMUELS, 2002, p. 22), entretanto, acreditamos que isso pouco traduziria toda a diversidade contida nas falas que aqui destacamos.

De forma alguma desconsideramos os arquétipos, muito pelo contrário. Nós os compreendemos como estruturas vitais da psique individual e coletiva. Os concebemos como estruturadores de nossas experiências atreladas a determinados momentos históricos, logo, não podemos imaginar que irão se expressar dentro de uma certa lista tipificada de comportamentos, princípios universalizados, ou que devemos divinizar – reviver – os ritos do passado para encontrarmos sentido para o presente. Entendemos sim que os arquétipos e seus motivos arquetípicos apontam e estão em partes amarrados em raízes da história do passado e das muitas vivências em torno de um mesmo tema,

mas eles estão aí, dependendo necessariamente de nossas experiências para serem preenchidos e ganharem novas colorações e sentidos para o momento presente. Por isso o cuidado em valorizar o contexto das experiências no nível cultural em detrimento de leitura generalista encerrada em determinadas figuras míticas, como tratado num próprio trabalho anterior (LIMA, 2013).

Dizer que determinadas falas quando versaram sobre suas relações com suas mães nos remetem ao mito de Perséfone-Démeter, apesar da riqueza mítica contida nessas imagens clássicas e de grande valor para a imaginação, pouco poderia nos auxiliar na compreensão em como certos valores culturais são mais reforçados ou reprimidos dentro das concepções rígidas de gênero e suas variações dentro de momentos históricos diferentes, ou como internalizamos, reproduzimos, e projetamos certas regras culturais, por exemplo. Ou seja, os inúmeros motivos arquetípicos nos são sempre acessíveis. Como irão se expressar dependerá de incontáveis fatores que tocam, como dissemos, nossas vivências, a intersecção inseparável entre individual e coletivo, nossas relações primárias e demais relações interpessoais, o momento histórico, possíveis traumas, entre tantos outros. A leitura deve ser complexificada e não guiada por concepções determinadas.

Por essas razões nos guiamos pelas revisões de diversos autores pós-junguianos, justamente para tentarmos dar conta desse fenômeno complexo que, como dissemos, não pode ser analisado com categorizações uma vez que estão num processo de constante devir, trazendo a subjetividade e os afetos para a arena pública e política, nos mostrando problemas estruturais de nossa sociedade.

Segue-se que toda concepção do inconsciente ou da psique que omita referir-se às instituições sociais e processos políticos será inadequada. O indivíduo se desenvolve no terreno das relações sociais e políticas, e portanto há um nível político do inconsciente. [...] As dimensões pessoal e coletiva da realidade psíquica e social estão entrelaçadas (SAMUELS, 1995, p. 78; 207).

Como procuramos valorizar as experiências dessas mulheres dentro de nossa cultura para além de definições taxativas do que possa ser uma mulher, trazemos mais uma vez a contribuição de Samuels (1995): “As mulheres sofreram enormemente com as definições estreitas a respeito do que significa ser mulher [...]. Mas enquanto *peessoas* as mulheres podem descobrir outras perspectivas e modos de ser” (p. 181).

Caminhamos agora para a finalização deste trabalho. Nesse momento, queremos então encerrar trazendo uma última contribuição que se soma a todas as reflexões anteriores. Queremos discutir, refletir e trazer questionamentos/apontamentos que se alicerçam na teoria junguiana e nas ampliações pós-junguianas, mais precisamente a noção de complexos culturais juntamente com outras noções que sustentam essa proposição teórica, como sombra coletiva e trauma cultural. Nesse sentido, nossas reflexões se darão no sentido de sustentar a ideia do sexismo enquanto complexo cultural.

A noção de complexos culturais foi inicialmente desenvolvida por Samuel Kimbles e Thomas Singer, ideia que se fundamenta a partir da noção de complexo em Jung (1934/2011a, p. 39-52, § 194-219) e na ideia de inconsciente cultural¹⁸⁰ desenvolvida por Joseph Henderson (1984, 1990). “O inconsciente cultural [...] é uma área da memória histórica que se encontra entre o inconsciente coletivo e os padrões manifestos da cultura” (HENDERSON, 1990, p. 103).

Henderson atesta então sobre a relevância das questões culturais no processo de constituição psíquica individual e, ao sustentar a ideia de um inconsciente cultural que está no meio termo entre o coletivo e o individual, é reconhecer que a formação da personalidade e a expressão dos conteúdos psíquicos estarão diretamente associadas a uma determinada cultura e seu momento histórico correspondente.

A grande questão do que Jung chamou de pessoal, era na verdade, sempre condicionado culturalmente [...]. Muito do que Jung chamou de inconsciente pessoal não era pessoal, mas cultural (HENDERSON, 1990, p. 104; 117).

A teoria dos complexos culturais nos oferece importante respaldo na tentativa de compreender as dinâmicas de funcionamento da psique grupal/coletiva¹⁸¹ e em como os conteúdos do inconsciente cultural perpassam, são transmitidos e se manifestam por meio do nível pessoal da psique, revelando também as formas como nos expressamos identitariamente e nos modos como estabelecemos e sustentamos nossas relações interpessoais.

¹⁸⁰ “Nós estamos sempre no inconsciente cultural” (KIMBLES, 2016, p. 167 – tradução nossa).

¹⁸¹ “Eu imagino a psique coletiva como sendo o ar que respiramos ou a água que nadamos, ou até mesmo como a base radioativa que satura a Terra. A psique coletiva, sutil e não tão sutilmente, permeia, para melhor ou para pior, quase todos os aspectos de nossa vida desperta e adormecida” (SINGER, 2010, p. 236 – tradução nossa).

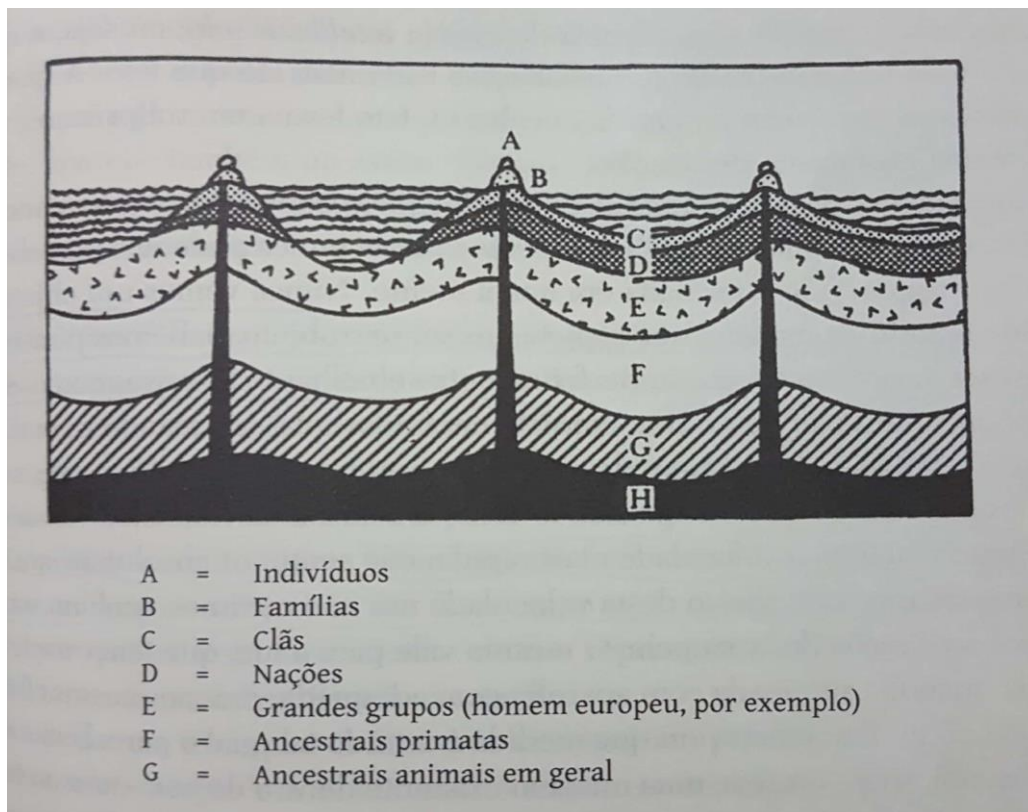


Figura 1. Fonte: Jung (2014, p. 171).

A imagem acima ilustra a psique em sua constituição em múltiplas camadas, mostrando ainda em como esses diferentes níveis estão interconectados e se interpenetram. Podemos ver a porosidade existente nos eixos indivíduo, família, comunidade, cultura, nação e humanidade.

Assim como os complexos pessoais, os complexos culturais podem ser definidos como emocionalmente carregados que agregam imagens e ideias que tendem a agrupar-se em torno de um núcleo arquetípico, compartilhados pelos indivíduos dentro de uma coletividade (SINGER; KAPLINKSY, 2010, p. 5; SINGER, 2010, p. 234; SCANDIUCCI, 2018, p. 71-73). Ao serem ativados – constelados –, afetam nosso humor e comportamento e, como fenômenos naturais essenciais à vida psíquica, podem se desenvolver em seus aspectos positivos e negativos (KAPLINKSY, 2008, p. 194).

Complexos culturais servem para a necessidade básica de pertencimento e para a identidade individual e grupal. [...] complexos culturais conectam experiências pessoais e expectativas grupais, assegurando que nossa ligação uns com os outros é mediada por pressupostos inconscientes sobre etnicidade, raça, gênero, e os processos de identidade social [...]. em outras palavras, organizam a vida grupal e proveem um sentido de continuidade histórica (KIMBLES, 2006, p. 96-98 – tradução nossa).

As dinâmicas dos complexos culturais operam no nível grupal da psique individual e dentro da dinâmica do campo da vida grupal. Elas são expressões de profundas crenças e emoções que são caracteristicamente expressas por meio de representações, imagens, afetos, padrões e práticas grupais e individuais (KIMBLES, 2004, p. 199 – tradução nossa).

Kimbles (2006) oferece outras definições sobre os complexos culturais:

(1) Funcionam no nível grupal da psique individual e dentro do grupo; (2) funcionam autonomamente; (3) organizam a vida grupal; (4) facilitam a relação do indivíduo com o grupo e o funcionamento interno do indivíduo; e (5) proveem um sentimento de pertencimento e identidade, assim como um sentido de continuidade histórica (p. 98-99 – tradução nossa).

Singer (2003, p. 197-198) declara que os complexos culturais se expressam de maneira repetitiva e com poderosos humores, resistindo aos maiores esforços da consciência uma vez que atuam de maneira involuntária e autônoma. Na dinâmica dos complexos culturais há um acúmulo de experiências que tendem a validar seus pontos de vista, muitas vezes simplificando a realidade ao se expressar de forma fixada, as vezes presunçosa. Ainda, ambos os complexos pessoais e culturais possuem núcleos arquetípicos e se expressam com típicas atitudes humanas enraizadas em ideias primordiais sobre o que é importante, tornando-os difíceis de resistir, refletir sobre e discriminar. Todas essas ideias se assemelham com as declarações de Jung ao afirmar que em certa medida os complexos poderiam “nos ter” (1934/2011a, p. 43, § 200) e, fortemente constelados com sua energia psíquica, nos invadem e modificam radicalmente nossa disposição em termos de emoções, pensamentos e comportamentos.

Reconhecemos toda a importância dos complexos culturais como fundamentos psíquicos que, atravessados por diferenças de etnia, raça, classe, gênero, orientação sexual, crença, entre outros recortes, nos formata enquanto sujeitos no sentido de pertencimento, diferenciação e identidade grupal.

Os sentidos de pertencimento, de continuidade, de reconhecer-se potente em seus lugares, e de amadurecimento, revelam os aspectos positivos dos complexos culturais. As múltiplas diferenças humanas estão aí e, construtivamente as validamos e destrutivamente, as aniquilamos. Entretanto, o que nos propomos aqui é apontar que, em que se pese todas a relevância das falas sobre as transformações narradas pelas participantes, suas narrativas também apontaram fortemente para o que compreendemos como constituintes das faces destrutivas dos complexos culturais¹⁸²: racismo, sexismo, preconceito de classe, conflitos étnicos, homofobia, conflitos ambientais, etc. (SINGER,

¹⁸² Incluímos ainda os conflitos religiosos.

2014, p. 11). Nas suas variadas expressões, encontramos polarizadamente a presença de temas como inferioridade/superioridade, conquistador/conquistado, perpetrador/vítima, inclusão/exclusão (SINGER, 2012, p. 9). Em suas formas destrutivas, jazem os estereótipos, os preconceitos e toda uma psicologia do outro enquanto ameaça (KIMBLES, 2006, p. 99), uma ameaça à diversidade.

Nesse ponto, concordamos com Zoja (2009, p. 83) quando trata do medo da diversidade¹⁸³. Temer a diversidade é temer o ainda obscuro em nós, nossas limitações, nossos aspectos não desenvolvidos, nossos pontos feridos. Temer a diversidade é temer o diferente e ao mesmo tempo, temer o tempo. A passagem do tempo cria diferenças, e temê-las, é também ser ignorante de si. Ao passo que tememos o tempo, tememos o futuro, pois não sabemos o que poderá mudar em nós. Temer a mudança talvez seja a fonte que sustenta o conservadorismo, i.e., a resistência à mudança, à transformação. Para nos sustentarmos naquilo que imutavelmente se conserva e, pararmos o tempo, necessitamos aniquilar o diferente, adotando o mecanismo defensivo que evita o contato íntimo conosco, afinal, a expressividade da intolerância atesta para o medo subjacente de que algo possa nos conduzir à mudança (WAHBA, 2017, p. 8).

Entendemos que os complexos culturais em seu funcionamento destrutivo, ao interferirem negativamente no agenciamento e sentido do eu, leia-se, inviabilizando possibilidades outras de existir, separam diferenças em detrimento de suas possibilidades de coabitação harmônica junto à consciência. São diferenças que se polarizam e encontram dificuldades em coexistir de forma saudável, pois são acentuadas (KIMBLES, 2000, p. 160) e, dentro do funcionamento projetivo da sombra, tornam-se uma ameaça às crenças partilhadas pelo indivíduo e pela identidade grupal.

Nessa perspectiva, aquilo que não sou capaz de aceitar em mim mesmo, tende a ser projetado negativamente num outro que receberá aspectos não-reconhecidos que fazem parte da minha própria psique, aspectos que constituem aquilo que também sou. Quanto mais energia a psique empregar para não reconhecer tais aspectos, mais unilateral se tornará esse funcionamento psíquico e mais polarizada será essa relação com esse outro que recebe as projeções. Quando transportamos essa dinâmica para as relações grupais, podemos enxergar um outro patamar no sentido de que podemos analisar conflitos coletivos de outras proporções, como os religiosos, étnicos, raciais, de

¹⁸³ KIMBLES, 2014, p. 61-62.

gênero, classe, etc. Nessas relações também está presente a dinâmica projeção-introjeção e, como sustentamos, num nível destrutivo, os conteúdos são projetados num outro entendido como inimigo e/ou inferior. De alguma forma, nos interstícios de nosso mais profundo interior, o que tememos é o outro em nós.

O que compartilhamos em comum é nossa humanidade e, nos humanizamos compartilhando diferenças (PAPADOPOULOS, 2000, p. 126). Diferenciar diferenças em termos da alteridade é fundamental, mas diferenciá-las no sentido de que certas formas de existir são mais válidas que outras, é evocar seu aspecto sombrio, afinal, como disse Jung: “Ninguém está fora da negra sombra coletiva da humanidade” (1957/2012j, p. 59, § 572).

Desde o começo deste trabalho, apontamos para alguns traumas culturais do Brasil, como a colonização (1), a escravidão (2), e as muitas modalidades existentes para o contínuo controle e discriminação das mulheres (3). As falas das participantes trataram, em níveis diferentes, sobre esses três enormes complexos culturais ao discutirem sobre a desigualdade e o sofrimento social, a marginalização, a invisibilização social e o preconceito de classe (1), o racismo (2), e o sexismo (3). Destacamos tais pontos justamente porque estamos nós, inevitavelmente, sendo atravessados e constituídos por esses complexos culturais. Nos defrontamos diariamente com suas poderosas imagens, seus afetos, e suas expressões.

Sobre a nossa proposição, entendemos o sexismo enquanto um poderoso complexo cultural na medida em que nos defrontamos constantemente – cotidianamente – com ele em graus variados. Compreendemos a dinâmica desse complexo cultural que está alicerçado num processo histórico de discriminação de gênero, de silenciamentos¹⁸⁴, das muitas formas de violência contra as mulheres, da invalidação das experiências de mulheres e na desumanização de suas subjetividades, logo, entendendo que machismo/sexismo/misoginia podem se configurar em experiências traumáticas que perpassam muitos momentos históricos, sendo transmitidos por gerações e comprometendo em nível psicológico a estruturação e o desenvolvimento das mulheres. Nesse sentido nos ancoramos teoricamente nas proposições de Singer e Kimbles (2004, p. 7), Kimbles (2004, p. 166-167), Kimbles (2014, p. 64), Singer (2010,

¹⁸⁴ DOUGHERTY, 2003, p. 167-190.

p. 234), Weisstub (2004, p. 147-168), Zoja (2009, p. 38-39), Wieland-Burston (2012, p. 422), Gražina Gudaitė e Murray Stein (2014)¹⁸⁵.

Quando trouxemos a temática da internalização da opressão (WEHR, 2016, p. 11-21; YAKUSHKO, et al., 2016, p. 659) abordando as ideias/valores sexistas em termos de introjeção, ilustramos com as narrativas das participantes que versaram sobre a questão da culpa, do não-pertencimento, do medo, do sentimento de não-lugar, da baixa autoestima, da dificuldade de se colocar e falar por si, dos próprios comportamentos e pensamentos machistas que também reproduzem, que perpassam as gerações, etc.

Percebemos ainda que, para além de todas as dificuldades de se despir dos estereótipos que dificilmente descolam do corpo, do peso dos cerceamentos que vem do externo, e do fato de que esses sentimentos inundam e ecoam no mundo interior, vimos que grande parte das falas dessas mulheres estão anunciando constantes tentativas de despojamento da roupagem enrijecida, uma transformação que objetiva sair das posições socialmente normativas e das esterilidades da *persona*.

Fazemos um questionamento: Por que diante de tantas formas de discriminação pautadas no gênero, trouxemos a alteridade para compor nossa narrativa?

Novamente sustentamos que, muito diferente de uma postura combativa no sentido de acirrar polarizações, de trazer um discurso estéril e agressivo, apontando possíveis inimigos, adentrando numa lógica defensiva-reativa, todos os discursos aqui trazidos estavam alinhados numa perspectiva transgressiva obviamente, mas, objetivando transformações profundas, afinal, como subverter normatizações que adoecem sem a necessária dose de transgressão?

Reconhecemos a importância positiva das inclinações práticas dessas mulheres uma vez que destoam das limitações impostas pela dinâmica rígida entre “nós x eles”, algo extremamente comum nas dinâmicas conflitivas entre os grupos (KIMBLES, 2000, p. 159; 2003, p. 220; ZOJA, 2009, p. 22-23; 2015, p. 111). Portanto, salientamos o valor desses feminismos na medida em que, anunciando processos de sofrimento, estendem seus objetivos transformativos para além de suas experiências diretas, reconhecendo o

¹⁸⁵ Esse trabalho em especial traz apontamentos teóricos e reflexões práticas sobre a temática dos traumas culturais e suas transmissões transgeracionais.

valor de humanidade que a coletividade necessita, nas palavras de Samuels (2000, p. 85), uma energia política que se refere à capacidade para trazer criatividade, imaginação e esforço na tentativa de lidar e resolver problemas que refletem uma busca por justiça social.

Nas palavras de Alschuler (2016, p. 94), apoiado na *Pedagogia do oprimido* de Freire (2018), se reconhecermos que nessas narrativas feministas que trouxemos há um objetivo de fortalecimento de ego e de transformação entendida num sentido amplo, há de maneira correspondente um enorme distanciamento da polarização oprimido/opressor, uma vez que as próprias participantes trouxeram os prejuízos da cultura sexista/machista para a educação dos meninos, inclusive, relatando como elas mesmas são formatadas dentro desse complexo cultural e, inevitavelmente, internalizam e reproduzem as normas desse patriarcado adoecido. Ou seja, vemos um movimento que não se encerra no polo de vítima e que suas inquietações extrapolam enormemente seus círculos, já que todas elas se indignam, em resumo, com as injustiças sociais e as muitas formas de preconceito e opressão. Considerando todas essas questões, não há como desconsiderar todo apelo lançado à vivência na alteridade, no desejo de reconhecimento do outro, na preservação do outro em sua humanidade.

As nove participantes desse estudo trouxeram relatos extremamente ricos e que sustentaram nossas reflexões e posicionamentos teóricos. Mas, se retornarmos mais uma vez à fenomenologia do sexismo enquanto complexo cultural, apesar de julgarmos que, de alguma forma, todo esse trabalho está repleto de exemplos nesse sentido, de que outras maneiras podemos enxergar sua manifestação?

O sexismo está nas formas rígidas em como educamos meninas e meninos. Está nas formas distintas de como abrimos e fechamos portas – em termos de oportunidades – ao considerarmos o fator gênero. Está nas relações de dominação dos homens para com as mulheres. Está no reforço/repressão que a cultura oferece a certas características considerando a variável de gênero, situação que inevitavelmente contribui nas formas como as pessoas se desenvolvem psicologicamente. O sexismo está presente quando as mulheres expressam o sentimento de estarem no lugar errado, de que certos lugares não as pertencem, ou melhor, o sentimento de um não-lugar. Está no receio de ocuparem certo espaços por sentirem medo das violências e dos assédios. Está na interiorização da culpabilização que tanto sofrimento traz. O sexismo se mostra evidente nos esforços que

as mulheres empregam para se fazerem ouvidas e nas diversas modalidades existentes para silenciá-las. O sexismo se faz presente quando homens automaticamente explicam o que acreditam que mulheres certamente não sabem. Está nas teorias que tratam sobre mulheres, mas que não foram desenvolvidas por mulheres, justamente porque não foram consideradas as experiências narradas por elas que verdadeiramente contaram.

Essas formas de violências estão profundamente enraizadas e transitam num terreno que vai do sutil ao mais evidente. Vemos esse complexo se manifestar nos acontecimentos do cotidiano, e as ideias que perpassam o imaginário coletivo nos ajudam a ampliar essa lista, então vejamos abaixo:

A manifestação do sexismo se mostra quando a cultura patriarcal e heteronormativa declara que mulheres lésbicas apenas são porque não encontraram o homem certo, ou de que necessitam, perversamente, do chamado estupro corretivo para de fato se tornarem mulheres – aqui, tornadas mulheres a partir de uma violência sexual perpetrada por um homem que irá curá-las.

A manifestação do sexismo se escancara quando mulheres são violentadas – sexualmente ou não –, e o complexo cultural se manifesta com sua voz sombria e suas diferentes formas de legitimação: o que ela fez pra merecer?; estava no lugar errado; mas também, num horário desse, esperava o quê?; o que estava fazendo nesse lugar tão tarde?; se o namorado estivesse junto isso não tinha acontecido; ela sabia dos riscos; se descuidou/não se cuidou o suficiente; não devia estar se dando o respeito; estava se oferecendo; mulher de família e que se dá o respeito não frequenta certos lugares; se não estivesse usando certa roupa; disse “não” querendo dizer “sim”; como assim demonstrou interesse e de repente não quis mais?; aposto que gostou, que na hora foi bom; bebeu demais; se estivesse em casa nada disso tinha acontecido; ela tinha uma vida sexualmente ativa; ela tinha vários relacionamentos.

Em sua desigual contraparte ouvimos que: ele não sabia o que fazia; era apenas um jovem garoto; era só uma brincadeira; ele bebeu demais; ela o estava tentando ao usar roupas provocativas; ela não se deu o respeito; ela estava fazendo charme, mas no fundo queria; ela estava provocando; se ela se cuidasse e se desse o devido valor talvez nada disso tivesse acontecido; é um exagero, não podemos destruir seu futuro por conta disso; ele é homem, faz parte de sua natureza; os homens são mais instintivos; tem situações que não dá para controlar.

Essas reflexões, bem próximas do que anteriormente tratamos nesse trabalho, parecem indicar para uma lógica predatória, devendo a mulher se cuidar para não ser caçada uma vez que a ideia da dominação masculina traduz relações de violência no sentido de que, se o homem é reconhecido socialmente como superior, ele deve dominar e satisfazer seus desejos e impulsos a qualquer custo. Incapaz de lidar com um “não” proferido por uma mulher – o que revela paralelamente a incapacidade de reconhecê-la em sua humanidade e integridade pessoal –, o mesmo deve tornar o “não” em um “sim” e, com base nessas últimas reflexões, está novamente ilustrada a enorme desigualdade do ponto de vista da discriminação de gênero, ilustração essa que se distancia totalmente de qualquer configuração em termos de exceção, já que normatizações culturais apresentam-se por meio de regras e na recorrência de seus acontecimentos.

Em seu mais grave funcionamento, ao tornar mulheres passíveis de morte, ao nosso entender, o complexo cultural do sexismo leva ao feminicídio. Assim como mostramos, quando vemos que uma altíssima porcentagem revela que mulheres são assassinadas principalmente por seus companheiros e ex-companheiros, muitas vezes sofrendo de uma violência endêmica que perpassa toda uma vida, temendo por suas vidas ao tentarem romper esses relacionamentos, não podemos nos eximir eticamente no sentido de que esse crime se trata verdadeiramente de um crime de ódio, uma outra face desse complexo – a misoginia.

Afirmar que um assassinato realizado pela condição de gênero foi um ato de amor, como os não tão antigos chavões, “matou por amor” ou “matou porque amava demais” (BLAY, 2008), é mais uma vez tornar a análise do fenômeno superficial, vindo a legitimar essas violências e declarar a invalidade das vidas das mulheres que tiveram suas vidas ceifadas pelo ódio, afeto esse que traduz o fato de que em muitos desses crimes a corpo da mulher é brutalmente destruído, principalmente nas partes que mais remetem à feminilidade – rosto, seios e órgãos genitais (GOMES, 2014).

Entendemos que a violência contra a mulher é uma violência estrutural e sistêmica e, se perversamente ela opera sistematicamente apontando suas modalidades de execução e declarando quem deve morrer e quem deve viver, então o complexo cultural do sexismo em sua face mais destrutiva, opera dentro da dinâmica da necropolítica (GOMES, 2014, p. 40-44; GOMES, 2018; MBEMBE, 2018; ALMEIDA, 2018, p. 87-98). No sentido psicológico, trata-se de uma vivência do terror pautada no

medo da aniquilação concreta. Queremos dizer que, ao mínimo sinal de justificação da violência e do assassinato de mulheres, está presente uma necropolítica e o complexo cultural do sexismo que, em sua tentativa de legitimação, justifica sua perversidade. Nas palavras de Arendt (1999), estamos diante da banalidade do mal. A ausência de reflexão autocrítica e de uma responsabilização consigo leva à projeção de aspectos destrutivos nos outros, podendo vir a ser atuada numa destruição literal (ZOJA, 2013, p. 34; 42)¹⁸⁶.

Apesar dos terrores e horrores que irrompem nos noticiários, o que vemos muitas vezes é a banalização dessas violências. Trazemos esse ponto justamente para atestar que, mesmo quando mulheres são assassinadas pela única condição de serem mulheres, a indignação é sobreposta – anulada – pelo discurso que procura suas naturalizações e que segue legitimando crimes dessa natureza, ou seja, paralelamente, um processo de evidente desumanização/embrutecimento para consigo mesmo.

Trazemos essa reflexão pela relevância social da questão e pelas reflexões proporcionadas neste trabalho, visto que todas as participantes deste estudo narraram temáticas que envolvem processos de muita dor e desumanização, intolerância, processos de cerceamento, de violências, de indiferenças e apagamentos. Mesmo com todas essas questões, elas anunciaram uma força individual potencializada pelos encontros coletivos e as possibilidades transformadoras existentes nesses espaços, o que ao nosso entender aponta enormemente para a alteridade.

[...] se a destrutividade é uma negação do outro e do mundo, que se instrumentalizam e perdem sua substância existencial, a alteridade seria desejável para o equilíbrio possível (WAHBA, 2017, p. 8).

Feitas essas considerações, concordamos com o posicionamento de Kimbles (2014):

Nós estamos sempre no processo de tentar ver como os outros nos veem; estamos sempre considerando o ponto de vista dos outros sobre nós. Isso é, obviamente, um fenômeno recíproco: reconhecimento mútuo representa uma regra essencial no processo de humanização (p. 26-27 – tradução nossa).

Como atestamos, essa inferência traduz a potência positiva dos encontros e dos complexos culturais. Entretanto, ainda seguindo a reflexão do autor, muitas vezes nos deparamos com a dolorosa experiência do não-reconhecimento (KIMBLES, 2014, p. 27). Se não há um outro, se esse outro não é visto, se não aceitamos sua condição

¹⁸⁶ Para um aprofundamento sobre a temática ver: ZOJA, L. *Paranoia: La locura que hace historia*. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013.

humana, certamente não o reconhecemos em sua humanidade e, introjetada essa falta de reconhecimento e mutualidade, ao atuarmos na perspectiva da invisibilização do outro, perpetua-se necessariamente a insensibilidade em relação ao sofrimento desse outro que, paradoxalmente, não visto como humano, destituído está de sua humanidade¹⁸⁷ (KIMBLES, 2014, p. 29). “O modelo mais acurado da existência humana deve ser capaz de considerar sua diversidade inata, tanto entre indivíduos como dentro de cada indivíduo” (HILLMAN, 1995a, p. 62).

Acredito que quando nós reconhecemos um complexo cultural no trabalho com uma questão social importante, nós somos obrigados a tomar posição e fazer nosso melhor para não contribuir para maiores divisões e polarizações que parecem acompanhar tais conflitos. A nossa parte como psicólogos analíticos irá querer ser tão objetiva quanto possível sobre a natureza do conflito entre grupos, uma vez que nós podemos ver o valor humano que está sendo afirmado em todos os lados do conflito. A parte cidadã de nós precisa tomar um lado, muitas vezes para com um lado ou outro – porque é a natureza desses tipos de conflitos que a polarização e divisão na psique coletiva exige que se escolha um lado ou outro. Como psicólogos, nós queremos ver o valor e o problema de ambos os lados ou os múltiplos lados; como cidadãos, nós frequentemente temos de escolher um dentre muitos lados possíveis (SINGER, 2014, p. 12 – tradução nossa).

Enquanto psicólogos e cidadãos, nos questionamos: “qual o alcance de nossa responsabilidade individual pelos outros e pelo mundo?” (SAMUELS, 2015, p. 50). Zoja (2015) nos responde afirmando que: “A autocrítica e a capacidade de assumir as próprias responsabilidades são indispensáveis para que uma transformação seja duradoura” (p. 110-111 – tradução nossa).

Complementamos afirmando que necessitamos de: um comprometimento ético-político com o mundo; de um ininterrupto processo de autocrítica para que nos defrontemos com nossa própria sombra, um verdadeiro e profundo comprometimento conosco; do reconhecimento de nossas próprias vulnerabilidades (WAHBA, 2017, p. 10); de uma conscientização e um trabalho para com nossos próprios preconceitos¹⁸⁸; de uma especial atenção para com os sofrimentos sociais (KIMBLES, 2014, p. 79-80). Talvez por meio dessas inclinações possamos empatizar com dores que não nossas, para que não nos desumanizemos a fim de que possamos continuar sendo capazes de, no melhor de nossas humanidades, continuar encontrando e preservando a face do outro em sua inabarcável multiplicidade.

¹⁸⁷ “Há certamente forte fator de projeção na intolerância: o outro é desprezível e, se for despoído de sua humanidade, pode ser perseguido até justificar-se a violência” (WAHBA, 2017, p. 7). “[...] a questão da abertura aos outros, que é de fato a precondição para a ‘humanidade’” (ARENDRT, 2008, p. 23).

¹⁸⁸ KIMBLES, 2014, p. 38.

9. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Para ser grande, sê inteiro: nada teu exagera ou exclui. Sê todo em cada coisa. Põe quanto és no mínimo que fazes. Assim em cada lago a lua toda brilha, porque alta vive”.

(PESSOA, 2007, p. 103).

Todo processo de fechamento tende a mostrar suas dificuldades, entretanto, acredito que este trabalho não se encerra já que procurei deixar reflexões inconclusivas para que as discussões pertinentes ao tema continuem em aberto. Este trabalho desde seu início, sempre se pretendeu plural. As teorias foram diversas, e os olhares e reflexões igualmente diversos. As narrativas, as experiências e os temas evocados foram sempre múltiplos. As inclinações pessoais e as justificativas para a realização deste estudo também foram amplamente motivantes e plurais.

Como sustentei, esse processo se iniciou previamente com muitos objetivos, mas alguns deles são pontos centrais e que revelam a minha postura enquanto pesquisador que apenas inicia sua jornada. Um primeiro ponto trata-se da mobilização que as temáticas trazem, logo, a necessidade de me colocar na posição de escuta. Um segundo ponto trata-se da minha inclinação de abertura para com o outro, proporcionando então uma rica experiência para com o fenômeno no encontro.

Aqui me recordo da filosofia de Espinosa (1992) quando trata da capacidade que os bons encontros possuem em aumentar a nossa potência de agir, situação em que há um compartilhamento de bons afetos. Proporcionando estados alegradores, temos aumentada nossa força de existir. Para que haja uma potência de existir, necessitamos da potência de sermos afetados. Afirmo que os encontros com essas mulheres foram todos muito potentes.

Certamente que esse processo foi importante por diversas razões, uma vez que as experiências obtidas na relação com as participantes de pesquisa proporcionaram trocas e compartilhamentos instigantes, que ora se revelavam por meio de um discurso cômico, ora de forma desencantada, ora cheio de potência e força, ora de maneira

penetrante e ácida, em resumo, sempre cheios de intensidades e de significados. Ficamos com a polifônica sinfonia, em sua profunda tessitura coesa-dissonante, composta por uma narrativa de nove vozes que atestam que ser mulher é poder ser várias coisas, uma existência sempre inacabada e em constante revolução/renovação, afinal, como diz Angela Davis (2018), a liberdade é uma luta constante.

Ao se reconhecer os momentos que se mostraram mais cheios de tensão, está o fato de eu ser um homem pesquisando os feminismos e querendo ouvir o que elas tinham a dizer. De forma alguma as diferenças existentes devem ser desconsideradas, já que elas estão aí e dizem sobre o que somos e como o mundo nos vê.

Não poderia deixar de mencionar o fato de que certas angústias e inquietações também emergiam nesse processo e, em que se pese alguns dos apontamentos feitos que apenas ilustram o fato de eu ser homem, branco, de classe média, com formação educacional em nível de mestrado, etc., – uma vez que essas questões também revelam muitas das problemáticas que refleti nesse espaço –, considero muito importante ter trazido aqui essas interjeições que descortinam as múltiplas desigualdades que existem.

Quando a participante declara que os homens têm dificuldade de sair dos seus lugares, como, por exemplo, rever criticamente os estereótipos prejudiciais que envolvem suas masculinidades e em como se constituem enquanto homens, existe um não-reconhecimento das diferenças que dividem, escancaram as relações de dominação e sustentam privilégios. Ou seja, apenas estão atestando para a necessidade fundamental de que para se alcançar transformações profundas, deve se ter um comprometimento consigo, sem, obviamente, deixar de se comprometer com o outro, necessidade que tratamos de iluminar com os posicionamentos teóricos e com as falas dessas mulheres.

Reconheço toda a relevância dos feminismos para se pensar criticamente a cultura e as formas de subjetivação. Reconheço também o potencial transformativo que os coletivos feministas possuem, e procuro enfatizar esse ponto pois as mulheres que se consideram feministas estão há mais de dois séculos falando sobre temas importantíssimos que lhes competem enquanto mulheres, e para isso, precisamos desmistificar o que muito do imaginário social veicula no intuito de invalidar, ridicularizar e depreciar as lutas dos movimentos feministas de uma maneira geral.

Um outro ponto que acho válido ser destacado se dá no sentido autocrítico de reconhecer que, ao considerar os anos que essa temática me mobiliza, posso perceber um amadurecimento no sentido teórico que ampliou as formas como enxergo e leio essas realidades. Isso é algo que foi proporcionado pelos muitos encontros, bem como pelos aprofundamentos teóricos realizados nesse percurso e que tanto enriqueceram a forma como este trabalho está constituído e se apresenta nessa polifonia de vozes.

Outro ponto de destaque também reside no fato de ter deixado ser afetado por suas narrativas, o que de maneira positiva e surpreendente se revelou no resultado de que muito do que as potencializa enquanto pessoas é o enorme desejo de transformação e justiça social. Reconhecer o outro na sua condição humana e se mostrar capaz de sair do nosso lugar para empatizar com sofrimentos que não nossos, talvez seja o principal remédio para aplacar os adoecimentos do mundo contemporâneo.

Para que isso minimamente seja possível, acredito que seja de vital importância que as pessoas não percam sua capacidade de se indignar diante das desigualdades e dos sofrimentos e humilhações sociais, do contrário, insensíveis às opressões diante das patologias do mundo e seus inúmeros sintomas, apenas revelaríamos nosso próprio embrutecimento afetivo, nosso deslocamento/distanciamento do fator humano, nosso entorpecimento interior, um certo estado de catatonia e, em certa medida, uma certa convivência/insensibilidade para com as muitas formas de injustiça social.

Penso que para que uma vivência na alteridade seja possível, precisamos de um compromisso ético e político que objetive o reconhecimento da diversidade e a preservação da convivência harmônica das diferenças, uma horizontalidade nas relações. Ou, no mínimo, que não se legitime diferenças no sentido de naturalizar a existência de preconceitos e estigmas sociais reduzidos em um discurso opinativo.

Ao usar essas palavras, não estou sustentando uma romantização utópica, mas reconheço que quando falamos sobre determinadas questões e em seguida irrompem diversas formas de incômodo, é porque dói quando tocamos em certas feridas que precisam do seu devido cuidado. Nenhuma transformação que almeje ser profunda se dará sem um mergulho profundo e que faça remexer conteúdos que precisam ser tocados e revistos. Para ser genuinamente *transform-a-dor*, é preciso se permitir sentir a humilde dor de nos reconhecermos em nossas vulnerabilidades. Precisamos paralelamente da *com-vivência*, *viver-com* o outro em sua inteireza. Por isso toda a

relevância para o ato do falar e do escutar. Precisamos falar e escutar para saber o que e onde dói, para então, podermos fazer algo com isso.

Como é de praxe, a grande maioria dos trabalhos acadêmicos se encerra declarando sobre o fato de se tratar de mais uma contribuição científica na sua área, complementando que as questões precisam de outras contribuições para melhor se compreender o fenômeno em estudo. Concordamos em todos os sentidos, inclusive, acredito que dentre tantos pontos altamente importantes, penso que estes devem ficar abertos para que continuemos nos debruçando sobre eles.

Parafraseando Hillman (2010a, p. 31), Barcellos (1995, p. 15-16; 2006, p. 120) e Kimbles (2014, p.78), para transformarmos eventos em experiências, necessitamos construir e quebrar vasos para aprofundar e intensificar as experiências; necessitamos da reflexão sobre nossos conteúdos, necessitamos da repetição e do movimento circular da psique para nos aprofundarmos, vindo a extrair dessas experiências renovações e novos significados por caminhos não trilhados.

Paralelamente, desejo finalizar inconclusivamente apontando para uma inclinação que, de modo bem particular, inevitavelmente amplia e complementa os fenômenos aqui estudados. Nesse sentido, agora eu me questiono: já não é o momento de os homens reverem criticamente, de fato, suas próprias masculinidades?

Julgamos que a escrita também tem sua potência e sua parcela de contribuição para os processos de transformação. Ao proferir palavras que estão todas elas assentadas em emoções, houve aqui uma alternância de formas de discursar, passando desde os relatos que apontam para a crueldade das opressões, para momentos mais suaves e com apelos um tanto poéticos, como quando refleti sobre o outro que difere de mim e sobre meu compromisso e desejo que ele, em sua humanidade, possa continuar existindo de modo humano. Por mais que as escritas por vezes sejam cortantes, ácidas e ásperas, julgo que são inevitavelmente necessárias à mobilização e, paralelamente, muitas vezes, é apenas por meio do leve do tom do poético que encontramos esperança e suavizações que revelam modos de podermos nos reescrever de maneira resiliente, de poder (re)existir – resistir – num mundo tão cheio de sofrimentos e desumanidades.

Numa época de tempos tão sombrios, este trabalho é um apelo humano às existências.

10. REFERÊNCIAS

- AGÊNCIA PATRÍCIA GALVÃO. *Dossiê feminicídio*. Disponível em: <<http://www.agenciapatriciagalvao.org.br/dossies/feminicidio/>>. Acesso em: 27 ago. 2016.
- AKOTIRENE, C. *O que é interseccionalidade?* Feminismos Plurais. Belo Horizonte (MG). Letramento: Justificando, 2018.
- ALIGHIERI, D. *A divina comédia*. São Paulo: Editora 34, 2009.
- ALMEIDA, S. L. de. *O que é racismo estrutural?* Feminismos Plurais. Belo Horizonte (MG). Letramento: Justificando, 2018.
- ALSCHULER, L. *The psychopolitics of liberation: The struggle of native people against oppression in Guatemala and Canada*. In: KIEHL, E.; SABAN, M.; SAMUELS, A. (ed.). *Analysis and Activism: Social and political contributions of Jungian psychology*. New York: Routledge, 2016, p. 89-95.
- ALVAREZ, S. E. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. *Cadernos Pagu* (43), janeiro-junho, 2014, p. 13-56.
- ALVARENGA, M. Z. de. *A dinâmica das relações anímicas*. In: ALVARENGA, M. Z. de. (Org.). *Anima-Animus de todos os tempos*. São Paulo: Escuta, 2017a, p. 47-51.
- _____. *Por que Anima-Animus?* In: ALVARENGA, M. Z. de. *Anima-Animus de todos os tempos*. São Paulo: Escuta, 2017b, p. 21-45.
- ARAÚJO, E. *A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia*. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 45-77.
- ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- AUSTIN, S. *Women's aggressive fantasies: a post-jungian exploration of self-hatred, love and agency*. New York: Routledge, 2005.
- BANDEIRA, L. *Três décadas de resistência feminista contra o sexismo e a violência feminina no Brasil: 1976 a 2006*. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 24, n.2, maio/ago. 2009, p. 401-438.
- _____.; MELO, H. P. de. *Tempos e memórias do feminismo no Brasil*. Brasília: SPM, 2010.
- BARBOSA, E. E. *Na militância para o reconhecimento: um estudo de mulheres negras ativistas na cidade de São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2015.

- BARCELLOS, G. *Introdução*. In: HILLMAN, J. *Psicologia arquetípica: um breve relato*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995, p. 7-16.
- _____. *Voos e raízes: ensaios de psicologia arquetípica, imaginação e arte*. São Paulo: Ágora, 2006.
- _____. *O irmão: psicologia do arquétipo fraterno*. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- _____. *Psique e imagem: estudos de psicologia arquetípica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2016.
- BARRETO, M. H. *Símbolo e sabedoria prática: C. G. Jung e o mal estar da modernidade*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.
- BASSETTI, F. *Brasil tem 5,5 milhões de crianças sem pai no registro*. Exame. 01 dez. 2016. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/brasil/brasil-tem-5-5-milhoes-de-criancas-sem-pai-no-registro/>>. Acesso em: 24 mar. 2018.
- BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- _____. *O segundo sexo: a experiência vivida*. Volume 2. 3ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- BELELI, I. *Novos cenários: entre o “estupro coletivo” e a “farsa do estupro” na sociedade em rede*. Cadernos Pagu (47), 2016.
- BERTH, J. *O que é empoderamento? Feminismos Plurais*. Belo Horizonte (MG). Letramento: Justificando, 2018.
- BÍBLIA de Estudo de Genebra. 2ª ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil; São Paulo: Cultura Cristã, 2009.
- BIROLI, F. *Autonomia e desigualdades de gênero: contribuições do feminismo para a crítica democrática*. Vinhedo, Editora Horizonte, 2013.
- _____. *Gênero e desigualdades: limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- BLAY, E. A. *Assassinato de mulheres e Direitos Humanos*. São Paulo: Editora 34, 2008.
- BOLEN, J. S. *As deusas e a mulher: nova psicologia das mulheres*. São Paulo: Paulus, 1990.
- _____. *Atena, Ártemis, Afrodite e a iniciação ao feminino consciente*. In: ZWEIG, C. (org.). *Mulher: em busca da feminilidade perdida*. São Paulo: Editora Gente, 1994, p. 317-322.
- BONAVENTURE, J. *Variações sobre o tema mulher*. São Paulo: Paulus, 2000.

BORIS, G. D. J. B.; CESÍDIO, M. de H. *Mulher, corpo e subjetividade: uma análise desde o patriarcado à contemporaneidade*. Revista Mal-Estar e Subjetividade – Fortaleza – Vol. VII – Nº2 – 2007, p. 451-478.

BRASIL. *Panorama da violência contra as mulheres no Brasil: indicadores nacionais e estaduais*. Brasília: Senado Federal, Observatório da Mulher contra a Violência, 2016. Disponível em:

<<http://www.senado.gov.br/institucional/datasenado/omv/indicadores/relatorios/BR.pdf>>. Acesso em: 06 out. 2018.

BRASÍLIA. *Mais Mulheres na Política*. Senado Federal, Procuradoria Especial da Mulher; Brasília: Câmara dos Deputados, Secretaria da Mulher. Brasília, 2015. Disponível em: <<http://www12.senado.leg.br/institucional/procuradoria/publicacoes/2a-edicao-do-livreto-mais-mulheres-na-politica>>. Acesso em 27 ago. 2016.

BUBER, M. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2001.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 14ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BYINGTON, C. *Desenvolvimento da personalidade: símbolos e arquétipos*. São Paulo: Editora Ática, 1987.

_____. *Dimensões simbólicas da personalidade*. São Paulo: Editora Ática, 1994.

_____. *Psicologia Simbólica Junguiana*. São Paulo: Linear B, 2008.

CAMPOS, R. D. *A educação do corpo feminino no Correio da Manhã (1901-1974): magreza, bom gosto e envelhecimento*. Cadernos Pagu (45), julho-dezembro, 2015, p. 457-478.

CARNEIRO, S. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CISNE, M. *Feminismo e consciência de classe no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2014.

CLARK, C. *#TrendingFeminism: the impact of digital feminist activism*. Master of Arts, Faculty of Columbian College of Arts and Science of The George Washington University, 2015.

COELHO, M. P. *Vozes que ecoam: feminismo e mídias sociais*. Pesquisas e Práticas Psicossociais 11 (1), São João Del Rei, janeiro a junho, 2016, p. 214-224.

COLLINS, P. H. *Black feminist thought*. New York, London: Routledge, 1991.

_____; BILGE, S. *Intersectionality*. UK, USA: Polity Press, 2017.

COLMAN, W. *Soul in the world: symbolic culture as the medium for psyche*. Journal of Analytical Psychology, vol. 62, n. 1, 2017, p. 32-49.

_____. *Are archetypes essential?* Journal of Analytical Psychology, vol. 63, n. 3, 2018, p. 226-246.

- COSTA, A. A.; SARDENBERG, C. M. B. *O feminismo no Brasil: uma (breve) retrospectiva*. In: COSTA, A. A.; SARDENBERG, C. M. B. (orgs.). *O feminismo no Brasil: reflexões teóricas e perspectivas*. Salvador: UFBA / Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008, p. 23-47.
- DAVIS, A. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- _____. *Mulheres, cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- _____. *A liberdade é uma luta constante*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- DEL PRIORE, M. *Magia e medicina na colônia: o corpo feminino*. In: DEL PRIORE, M. (org.); PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015. p. 78-114.
- DIAS, L.; GAMBINI, R. *Outros 500: uma conversa sobre a alma brasileira*. São Paulo: Editora SENAC, 1999.
- D'INCAO, M. A. *Mulher e família burguesa*. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015. pp. 223-240.
- DOUGHERTY, M. *Escape/No Escape: The Persistence of Terror in the Lives of Two Women*. In: BEEBE, J. (ed.). *Terror, violence and the impulse to destroy perspectives from analytical psychology*. Einsiedeln, Switzerland: Daimon Press, 2003, p. 167-190.
- DOWNING, C. *Women's mysteries Toward a poetics of gender*. Crossroad, New York, 1992.
- _____. *The goddess: Mythological images of the feminine*. Authors Choise Press, 2007a.
- _____. *Psyche's sisters: Re-imagining the meaning of sisterhood*. Spring Journal Books, New Orleans, Louisiana, 2007b.
- DUARTE, C. L. *Feminismo e literatura no Brasil*. Estudos Avançados, São Paulo, v. 17, n. 49, 2003, p. 81-90.
- _____. *Imprensa feminina e feminista no Brasil: século XIX: dicionário ilustrado*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- ENGEL, M. *Psiquiatria e feminilidade*. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 322-361.
- ESPINOSA, B. de. *Ética*. Lisboa: Relógio d'água, 1992.
- FARIA, D. L. de. *O pai possível: conflitos da paternidade contemporânea*. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2003.
- FERREIRA, C. B. de C. *Feminismos web: linhas de ação e maneiras de atuação no debate feminista contemporâneo*. Cadernos Pagu (44), janeiro-junho, 2015, p. 199-228.
- FILLUS, M. *Anima e animus na contemporaneidade*. São Paulo: Junguiana. Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica. n. 30/2, 2012, p. 39-48.

FONSECA, C. *Ser mulher, mãe e pobre*. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 510-553.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. 66ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

FREITAS, V. G. *De qual feminismo estamos falando? Desconstruções e reconstruções das mulheres via imprensa feminista brasileira, nas décadas de 1970 e 2010*. Tese (Doutorado em Ciência Política – Universidade Estadual de Brasília), 2017.

FREUD, S. *Psicologia das massas e análise do eu*. In: *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos*. Companhia das Letras, 2011 [1921] (Obras Completas, vol. 15).

FRIEDAN, B. *Mística feminina*. Rio de Janeiro: Vozes, 1971.

GADOTTI, C. M. *Loucura ou criatividade? As diversas expressões do feminino arquetípico*. In: BORGES, M. B. F.; SAMPAIO, S. M. D.; GADOTTI, C. M. *Interfaces: Ensaio sobre o feminino*. São Paulo: Memnon, 2011, p. 126-189.

GARCIA, D. A.; SOUSA, L. M. A. e. *A sororidade no ciberespaço: laços feministas em militância*. Estudos Linguísticos, São Paulo, 44 (3): set-dez, 2015, p. 991-1008.

GIMENEZ, L. P. *A mulher contemporânea e o feminino: um estudo com mulheres inseridas no mercado de trabalho*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2018.

GOETHE, J. W. von. *Fausto: uma tragédia*. Primeira parte. São Paulo: Editora 34, 2014.

GOLDMAN, W. *Mulher, Estado e Revolução: política familiar e vida social soviéticas, 1917-1936*. São Paulo: Boitempo: Iskra Edições, 2014.

GOMES, I. S. *Morreram porque mataram: tensões e paradoxos na compreensão do feminicídio*. Tese (Doutorado sem Serviço Social). Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil, 2014.

_____. *Femicídios: um longo debate*. Revista de Estudos Feministas. vol. 26, n. 2, 2018, p. 1-16.

GONÇALVES, E.; PINTO, J. P. *Reflexões e problemas da “transmissão” intergeracional do feminismo brasileiro*. Cadernos Pagu (36), janeiro-junho, 2011, p. 25-46.

_____.; FREITAS, F. R. A. de.; OLIVEIRA, A. E. *Das idades transitórias: as “jovens” no feminismo brasileiro contemporâneo, suas ações e seus dilemas*. Revista Feminismos, vol. 1, n. 3, Set.-Dez., 2013, p. 1-30.

_____. *Renovar, inovar, rejuvenescer: processos de transmissão, formação e permanência no feminismo brasileiro entre 1980-2010*. Revista Brasileira de Sociologia, vol. 4, nº 7, jan. jun, 2016, p. 341-370.

GRAY, F. *Jung, Irigaray and Individuation Philosophy, Analytical Psychology and the Question of the Feminine*. New York: Routledge, 2008.

GUDAITÉ, G.; STEIN, M. (ed). *Confronting Cultural Trauma: Jungian Approaches to Understanding and Healing*. New Orleans, Louisiana: Spring Journal Books, 2014.

GURGEL, T. *Feminismos no Brasil contemporâneo: apontamentos críticos e desafios organizativos*. *Temporais*. Brasília (DF), ano 14, n. 27, jan./jun. 2014, p. 57-76.

HARDING, E. *Os mistérios da mulher antiga e contemporânea: uma interpretação psicológica do princípio feminino, tal como é retratado nos mitos, na história e nos sonhos*. São Paulo: Paulus, 1985.

HAUKE, C. *Jung and the Postmodern: The interpretation of realities*. Routledge: London and Philadelphia, 2000.

HENDERSON, J. *Cultural attitudes in Psychological Perspective*. Toronto: Inner City Books, 1984.

_____. *Shadow and Self: Selected Papers in Analytical Psychology*. Wilmette IL: Chiron Publications, 1990.

HILLMAN, J. *Estudos de psicologia arquetípica*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.

_____. *O mito da análise: três ensaios de psicologia arquetípica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984a.

_____. *Uma busca interior em psicologia e religião*. São Paulo: Paulus, 1984b.

_____. *Anima: anatomia de uma noção personificada*. São Paulo: Editora Cultrix, 1985.

_____. *Entre vistas: conversas com Laura Pozzo sobre psicoterapia, biografia, amor, alma, sonhos, trabalho, imaginação e o estado da cultura*. São Paulo: Summus, 1989.

_____. *Cidade e alma*. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

_____. *Psicologia arquetípica: um breve relato*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995a.

_____. *Cem anos de psicoterapia e o mundo está cada vez pior*. São Paulo: Summus, 1995b.

_____. *O livro do puer: ensaios sobre o arquétipo do puer aeternus*. São Paulo: Paulus, 1998.

_____. *Suicídio e alma*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. *Re-vedo a psicologia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010a.

_____. *O pensamento do coração e a alma do mundo*. Campinas, SP: Verus, 2010b.

HILLMAN, J. *Ficções que curam: psicoterapia e imaginação em Freud, Jung e Adler*. Campinas, SP: Verus, 2010c.

_____. *O sonho e o mundo das trevas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

HOLLIS, J. *Sob a sombra de Saturno: a ferida e a cura dos homens*. São Paulo: Paulus, 1997.

HOOKS, B. *Feminist theory: from margin to center*. New York: Routledge, 2015a.

_____. *Feminism is for everybody: passionate politics*. New York: Routledge, 2015b.

_____. *Ain't I a woman: black woman and feminism*. New York: Routledge, 2015c.

_____. *Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade*. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

IPEA. *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2009 (PNAD/IBGE), – Primeiras análises: investigando a chefia feminina de família*, 2010. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/comunicado/101111_comunicadoipea65.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2016.

IPEA. *Mulher e trabalho: avanços e continuidades, 2010*. Disponível em: <http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/publicacoes/mulher/100308_comu40mulheres.pdf>. Acesso em: 25 ago. 2016.

JUNG, C. G. *A formação do símbolo*. In: *A energia psíquica*. 11ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010. [1928] (Obras Completas, vol. 8/1).

_____. *A função transcendente*. In: *A natureza da psique*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a [1916] (Obras Completas, vol. 8/2).

_____. *Considerações gerais sobre a teoria dos complexos*. In: *A natureza da psique*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a [1934] (Obras Completas, vol. 8/2).

_____. *O significado da constituição e da herança para a psicologia*. In: *A natureza da psique*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a [1929] (Obras Completas, vol. 8/2).

_____. *Instinto e inconsciente*. In: *A natureza da psique*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a [1919] (Obras Completas, vol. 8/2).

_____. *A estrutura da alma*. In: *A natureza da psique*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a [1928] (Obras Completas, vol. 8/2).

_____. *Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico*. In: *A natureza da psique*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a [1946] (Obras Completas, vol. 8/2).

_____. *Aspectos gerais da psicologia do sonho*. In: *A natureza da psique*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a [1928] (Obras Completas, vol. 8/2).

_____. *Da essência dos sonhos*. In: *A natureza da psique*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011a [1945] (Obras Completas, vol. 8/2).

JUNG, C. G. *Psicologia e alquimia*. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011b [1944] (Obras Completas, vol. 12).

_____. *Comentário a 'O segredo da flor de ouro'*. In: *Estudos alquímicos*. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011c [1929] (Obras Completas, vol. 13).

_____. *O espírito Mercurius*. In: *Estudos alquímicos*. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011c [1943] (Obras Completas, vol. 13).

_____. *A árvore filosófica*. In: *Estudos alquímicos*. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011c [1954] (Obras Completas, vol. 13).

_____. *A aplicação prática da análise dos sonhos*. In: *Ab-reação, análise dos sonhos e transferência*. 7ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011d [1934] (Obras Completas, vol. 16/2).

_____. *A psicologia da transferência*. In: *Ab-reação, análise dos sonhos e transferência*. 7ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011d [1946] (Obras Completas, vol. 16/2).

_____. *Prefácios a "Collected Papers on Analytical Psychology"*. In: *Freud e a psicanálise*. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011e [1916] (Obras Completas, vol. 4).

_____. *Introdução a "A psicanálise" de W. M. Kranefeldt*. In: *Freud e a psicanálise*. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011e [1930] (Obras Completas, vol. 4).

_____. *Psicoterapia e atualidade*. In: *A prática da psicoterapia*. 14ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011f [1945] (Obras Completas, vol. 16/1).

_____. *Questões básicas da psicoterapia*. In: *A prática da psicoterapia*. 14ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011f [1951] (Obras Completas, vol. 16/1).

_____. *Sobre o inconsciente*. In: *Civilização em transição*. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011g [1918] (Obras Completas, vol. 10/3).

_____. *A mulher na Europa*. In: *Civilização em transição*. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011g [1927] (Obras Completas, vol. 10/3).

_____. *Alma e terra*. In: *Civilização em transição*. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011g [1931] (Obras Completas, vol. 10/3).

_____. *A consciência na visão psicológica*. In: *Civilização em transição*. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011g [1958] (Obras Completas, vol. 10/3).

_____. *Introdução*. In: *Símbolos da transformação*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011h [1952] (Obras Completas, vol. 5).

_____. *Símbolos da mãe e do renascimento*. In: *Símbolos da transformação*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011h [1952] (Obras Completas, vol. 5).

_____. *A luta pela libertação da mãe*. In: *Símbolos da transformação*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011h [1952] (Obras Completas, vol. 5).

_____. *O sacrifício*. In: *Símbolos da transformação*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011h [1952] (Obras Completas, vol. 5).

JUNG, C. G. *Um mito moderno sobre coisas vistas no céu*. 4ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011i, [1958] (Obras Completas, vol. 10/4).

_____. *Psicologia da Missa*. In: *O símbolo da transformação na missa*. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011j [1954] (Obras Completas, vol. 11/3).

_____. *As personificações dos opostos*. In: *Mysterium Coniunctionis*. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011k [1955-1956] (Obras Completas, vol. 14/1).

_____. *A sombra*. In: *Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a [1951] (Obras Completas, vol. 9/2).

_____. *Sizígia: anima e animus*. In: *Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a [1951] (Obras Completas, vol. 9/2).

_____. *Cristo, símbolo do si-mesmo*. In: *Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a [1951] (Obras Completas, vol. 9/2).

_____. *O método sintético ou construtivo*. In: *Psicologia do inconsciente*. 21ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b [1912] (Obras Completas, vol. 7/1).

_____. *O inconsciente pessoal e o inconsciente suprapessoal ou coletivo*. In: *Psicologia do inconsciente*. 21ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b [1912] (Obras Completas, vol. 7/1).

_____. *O problema dos tipos de atitude*. In: *Psicologia do inconsciente*. 21ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b [1912] (Obras Completas, vol. 7/1).

_____. *Inconsciente pessoal e inconsciente coletivo*. In: *O eu e o inconsciente*. 24ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c [1928] (Obras Completas, vol. 7/2).

_____. *A persona como segmento da psique coletiva*. In: *O eu e o inconsciente*. 24ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c [1928] (Obras Completas, vol. 7/2).

_____. *A função do inconsciente*. In: *O eu e o inconsciente*. 24ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c [1928] (Obras Completas, vol. 7/2).

_____. *Anima e animus*. In: *O eu e o inconsciente*. 24ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c [1928] (Obras Completas, vol. 7/2).

_____. *A técnica de diferenciação entre o eu e as figuras do inconsciente*. In: *O eu e o inconsciente*. 24ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c [1928] (Obras Completas, vol. 7/2).

_____. *Depois da catástrofe*. In: *Aspectos do drama contemporâneo*. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012d [1946] (Obras Completas, vol. 10/2).

_____. *A luta com as sombras*. In: *Aspectos do drama contemporâneo*. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012d [1947] (Obras Completas, vol. 10/2).

_____. *Posfácio a "Ensaio sobre História Contemporânea"*. In: *Aspectos do drama contemporâneo*. 5ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012d [1946] (Obras Completas, vol. 10/2).

JUNG, C. G. *Comentário psicológico sobre o livro Tibetano da Grande Libertação*. In: *Psicologia e religião oriental*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012e [1955] (Obras Completas, vol. 11/5).

_____. *Comentário psicológico ao Bardo Thödol*. In: *Psicologia e religião oriental*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012e [1957] (Obras Completas, vol. 11/5).

_____. *Resposta a Jó*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012f [1952] (Obras Completas, vol. 11/4).

_____. *Análise psicológica da trindade*. In: *Interpretação psicológica do dogma da trindade*. 9ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012g [1940] (Obras Completas, vol. 11/2).

_____. *Rex e Regina*. In: *Mysterium Coniunctionis*. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012h [1955-1956] (Obras Completas, vol. 14/2).

_____. *A conjunção*. In: *Mysterium Coniunctionis*. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012h [1955-1956] (Obras Completas, vol. 14/2).

_____. *Escritos diversos*. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012i [1933] (Obras Completas, vol. 11/6).

_____. *Presente e futuro*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012j [1957] (Obras Completas, vol. 10/1).

_____. *Fundamentos da Psicologia Analítica (Tavistock Lectures)*. In: *A vida simbólica*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a [1935] (Obras Completas, vol. 18/1).

_____. *Símbolos e interpretação dos sonhos*. In: *A vida simbólica*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a [1961] (Obras Completas, vol. 18/1).

_____. *As ideias de Schiller sobre o problema dos tipos*. In: *Tipos Psicológicos*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b [1921] (Obras Completas, vol. 6).

_____. *O problema dos tipos na história do pensamento antigo e medieval*. In: *Tipos Psicológicos*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b [1921] (Obras Completas, vol. 6).

_____. *O problema dos tipos na arte poética: Prometeu e Epimeteu, de Carl Spitteler*. In: *Tipos Psicológicos*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b [1921] (Obras Completas, vol. 6).

_____. *Descrição geral dos tipos*. In: *Tipos Psicológicos*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b [1921] (Obras Completas, vol. 6).

_____. *Definições*. In: *Tipos Psicológicos*. 7ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b [1921] (Obras Completas, vol. 6).

_____. *A psicologia do arquétipo da criança*. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c [1940] (Obras Completas, vol. 9/1).

_____. *Sobre os arquétipos do inconsciente coletivo*. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c [1954] (Obras Completas, vol. 9/1).

- JUNG, C. G. *O conceito de inconsciente coletivo*. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c [1936] (Obras Completas, vol. 9/1).
- _____. *O arquétipo com referência especial ao conceito de anima*. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c [1954] (Obras Completas, vol. 9/1).
- _____. *Aspectos psicológicos do arquétipo materno*. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c [1954] (Obras Completas, vol. 9/1).
- _____. *A fenomenologia do espírito no conto de fadas*. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c [1948] (Obras Completas, vol. 9/1).
- _____. *Sobre o renascimento*. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c [1950] (Obras Completas, vol. 9/1).
- _____. *A psicologia do arquétipo do Trickster*. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c [1954] (Obras Completas, vol. 9/1).
- _____. *Estudo empírico do processo de individuação*. In: *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 10ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c [1950] (Obras Completas, vol. 9/1).
- _____. *Sincronicidade*. 19ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d [1952] (Obras Completas, vol. 8/3).
- _____. *Relação da psicologia analítica com a obra de arte poética*. In: *O espírito na arte e na ciência*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013e [1922] (Obras Completas, vol. 15).
- _____. *Psicologia e poesia*. In: *O espírito na arte e na ciência*. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013e [1930] (Obras Completas, vol. 15).
- _____. *O casamento como relacionamento psíquico*. In: *O desenvolvimento da personalidade*. 14ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013f, [1931] (Obras Completas, vol. 17).
- _____. *Da formação da personalidade*. In: *O desenvolvimento da personalidade*. 14ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013f, [1932] (Obras Completas, vol. 17).
- _____. *Psicologia Analítica e Educação*. In: *O desenvolvimento da personalidade*. 14ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013f, [1946] (Obras Completas, vol. 17).
- _____. *O livro vermelho: edição sem ilustrações*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013g.
- _____. *Seminários sobre Psicologia Analítica (1925)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- _____. *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.
- JUNG, E. *Animus e anima*. São Paulo: Cultrix, 2006.

JÚNIOR, E. *OIT: paridade salarial entre mulheres e homens vai levar mais de 70 anos*. UOL Economia. 7 mar. 2016. Disponível em: <<https://economia.uol.com.br/empregos->

e-carreiras/noticias/redacao/2016/03/07/oit-paridade-salarial-entre-mulheres-e-homens-vai-levar-mais-de-70-anos.htm>. Acesso em: 27 ago. 2016.

KAPLINSKY, C. *Shifting shadows: shaping dynamics in the cultural unconscious*.

Journal of Analytical Psychology, 2008, 53, p. 189-207.

KEHL, M. R. *Descolamentos de feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. 2^a ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

KIMBLES, S. *The cultural complex and the myth of invisibility*. In: SINGER, T. (ed.). *The vision thing: myth, politics and psyche in the world*. New York: Routledge, 2000, p. 157-169.

_____. *Cultural Complexes and Collective Shadow Processes*. In: BEEBE, J. (ed.). *Terror, violence and the impulse to destroy perspectives from analytical psychology*. Einsiedeln, Switzerland: Daimon Press, 2003, p. 211-233.

_____. *A cultural complex operating in the overlap of clinical and cultural space*. In: SINGER, T.; _____. *The cultural complex: contemporary jungian perspectives on psyche and society*. New York: Routledge, 2004, p. 199-211.

_____. *Cultural complexes and the transmission of group traumas in everyday life*. Psychological Perspectives, 49: 2006, p. 96-110.

_____. *Phantom narratives: The unseen contributions of culture to psyche*. London: Rowman & Littlefield, 2014.

_____. *Phantom narratives: a framework for cultural activism in the consulting room*. In: KIEHL, E.; SABAN, M.; SAMUELS, A. (ed.). *Analysis and Activism: Social and political contributions of Jungian psychology*. New York: Routledge, 2016, p. 167-171.

KOLLONTAI, A. *A nova mulher e a moral sexual*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

KRAEMER, H.; SPRENGER, J. *O martelo das feiticeiras*. 28^a ed. Rio de Janeiro: Record, 2017.

LANGNER, A.; ZULIANI, C.; MENDONÇA, F. *O movimento feminista e o ativismo digital: conquistas e expansão decorrentes do uso das plataformas online*. 3^o Congresso Internacional de Direito e Contemporaneidade. UFSM – Universidade Federal de Santa Maria. 27 a 29 de maio de 2015, p. 1-14.

LARA, B de; RANGEL, B.; MOURA, G.; BARIONI, P.; MALAQUIAS, T. *#Meu amigo secreto: feminismo além das redes*. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2016.

LEAVER, R. *The work of James Hillman: City and Soul, and Providence, RI*. In: MARLAN, S. (Ed.) *Archetypal Psychologies: reflections in honor of James Hillman*. Spring Journal Books, New Orleans, Louisiana, 2012, p. 439-460.

LÉVINAS, E. *Ensaio sobre a alteridade*. 5^a ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LIMA, R. A. B. *As filhas de Lilith: a repressão do feminino arquetípico na contemporaneidade e as reflexões de mulheres pertencentes às comunidades feministas*. Trabalho de Conclusão de Curso (Psicologia). Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2013.

_____.; PANDINI, A. L. R. *As filhas de Lilith: reações frente à violência contra à mulher e ao feminino arquetípico*. In: AMORIM, S.; NEUMANN, M. M. *A violência na contemporaneidade: o olhar da psicologia junguiana*. Curitiba, PR: CRV, 2015, p. 123-141.

LORDE, A. *Sister outsider: essays and speeches*. Crossing Press, 2007.

MANZINI, E. J. *Considerações sobre a elaboração de roteiro para entrevista semi-estruturada*. In: MARQUEZINE, M. C.; ALMEIDA, M. A.; OMOTE, S. (Orgs.). *Colóquios sobre pesquisa em Educação Especial*. Londrina: eduel, 2003, p. 11-25.

MARCONDES, M. M.; PINHEIRO, L.; QUEIROZ, C.; QUERINO, A. C.; VALVERDE, D. (Orgs.). *Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil*. Brasília: IPEA, 2013.

MARIANO, S. A. *O sujeito do feminismo e o pós-estruturalismo*. In: BIROLI, F. e MIGUEL, L. F. (Orgs.). *Teoria política e feminismo: abordagens brasileiras*. Vinhedo, Editora Horizonte, 2012, p. 127-156.

MATOS, M. *O campo científico-crítico-emancipatório das diferenças como experiência da descolonização acadêmica*. In: BIROLI, F. e MIGUEL, L. F. (Orgs.). *Teoria política e feminismo: abordagens brasileiras*. Vinhedo, Editora Horizonte, 2012, p. 47-101.

MATTON, M. A.; JONES, J. *Será o animus obsoleto?* In: NICHOLSON, S. (Org.). *O novo despertar da deusa: o princípio do feminino hoje*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993, p. 156-179.

MBEMBE, A. *Necropolítica*. São Paulo: N-1 edições, 2018.

MIGUEL, L. F. *Discursos sexistas no humorismo e na publicidade. A expressão pública, seus limites e os limites dos limites*. Cadernos Pagu (41), julho-dezembro, 2013, p. 95-119.

_____.; BIROLI, F. *Feminismo e política: uma introdução*. São Paulo: Boitempo, 2014.

NASCIMENTO, L. C. S. do. *Essa ciranda não é minha só, é de todas nós: um estudo sobre o feminismo, autonomia e consciência coletiva*. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), 2015.

NAKAMURA, K. *Jungian conversations with feminism and society in Japan*. In: HUSKINSON, L.; STEIN, M. (ed.). *Analytical Psychology in a Changing World: The Search for Self, Identity and Community*. New York: Routledge, 2015, p. 89-103.

- NELSON, E. E. *Fierce young women in popular fiction and unpopular war*. In: GARDNER, L.; GRAY, F. (Orgs.). *Feminist views from somewhere: Post-Jungian Themes in Feminist Theory*. London and New York, Routledge, 2017, p. 99-117.
- NEUMANN, E. *O medo do feminino: e outros ensaios sobre a psicologia feminina*. São Paulo: Paulus, 2000.
- PAPADOPULOS, R. K. *Factionalism and interethnic conflict: narratives in myth and politics*. In: SINGER, T. (ed.). *The vision thing: myth, politics and psyche in the world*. New York: Routledge, 2000, p. 122-140.
- PASINATO, W. "Femicídio" e as mortes de mulheres no Brasil. *Cadernos Pagu* (37), julho-dezembro de 2011, p. 219-246.
- PAZ, A.; MATTOS, U. *Meu corpo, minhas regras: violência contra a mulher e o feminismo no século XXI*. Rio de Janeiro: Editora Autografia, 2016.
- _____. *Mulheres do Sul*. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 278-321.
- PENNA, E. M. D. *O paradigma junguiano no contexto da metodologia qualitativa de pesquisa*. *Psicologia USP*, 16 (3), 2004, p. 71-94.
- _____. *Epistemologia e método na obra de C. G. Jung*. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2013.
- _____. *Processamento simbólico-arquetípico: pesquisa em psicologia analítica*. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2014.
- PENNA, J. O. de M. *Em berço esplêndido: ensaios de psicologia coletiva brasileira*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Instituto liberal: Topbooks, 1999.
- PERERA, S. B. *Caminho para a iniciação feminina*. São Paulo: Paulus, 1985.
- _____. *Descida até a deusa sombria*. In: ZWEIG, C. (org.). *Mulher: em busca da feminilidade perdida*. São Paulo: Editora Gente, 1994, p. 341-346.
- PESSOA, F. *Livro do desassossego*. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *Poesia completa de Ricardo Reis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- PINSKY, C. B. *Mulheres dos anos dourados*. São Paulo: Contexto, 2014.
- _____. *Mulheres nos anos dourados*. In: DEL PRIORE, M. (org.). _____. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 607-639.
- PINTO, C. R. J. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.
- _____. *Feminismo, história e poder*. *Rev. Social. Polít.*, Curitiba, v. 18, n. 36, jun. 2010, p. 15-23.

PORTAL BRASIL. *Desigualdade salarial entre homens e mulheres cai em 10 anos*. 11 mar. 2016. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2016/03/desigualdade-salarial-entre-homens-e-mulheres-cai-em-10-anos>>. Acesso em: 6 mai. 2016.

QUALLS-CORBETT, N. *A prostituta sagrada: a face eterna do feminino*. São Paulo: Paulus, 1990.

QUINTAES, M. *Letras imaginativas: Breves ensaios de Psicologia Arquetípica*. São Paulo: Paulus, 2011.

RAMINELLI, R. *Eva Tupinambá*. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 11-44.

RAGO, M. *Trabalho feminino e sexualidade*. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015. p. 578-606.

RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, D. *O que é lugar de fala? Feminismos Plurais*. Belo Horizonte (MG). Letramento: Justificando, 2017.

_____. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ROSA, S. O. da. *Mulheres, ditaduras e memórias: “Não imagine que precise ser triste para ser militante”*. São Paulo: Intermeios: FAPESP, 2013.

ROWLAND, S. *Jung: a feminist revision*. Polity Press, 2002.

SAFFIOTI, H. I. B. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. Rio de Janeiro: Vozes, 1979.

_____. *O poder do macho*. São Paulo: Moderna, 1987.

_____. *Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero*. Cadernos Pagu (16), 2001, p. 115-136.

_____. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SAMARÃO, L. *O espetáculo da publicidade: a representação do corpo feminino na mídia*. Contemporânea, n.8. 2007.1, p. 45-57.

SAMUELS, A. *The Plural Psyche: Personality, Morality and the Father*. New York: Routledge, 1989.

_____. *A psique plural: personalidade, moralidade e o pai*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1992.

_____. *A psique política*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1995.

_____. *The politics of transformation: the transformation of politics*. In: SINGER, T. (ed.). *The vision thing: myth, politics and psyche in the world*. New York: Routledge, 2000, p. 84-95.

_____. *A política no divã: cidadania e vida interior*. São Paulo: Summus, 2002.

_____. *Political and clinical developments in analytical psychology, 1972-2014: subjectivity, equality and diversity—inside and outside the consulting room*. *Journal of Analytical Psychology*, 2014, v. 59, n. 5, p. 641-660.

_____. *Making a difference? When individuals take personal responsibility for social change*. In: HUSKINSON, L.; STEIN, M. (ed.). *Analytical Psychology in a Changing World: The Search for Self, Identity and Community*. New York: Routledge, 2015, p. 42-52.

SARTI, C. A. *O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória*. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 12(2): 264, maio-agosto/2004, p. 35-50.

SAWAIA, B. *Introdução: exclusão ou inclusão perversa?* In: _____. (org.). *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. 14ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 1-13.

_____. *O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética da exclusão/inclusão*. In: _____. (org.). *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. 14ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 99-119.

SCANDIUCCI, G. *Um muro para a alma: a cidade de São Paulo e suas pixações à luz da psicologia arquetípica*. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de concentração: Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2014.

_____. *Racismo: marcas de um potente complexo cultural no Brasil*. In: PERRONE, P.; VALLADA, C. *Ideias e afetos: a clínica dos complexos*. São Paulo: Sattva Editora, 2018, p. 67-78.

SCHAVERIEN, J. *Gender and sexuality: imaginal, erotic encounters*. In: STEIN, M. *Jungian Psychoanalysis: working in the spirit of C. G. Jung*. Carus Publishing Company, 2010, p. 223-233.

SCHNEIDER, G. (Org.). *Emancipação feminina na Rússia Soviética*. São Paulo: Boitempo, 2017.

SECRETARIA ESPECIAL DE POLÍTICAS PARA AS MULHERES – MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS. 13 de out. 2014. Disponível em: <<http://www.spm.gov.br/assuntos/poder-e-participacao-politica/dados/tabelas-1>>. Acesso em: 27 ago. 2016.

SENRA, R. *'Aborto já é livre no Brasil. Proibir é punir quem não tem dinheiro'*, diz Drauzio Varella. *BBC News-Brasil*. 02 fev. 2016. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/02/160201_drauzio_aborto_rs>. Acesso em: 01 fev. 2017.

SINGER, J. *A mulher moderna em busca da alma: guia junguiano do mundo visível e do mundo invisível*. São Paulo: Paulus, 2002.

SINGER, T. *Cultural Complexes and Archetypal Defenses of the Group Spirit*. In: BEEBE, J. (ed.). *Terror, violence and the impulse to destroy perspectives from analytical psychology*. Einsiedeln, Switzerland: Daimon Press, 2003, p. 191-209.

_____.; KIMBLES, S. *Introduction*. In: _____.; KIMBLES, L. S. *The cultural complex: contemporary jungian perspectives on psyche and society*. New York: Routledge, 2004, p. 1-13.

_____. *The transcendent function and cultural complexes: a working hypothesis*. In: MEADOR, B. D; SAMUELS, A; SINGER, T. *Panel: The transcendent function in society*. *Journal of Analytical Psychology*, 2010, v. 55, n. 2, p. 234-241.

_____.; KAPLINSKY, C. *Cultural complexes in analysis*. In: STEIN, M. (org.). *Jungian Psychoanalysis: Working in the spirit of C. G. Jung*, 2010. p. 1-25.

_____. *Introduction*. In: AMEZAGA, P.; BARCELLOS, G.; CAPRILES, Á. GERSON, J.; RAMOS, D. (ed.). *Listening to Latin America: exploring cultural complexes in Brazil, Chile, Colombia, Mexico, Uruguay and Venezuela*. New Orleans: Louisiana, Spring Journal Books, 2012, p. 1-13.

_____. *Psyche and society: some personal reflections on the development of the cultural complex theory*. In: *Journal of Jungian Scholarly Studies*, Vol. 9, No. 1, 2014. p. 1-12.

SOIHET, R. *Zombaria como arma antifeminista: instrumento conservador entre libertários*. In: CARVALHO, M. J. S.; ROCHA, C. M. F. *Produzindo gênero*. Porto Alegre: Sulina, 2004, p. 101-111.

_____. *Mulheres pobres e violência no Brasil urbano*. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 362-400.

SOLNIT, R. *Os homens explicam tudo para mim*. São Paulo: Cultrix, 2017a.

_____. *A mãe de todas as perguntas: reflexões sobre os novos feminismos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017b.

SOUSA, R. F. de. *Cultura do estupro: prática e incitação à violência sexual contra as mulheres*. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 25(1): 422, janeiro-abril, 2017, p. 9-29.

STOUPAS, L. L. *The myth of the feminine: problematic fictions*. Doctoral in Philosophy, in *Mythological Studies with emphasis in Depth Psychology*, Pacifica Graduate Institute, 2015.

SZWAKO, J. *As contribuições de Chantal Mouffe e Iris Young para a pluralização da democracia*. In: BIROLI, F. e MIGUEL, L. F. (Orgs.). *Teoria política e feminismo: abordagens brasileiras*. Vinhedo, Editora Horizonte, 2012, p. 157-187.

- TACEY, D. *Remaking men: Jung, Spirituality and Social Change*. Londres: Routledge, 1997.
- TANCETTI, B. *Uma câmera toda delas: a mulher no filme de Petra Costa – um estudo junguiano*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2018.
- TANNEN, R. S. *The Female Trickster: The Mask That Reveals. Post-Jungian and Postmodern Psychological Perspectives on Women in Contemporary Culture*. New York, Routledge, 2007.
- TELES, M. A. de A. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- TELES, A.; LEITE, R. S. C. *Da guerrilha à imprensa feminista: a construção do feminismo pós-luta armada no Brasil (1975-1980)*. São Paulo: Intermeios, 2013.
- TELLES, N. *Escritoras, escritas, escrituras*. In: DEL PRIORE, M. (org.). PINSKY, C. B. (coord. de textos). *História das mulheres no Brasil*. 10ª ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015, p. 401-442.
- ULANOV, A. B. *Receiving Woman*. Daimon Verlag, 2001.
- VON FRANZ, M. L. *O feminino nos contos de fadas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- ZANETTI, J. P. *Jovens feministas: um estudo sobre a participação juvenil no feminismo no Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal Fluminense (UFF), 2009.
- _____. *Jovens feministas do Rio de Janeiro: trajetórias, pautas e relações intergeracionais*. Cadernos Pagu (36), janeiro-junho de 2011, p. 47-75.
- ZIRBEL, I. *Estudos feministas e estudos de gênero no Brasil: um debate*. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política). Universidade Federal de Santa Catarina (UFCS), 2007.
- ZOJA, L. *Violence in history, culture and the psyche: essays*. Spring Journal Books, New Orleans, Louisiana, 2009.
- _____. *Paranoia: La locura que hace historia*. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- _____. *La muerte del prójimo*. 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- WAHBA, L. L. *A estranheza do outro e os limites da intolerância*. Junguiana, São Paulo, v. 35-2, 2017, p. 5-12.
- WAISELFISZ, J. J. *Mapa da violência 2015: homicídio de mulheres no Brasil*. 1ª ed. Brasília: DF, 2015. Disponível em: <www.mapadaviolencia.org.br>. Acesso em: 27 ago. 2016.
- WATKINS, M. “*Breaking the Vessels*”: *Archetypal Psychology and the Restoration of Culture, Community, and Ecology*. In: MARLAN, S. (Ed.). *Archetypal Psychologies*:

reflections in honor of James Hillman. Spring Journal Books, New Orleans, Louisiana, 2012, p. 415-437.

WEISSTUB, E. B. *Reflections from the back side of a dollar: Myth and the origins of diversity*. In: SINGER, T. (ed.). *The vision thing: myth, politics and psyche in the world*. New York: Routledge, 2000, p. 141-156.

_____.; GALILI-WEISSTUB, E. *Collective trauma and cultural complexes*. In: SINGER, T.; KIMBLES, L. S. *The cultural complex: contemporary jungian perspectives on psyche and society*. New York: Routledge, 2004, p. 147-170.

WHER, D. S. *Religious and social dimensions of Jung's concept of the archetype*. In: LAUTER, E.; RUPPRECHT, C. S. *Feminist Archetypal Theory: Interdisciplinary revisions of jungian thought*. The University of Tennessee Press: Knoxville, 1985, p. 23-45.

_____. *Jung and feminism: liberating archetypes*. Routledge: London: 2016.

WIELAND-BURSTON, J. *Holocaust and perpetrators*. Journal of Analytical Psychology, v. 57, n. 4, 2012, p. 413-424.

WHITMONT, E. C. *O retorno da deusa*. São Paulo: Summus, 1982.

WOLF, N. *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

WOLLSTONECRAFT, M. *Reivindicação dos direitos da mulher*. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

WOODMAN, M. *A feminilidade consciente: entrevistas com Marion Woodman*. São Paulo: Paulus, 2003.

WOOLF, V. *Um teto todo seu*. São Paulo: Tordesilhas, 2014.

YAKUSHO, O.; MILES, P.; RAJAN, I.; BUJKO, B.; THOMAS, D. *Cultural unconscious in research: integrating multicultural and depth paradigms in qualitative research*. Journal of Analytical Psychology, v. 61, n. 5, 2016, p. 656-675.

YOUNG-EISENDRATH, P. *Repensando o feminismo, o animus e o feminino*. In: ZWEIG, C. (org.). *Mulher: em busca da feminilidade perdida*. São Paulo: Editora Gente, 1994, p. 237-252.

_____. *Bruxas e heróis: uma abordagem feminista na terapia junguiana de casais*. São Paulo: Summus, 1995.

_____. *Contrasexuality and the dialectic of desire*. In: CASEMENT, A. (Org.). *Post-Jungians Today: key papers in contemporary analytical psychology*. New York and London, Routledge, 1998, p. 198-211.

_____. *A mulher e o desejo*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

_____. *Gênero e contra-sexualidade: contribuições de Jung e além*. In: YOUNG-EISENDRATH, P.; DAWSON, T. *Manual de Cambridge para estudos junguianos*. Porto Alegre: Artmed, 2002, p. 213-226.

11. ANEXOS

Anexo A – Comunicado de pesquisa



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

**PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM PSICOLOGIA
CLÍNICA**

NÚCLEO DE ESTUDOS JUNGUIANOS

COMUNICADO DE PESQUISA

Sou psicólogo e estou desenvolvendo uma pesquisa de Mestrado em Psicologia Clínica na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), sob orientação do Prof. Dr. Durval Luiz de Faria, cujo objetivo é investigar e compreender as motivações e vivências de mulheres que participam de coletivos feministas, para poder investigar os aspectos psicológicos envolvidos nas representações de ser mulher na atualidade considerando tais expressões através dos movimentos feministas e suas contextualizações.

A participação na pesquisa é voluntária e consistirá num encontro com duração média de aproximadamente uma hora e meia a duas horas. A entrevista será realizada em consultório particular e os dias e horários considerarão a melhor disponibilidade para as participantes.

É importante salientar que para a realização da presente pesquisa, serão resguardados os seguintes cuidados éticos:

- a) Preservação da voluntariedade para a participação na pesquisa, podendo a participante retirar seu consentimento e desistir do processo de pesquisa em qualquer momento;
- b) Preservação do sigilo e da confidencialidade quanto à identidade das participantes;
- c) Informação de que as entrevistas serão gravadas e transcritas;
- d) Possibilidade de que os dados possam ser publicados posteriormente em meios científicos, resguardado o sigilo e a confidencialidade das participantes;
- e) Os cuidados quanto aos possíveis conteúdos mobilizados nos encontros também serão resguardados através dos encaminhamentos mais adequados.

Em caso de dúvidas a respeito da pesquisa, as participantes interessadas poderão entrar em contato através dos contatos abaixo. Estarei disponível para quaisquer esclarecimentos.

Pesquisador: Raul Alves Barreto Lima

CRP: 06/118675

Telefone: (11) 97985-7901

Email: raulalvesbarreto@hotmail.com.

Anexo B – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM PSICOLOGIA
CLÍNICA
NÚCLEO DE ESTUDOS JUNGUIANOS

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Eu, _____, portadora do RG: _____, concordo em participar voluntariamente da pesquisa “Os feminismos e suas vozes: uma leitura junguiana das experiências de mulheres participantes de coletivos feministas” a ser realizada pelo psicólogo Raul Alves Barreto Lima (CRP: 06/118675).

A pesquisa tem o objetivo de investigar e compreender as motivações e vivências de mulheres participantes de coletivos feministas através dos pressupostos teóricos da Psicologia Analítica, considerando conjuntamente as múltiplas representações de ser mulher na atualidade e as contextualizações dos movimentos feministas.

Os critérios de participação e realização da pesquisa me foram esclarecidos – confidencialidade, sigilo e privacidade –, e concordo que a entrevista seja gravada, sendo os áudios posteriormente apagados após a conclusão deste estudo. Também estou ciente de que, se tratando de um trabalho com finalidades científicas e acadêmicas, os resultados obtidos na pesquisa poderão ser publicados futuramente em meios científicos, sendo resguardados obrigatoriamente o sigilo e a confidencialidade a fim de preservação da identidade.

Fui informada ainda que, caso queira, posso retirar meu consentimento e desistir da pesquisa a qualquer momento. Em caso de quaisquer dúvidas que eventualmente venham a surgir, posso entrar em contato com o pesquisador para esclarecê-las através dos contatos fornecidos por este.

São Paulo, _____ de _____ de _____.

Assinatura da participante
RG:
CPF:

Assinatura do pesquisador
RG: 36.004.170-X
CPF: 395.735.988-09

Anexo C – Termos de compromisso do pesquisador responsável



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA
SEDE CAMPUS MONTE ALEGRE

São Paulo, _____ de _____ de _____.

Termo de compromisso do pesquisador responsável

Título da pesquisa: **Os feminismos e suas vozes: uma leitura junguiana das experiências de mulheres participantes de coletivos feministas.**

O pesquisador, abaixo assinado, se compromete a:

- Respeitar e cumprir a Teoria Principlialista que visa salvaguardar a **autonomia, beneficência, não maleficência, justiça, privacidade e confidencialidade** (Resoluções nº 466/12 e nº 510/2016 – CONEP/CNS/MS);
- Não violar as normas do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido;
- Comunicar ao sujeito de pesquisa todas as informações necessárias para um adequado “consentimento livre e esclarecido” e solicitar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, apenas, quando o sujeito da pesquisa tenha conhecimento adequado dos fatos e das consequências de sua participação, e tenha tido oportunidade para considerar livremente se quer participar da pesquisa ou não;
- Obter de cada sujeito de pesquisa um documento assinado ou com impressão datiloscópica como evidência de consentimento livre e esclarecido;
- Renovar o consentimento livre e esclarecido de cada sujeito se houver alterações nas condições ou procedimentos da pesquisa, informando procedimento ao CEP;
- Manter absoluto e total sigilo e confidencialidade em relação à identificação do sujeito da pesquisa e dados constantes em prontuários ou banco de dados;
- Respeitar o princípio constitucional da dignidade da pessoa humana e derivados;
- Não prejudicar o meio ambiente em sua totalidade (fauna e flora);
- Cumprir na integralidade todas as resoluções do Conselho Nacional de Saúde CNS/MS, bem como todos os diplomas legais referentes ao tema da ética em pesquisa, dos quais declaramos ter pleno conhecimento;
- Desta forma, eu pesquisador abaixo assinado subscrito, me comprometo em caráter irrevogável e irretratável, por prazo indeterminado, a cumprir toda legislação vigente, bem como as disposições deste **Termo de Compromisso**.

Pesquisador: Raul Alves Barreto Lima

RG: 36.004.170-X

CPF: 395.735.988-09

Anexo D – Questionário sociodemográfico e Roteiro de entrevista

Identificação da participante – dados pessoais:

Nome:

Data de nascimento:

Cor:

Naturalidade:

Local de residência:

Com que reside:

Estado civil:

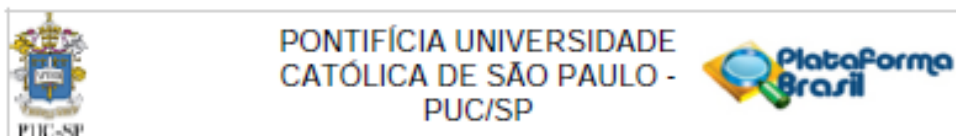
Escolaridade:

Profissão:

Roteiro da entrevista:

- 1) Como você compreende o movimento feminista na atualidade e quais as suas principais reivindicações?
- 2) Na sua concepção, quais são as maiores conquistas do movimento feminista e quais são seus maiores obstáculos e desafios?
- 3) Quais são suas experiências e quais as suas motivações para participar do coletivo feminista?
- 4) Como você se sente e se vê atualmente após ter entrado em contato com o movimento feminista? Algo mudou? O quê?
- 5) Como é sua relação com as outras mulheres participantes do coletivo feminista?
- 6) Como você vê as mulheres da sua família?
- 7) Como você se vê definida pela sociedade?
- 8) Você acredita que algo te caracteriza enquanto mulher? O quê?

Anexo E – Parecer Consubstanciado do Comitê de Ética e Pesquisa



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: OS FEMINISMOS, SUAS VOZES E A EMERGÊNCIA DO FEMININO ARQUETÍPICO: UMA LEITURA JUNGUIANA DAS EXPERIÊNCIAS DE MULHERES PARTICIPANTES DE COLETIVOS FEMINISTAS UNIVERSITÁRIOS

Pesquisador: RAUL ALVES BARRETO LIMA

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 76775317.7.0000.5482

Instituição Proponente: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo-PUC/SP

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.423.607

Apresentação do Projeto:

Trata-se de protocolo de pesquisa para elaboração de Dissertação de Mestrado no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia: Psicologia Clínica (PEPG em PCL), vinculado a Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde (FCHS) da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP).

Projeto de pesquisa de autoria de Raul Alves Barreto Lima, sob a orientação da Profa. Dra. Durval Luiz de Faria.

A proposta informa resumidamente que "(...) O surgimento do feminismo inicia-se por volta do século XIX, intensifica-se no século XX e adentra no século XXI fortemente atuante. De lá até hoje, é possível perceber o quanto esse movimento cresceu e se pluralizou seguindo de maneira bem atuante, adentrando em muitas áreas do conhecimento, discutindo novas pautas, construindo novos saberes, reivindicando suas ideais de diversas formas. Contudo, falar de feminismo ou declarar-se feminista é geralmente encontrar resistências e ataques. O feminismo proporcionou uma revisão crítica do que é ser mulher no sentido mais profundo e complexo do termo que indica um modo de existir e, atualmente, os debates têm tido um alcance muito maior devido ao avanço da tecnologia e a utilização da internet como forma de expor seus conteúdos. Para além das ideais e teorizações que criticam duramente o patriarcado como estrutura constitutiva das relações de dominação do homem sobre a mulher e de estruturador de alguns complexos culturais, a prática

Endereço: Rua Ministro Godoi, 969 - sala 63 C
Bairro: Perdizes CEP: 05.015-001
UF: SP Município: SÃO PAULO
Telefone: (11)3670-8466 Fax: (11)3670-8466 E-mail: cometica@puccsp.br



feminista também se configura em espaços coletivos por meios dos coletivos feministas. Nesses espaços há uma abertura para o compartilhamento das experiências das mulheres e, um campo onde isso tem se dado são nas universidades. Com os objetivos de investigar as motivações que levam essas mulheres a participarem desses grupos e de compreender suas vivências enquanto mulheres feministas, nesta pesquisa realizaremos um estudo qualitativo utilizando de entrevistas semi-abertas com 6 participantes. O método qualitativo oferece, nesse sentido, uma importante abertura para uma abordagem interpretativa e compreensiva dos fenômenos em estudo. As participantes deverão ter acima de 18 anos e participarem de coletivos feministas nas universidades que estudam. O material coletado dessas entrevistas será analisado de acordo com o paradigma da Psicologia Analítica. Essa abordagem psicológica oferece rico respaldo no que se refere às discussões sobre gênero e sobre o feminino arquetípico. Para a análise dos dados, também adotaremos a análise de conteúdo proposta por Bardin. Nessa perspectiva, os relatos coletados serão organizados por temas e categorizados de modo a proporcionar uma análise e discussão posteriores que dialoguem com a teoria adotada, auxiliando com que os símbolos evidenciem os seus significados e sentidos mais relevantes nesse processo.”

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Investigar as motivações que levam mulheres universitárias a participarem dos coletivos feministas, utilizando como base teórica a Psicologia Analítica.

Objetivo Secundário:

Compreender as vivências das participantes enquanto mulheres e a participação delas nos coletivos feministas; investigar como elas veem o trabalho dos coletivos feministas, contemplando as suas conquistas e seus obstáculos.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Atendem satisfatoriamente ao que está disposto e é recomendado na Resolução CNS/MS n. 466/12 que trata das pesquisas que envolvem seres humanos.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

O trabalho encontra-se em boa fase de desenvolvimento; e bem estruturado e bem escrito; prenuncia resultados bastante contributivos.

Endereço: Rua Ministro Godoi, 969 - sala 63 C
Bairro: Perdizes CEP: 05.015-001
UF: SP Município: SÃO PAULO
Telefone: (11)3670-8466 Fax: (11)3670-8466 E-mail: cometica@puccsp.br



Continuação do Parecer: 2.423.607

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Apresentados a contento, conforme as diretrizes e Indicações Internas do Comitê de Ética em Pesquisa da PUC/SP campus Monte Alegre.

Recomendações:

Recomendamos que o desenvolvimento da pesquisa siga os fundamentos, metodologia, proposições, pressupostos em tela, do modo em que foram apresentados e avaliados por este Comitê de Ética em Pesquisa. Qualquer alteração deve ser imediatamente informada ao CEP-PUC/SP, indicando a parte do protocolo de pesquisa modificada, acompanhada das justificativas.

Também, a pesquisadora deverá observar e cumprir os itens relacionados abaixo, conforme indicado pela Res. 466/12:

- a) desenvolver o projeto conforme delineado;
- b) elaborar e apresentar o relatório final;
- c) apresentar dados solicitados pelo CEP, a qualquer momento;
- d) manter em arquivo, sob sua guarda, por um período de 5 (cinco) anos após o término da pesquisa, os seus dados, em arquivo físico ou digital;
- e) encaminhar os resultados para publicação, com os devidos créditos aos pesquisadores associados e ao pessoal técnico participante do projeto;
- f) justificar, perante o CEP, interrupção do projeto.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Sem pendências ou lista de inadequações, portanto, recomenda-se o encaminhamento da aprovação deste protocolo de pesquisa.

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_P ROJETO_939036.pdf	23/08/2017 18:09:30		Acelto

Endereço: Rua Ministro Godoi, 969 - sala 63 C
Bairro: Perdizes CEP: 05.015-001
UF: SP Município: SAO PAULO
Telefone: (11)3670-8466 Fax: (11)3670-8466 E-mail: cometica@pucsp.br



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE
CATÓLICA DE SÃO PAULO -
PUC/SP



Continuação do Parecer: 2.423.607

Outros	Apresentacao.pdf	23/08/2017 18:06:48	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Acelto
Outros	Parecer.pdf	23/08/2017 18:04:12	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Acelto
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	ProjetoRaulLima.pdf	23/08/2017 17:31:57	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Acelto
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	23/08/2017 17:31:37	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Acelto
Folha de Rosto	folhaDeRosto.pdf	23/08/2017 17:28:37	RAUL ALVES BARRETO LIMA	Acelto

Situação do Parecer:
Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:
Não

SAO PAULO, 07 de Dezembro de 2017

Assinado por:
Edgard de Assis Carvalho
(Coordenador)

Endereço: Rua Ministro Godoi, 969 - sala 63 C
Bairro: Perdizes CEP: 05.015-001
UF: SP Município: SAO PAULO
Telefone: (11)3670-8466 Fax: (11)3670-8466 E-mail: cometica@pucsp.br

Página 04 de 04