

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA
MESTRADO EM LINGUÍSTICA

Rachel Nascimento Strehle

Como se dão as manifestações da palavra, do discurso e do silêncio no sistema
totalitário e repressivo no *Conto da Aia*.

Juiz de Fora
2022

Rachel Nascimento Strehle

Como se dão as manifestações da palavra, do discurso e do silêncio no sistema totalitário e repressivo no *Conto da Aia*.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Linguística.

Orientador: Ana Paula El-Jaick

Juiz de Fora

2022

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Strehle, Rachel Nascimento.

Como se dão as manifestações da palavra, do discurso e do silêncio no sistema totalitário e repressivo no Conto da Aia. / Rachel Nascimento Strehle. -- 2022.

113 f. : il.

Orientadora: Ana Paula Grillo El-Jaick

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Linguística, 2022.

1. O Conto da Aia. 2. Silenciamento. 3. Opressão. 4. Feminismo. 5. Discurso. I. El-Jaick, Ana Paula Grillo, orient. II. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA



ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA

Nº PROPP: 524.25102022.26-M

Nº PPG: 013

Ata da sessão pública referente à defesa da dissertação intitulada **Como se dão as manifestações da palavra, do discurso e do silêncio no sistema totalitário e repressivo no Conto da Aia**, para fins de obtenção do título de mestre(a) em linguística, área de concentração linguística, pelo(a) discente **Rachel Nascimento Strehle** (matrícula 102260140 - início do curso em 12/03/2018), sob orientação do(a) Prof.(a)Dr(a) Ana Paula El-Jaick.

Aos 25 do mês de outubro do ano de 2022, às 15:30 horas, de forma semi presencial, conforme conforme Resolução nº 10/2022-CSPP e Portaria 882/2022 -UFJF, reuniu-se a Banca examinadora da dissertação em epígrafe, aprovada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação, conforme a seguinte composição:

Titulação Prof(a) Dr(a) / Dr(a)	Nome	Na qualidade de:
Prof(a) Dr(a)	Ana Paula El-Jaick	Orientador(a) e Presidente da Banca
Prof(a) Dr(a)	Glória da Ressurreição Abreu França	Membro titular externo
Prof(a) Dr(a)	Carolina Alves Magaldi	Membro titular interno
Prof(a) Dr(a)	Phellipe Marcel da Silva Esteves	Suplente externo
Prof(a) Dr(a)	Tháís Fernandes Sampaio	Suplente interno

***Na qualidade de (opções a serem escolhidas):**

- Membro titular interno
- Membro titular externo
- Membro titular externo e Coorientador(a)
- Orientador(a) e Presidente da Banca
- Suplente interno
- Suplente externo
- Membro titular interno e Presidente da Banca
- Orientador(a)
- Coorientador(a) e Presidente da Banca
- Coorientador(a)
- Membro titular externo (com participação remota, conforme Portaria n. 882/2022 -PROPP).



Documento assinado eletronicamente por **Camila Fonseca de Oliveira Calderano, Servidor(a)**, em 21/10/2022, às 12:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **0986278** e o código CRC **D5CBCABA**.

Rachel Nascimento Strehle

Silenciamento feminino em "O Conto da Aia", de Margaret Atwood

Dissertação
apresentada
ao
Programa
de Pós-
Graduação
em
Linguística
da Universidade
Federal de
Juiz de
Fora
como
requisito
parcial à
obtenção
do título
de Mestre
em
linguística.
Área de
concentração:
linguística.

Aprovada em 25 de outubro de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof(a) Dr(a) Ana Paula El-Jaick - Orientadora
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof(a) Dr(a) Glória da Ressurreição Abreu França
Universidade Federal do Maranhão

Juiz de Fora, 08/11/2022.



Documento assinado eletronicamente por **Carolina Alves Magaldi, Professor(a)**, em 08/11/2022, às 12:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ana Paula Grillo El Jaick, Professor(a)**, em 10/11/2022, às 17:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Glória da Ressurreição Abreu Franca, Usuário Externo**, em 11/11/2022, às 14:40, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **1031085** e o código CRC **5FC59368**.

Rachel Nascimento Strehle

Silenciamento e feminino em *O Conto da Aia*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Linguística.

Aprovada em (dia) de (mês) de (ano)

BANCA EXAMINADORA

Profª Drª Ana Paula El-Jaick
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profª Drª Glória da Ressurreição Abreu França
Universidade Federal do Maranhão

Profª Drª Carolina Alves Magaldi
Universidade Federal de Juiz de Fora

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer a minha mãe, Maria Alice e meu pai, Valter, que sem o seu apoio, o seu suporte e o seu amor incondicional não teria sido possível completar essa dissertação. Essa conquista é de vocês também!

Gostaria também de agradecer a minha orientadora Ana Paula El-Jaick, que com sua paciência, dedicação e empatia, me acolheu em um momento de muita adversidade. Alegria o meu coração ter sido orientada por uma pessoa tão extraordinária, que não só entendeu minhas *loucuras*, conseguiu tirar desses meus devaneios esse trabalho. Espero que nossos caminhos acadêmicos se cruzem novamente.

Gostaria de agradecer aos meus professores que ajudaram na minha formação intelectual, fomentando um espaço de discussão e pluralidade, abriam as portas para novos saberes e mundos.

Gostaria de agradecer a todas as pessoas que me acompanharam nessa longa caminhada.

“Tudo o que é silenciado clamará para ser ouvido ainda que silenciosamente.”
(ATWOOD, 2007, p. 135)

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo estudar o silenciamento e a opressão das mulheres na obra *O Conto da Aia* (1985), de Margaret Atwood, pela perspectiva da análise do discurso pecheutiana. Esta proposta se desenvolverá por meio de uma revisão de literatura baseada em pesquisa qualitativa. Para isso, operacionalizamos alguns conceitos sob a ótica Análise do Discurso, como: discurso, interdiscurso, sujeito, ideologia. Abordaremos, também, as formas do silêncio propostas por Eni P. Orlandi (2011), que entende o silêncio sob dois vieses: o silêncio fundante e o silenciamento. Este, por sua vez, se subdivide em silêncio constitutivo e silêncio local. Este trabalho se divide em cinco capítulos. Iniciaremos com um capítulo introdutório, no capítulo dois, iremos trazer algumas considerações sobre a Análise de Discurso pecheutiana. No capítulo três continuaremos nosso percurso com uma síntese de *O Conto da Aia* para contextualizarmos os discursos que serão analisados. No quarto capítulo será feito um breve histórico do movimento feminista. No quinto capítulo buscaremos nas tramas textuais como os diversos silêncios se manifestam dentro da narrativa e suas condições de produção.

Palavras-chave: *O Conto da Aia*. Silenciamento. Opressão. Feminismo. Discurso.

ABSTRACT

The present research aims to study the women's silencing and oppression in the book *The Handmaid's Tale* (1985), by Margaret Atwood, from the perspective of Pêcheux's discourse analysis. This paper will be developed based on qualitative research. We will operationalize some concepts from the perspective of Discourse Analysis (2012) such as discourse, interdiscourse, subject, ideology. We will also approach the forms of silence proposed by Eni P. Orlandi (2011) who divides silence into two: founding silence and silencing, which in turn is subdivided into constitutive silence and local silence. This work is organized into five chapters, the first is an introductory chapter. On chapter two, we will bring some considerations about Pecheut's Discourse Analysis. On chapter three, we will continue our journey with a synthesis of *The Handmaid's Tale* to contextualize the discourses that will be analysed. In the fourth chapter, a brief history of the feminist movement will be made. On the fifth chapter, it will be sought in the text the various silences are manifested within the narrative and its conditions of production. We will problematize the position of women and what forms of silencing are articulated for female oppression.

Keywords: The Handmaid's Tale. Silencing. Oppression. Feminism. Discourse.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Marthas e as Econoesposas	37
Figura 2 - A vida nas colônias	38
Figura 3 – A casa de Jezebel	39
Figura 4 – Testemunho	41
Figura 5 – Preparativos para Cerimônia	42
Figura 6 – A Cerimônia	43
Figura 7 – Rezavagância	44
Figura 8 - Rezavagância	44
Figura 9 – Salvamento	44
Figura 10 – Muro	45
Figura 11 – Particução	45
Figura 12 – Marcha das mulheres em Versalhes	56
Figura 13 - As Sufragistas Inglesas	61
Figura 14 - Conferência de Seneca Falls	66
Figura 15 - Placa em homenagem a Conferência	66
Figura 16 – Propagandas	70
Figura 17 - “Lixeira da Liberdade”	75
Figura 18 - Panfleto de divulgação do protesto	75

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
1.1 PALAVRAS INICIAIS	13
1.2 SOBRE A PESQUISA	
2. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS DE NOSSA ANÁLISE DE DISCURSO	21
3. O CONTO DA AIA	31
3.1 AS CASTAS DE GÊNERO EM GILEAD	34
3.2 OS RITUAIS DE GILEAD	41
3.3 O ENREDO	46
4. FEMINISMO(S): SUAS ONDAS E CONCEITOS	49
4.1 O FEMINISMO PRÉ-MODERNO	50
4.2 A PRIMEIRA ONDA DO FEMINISMO	53
4.3 A SEGUNDA ONDA DO FEMINISMO	59
4.3.1 O feminismo do XIX	59
4.3.2 O movimento sufragista na Inglaterra	60
4.3.2 O movimento sufragista nos Estados Unidos	64
4.4 A TERCEIRA ONDA DO FEMINISMO	68
4.5 O(S) FEMINISMO(S)	76
5. O(S) SILÊNCIO(S) EM ANÁLISE	81
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
REFERÊNCIAS	108

1. INTRODUÇÃO

1.1 PALAVRAS INICIAIS

Sou uma ávida leitora de ficção, aos 16 anos estava encantada com o mundo de fantasia de O Senhor dos Anés, mas as distopias aguçavam a minha imaginação. Quando me deparei com um mundo os escritos de George Orwell, começando com A Revolução dos Bichos e ficando fascinada com o mundo paradoxal criado em 1984, foi um caminho sem volta, desbravei admiráveis mundos novos com Aldous Huxley, senti os livros sendo queimados a 451 graus Fahrenheit no universo de Ray Bradbury, senti o gosto amargo do nazismo percorrendo o mundo na visão de Philip K. Dick e tantas outras distopias. Consumi muita ficção, mas admito que só fui ler *O Conto da Aia* na faculdade de Direito, em que uma professora em suas aulas usou o livro como exemplo das fragilidades das instituições, eu estava engajada. Procurei na biblioteca e em 3 dias tinha devorado o livro, estava fascinada com a narrativa, esse assunto dominava as minhas conversas, mas com o tempo essa chama inicial foi se apagando e o livro foi para a prateleira de minha memória.

Anos depois de formada em Direito, retomei os estudos em Letras, onde tive a honra de fazer parte de um grupo de pesquisa chamado Travessia(s) e Feminismo(s). Em nossos encontros, dentre inúmeros assuntos, discutimos sobre a falta de representatividade de autoras mulheres, foi quando eu fiz uma reflexão sobre a minha própria trajetória como leitora. Fiquei um pouco cética ao perceber que grande parte do meu repertório literário era composto por autores homens, não acreditando nesse diagnóstico me propus a enumerar, eu li a saga *Harry Potter*, *Frankenstein*, *Metropolis*, *O Conto da Aia*, a trilogia *MaddAddão*, *Orgulho e Preconceito*, entre outras, mas a diferença era palpável. Percebi também que ao fazer essa lista mental eu mesma silencieei essas mulheres, lembrava de seus escritos, mas não se seus nomes. Coloquei essas autoras¹ em segundo plano em suas próprias narrativas. Determinada a mudar essa realidade, comecei a me aprofundar nesse mundo da literatura feminina.

No ano de 2019 o grupo de pesquisa organizou o I Encontro de Literatura de Autoria Feminina na Universidade Federal de Juiz de Fora. Participei de uma Mesa Redonda: Literatura de Autoria Feminina de Língua Inglesa apresentando um trabalho intitulado *O Silêncio da Aia: a narrativa distópica de Margaret Atwood*. Impulsionada

¹ J. K. Rowling, Mary Shelley, Thea von Harbou, Margaret Atwood e Jane Austen.

pela ascensão de discursos totalitários, religiosos e tanto no Brasil quanto nos EUA, me recordei daquela obra de ficção científica que cativou minha atenção anos antes. Devido a essa inquietação relacionada as conjunturas sócio-políticas principalmente a brasileira, alguns paralelos com *O Conto da Aia* permeavam meu pensamento, e instigavam a minha curiosidade de pesquisadora. Em busca de um recorte analítico para apresentar nessa Mesa Redonda, e fomentada pelo estudo do silenciamento no grupo de pesquisa me propus a estudar os mecanismos de silenciamento dessas mulheres no livro. Esse tema me tocou profundamente alterando a direção da minha pesquisa de mestrado, nesse momento percebi que precisava evidenciar esses mecanismos de silenciamento da mulher, os processos de produção desses discursos (silenciados), utilizando as ferramentas analíticas da Análise de Discurso, sendo isso o que me proponho a fazer nessa dissertação.

1.2 SOBRE A PESQUISA

Margaret Atwood nasceu em 1939, na cidade de Ottawa, capital canadense, e foi criada na província de Ontário, em Quebec, e em Toronto. Desde cedo já revelava aptidão para a escrita, e com apenas 16 anos decidiu que se tornaria escritora profissional, declarando em seu “livro do ano” escolar² sua intenção de escrever um grandioso romance canadense.

Em 1957 se matriculou na *Victoria College*, em Toronto, onde começou a publicar poesias no jornal literário da faculdade. Se graduou em Letras e Filosofia no ano de 1961, e no mesmo ano recebeu a bolsa de estudos “Woodrow Wilson” para realizar seu mestrado na *Radcliffe College*, em Massachusetts. A partir desse momento, Atwood seguiu carreira acadêmica, ministrando aulas em diversas universidades canadenses, americanas e australianas. Hoje sua produção literária é extensa, com mais de quarenta títulos que navegam entre romance, não-ficção, poesia, conto, ensaio, entre outros gêneros textuais. Além disso, suas obras foram traduzidas para mais de 35 idiomas.

Na presente dissertação escolhemos como *corpus* de análise seu romance *O Conto da Aia*. Originalmente publicado em 1985, foi recebido com elogios pela crítica

²¹ Do original “yearbook”, também conhecido como “anúário escolar”. Trata-se de um livro publicado pela instituição de ensino, e usado para recordar o ano escolar que terminou.

especializada, ganhando em 1987 o primeiro *Arthur C. Clarke Award*, premiação anual que é concedida ao melhor romance de ficção científica publicado no Reino Unido no ano que anterior. Devido a esse enorme sucesso, o romance foi traduzido para vários idiomas, além de ter sido adaptado para diversas mídias: um filme (1990), uma ópera (2000), uma série televisiva (2017), e mais recentemente uma história em quadrinhos (2019).

Em *O Conto da Aia*, Margaret Atwood nos introduz a uma sociedade controlada por um estado totalitário teocrático, a República de Gilead³. Nela, os direitos individuais são rechaçados em prol de um bem comum. Gilead é caracterizada por uma sociedade que se organizou em castas, sendo que cada casta possui uma função específica; função essa que determina a identidade e o valor de cada indivíduo.

Nesta sociedade fictícia, as mulheres são submissas, silenciadas e renegadas, podendo exercer apenas um número limitado de atividades, sendo estas, como veremos, relacionadas a uma definição arcaica dos papéis de gênero. Assim, as suas atribuições se limitam ao cuidado do lar e da família.

É importante entendermos as condições de produção em que esse trabalho foi realizado, pois a recepção desse texto e a sua seleção como *corpus* de análise são frutos dessas conjunturas. Durante os últimos anos no Brasil passamos por um momento de transição política-ideológica, em que direitos humanos e direitos individuais foram e ainda são constantemente colocados em cheque por políticos. Estamos vivenciando um processo de “evangelização da política”⁴, em que princípios e ideologias religiosas estão se sobrepondo ao aparato Estatal laico⁵. Podemos

³ É possível encontrar duas grafias para a palavra Gilead, com o “d” mudo ou com o final “e”. Optamos nesta dissertação pela primeira opção, por ser a grafia utilizada na edição escolhida de *O Conto da Aia*. Ainda, é importante salientar que Gilead é um termo bíblico que significa “monte de testemunho” ou “monte de testemunha” (Gênesis 31:21).

⁴ Percebe-se claramente essa “evangelização da política” desde a campanha eleitoral, porém iremos destacar aqui três acontecimentos pós-eleição, por considerar ser de mais relevância para a exemplificação. Primeiramente, trago aqui o vídeo em que o então presidente eleito Jair Bolsonaro, em uma de suas primeiras aparições públicas recebe uma oração do Pastor Silas Malafaia em sua igreja. <https://www.youtube.com/watch?v=y2nZ1HDT450>. Acesso: 9 de nov. 2022.

Outro momento importante que demonstra essa “evangelização da política”, foi a oração feita por Magno Malta antes seu pronunciamento oficial pós-eleição de 2018 (<https://www.youtube.com/watch?v=t7BlwkQNJCU>) Acesso: 9 de nov. 2022.

⁵ Vide Constituição da República Federativa Brasileira de 1988, que em seu artigo 5º inciso VI dispõe “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;” e em seu artigo 19 inciso I que dispõe “É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público;” Acesso: 10 de nov. 2022.

perceber isso claramente na declaração: “Não é a política que vai mudar esta nação, é a igreja evangélica” que a atual senadora Damares Alves deu em 2013, durante uma pregação em um culto na sua igreja Batista da Lagoinha, deixando claro suas intenções de exercer seus mandatos baseados nos dogmas religiosos que professa.

Desde então essa presença religiosa na política se tornou algo muito corriqueiro na política brasileira, a ação da “bancada evangélica” no Congresso Nacional, deixa explícito influência que essas igrejas estão exercendo na política. Em 2018 o então candidato à presidência Jair Bolsonaro, compunha uma coligação de partidos denominada *Coligação Brasil acima de Tudo, Deus acima de Todos*, demarcando a ascensão de uma divindade na política. Ao ser eleito, o ex-presidente Jair Bolsonaro em seu discurso de posse agradece as orações recebidas, repetidas vezes refere-se a Deus como seu guia e termina a sua fala a uma nação plural e heterogeneia com seu famoso bordão *Brasil acima de Tudo, Deus acima de Todos* ⁶. O então presidente empossado deixou explícito o caminho a ser trilhado pelo seu governo, um governo de “Deus”, um governo que reforça os chamados “valores tradicionais”, valores estes que sabemos estar enraizados no sexismo, no racismo e na homofobia. O Brasil não era mais um país de todos, e sim um país em que as minorias deviam se adequar a maioria ⁷.

De olhos bem atentos a essa realidade percebemos que o medo, a insegurança e a violência cresceram, e se legitimam por discursos propagados por essas governanças políticas. O racismo, a homofobia e a violência contra a mulher se tornaram coisas comuns em nosso cotidiano, presenciamos Jair Bolsonaro naturalizar essas opressões em diversos momentos⁸, em suas lives, em discursos para eleitores, em entrevistas a jornalistas e em qualquer outro meio que pudesse destilar seu ódio. Discursos estes que foram repercutindo na sociedade, por exemplo, a violência contra as minorias e a intolerância se intensificaram, a violência contra mulher também aumentou no ano de 2021 em relação a 2020, segundo o DataSenado⁹.

⁶ Discurso de posse Jair Bolsoaro: <https://veja.abril.com.br/politica/leia-a-integra-dos-dois-primeiros-discursos-do-presidente-jair-bolsonaro/> Acesso: 10 de nov. 2022.

⁷ Bolsonaro contraria Constituição e diz que 'minorias têm que se adequar' <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2022/07/15/bolsonaro-defende-falas-transfobicas-minorias-tem-que-se-adequar.htm> Acesso: 7 de nov. 2022.

⁸ A revista Carta Capital fez um apanhado de 25 falas polêmicas de Jair Bolsonaro, que ilustra seu posicionamento em relação a diversos assuntos <https://www.cartacapital.com.br/politica/bolsonaro-em-25-frases-polemicas/>.

⁹ Violência contra a mulher aumentou no último ano, revela pesquisa do DataSenado. <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2021/12/09/violencia-contra-a-mulher-aumentou-no-ultimo-ano-revela-pesquisa-do-datasenado>. Acesso: 7 de nov 2022.

Vimos qualquer pauta que seja reconhecida (por Jair Bolsonaro) como sendo de esquerda, perder importância no seu governo. Em meio a uma pandemia global, abriram-se as portas para a degradação ambiental, recursos para a educação foram feitos de refém sendo bloqueados ao bel prazer para manobras políticas, e as instituições estatais foram constantemente desafiadas, pediam a intervenção militar e a instituição do AI-5, se ouviam rumores de golpes. Essa insegurança jurídica e política, é extremamente perigosa para a sociedade e seus efeitos podem ser devastadores.

A seleção desse livro se dá devido a sua atualidade e relevância. Estamos em um momento de grandes instabilidades políticas e econômicas, e, por isso mesmo, alguns países estão buscando na religiosidade a solução para seus problemas – exemplo disso, como mencionado anteriormente é o próprio Brasil, mas também os Estados Unidos e a Itália. Os presidentes eleitos destas nações, respectivamente em 2016 e 2018, buscam angariar o apoio popular ao falar a linguagem do povo, da “silent majority” no caso do agora ex-presidente norte-americano Donald Trump, e do Brasil profundo, no caso do presidente Jair Messias Bolsonaro, passando assim a impressão de que estes presidentes “são gente como a gente”, pessoas que vieram de *fora* do sistema.¹⁰

Por trás dessa retórica calculadamente *natural*, buscam na comunidade cristã o apoio necessário para implantar ideias reconhecidamente conservadoras. Temas como a legalização do aborto e da maconha, liberdade de escolha das mulheres e paridade salarial, casamento LGBTQIA+, a tão temida “ideologia de gênero” foram retirados da agenda política oficial. Em consequência disso, a desvalorização, o preconceito e a violência contra as mulheres, os negros, a comunidade LGBTQIA+ e os imigrantes aumentaram de forma exponencial nos últimos anos.

Estamos presenciando um levante da extrema direita conservadora que, em prol da “moral e dos bons costumes”, tentam cercear direitos e impedir o avanço de pautas mais progressistas. Exemplo disso percebemos claramente no discurso de Jair Bolsonaro, na abertura da 76ª Assembleia-Geral da ONU, no dia 21 de setembro de 2021. Pois, logo no início de sua fala, o presidente em exercício deixa claro que “o Brasil tem um presidente que acredita em Deus, respeita a Constituição e seus

¹⁰ Para um estudo minucioso sobre o discurso do atual presidente do Brasil cf. PIOVEZANI; GENTILE, 2020.

militares, valoriza a família e deve lealdade a seu povo”. Segundo o presidente, são esses princípios que salvaram o Brasil do socialismo. Mais adiante reitera que em seu governo “temos a família tradicional como fundamento da civilização”, o que reverbera diretamente com os discursos presentes no livro aqui em análise: “seus discursos eram sobre a santidade do lar, sobre como as mulheres deveriam ficar em casa” (ATWOOD, 2017, p. 58).

A ideia parece ser a de que uma chamada *minoría* seria o grande mal da nação, pois essas “minorias” deturpariam os princípios deixados por Deus na Bíblia, destruindo as famílias e condenando as nações a sofrerem a ira de Deus. Ou seja: na realidade, vivenciamos uma clara afronta ao princípio constitucional da laicidade do Estado.

Conforme veremos, parece que os preceitos ficcionais de *O Conto da Aia* estão cada vez mais próximo de nossa realidade.. Afinal, os elementos necessários já estão presentes em nosso cotidiano: uma crise financeira generalizada, o aumento da violência e do medo, e principalmente a presença de líderes de Estado que supervalorizam a sua própria crença em detrimento de outras.

Exemplo disso é que o atual presidente do Brasil é frequentemente visto em igrejas e encontros religiosos, normalmente de cunho protestante, recebendo não só orações como, também, o apoio indiscriminado de seus devotos.¹¹ Conforme veremos, foi assim que Gilead ascendeu ao poder – e quando a religião de um determinado grupo fala mais alto do que princípios humanísticos, atrocidades tentem a acontecer.

Assim, justifica-se a importância de estudarmos essa obra neste momento de nossa história, afinal de contas, estamos passando por um retrocesso social que se aproxima dos princípios de dominação pregados por Gilead. Desse modo, a análise desse novo mundo imaginário nos faz refletir sobre nossa própria existência. Como ficará claro no decorrer desta Dissertação, os paralelos possíveis entre nosso *corpus*

¹¹ A título de ilustração citaremos aqui três reportagens recentes que comprovam essa visita regular a igrejas cristãs pelo presidente brasileiro: no dia 14/07/2022 “Bolsonaro participa de evento em igreja evangélica em Vitória do Mearim, no MA” (<https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/2022/07/14/bolsonaro-visita-vitoria-do-mearim-maranhao.ghtml>), no dia 18/06/2022 “Bolsonaro participa de eventos religiosos em visita a Manaus” (<https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2022/06/18/bolsonaro-participa-de-eventos-religiosos-em-visita-a-manaus.ghtml>), no dia 05/04/2020 “Em dia de jejum, Bolsonaro se ajoelha para receber oração em Brasília” (<https://guiame.com.br/gospel/noticias/em-dia-de-jejum-bolsonaro-se-ajoelha-para-receber-oracao-em-brasilia.html>).

e nossa realidade são inúmeros, em que o silenciamento das minorias e a subjugação das mulheres são apenas alguns.

A pergunta que irá nortear o nosso trabalho é, logo, a seguinte: como o entrecruzamento de discursos constrói o silenciamento no *Conto da Aia*?

Com isso, esta pesquisa, defendida no campo dos Estudos da Linguagem, tem como objetivo mais geral entender o funcionamento do silenciamento no discurso - no caso, na obra *O Conto da Aia*. A partir disso, temos como objetivos específicos: investigar a discursivização da mulher expondo os mecanismos de repressão utilizados pelo estado teocrático que foi estabelecido no texto e pelo texto; evidenciar o silenciamento como ferramenta de análise discursiva (ORLANDI, 2011); buscar, entre o dito e o não-dito, nos espaços entre as palavras, estabelecer gestos de leitura que coloquem em evidência as formações ideológicas e as condições de produção de sentido que engendram os meios de repressão e subjugação da mulher.

A análise será conduzida tendo como pressuposto teórico-metodológico a Análise do Discurso (AD) tal como formulada por Michel Pêcheux e desenvolvida no Brasil por Eni Orlandi. Isso significa dizer que entendemos a língua indissociada da história e de um sujeito cindido pelo inconsciente e interpelado pela ideologia. Afinal, como é sabido, a Análise de Discurso pecheutiana se constitui no batimento desses três campos de conhecimento: Linguística, materialismo histórico althusseriano e psicanálise lacaniana.

O percurso para concretizarmos essa análise do discurso iniciará com uma revisão bibliográfica de *O Conto da Aia*. No capítulo primeiro, será proposta uma exposição da obra, trazendo uma descrição detalhada, mas reconhecendo sua impossibilidade de “completude”, da organização social, política e religiosa dessa nova nação. O entendimento de seu sistema de castas, de seus rituais e até mesmo de suas vestimentas é de grande valia para a presente análise, justamente por ser dentro dessas esferas que evidenciaremos os mecanismos de silenciamento empregados pelo estado de Gilead.

No segundo capítulo, faremos alguns apontamentos teóricos sobre a Análise de Discurso pecheutiana, ao qual esse trabalho se afilia. Esclarecendo alguns conceitos que serão usados em nossa análise.

No terceiro capítulo, iremos fazer uma genealogia, ainda que sucinta, do movimento feminista, suas “ondas” e seus conceitos norteadores. Faremos um recorte temporal que se iniciará no século XVIII, com a chamada “primeira onda” do

feminismo, e se estenderá até a “terceira onda”, já no século XX. Para abalizar essa história do feminismo, nos valeremos dos livros *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, *Breve História do Feminismo*, de Carla Cristina Garcia, *Feminismo para Principiantes*, de Nuria Varela e *Teoria Feminista: da margem ao centro*, de bell hooks.

Esse histórico será fundamental para a análise do discurso que estamos propondo, pois, segundo Eni Orlandi (2012 p.15), com a análise do discurso “procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e de sua história”. Sendo assim, é preciso remontar o percurso do feminismo através da história para que possamos operacionalizar em nossa análise a historicidade dos discursos examinados, suas condições de emergência e as formações ideológicas naturalizam seus sentidos.

No quarto capítulo, iniciaremos a nossa análise propriamente dita da obra *O Conto da Aia*. A partir de nossa pergunta norteadora, buscaremos, nas rupturas e rachaduras do tecido textual, modos e manifestações de silenciamento da mulher no texto de Atwood, analisando-os conforme conceitos propostos pela analista do discurso Eni Orlandi, em sua obra *As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos*. Como veremos, segundo a autora, o silêncio se apresenta em pelo menos duas dimensões: como silêncio fundador, que é o silêncio como “horizonte, como iminência de sentido” (ORLANDI, 2012, p. 83); e como política do silêncio, ou seja, como silenciamento. Este, por sua vez, se materializa de duas formas: como “silêncio constitutivo”, em que “uma palavra apaga as outras palavras” (idem); e como “silêncio local”, em que se instaura mesmo a censura, “aquilo que é proibido dizer em uma certa conjuntura” (idem).

Analisaremos os efeitos e as condições de produção de sentidos em nosso arquivo, relacionando língua/história/sujeito, destacando o papel da ideologia na construção de significados, pois, como destaca Orlandi (2012, p. 68), podemos observar “os efeitos da língua na ideologia e a materialização desta na língua”. Será dessa forma que buscaremos realizar uma análise da posição da mulher em Gilead, explorando as formas de silenciamento e repressão que ajudam na manutenção dessa sociedade. Nossa análise mostrará que, na sociedade apresentada pelo livro *O Conto da Aia*, todas as mulheres são subalternizadas: são oprimidas, usadas e manipuladas pelo “novo” aparelho repressivo estatal. Isso se dá sobretudo pelo que Orlandi chama de “silêncio local”, ou seja, pela censura. De fato, concluiremos que esse é o principal mecanismo discursivo utilizado no silenciamento do feminino.

2. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS DE NOSSA ANÁLISE DE DISCURSO

Antes de iniciarmos o estudo propriamente dito do(s) silêncio(s), é importante fazermos algumas reflexões sobre os dispositivos teóricos da Análise de Discurso, seus conceitos basilares, como a linguagem, o discurso, as formações discursivas, o sujeito, o interdiscurso e a ideologia. Também iremos rapidamente trazer os dispositivos de análise que utilizaremos para construir nossa pesquisa sobre os discursos silenciados na ficção *O Conto da Aia*, como, por exemplo: as condições de produção, a posição sujeito.

O estudo da Análise de Discurso como campo disciplinar é relativamente recente. As principais escolas dessa nova maneira de pensar o discurso (de fazer análise) surgiram nos anos 1960, com nomes como Foucault e Pêcheux. Este trabalho se inscreve na Análise do Discurso pecheutiana. Ela é de difícil definição, pois podemos cair equívoco de rotulá-la como interdisciplinar. Afinal, ela faz uma aproximação de três disciplinas: a Linguística, a Psicanálise e as Ciências Sociais. Entretanto, Orlandi nos alerta que a Análise de Discurso “não se forma entre disciplinas, mas nas suas contradições” (2007, p. 25). Isto significa que é uma “disciplina de entremeio”. Orlandi define o conceito de “disciplina de entremeio” como sendo “uma disciplina não positiva, ou seja, ela não acumula conhecimentos meramente, pois discute seus pressupostos continuamente” (2007, p. 25). A Análise de Discurso, assim, busca nos deslocamentos de conceitos da Linguística, da Psicanálise e das Ciências Sociais a sua relação com a exterioridade e a historicidade para a produção de sentido através do discurso. Vejamos a seguir com mais por menores alguns conceitos-chave da Análise do Discurso que serão imprescindíveis para esta investigação.

A Análise do Discurso se diferencia de outras matérias de cunho formalista ou estruturalista, pois não busca o sentido do não-dito em relação ao dito, não busca explicar ou traduzir em palavras sentidos “ocultos” presentes em um determinado *corpus*, mas, pelo contrário, se estabelece como ferramenta de análise que nos “leva a melhor compreender os processos de significação” (ORLANDI, 2007, p. 173). Como foi dito, a Análise de Discurso trabalha no entremeio, buscando, nas contradições entre as disciplinas, seu objeto (espaço) de estudo. Afinal, como exemplifica a autora, a linguística exclui de seus estudos a exterioridade, e, por outro lado, as ciências sociais desprezam a linguagem. É nesse lugar de divergência e convergência, nesse

entre-lugar que a análise do discurso se consolida; em outras palavras, a análise do discurso “se forma no lugar em que a linguagem tem de ser referida necessariamente à sua exterioridade, para que se apreenda seu funcionamento enquanto processo significativo” (2007, p. 24). Sendo assim, a Análise de Discurso procura rastrear os processos de produção de sentido inscritos em um texto, não para chegar a uma conclusão definitiva, mas para “problematizar essa relação, ou seja, para tornar visível sua historicidade e observar a relação de sentidos que aí se estabelece” (ORLANDI, 2011, p. 173). Isso significa que, a Análise de Discurso relaciona o texto a sua exterioridade, ou seja, sua historicidade, para que se possa revelar os múltiplos sentidos que podem ser constituídos.

Segundo Orlandi, “a análise de Discurso não procura o sentido ‘verdadeiro’, mas o real do sentido em sua materialidade linguística e histórica” (2012, p. 59), ou seja, busca compreender as condições de produção de sentidos na relação língua-história, destacando as propriedades discursivas que entram em jogo derivadas desse ponto de encontro (entre língua e história). Nesse sentido Pechêux (2011, p. 146) afirma que “a língua natural não é uma ferramenta lógica, mais ou menos falha, mas sim o espaço privilegiado de inscrição de traços linguageiros discursivos que formam uma memória sócio-histórica”. Portanto, a Análise de Discurso busca se distanciar dos conceitos tradicionais de *linguagem* e de *língua*, ou seja, não trabalha a língua como sistema formal e abstrato, mas sim com a língua no mundo, observando as maneiras que esta pode significar. Faz, assim, uma ponte entre os sentidos produzidos pelas falas dos homens e o contexto sócio-histórico que desencadeiam esses múltiplos sentidos.

Nessa direção, Orlandi aponta que a Análise de Discurso “concebe a linguagem como mediação necessária entre o homem e a realidade natural e social” (2012, p. 15). E por sua vez o discurso é a ferramenta dessa mediação, sendo assim, são pelas práticas discursivas que sujeito e história se aproximam para produzir os mais variados sentidos.

A Análise de Discurso “se interessa pela linguagem tomada como prática: mediação, trabalho simbólico, e não instrumento de comunicação” (ORLANDI, 2007, p. 38). Conseqüentemente podemos concluir que, para a Análise de Discurso, a linguagem não é transparente. Não se pode retirar do texto apenas um sentido unificado, límpido e coerente, mas, pelo contrário, a linguagem é fluida e opaca. Devido à relação intrínseca da língua com a história, abre-se um leque para múltiplos

sentidos. Sendo assim, Orlandi enfatiza o papel da história para a construção da linguagem: “na perspectiva discursiva, a linguagem é linguagem porque faz sentido. E a linguagem só faz sentido porque se inscreve na história” (2012, p. 25). Nesse cenário, percebemos a indissociabilidade da relação linguagem/história para a Análise de Discurso.

A Análise de Discurso, como é evidenciado pela sua nomenclatura, se interessa pelo discurso, mas não o discurso dicionarizado, definido em sua literalidade como uma transmissão de informação, como um sistema fechado em que temos um emissor e um receptor, em que o discurso seria apenas uma mensagem, a ponte entre eles. Embasada por essa nova perspectiva a Análise de Discurso inaugurou uma nova maneira de definir *discurso*, para Orlandi, “as relações de linguagem são relações de sujeitos e de sentidos e seus efeitos são múltiplos e variados. Daí a definição de discurso: o discurso é efeito de sentidos entre locutores” (2012, p. 21). Ou seja, o discurso abre a porta para as múltiplas interpretações e múltiplos significados, além disso esses múltiplos sentidos estão relacionados aos locutores, o sujeito é constituído através do discurso.

Não podemos confundir o discurso com fala, um ato individualizado de expressão linguística, mas também não devemos inferir que o discurso não possui materialidade. Para Orlandi, “defini-se o discurso como objeto social cuja especificidade está em que sua materialidade é linguística” (2007, p. 27). Ou seja, a materialidade do discurso se dá pela dualidade entre o linguístico e histórico-social, estando estes entrelaçados e interligados. Orlandi (2012, p. 53) entende por materialidade “a forma material, ou seja, encarnada, não abstrata e nem empírica, onde não se separa forma e conteúdo: forma linguístico-histórica, significativa”. Sendo assim o discurso é produzido por um processo discursivo histórico-social, que tem como base material a língua. Por isso, podemos dizer que a materialidade do discurso é uma das engrenagens que movimenta a roda dos sentidos.

O sentido não é único e nem homogêneo; para que se faça sentido é preciso se referir a uma exterioridade: as palavras precisam estar inseridas em determinadas formações discursivas para que se produza um determinado sentido, e não outro. O conceito de formações discursivas foi inicialmente postulado por Foucault, em *A Arqueologia do Saber*:

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhantes sistemas de dispersão, e no caso em que

entre os objetos, os tipos de enunciação os conceitos as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade, diremos por convenção, que se trata de uma *formação discursiva* (2008, p. 43).

Para Foucault as formações discursivas são constituídas pela singularidade e pela repetição, para que se possa definir os regimes enunciativos ao qual tais enunciados pertencem. A formação discursiva destaca nas relações entre objetos, tipos enunciativos e conceitos uma regularidade em meio a dispersão, busca em um jogo de relações discursivas estabelecer o funcionamento das regras de formação. Em sua conceituação das formações discursivas, Foucault propositalmente deixa de usar palavras como “ciência”, “ideologia”, pois considera as muitas repercussões que esses vocábulos podem gerar. Para Gregolin, as formações discursivas em Foucault “não estão longe das formulações da análise do discurso de Pêcheux. A não ser, como veremos pela maneira de enxergar a relação entre a produção de sentidos e a ideologia” (2006, p. 91).

Pêcheux ao retomar o conceito de formações discursivas de Foucault, não ignora a ideologia, ideologia esta que foi herança de Althusser, mas a incorpora em sua definição. “Chamaremos então, *formação discursiva* aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, [...] determina *o que pode e deve ser dito*” (PÊCHEUX 1995, p. 160). Ou seja, as formações discursivas são determinantes para as delimitações de sentido, pois, se as expressões linguísticas não significam por si mesmas, é em uma formação discursiva que elas são significadas. As formações discursivas se constituem nas regularidades dos discursos, ao mesmo tempo que separa os sentidos possíveis – os inseridos em determinada formação discursiva de outros.

Conseqüentemente, para que um discurso tenha um sentido e não outro, ele precisa estar inserido em determinada formação discursiva, ou melhor, “o discurso se constitui em seu sentidos [*sic*] porque aquilo que o sujeito diz se inscreve em uma formação discursiva e não outra” (ORLANDI, 2012, p. 43). Os múltiplos sentidos que uma palavra pode assumir vão depender da formação discursiva engendrada. As formações discursivas são determinadas ideologicamente, assim como os sentidos, e “é pela referência a formação discursiva que podemos compreender o funcionamento discursivo, os diferentes sentidos” (ORLANDI, 2012, p.44). Sendo assim, diferentes condições de produção de sentido se relacionam a diferentes formações discursivas.

Por exemplo, sabemos que uma palavra como “salvamento” parece ter um significado óbvio e claro, algo como “segurança”. Contudo, a análise do discurso nos mostra que esse efeito de evidência se dá porque os sujeitos são inscritos em formações ideológicas – que são as mais diversas. Devemos, então, buscar nas suas condições de produção, na formação ideológica dos sujeitos, quais os múltiplos sentidos ali presentes, e quais formações discursivas referidas que constrói essa multiplicidade de sentidos. Assim, “salvamento” pode significar tanto resgatar uma vida de uma situação de risco de morte (como usualmente significado por bombeiros e afins), quanto a extinção da vida através de uma execução pública (caso da obra *O Conto da Aia*, em que “Salvamento” é grafado com letra maiúscula), ou até mesmo a salvação da alma (como alguns religiosos querem dizer). Segundo Orlandi (2012), ao observar as condições de produção, as formações ideológicas e a memória discursiva, o analista “deve remeter o dizer a uma formação discursiva (e não outra) para compreender o sentido do que ali está dito” (2012, p. 45).

Contudo, devemos frisar uma importante propriedade das formações discursivas: a sua heterogeneidade. Disso decorre, também, que um discurso pode estar inserido em mais de uma formação discursiva – o que comprova os diversos sentidos possíveis de um texto. Os sentidos dependem das formações discursivas que, por sua vez, “são constituídas pela contradição, são heterogêneas nelas mesmas e suas fronteiras são fluidas, configurando-se e reconfigurando-se continuamente em suas relações” (ORLANDI, 2012, p. 45). Cada texto se inscreve em uma formação discursiva predominante, porém, é simultaneamente trespassado por outras formações discursivas. Assim, quando falamos em *Salvamento de mulheres*, dadas as condições de produção dos sujeitos de *O Conto da Aia*, pode-se compreender que, para uma formação discursiva gileadiana, testemunha-se a salvação da alma daquelas mulheres, enquanto, para uma formação discursiva da resistência a Gilead, trata-se de uma penitência corporal que tais mulheres ali presentes sofrem.

Como bem observa Orlandi, “a formação discursiva se constitui na relação com o interdiscurso (a memória do dizer), representando no dizer as formações ideológicas” (2007, p. 21). Vemos então, que para as formações discursivas terem efeito de sentido, é preciso uma relação com o interdiscurso, que por sua vez é parte constituinte desses sentidos, juntamente com as formações ideológicas, que dão o efeito de evidência da transparência da linguagem.

Ainda de acordo com a autora:

A paráfrase é a matriz do sentido, pois não há sentido sem repetição, sem sustentação no saber discursivo, e a polissemia é a fonte da linguagem uma vez que ela é a própria condição de existência dos discursos, pois se os sentidos – e os sujeitos – não fossem múltiplos não haveria necessidade de dizer. A polissemia é justamente a simultaneidade de movimentos distintos no mesmo objeto simbólico (ORLANDI, 2005, p. 38).

Podemos entender a paráfrase como um retorno aos mesmos espaços dos dizeres, é a repetição (do mesmo), refere-se que todo dizer se estabelece na memória, no dizível. Já a polissemia se encontra na base do dizer, dá espaço de recuo para a movimentação dos sentidos, se relaciona entre o já-dito e o dizer, revelando no mesmo objeto os diferentes movimentos dos sentidos.

A paráfrase e a polissemia se relacionam em um lugar entre a memória e a ruptura. Segundo Orlandi (2005, p. 36), “os processos parafrásticos são aqueles pelos quais em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória”, na paráfrase temos uma constante retomada dos já-ditos, formulando diferentes enunciados para os mesmos dizeres sedimentados, na paráfrase temos variações dos já-ditos. “Ao passo que, na polissemia, o que temos é deslocamento, ruptura de processos de significação” (2005, p. 36). Ou seja, a polissemia os sentidos são movimentados, esse deslocamento engendra rupturas dos processos de significação, articulando os outros sentidos em um mesmo objeto simbólico.

A noção de ideologia na Análise de Discurso pecheutiana segundo Orlandi parte de uma perspectiva linguística, o que a diferencia de outras disciplinas. Na Análise de Discurso o que é proposto, então, é uma definição discursiva de ideologia, ou seja, se define “a ideologia como constitutiva tanto do sujeito quanto da produção dos sentidos” (ORLANDI, 2012, p. 92). A ideologia assim concebida busca evidenciar a relação entre o homem e as suas condições materiais de existência; em outras palavras, a ideologia, vista dessa ótica, não é um conteúdo específico e único, mas é, na verdade, o que evidencia os sentidos. Isso porque a ideologia é um mecanismo de produção de sentidos, ao mesmo tempo que constitutivo dos sujeitos.

Orlandi aponta que “é a ideologia que produz o efeito de evidência, e da unidade, sustentando sobre o já dito os sentidos institucionalizados, admitidos como ‘naturais’” (2007, p. 31). Pela ideologia temos a ilusão de unicidade de sentidos, acreditamos na transparência da linguagem, e nas determinações históricas que aparecem como evidência dos sentidos. A ideologia se apresenta como um mecanismo que solidifica os sentidos das palavras, e um determinado contexto histórico, dando a impressão de perenidade aos sentidos.

Ao adotarmos a noção discursiva de ideologia, aceitamos que “ela é efeito da relação do sujeito com a língua e com a história na sua necessidade conjunta, na sua materialidade” (ORLANDI, 2007, p. 40), sendo assim, é na materialidade que a ideologia aparece, é na inclusão do sujeito na história através da língua em sua relação com o interdiscurso que a ideologia se assenta. Por isso, ao trabalharmos a ideologia em relação a linguagem observamos que “a materialidade específica da ideologia é o discurso e a materialidade específica do discurso é a língua” (2007, p. 151), e é através dessa relação ideologia/discurso/língua que encontramos o terreno da interpretação. É nesse espaço de interpretação que fica evidenciado a sua relação com a ideologia, pois não há ideologia sem interpretação.

Devemos ressaltar, que essa possibilidade de múltiplas interpretações só é possível devido ao fato de que as palavras não se relacionam diretamente as coisas, não existe uma unicidade de sentidos, o que temos é a referência dessas palavras a certos discursos que por sua vez se remetem a certas formações discursivas, e estas abrem espaço para a interpretação ou seja, é a evidência da ideologia. Por isso, segundo Orlandi “as palavras remetem a discursos que derivam seus sentidos das formações discursivas, regiões do interdiscurso que, por sua vez, representam no discurso as formações ideológicas” (2012, p. 80). Em suma, não há interpretação sem ideologia e não há ideologia sem discurso.

Como apontado previamente a ideologia além de construir sentidos, também constitui o sujeito; é no “jogo da ideologia em que os sujeitos se constituem em suas diferentes posições e em que os efeitos de sentidos são diferentes, em diferentes recortes de memória, saber discursivo” (ORLANDI, 2007, p. 152). Esse sujeito ao qual nos referimos é constituído pela ideologia e está relacionado com os diferentes interdiscursos, é preciso que o sujeito inscreva seu discurso no âmbito do dizível, em um lugar de significação historicamente constituído, para que os gestos de

interpretação sejam realizados. Ou seja, a relação entre as distintas formações discursivas com a formação ideológica que rege essas relações de sujeito.

Orlandi aponta que “como os sujeitos estão condenados a significar, a interpretação é sempre regida por condições de produção específicas que, no entanto, aparecem como universais e eternas” (2007 p. 65). É esse o feito da ideologia no sujeito, o efeito de obviedade, de universalidade, de literalidade, que leva o sujeito a acreditar que ele é a fonte de seu dizer. Em sua constituição, o sujeito estará inscrito em determinadas formações discursivas e ideológicas, que estabeleceram quais os sentidos possíveis e as posições disponíveis a esse sujeito.

“Esse sujeito que se define como ‘posição’ é um sujeito que se produz entre diferentes discursos, numa relação regrada com a memória do dizer, definindo-se em função de uma formação discursiva na relação com as demais” (ORLANDI, 2007, p. 49). Os sujeitos não estão soltos, mas se constituem em relação a materialidade e a historicidade dos significantes. Esse não é um sujeito subjetivo, mas sim, é uma posição sujeito, um ‘lugar’ que esse sujeito ocupara para que haja sentido no que se diz, para que se faça um determinado sentido e não outro no lugar. Contudo, essa posição sujeito é ao mesmo tempo determinante para a ideologia e determinado por ela, em outras palavras, o sujeito se relaciona com os sentidos no jogo da ideologia, posiciona-se através dos efeitos de evidência da linguagem, que criam a ilusão que esse sujeito é a origem desses discursos.

Como comenta Orlandi, a posição sujeito afeta o significado dos discursos: “uma palavra, na mesma língua, significa diferentemente, dependendo da posição do sujeito e da inscrição do que diz em uma ou outra formação discursiva” (2012, p. 61). Percebemos assim que para fazer sentido é preciso que ocorra o entrelaçamento entre sujeito e formação discursiva, conseqüentemente, ao modificar a posição sujeito, altera-se também, as formações discursivas que este está inscrito, surtindo efeitos diversos no sentido.

Sabemos assim que o sujeito é interpelado no discurso pela ideologia, assumindo assim suas diversas posições-sujeito. Por isso podemos afirmar que o discurso não se dissocia de seu contexto sócio-histórico, mas ao contrário, ele se constitui na memória:

o discurso não é independente das redes de memória dos trajetos sociais nos quais ele irrompe, mas só por sua existência, ele marca a

possibilidade de uma desestruturação-reestruturação dessas redes de trajetos. É um efeito das filiações sócio-históricas de identificação e, ao mesmo tempo, um trabalho de deslocamento no seu espaço. (1990, p. 56)

Um outro conceito relevante para a nossa análise é o de memória discursiva ou interdiscurso. De uma maneira bem resumida, podemos dizer que o interdiscurso é a relação de um discurso com outros discursos, é a relação entre o já-dito e o que se pode dizer. Nas palavras de Pêcheux:

O termo *interdiscurso* caracteriza esse corpo de traços como [sic] materialidade discursiva, exterior e anterior à existência de uma sequência dada, na medida em que esta materialidade intervém para constituir tal sequência. O não-dito da sequência não é, assim, reconstituído sobre a base de operações lógicas internas, ele remete a um já-dito, ao dito em outro lugar. (2011, p. 145)

Para Pêcheux o interdiscurso é parte da produção de sentido, pois somente pela relação do dito com o já-dito que os discursos significam. O interdiscurso não é apenas anterior, mas também exterior aos dizeres, e é através dessas formações discursivas que o processo de significação ocorre. A exterioridade fica evidenciada nesse processo de significação pelas marcas histórico-sociais, que estabelecem o dizível, o repetível das formulações.

De acordo com Orlandi (2007, p. 80), “o interdiscurso significa justamente a relação do discurso com uma multiplicidade de discursos, ou seja, ele é um conjunto não discernível, não representável de discursos que sustentam a possibilidade mesma do dizer, sua memória”. No interdiscurso ocorre um processo contínuo de esquecimento, já que é preciso que algo tenha sido dito para que se faça sentido, sendo assim, é necessário se remeter a formulações prévias para que a construção do sentido ocorra, mas ao mesmo tempo “é preciso que o que foi dito por um sujeito específico, em um momento particular se apague na memória para que, passando para o ‘anonimato’, possa fazer sentido em minhas palavras” (ORLANDI, 2012, p. 34). Esse processo de esquecimento é indispensável ao interdiscurso, pois os sentidos serão determinados pela ideologia que irá constituir uma história dos sentidos.

Para Orlandi, o interdiscurso “é a memória do dizer, o saber discursivo, a filiação de sentidos” (2007, p.139), ou seja, os limites de um discurso se dá em relação a outros discursos, estes levam em conta os dizeres presentes e a memória do dizer para que se faça um sentido e não outro.

Para Pêcheux, “a memória se reporta (...) a um conjunto complexo, preexistente e exterior ao organismo, constituído por séries de *tecidos de índices legíveis*, constituído um corpus sócio-histórico de traços” (2011, p. 142). Ou seja, a memória só se constitui através da materialidade da história, e essas marcas são precursoras e externas ao sujeito, que é constituído pela memória e pela ideologia.

Feitas essas considerações a respeito dos conceitos principais da Análise do Discurso ao qual nos filiamos. Iremos agora tratar do(s) silêncio(s) que estão dispersos na obra *O Conto da Aia*.

3. O CONTO DA AIA

Se você estivesse tentando uma dominação total dos Estados Unidos, como faria? Qual forma esse governo assumiria, e qual bandeira hastearia? Quanta instabilidade social seria necessária para que as pessoas renunciassem a suas liberdades civis conquistadas com tanta dificuldade em troca de “segurança”? E, como a maioria dos totalitarismos que conhecemos tentou controlar a reprodução de uma forma ou de outra, como esse motivo se daria para as mulheres?

Margaret Atwood¹²

Nosso gesto de análise começará mobilizando, do dispositivo teórico-metodológico da Análise de Discurso pecheutiana, o conceito de condições de produção. Começaremos, então, descrevendo as condições de produção da própria obra *O Conto da Aia*.

Margaret Atwood, em seu livro *In Other Worlds: SF and the human imagination* conta que começou a escrever o livro *O Conto da Aia* em 1984, após uma visita a Berlim, que naquele momento histórico se encontrava dividida tanto em suas dimensões políticas e econômicas quanto fisicamente, teve a oportunidade de visitar os dois lados do fatídico muro. A autora afirma que ao retornar ao seu país sentiu uma inquietação e um alívio, pois, “tive[sic] várias experiências em primeira mão do sabor da vida em um regime totalitário - mas supostamente utópico” (2011 p. 86)¹³. A autora relata as mais variadas experiências que teve em Berlim Oriental, e como a atmosfera de medo e desconfiança pairava sobre a população. Atwood conta que tinha dificuldades em estabelecer um diálogo, pois as pessoas eram extremamente

¹² “And further: If you were attempting a totalitarian takeover of the United States, how would you do it? What form would such a government assume, and what flag would it fly? How much social instability would it take before people would renounce their hard-won civil liberties in a tradeoff for “safety”? And, since most totalitarianisms we know about have attempted to control reproduction in one way or another—limiting births, demanding births, specifying who can marry whom and who owns the kids—how would that motif play out for women?” (ATWOOD, 2011, P. 87).

¹³ “I thus had several first-hand experiences of the flavour of life in a totalitarian—but supposedly utopian—regime” (ATWOOD, 2011, P. 86).

relutantes em falar com as outras em qualquer lugar, já que não se tinham certeza se essa pessoa iria ou não os denunciar, por certos posicionamentos. Percebemos que a situação relatada pela autora, se assemelha muito a algumas passagens do livro, ficando explícito assim, a influência que suas experiências tiveram na criação da sociedade de Gilead.

A autora conta que ao escrever estava sempre preocupada se era crível a sua proposta, afinal para uma ficção ser bem-sucedida é imprescindível um grau de verossimilhança em que o não-real, o não-existente se situe em um espaço-tempo reconhecíveis. Em um artigo publicado pelo jornal estadunidense *The New York Times* intitulado: “*What ‘The Handmaid’s Tale’ Means in the Age of Trump*”, Atwood deixa claro que, ao escrever *O Conto da Aia*, teve a preocupação de construir sua narrativa com lastro na realidade:

Uma das minhas regras foi que eu não botaria nenhum evento no livro que já não tivesse acontecido no que James Joyce chamou de o “pesadelo” da história, nem nenhuma tecnologia ainda não disponível. Sem dispositivos imaginários, sem leis imaginárias, sem atrocidades imaginárias. Deus está nos detalhes, eles dizem. O Diabo também está. (ATWOOD, 2017).

Em algumas entrevistas Atwood¹⁴ nos fala sobre as diferentes leituras que as pessoas fazem de sua obra, de seu lançamento em 1985, fala sobre a descrença dos ingleses em acreditar que essa dominação religiosa pudesse voltar a acontecer, afinal conseguiram se desvencilhar das amarras da Revolução Puritana no século XVII. Reflete sobre a recepção de sua obra nos dias de hoje, Atwood afirma que o lançamento do seriado televisivo deu uma grande notoriedade ao livro, e que em meio ao fortalecimento da extrema direita tanto nos EUA quanto no Brasil, que com seus discursos religiosos, puritanos e intolerantes, as pessoas começaram a interpretar o livro de forma diferente. Pois afinal o contexto social, político, econômico atual reverbera profundamente com a sociedade apresentada em Gilead, trazendo à tona

¹⁴ Entrevista: Margaret Atwood: ‘The Handmaid’s Tale is being read very differently now’. In: <https://www.youtube.com/watch?v=7a8LnKCzsBw>. Acesso: 18 nov 2022.
Entrevista para a revista *Rolling Stones*: ‘We’ve Seen This Before’: Margaret Atwood on ‘The Handmaid’s Tale’ and How History Repeats Itself. In: <https://www.rollingstone.com/tv-movies/tv-movie-features/margaret-atwood-interview-season-4-handmaids-tale-1171567/>. Acesso: 18 nov 2022.

questionamentos sobre os limites da liberdade, sobre a intolerância religiosa, sobre a sobreposição entre estado e igreja, e principalmente sobre a fragilidade dos direitos das mulheres.

No início desse capítulo sinalizamos alguns dos questionamentos feitos por Atwood redigir sua premiada obra *O Conto da Aia*. Ao longo do livro, essas perguntas são respondidas de maneira ímpar. Não é de se espantar que a subjugação dos Estados Unidos fosse pela via da força – mas como um novo regime se organizaria? Seria a religião uma ferramenta doutrinária suficientemente capaz de subjugar uma nação inteira? Seria possível que os Estados Unidos, “a terra de oportunidade e liberdade”, abdicassem desses princípios a eles tão caros em prol de uma única crença?

Atwood nos apresenta a um estado teocrático, autoritário e repressor: a República de Gilead. Situada nos antigos Estados Unidos, Gilead foi fundada após ataques de fundamentalistas religiosos aos governantes estadunidenses, levando-os à morte. O ataque foi orquestrado por um grupo denominado Filhos de Jacó, que metralhou o Congresso e assassinou o presidente. Inicialmente a culpa foi atribuída a fanáticos islâmicos, fazendo com que o exército declarasse estado de emergência e suspensão da Constituição. Posteriormente, como vemos no epílogo, esse ataque ficou conhecido como Massacre do Dia do Presidente, e é reconhecido como o grande catalisador das cadeias de eventos que se sucederam.

A implantação desse novo regime foi fomentada por uma crise de fertilidade e natalidade que assolava a nação. Não é completamente esclarecido o motivo do declínio dessas taxas, mas se atribui parte da culpa à disponibilidade de inúmeros meios de controle de natalidade na sociedade pré-Gilead. Fala-se, também, da expansão de doenças sexualmente transmissíveis (DSTs), como a Aids e a sífilis, que impediriam a reprodução dos indivíduos que sofriam dessas e de outras DSTs. Desastres ecológicos, acidentes radioativos, vazamentos de armas biológicas e químicas, bem como o uso irrestrito de herbicidas e inseticidas foram apontados como agravantes desse cenário.

Os desdobramentos de sua narrativa estão centralizados a fim de reverter, de alguma forma, a baixa taxa de natalidade da população. Com esse norte, todos os aspectos da vida social passaram a ser controlados e regulamentados pelo Estado, como, por exemplo, o casamento – que não é apenas autorizado pelo governo, mas as partes envolvidas são expressamente determinadas por Gilead.

Veremos agora como essa nova ordem social é constituída, quais e como são as divisões hierárquicas apresentadas em *O Conto da Aia*, de maneira que possamos compreender o contexto sócio-histórico narrativizado em que a nossa análise está inserida.

3.1 AS CASTAS DE GÊNERO DE GILEAD

O controle social exercido por Gilead perpassa toda a sociedade: cada cidadão tem uma função predeterminada, como numa espécie de sistema de castas. Contudo, a primeira e mais importante distinção que é feita é em relação ao gênero: os homens de Gilead sempre ocupam uma posição privilegiada em relação às mulheres. E mesmo entre os homens existe uma hierarquia rigorosa: no topo dessa cadeia estão os Comandantes, seguidos pelos Olhos, Anjos, Guardiões e não-homens.

Os Comandantes são os homens mais poderosos e privilegiados de Gilead. Alguns desses Comandantes tiveram papéis ativos no golpe contra o governo estadunidense e, por isso, possuem regalias que são proibidas a outras pessoas. Muitos desses comandantes, além de possuírem Esposas, também recebem uma Aia, para fins reprodutivos.

Os Olhos de Deus são a polícia secreta de Gilead; como todo regime totalitário, Gilead opera uma vigilância constante da população. Os Olhos, como frequentemente são chamados, são responsáveis pela manutenção da lei e da ordem. Ninguém sabe quem pode ser um Olho, o que gera um sentimento de vigilância constante.¹⁵ Muitos deles são posicionados de forma estratégica nas casas dos Comandantes, como, por exemplo, disfarçados de Guardiões, para que possam reportar qualquer atividade suspeita que venha a ocorrer naquele lar.

Por sua vez, os Anjos se caracterizam como soldados treinados, sendo que a maior parte é enviada para a frente de batalha na luta pela expansão de Gilead, enquanto outros são designados a permanecerem dentro das cidades para reforçar o policiamento e auxiliar os Guardiões. Aos Anjos são permitidos alguns direitos, como ter esposas, uma honraria invejada pelos Guardiões; no entanto, conforme os costumes de Gilead, são casamentos arranjados e realizados em cerimônias

¹⁵ A semelhança com o sistema panóptico analisado por Michel Foucault em *Vigiar e punir* é imensa. Contudo, por razões de recorte do escopo desta Dissertação, não nos aprofundaremos nesta questão.

coletivas, denominadas “Rezavagância”.¹⁶ É mencionado que os Anjos, em algum momento, podem se qualificar para ter uma aia, principalmente se a sua nova esposa não for capaz de procriar.

Por outro lado, os Guardiões da Fé não são considerados soldados de verdade. Em sua maioria são ou muito jovens, ou muito velhos, ou incapacitados para se tornarem Anjos. Sendo assim, são usados no policiamento diário e em funções mais básicas, como jardineiros e motoristas dos Comandantes. Os Guardiões mais jovens podem ser promovidos a Anjos ao chegarem à idade adequada, podendo pleitear um futuro casamento.

Já o critério de divisão das mulheres está diretamente relacionado aos papéis de gênero tradicionalmente atribuídos a elas, sendo separadas hierarquicamente em Tias, Esposas, Filhas, Marthas, Econoesposas, Aias, Não-Mulheres e Jezebels. As Tias são de grande importância para a sobrevivência de Gilead: elas comandam o Centro Lea e Raquel, também conhecido como Centro Vermelho. Esse é o local onde as Aias são treinadas, doutrinadas e habitam enquanto esperam sua designação para um Comandante. As Tias possuem um poder quase absoluto sobre as Aias, devendo assegurar que não escapem; assim, estão investidas de autoridade suficiente para castigá-las sempre que julgarem necessário.

As Tias também estão incumbidas de supervisionarem as cerimônias de nascimento, as execuções, os salvamentos e as rezavagâncias. Devido a sua posição privilegiada, as Tias são a única categoria de mulheres a quem é permitida a palavra: elas podem ler e escrever em situações autorizadas. Porém, estas mulheres estão destinadas ao celibato, não lhes sendo permitido o casamento.

As Esposas formam uma das mais altas classes de mulheres de Gilead. São casadas com os Comandantes, e a eles estão subjugadas. Entretanto, possuem uma quantidade considerável de poder e influência, principalmente em relação às classes hierarquicamente mais baixas, nesse caso, sem distinção de gênero. Muitas Esposas ajudaram na construção de Gilead e na introdução de leis opressivas. A principal função de uma Esposa é a criação dos filhos, mas, devido à crise de natalidade e fertilidade, muitas se revelam inférteis, precisando, desta forma, recorrer aos serviços de uma Aia a fim de que possam cumprir seu papel de mãe.

“As Filhas” é a denominação oficial usada para identificar as crianças do sexo

¹⁶ Na próxima subseção explicaremos os rituais de Gilead.

feminino que nascem na casa de um Comandante, independentemente se foram as Esposas ou as Aias que as pariram.

Como se vê, dá-se uma importância imensa ao aumento da taxa de natalidade. Isso faz com que a classe das Aias seja uma das mais importantes na estrutura estatal gileadeana – no entanto, ao mesmo tempo, veremos que é a mais oprimida. As aias podem ser descritas como mulheres férteis que cometeram algum crime perante a lei dessa nova ordem – e, por isso, a elas é dada uma escolha: se tornar uma Aia ou ser levada para as Colônias.

Caso tenham optado por se tornar uma Aia, são levadas para o Centro Lea e Raquel, onde passam por uma dolorosa doutrinação e treinamento para sua nova função como reprodutoras. Dentro do Centro Vermelho, as Aias são instruídas sobre as crenças e leis de Gilead, aprendem a se portar, e principalmente a se calar. Elas são constantemente vigiadas, não podendo nem ao menos ir ao banheiro sem a autorização das Tias. Nesse contexto, a posição de aia é considerada ao mesmo tempo a mais importante e a pior de todas, pois elas estão em um eterno paradoxo: são necessárias para trazer nova vida a Gilead, ao mesmo tempo que sua própria existência lhe é subtraída.

De fato, as Aias são extirpadas de toda sua identidade e individualidade, inclusive de seu nome, pois passam a ser chamadas pela junção do nome do comandante ao qual foram designadas e o pronome possessivo – no inglês: “of”. Como veremos, a personagem principal, a aia do título (*O Conto da Aia*), é chamada de Offred, em outras palavras, “de Fred”, seu comandante.

A classe das Aias deriva diretamente do livro de Gênesis 30:1-6, no qual Raquel, incapaz de gerar herdeiros para seu marido, entrega Bila, sua aia, a Jacó para que ele a fecunde. A sua empreitada é recompensada por Deus, que dá a Raquel dois filhos por meio de Bila. Essa passagem bíblica é utilizada para justificar a presença das Aias nos lares infecundos.

Cada Aia é designada à casa de um Comandante, e sua única obrigação é a de gerar uma prole saudável ao longo da “Cerimônia”, evento que pode ser descrito como um ritual macabro de fertilização natural – é importante destacar que Gilead tornou ilegal todos os meios artificiais de concepção, como a inseminação artificial, a fertilização *in vitro*, e até mesmo o tratamento em clínicas de reprodução, todos métodos considerados irreligiosos, conseqüentemente, imorais. Conforme veremos adiante, a Cerimônia é realizada no período fértil da Aia, devendo seguir

paulatinamente a liturgia estabelecida por Gilead, numa forma de estupro ritualizado, legalizado e de base bíblica.

Continuando a descrição das castas de Gilead, as Marthas se caracterizam como mulheres (muitas vezes pertencentes a uma minoria étnica) que servem como empregadas domésticas e serviçais nas casas dos Comandantes. O nome “Martha” imputado a essas mulheres deriva diretamente da passagem bíblica de Lucas 10:38-42, em que, ao receber uma visita de Jesus, Maria, irmã de Lázaro, senta-se aos seus pés para ouvir seus ensinamentos, enquanto Marta se mantém ocupada com os afazeres domésticos.

As Econoesposas são descritas como as mulheres dos homens de classes mais baixas, por exemplo, os Anjos. A elas são atribuídas todas as funções domésticas, como zelar pelo marido, cuidar dos afazeres domésticos, gerar e criar os filhos. Devido à baixa posição hierárquica do marido, não lhes é permitido possuir uma Martha, e, mesmo em caso de infertilidade, não lhes será designada uma Aia.

Figura 1 – Mathas e Econoesposas



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

As Não-Mulheres, como o próprio nome dá a entender, não são consideradas mulheres; conseqüentemente, é a classe social mais baixa dessa sociedade. Em sua maioria se configuram como mulheres que não são capazes de permanecer dentro da sociedade, pois, de uma forma ou de outra, não se conformam com as condições impostas a elas pelo governo. Quase sempre são enviadas para as Colônias, onde são escravizadas em uma área contaminada por radioatividade e poluição.

As Colônias podem ser descritas como um misto de condenação ao ostracismo e pena capital, pois as pessoas que são levadas para estes ambientes são escravizadas e forçadas a trabalhar ou na limpeza dos cadáveres depois de uma batalha, ou em depósitos de lixo tóxico e radioativo. Suas condições de trabalho são deploráveis, afinal, são pessoas descartáveis – ou melhor, são não-pessoas. Justamente por isso não lhes são disponibilizados equipamentos de proteção em seu trabalho forçado, ou mesmo comida suficiente: “nessas [Colônias], eles calculam que você tenha três anos no máximo, antes que sua pele se despregue e saia como luvas de borracha” (ATWOOD, 2017, p. 295).

Figura 2 – A vida nas colônias



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

É mencionado na obra que existem algumas Colônias focadas na agricultura, onde as condições de trabalho não seriam tão ruins, mas pouco se sabe sobre elas. É importante ressaltar que as Aias que não cumprem a sua função de procriar dentro do período estabelecido estão sujeitas a serem enviadas para as Colônias.

Gilead constituiu, ao longo dos anos, um enorme exército de reserva de escravos ao declarar, por meio de suas leis, grande parte da população como não-mulheres, parcela composta por mulheres inférteis, idosas, feministas, ativistas, intelectuais, “traidoras do gênero” e condenadas por crimes contra o Estado. Como foi dito, a depender da gravidade do crime cometido, e se jovens e férteis, é dada uma

escolha para algumas dessas mulheres: podem se tornar Aias, desde que não causem problemas. Para algumas mulheres mais velhas, inférteis e solteiras, pode lhes ser oferecida a posição de Tia.

Por outro lado, jovens mais problemáticas podem ser enviadas à Casa de Jezebel. Trata-se de um prostíbulo sancionado pelo Estado, frequentado exclusivamente pelos Comandantes e seus convidados. As prostitutas que lá se encontram são conhecidas como Jezebel, nome retirado também da Bíblia. Jezebel primeiramente é mencionada no livro 1 Reis 16:29 como uma fenícia que se tornou rainha de Israel ao se casar com o Rei Acabe. Jezebel queria trazer seus costumes e deuses para Israel; ela negou o Deus de Israel, levantou um altar para Baal, e matou mais de cem dos profetas de Deus. Por isso, ela é vista pela Bíblia como uma mulher manipuladora e má. A única forma de pôr um fim a seu reinado “de terror” é a morte. Sobre sua morte a Bíblia expõe em 2 Reis 9:36 que os “cães comerão a carne de Jezebel”. Nesse sentido, é interessante traçar um paralelo entre a rainha Jezebel e as prostitutas Jezebels, pois a única forma de se conseguir calar essas mulheres é fazendo os cães, ou comandantes, comerem a sua carne.

Figura 3 – A Casa de Jezebel



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

As mulheres que são enviadas a esse prostíbulo são consideradas demasiadamente perigosas para se tornarem qualquer outra coisa que não prostitutas. Ao mesmo tempo, lá essas mulheres desfrutam de um fraco feixe de liberdade, pois, como suas vidas já estão condenadas, impossíveis de redenção, ninguém se importa com elas ou com o que é feito em seu momento livre. Além disso, drogas e bebidas alcoólicas não são proibidas; na verdade, algumas práticas criminosas em Gilead são até mesmo encorajadas nesse prostíbulo, como, por exemplo, o sexo entre mulheres – desde que sirva ao prazer masculino.

A divisão social apresentada acima é bastante rígida e solidificada, sendo impossível a ascensão social da mulher e quase impossível a do homem, salvo em algumas exceções, como a promoção de um Guardiã a Anjo, ou de um Anjo a Olho. Para os governantes de Gilead, o cumprimento, sem pestanejar, das funções preestabelecidas a cada indivíduo deve criar uma sociedade próspera e desenvolvida aos olhos de Deus.

O sistema de castas implementado pelo governo gileadeano é uma importante engrenagem no funcionamento da máquina estatal. Não à toa o código de vestimenta de Gilead é tão rígido quanto suas regras – principalmente, como não poderia deixar de ser, em relação às mulheres. A elas não é permitido o uso de calças, roupas curtas, blusas sem mangas, e cores diferentes das predeterminadas pelas leis de Gilead. As poucas funções que são permitidas às mulheres já estão de maneira taxativa marcadas em seu corpo, o que inclui suas vestimentas. Essa uniformização visa subjugar e dividir as mulheres, deixando claro (explicitamente) quem é quem dentro de Gilead.

As cores de cada casta revelam em si muito mais do que apenas a função social de quem veste: denotam *status*, poder e importância daquele indivíduo dentro da sociedade. As Filhas usam branco até serem desposadas; a partir desse momento, utilizam a cor azul, como todas as outras Esposas. O vermelho é reservado para as Aias; já o verde é a cor das Marthas. O marrom é designado para as Tias. As únicas mulheres a quem é permitida a combinação de cores são as Econoesposas: elas usam vestidos com listras de três cores diferentes (azul, verde e vermelho). As Não-Mulheres vestem cinza.

Contudo, não é apenas o sistema de castas e suas cores que ajudam a manter a paz e a ordem em Gilead— os rituais criados por ela são de suma importância para essa manutenção. São rituais perturbadores e simbólicos: a Cerimônia, o

Testemunho, a Rezavagância, o Salvamento, a Particicução. É o que passamos a explicar na seção seguinte.

3.2 OS RITUAIS DE GILEAD

Castigos e punições físicas são comuns às Aias consideradas subversivas. Nesse contexto, uma prática comum é o Testemunho, momento no qual as Aias e as Tias se reúnem para ouvir uma espécie de *confissão* de uma Aia de atos de sua vida anterior, agora considerados crimes em Gilead. É um ritual extremamente arcaico e humilhante, em que a pessoa que irá testemunhar se coloca em posição de destaque, à frente da sala de aula das Aias. Estas acusam-na apontando os dedos e proferindo palavras de ofensa. Quem irá testemunhar deve revelar seus pecados a todas as pessoas presentes e se arrepender – o arrependimento é uma admissão de culpa. Espera-se que a testemunha assuma toda a culpa dos eventos ocorridos, mesmo que estes não tenham sido de sua responsabilidade.

Figura 4 – Testemunho



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

Mas talvez o rito mais chocante de Gilead seja a chamada Cerimônia. É a culminação dos anseios de Gilead, a subjugação das mulheres perante um homem, para que se possa cumprir o mandamento do Senhor em Gêneses: “sede fecundos e multiplicai-vos” (1:28).

O rito se inicia na sala de estar da casa. A Aia se ajoelha ao lado de uma cadeira que será ocupada pela Esposa, que será a penúltima a se posicionar. As Marthas e

os Guardiões permanecem de pé, formando um semicírculo atrás da Aia e da Esposa – todos os funcionários da casa são obrigados a participarem desse momento. O Comandante é o último a entrar, tomando o seu lugar de destaque à frente de todos, como uma espécie de dono e protetor dessas *almas perdidas*.

Figura 5 – Preparativos para a Cerimônia



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

O Comandante inicia uma leitura da passagem da Bíblia que é usada para justificar essa atrocidade, Gênesis 30:1-6. Após um momento de oração silenciosa, os funcionários são dispensados, e os personagens principais da Cerimônia se dirigem ao quarto da esposa. A Cerimônia foi projetada para se desenrolar de forma clínica, precisa e com o mínimo de satisfação sexual possível; afinal, o prazer e a luxúria são veementemente condenados por Gilead.

A Esposa se deita em sua cama com a Aia entre suas pernas. Esta apoia a cabeça no abdômen da Esposa. A Esposa e a Aia dão-se as mãos, enquanto a última é penetrada pelo Comandante. O entrelaçamento das mãos é um ato simbólico indicando que as duas são uma só carne compartilhando do mesmo ventre.

Figura 6 - A Cerimônia



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

A única finalidade da Cerimônia é a concepção de uma prole; por isso, durante todo o processo é retirado o mínimo de roupa possível, sendo proibido qualquer tipo de interação entre Comandante e Aia. É importante ressaltar que, para as Aias, qualquer outro tipo de contato sexual é terminantemente proibido, sendo passível de severas punições.

Outro ritual importante de ser mencionado é a Rezavagância. O termo deriva da união das palavras “reza” e “extravagância”, e consiste em reuniões públicas de oração e celebração, ministradas por um Comandante, podendo ser destinada a um distrito ou para a cidade inteira. O comparecimento às Rezavagâncias é compulsório para as Aias, mas não é obrigatório para as Marthas nem para as Econoesposas, pois estas podem estar ocupadas com seus afazeres domésticos. Enquanto as Rezavagâncias de homens são realizadas para comemorar suas vitórias militares, as das mulheres são realizadas para celebrar os casamentos coletivos.

Figura 7 e 8 – Rezavagância



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

O Salvamento é um tipo de execução pública por enforcamento para pessoas consideradas criminosas aos olhos de Gilead. É sabido que o Salvamento se divide em Salvamento de Homens e de Mulheres, mas pouco é revelado no livro sobre o Salvamento de Homens, já que não é permitida a presença de mulheres nesse ritual. Sendo assim, como nossa narradora é uma mulher, não temos acesso a esse relato. Já o Salvamento de Mulheres possui uma descrição mais detalhada, podendo ser distrital ou nacional, sendo algumas vezes até mesmo televisionado, dependendo da importância daquelas que serão “salvas”.

Figura 9 – Salvamento



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

Os corpos dos salvos, tanto dos homens, quanto das mulheres, são expostos no Muro, com suas cabeças cobertas e uma placa em que está desenhado o motivo

de seu Salvamento. São dependurados por ganchos e balançados ao vento como uma vitrine bizarra que mostra a todos as consequências de se insurgir contra Gilead.

Figura 10 - Muro



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

Particicução é mais um neologismo da autora, formado pela junção das palavras “participação” e “execução”. A principal regra deste fenômeno cultural de Gilead é respeitar o apito das Tias, anunciando o início e o final da execução. O que acontecer com o condenado nesse interim é de decisão das Aias – que, em sua maioria, optam por desferir socos e chutes ao acusado até à morte. Na Particicução, os homens executados normalmente são acusados de crimes contra as próprias Aias, de maneira que é fácil instigar a aderência dessas a esse ritual primitivo. Contudo, no livro é revelado que tais acusações podem ser apenas uma desculpa para condenar presos políticos.

Figura 11 – Particicução



Fonte: O Conto da Aia – *Graphic Novel*

Nota: Ilustração incompleta.

A proposta deste tópico foi descrever as principais características sociais, políticas e religiosas de Gilead, um mundo complexo em que não existem barreiras entre esses três pilares. No próximo tópico, continuamos com nossa descrição mais pormenorizada deste ambiente ficcional, agora apresentando as principais personagens.

3.3 O ENREDO

A sociedade de Gilead é muito complexa e possui muitos ritos e costumes estranhos para nós; porém, é importante para a nossa análise do silenciamento feminino conhecer não apenas a nova ordem social, com suas divisões e leis específicas, mas também a própria narrativa do livro.

O *Conto da Aia* centra a sua história nos relatos póstumos de uma aia; relatos estes que, conforme sabemos por um “epílogo” *acrescido* ao final da história, foram gravados em uma fita k-7 e escavados alguns anos depois do final do regime de Gilead. Nesse relato a protagonista é nomeada de Offred. Seu nome verdadeiro nunca é revelado, o que já opera um primeiro silenciamento: retirar a individualidade da marca que traria o nome próprio da narradora.

A história se inicia com a designação da narradora a um novo Comandante, Fred; este possui uma história controversa com a aia anterior – que, descobrimos no decorrer do livro, cometera suicídio. A Esposa do Comandante tem um nome próprio: ela se chama Serena Joy. Ela havia sido uma mulher muito importante na implementação do novo regime. Nos tempos pré-Gilead, ela era uma comunicadora, escritora e cantora evangélica que defendia a castidade, a família, a submissão feminina ao homem, e principalmente a Deus. Enfim, ela assume a posição claramente antifeminista, defensora ávida das mulheres domesticadas. Quando da efetivação do Estado autoritário de Gilead, Serena foi despida de suas atribuições mundanas e expurgada de todos esses *fardos*, sendo então obrigada a se dedicar exclusivamente à manutenção do lar e dos filhos que viesse a ter. Serena se encontra em uma posição privilegiada devido à grande importância de seu marido; todavia, ela não consegue gerar filhos, sendo essa sua maior frustração. Por causa disso, foi designada uma aia para o seu lar, a protagonista Offred.

O relacionamento entre as duas é muito complexo, pois, para uma Esposa, ter uma aia significa o não cumprimento da única função relevante para uma mulher

nessa sociedade: ser mãe. Sendo assim, o que move a Esposa é a vontade arrebatadora de ser mãe, não se sentindo completa até preencher esse *destino*, mesmo que para isso seja necessário usar uma aia.

Offred, a aia designada para o lar de Serena, era uma mulher independente, estudada, que possuía um emprego e renda até que esses direitos foram retirados por Gilead. Durante o livro, Offred se torna símbolo de resistência ao almejar acima de tudo reencontrar sua família.

Offred frequentemente se conecta ao seu passado ao relatar suas experiências pré-regime. Sabemos, por meio de seus relatos, que ela era casada com um homem chamado Luke, e que eles tiveram uma filha. Entretanto, sua família foi destruída quando da tomada de poder pelos fundamentalistas. Ao tentarem uma fuga para o Canadá, Offred, Luke e a menina encontraram resistência armada. O destino de Offred foi se tornar uma aia; afinal, como já se tinha comprovação de sua fertilidade pela existência de sua filha biológica, a única posição cabível era essa, o que fez dela uma propriedade do governo. Sua filha, por outro lado, foi designada a uma nova família, família essa que segue e representa os costumes de Gilead. Seu destino quando atingir a maioridade é incerto: sabe-se apenas que futuramente ela deverá assumir um dos papéis designados para as mulheres em Gilead.

A protagonista se encontra em um lar em que o seu Comandante Fred a obriga a fazer coisas que afrontam as leis do regime. É através dessa relação com o Comandante que a protagonista tem contato com *reliquias do passado*. Ele a encontra à noite em seu escritório para lhe oferecer revistas antigas; em troca, Offred lhe faz companhia para jogos de tabuleiro. Tanto guardar revistas antigas quanto jogar jogos de tabuleiro são proibidos. No desenrolar da trama, o Comandante chega até mesmo a levá-la à Casa de Jezebel, local de prostituição, como visto anteriormente.

Offred é movida pelo desejo de se reunir a seu marido e a sua filha – ela se apegava a essa esperança com todas as suas forças. Impulsionada por essa gana, consegue fazer contato com o grupo de resistência Mayday, e busca aí uma saída para a sua situação precária. Nesse ponto ela conta com a ajuda do Guardiã Nick. Offred havia se aproximado do Guardiã Nick ao longo da sua estadia na casa de Serena: Offred e Nick acabaram por compartilhar uma intimidade, um amor dentro das condições possíveis. Com o auxílio de Nick, Offred sai da casa de Serena – mas não sabe se realmente está sendo resgatada pela resistência ou se está sendo punida por seus incontáveis crimes. Ela não sabe se está à beira de entrar na escuridão total ou

na salvação da luz. Entretanto, naquele momento, aquela era a única esperança que havia lhe restado.

No decorrer da narrativa, outros personagens recorrentes aparecem, por exemplo, as aias Jeanine e Moira. No entanto, daremos importância aqui ao papel da Tia Lydia, a Tia responsável pelo treinamento de Offred. Tia Lydia possui um papel relevante, pois está presente em vários momentos cruciais da narrativa, desde o primeiro encontro no Centro Lea e Raquel até os salvamentos e participações. Ela acredita fielmente nos ensinamentos de Gilead e está pronta para exercer sua função com excelência, impondo penas e castigos às aias que descumprirem os regulamentos. Ela a todo tempo ratifica a posição da mulher nessa sociedade, acreditando não existir nada mais importante para uma mulher do que a maternidade.

Essas são algumas reflexões iniciais sobre a vida e a sociedade de Gilead. Afinal, é impossível analisar *O conto da aia* sem que se tenha um panorama geral do complexo funcionamento dessa sociedade, que, mesmo parecendo ser tão distante, reverbera em nossos pensamentos, nos fazendo questionar se essa ficção algum dia (talvez não muito remoto) pode se concretizar. De fato, como Atwood deixa claro em muitas entrevistas, ela não “inventou” nada - quer dizer, todas as formas do que estamos aqui entendendo como silenciamentos do feminino já aconteceram em algum momento da história da humanidade. Desse modo, continuaremos nosso percurso a desvelar as condições de produção da obra *O Conto da Aia* agora descrevendo uma breve genealogia do feminismo.

4. FEMINISMO(S): SUAS ONDAS E CONCEITOS

Atualmente, é possível encontrar alguma parcela da população que possa acreditar ter a luta feminista se exaurido; afinal, as mulheres já possuem sua liberdade, sua igualdade de direitos, e o sufrágio já é universal. Ouvem-se discursos de que o feminismo é um movimento de ataque aos homens e seus privilégios, posicionando a mulher, mais uma vez, como a antagonista da história. E há ainda aqueles que acreditam que, por forças metafísicas e/ou naturais, as mulheres nunca serão mesmo iguais aos homens.

É interessante perceber que tais argumentos de forma alguma são originais e restritos à contemporaneidade. Em seu livro *O Segundo Sexo*, publicado originalmente em 1949, Simone de Beauvoir já observava que “muitos homens afirmam quase com boa-fé que as mulheres são iguais aos homens e nada têm a reivindicar, e, ao mesmo tempo, que as mulheres nunca poderão ser iguais aos homens e que suas reivindicações são vãs”. (1970[1949], p.20). Observamos, então, que esses argumentos paradoxais vêm acompanhando os movimentos de resistência ao feminismo (movimentos que consideraremos neste trabalho como *antifeministas*) desde que se germinou a ideia da igualdade de direitos entre os sexos. Esses argumentos, apesar de contraditórios, ajudam a mitigar, esvaziar e invalidar o movimento feminista.

Tratar de um assunto tão complexo e delicado como o feminismo não é uma tarefa simples; tentar reconstruir a história desse movimento é ainda mais desafiador. Afinal de contas, não existe apenas um feminismo, de modo que não existe apenas uma única história do feminismo. É preciso deixar explícito que de maneira alguma tenho a pretensão de exaurir esse tema inesgotável; o que busco nesse capítulo é realizar uma espécie de genealogia desse conceito, desse movimento, para melhor compreender o feminismo que conhecemos hoje, de forma que consigamos ter uma visão historicamente crítica desse assunto.

Como uma breve síntese do que desenvolveremos neste capítulo, iniciaremos nosso trabalho pelo chamado *feminismo pré-moderno*, ou seja, uma das primeiras manifestações da dita *polêmica feminista* [*querelle des femmes*]. Veremos como no século XVIII, testemunhamos o nascimento do feminismo moderno: foi nesse momento que, pela primeira vez, um grupo de mulheres se organizou para que, juntas, pudessem lutar por seus direitos. Esse foi o início da chamada *primeira onda* do

feminismo. No século XIX assistimos à chamada *segunda onda* do feminismo, impulsionada pelos movimentos sociais da época, quando as sufragistas exigem direito ao voto e à educação. A partir dos anos 1960 e 1970, se configura a *terceira onda* do feminismo; nesse momento veremos florescerem os diversos tipos de feminismos, com diferentes recortes históricos e teóricos, entre eles o feminismo negro.

Para essa pequena síntese genealógica que faremos sobre o feminismo, suas ondas e conceitos, utilizaremos como principais referências os livros *O Segundo Sexo. Volume I*, de Simone de Beauvoir, *Breve História do Feminismo*, de Carla Cristina Garcia, *Feminismo para Principiantes*, de Nuria Varela e *Teoria Feminista: da margem ao centro* de bell hooks. Conforme já exposto, nosso objetivo com esse histórico será fundamentar nossa análise do silenciamento da posição da mulher no livro *O Conto da Aia*.

4.1 O FEMINISMO PRÉ-MODERNO

Segundo a autora do livro *Feminismo para Principiantes*, Nuria Varela, antes do que se convencionou chamar de *feminismo*, algumas mulheres já denunciavam as privações por que passavam e as situações precárias em que viviam apenas pelo fato de serem mulheres. Essas denúncias não são consideradas já “feministas” porque apenas apontavam os sintomas do problema, sem nunca questionar a origem dessa subordinação.

Até o Renascimento (século XIV), a superioridade masculina era dada como garantida, sem maiores indagações por parte das mulheres, ainda sendo corroborada por várias teorias científica e dogmas teológicos da época. Como nos esclarece Garcia (2011, p. 25), “a ideia que imperava era de uma profunda desigualdade tanto das capacidades intelectuais e cognitivas entre homens e mulheres quanto da função dos dois sexos em relação aos papéis sociais”. Percebe-se que a mulher era tida como inferior não apenas fisicamente em relação ao homem, mas também intelectualmente, o que limitava ainda mais o papel desempenhado por elas.

Com o advento do Renascimento, surgiu um novo paradigma sobre o ser humano: este é colocado no centro do saber. O humanismo, o individualismo e o antropocentrismo foram algumas características desse período que evidenciam esse

momento de supervalorização do homem; contudo, esse homem renascentista, esse novo ser humano não incluía as mulheres.

Nesse cenário de valorização da ciência, das artes e do homem é que as mulheres começam a se questionar a respeito de sua própria natureza e sobre os deveres impostos a elas. *Querelle des Femmes* é o nome dado a essas séries de debates sobre o papel da mulher, que se iniciam na França no século XV. As *querelles* foram muito importantes para o desabrochar do feminismo, uma vez que suas pautas operavam, mesmo que não explicitamente, conceitos como “misoginia”, “gênero”, “papéis de gênero” e “igualdade de direitos”. As mulheres que participavam das *querelles* pertenciam às classes mais abastadas da sociedade, de forma que receberam alguma educação, mas não lhes era permitida a participação efetiva na sociedade.

Uma das vozes mais proeminentes desse período é a da italiana Christine de Pizan, que, em 1405, escreveu uma de suas mais famosas obras: *A Cidade das Mulheres*. Pizan é considerada uma das primeiras escritoras profissionais, já que seus textos trouxeram o sustento de seus três filhos. Sua batalha incessante pela educação das mulheres foi uma de suas maiores contribuições para moldar o feminismo como vemos hoje; afinal, essa pauta se perpetua até a atualidade. Contudo, como aponta Beauvoir (1970[1949], p. 130), suas circunstâncias foram excepcionais: “foi preciso que [Christine de Pizan] fosse viúva e cheia de filhos para que se decidisse a ganhar a vida com a pena”.

Ainda assim, é no mínimo interessante ver como em seu livro *A Cidade das Damas* a autora se questiona por que inúmeros homens de renome, artistas, poetas, clérigos, filósofos, se esforçam sobremaneira para difamar e injuriar as mulheres, criticando-as em textos e discursos. Pizan vai além, afirmando que não existe um texto isento de misoginia: todos esses homens parecem reverberar em uma só voz que as mulheres são apenas receptáculo de todos os males e vícios do mundo (apud VARELA, 2008). Assim, ela foi uma grande defensora da educação para as mulheres; acreditava, como Beauvoir bem formulou, que, se as mulheres tivessem as mesmas oportunidades de instrução que os homens, “elas aprenderiam tão perfeitamente e entenderiam as sutilezas de todas as artes e ciências como eles entendem” (BEAUVOIR, 1970[1949], p.132). Nesse ponto é interessante perceber que tanto na primeira quanto na segunda onda do feminismo essa batalha pela educação feminina engatilhada por Pizan ainda teve de se fazer presente.

Ainda sobre a questão da educação das mulheres, é importante notarmos que, em meio a muitas transformações políticas, sociais e religiosas, a Reforma Protestante, no século XVI, teve um papel significativo. Esse movimento de refutação aos dogmas da Igreja Católica, entre muitas teses, defendia o sacerdócio universal do crente, ou seja, o direito de que cada crente pudesse interpretar a Bíblia, retirando assim o monopólio teológico do clero (NURIA, 2008). Uma vez que essa universalidade abarcava as mulheres, engendrou-se uma maior participação destas nas tarefas da igreja. Desta forma, abriu-se uma janela de oportunidade para que as mulheres pudessem ter algum contato com a educação. De fato, segundo Garcia (2011, p. 30), essas novas doutrinas propiciaram “um tipo de dignidade e possibilidade intelectual para as mulheres que, naquele contexto histórico, dificilmente poderiam encontrar em outro espaço público”. Contudo, é importante ressaltar que o Protestantismo, diante de suas infinitas transformações, acabou por se tornar outro grande paladino dos preceitos patriarcais, contribuindo imensamente para a opressão feminina.

No século XVII, os salões franceses ajudaram na expansão da cultura das mulheres, pois propiciavam um local de encontro destas onde pudessem se dedicar às artes, às letras – um espaço de fala dedicado e respeitado entre as mulheres. É importante frisar que “sua instrução não é organizada, mas através de reuniões, de leituras, do ensino de professores particulares, chegam a adquirir conhecimentos superiores aos de seus maridos” (BEAUVOIR, 1970[1949], p. 134).

Nesses borbulhantes salões franceses vemos surgir um novo movimento literário feminino, as *preciosas*. As preciosas eram mulheres independentes financeiramente, pertencentes à aristocracia e à alta burguesia, que, de forma inédita, questionaram o papel do homem na sociedade, o casamento e os papéis preestabelecidos de mãe e esposa. Consequentemente, a advogavam pela igualdade entre os sexos. A influência das preciosas no feminismo como conhecemos hoje foi tão importante que, segundo Garcia:

Podemos afirmar, sem correr o risco de anacronismo, que os salões seiscentistas das preciosas delineou o que podemos chamar de profeminismo, ou seja, uma atitude inconformista com as convenções sociais e as ideias em voga a respeito da inferioridade do sexo feminino e da incapacidade das mulheres para tratar de assuntos tão sérios como a filosofia, a ciência, as artes; enfim, qualquer forma de manifestação de inteligência e reflexão. (2011, p. 33).

As preciosas não se conformavam com a sujeição feminina gerada e reforçada por códigos sociais, jurídicos e religiosos. Elas pregavam que, embora a capacidade cognitiva feminina e masculina sejam iguais, como é negado o acesso igualitário à cultura, à educação, as mulheres não conseguem se desenvolver plenamente.

Através dessa síntese histórica, podemos observar que, antes da configuração do feminismo moderno, já existiam muitas vozes de resistência e inconformidade, como as *Querelle des Femmes* e os salões das preciosas. Isso nos mostra como não devemos nos esquecermos de que, para que o feminismo pudesse existir e resistir como “instituição”, muitas mulheres foram silenciadas pelo caminho.

Veremos agora como nasceu o feminismo e como se configurou a primeira onda do feminismo.

4.2 A PRIMEIRA ONDA DO FEMINISMO

O feminismo moderno coincide com o que em geral chamamos de *a primeira onda do feminismo*. Até esse momento vê-se que alguns debates relacionados à inferioridade de direitos femininos em relação aos homens, como a falta de acesso à educação e o restrito papel da mulher na sociedade, ocorreram em alguns “bolsões intelectuais” espaçados pela Europa entre os séculos XIV e XVII. Assim, foi com a publicação de um texto intitulado *Sobre a igualdade entre os sexos*, do autor Poulain de la Barre, em 1673, que temos um dos principais marcos do feminismo moderno.

De uma lucidez ímpar, Poulain, já no século XVII, afirmava que “tudo o que os homens escreveram sobre as mulheres deve ser suspeito, porque eles são, a um tempo, juiz e parte” (apud BEAUVOIR, 1970[1949], p. 15 e 16). Ou seja, por seu lugar privilegiado de fala, o homem sempre possuiu a discricionariedade de falar sobre as mulheres como bem lhe aprouver. Mas Poulain acredita que, com uma boa instrução, as mulheres podem se igualar aos homens, semeando, desta forma, o protagonismo das mulheres na sociedade.

Garcia (2011) explica que, como o texto de Poulain é centrado na igualdade dos sexos, desencadeia uma mudança no estatuto epistemológico da *querelle*, a famigerada *guerra dos sexos*. Isso quer dizer que a incessante comparação entre homens e mulheres cede lugar a uma reflexão sobre a igualdade entre os sexos. Dentre suas teses, Poulain defendia “o acesso ao saber às mulheres como remédio

contra a desigualdade” (apud GARCIA, 2011, p. 38). Poulain acreditava também que, para quebrar as barreiras entre os sexos, a educação seria a principal ferramenta, uma vez que as mulheres nunca haviam tido as mesmas oportunidades, liberdades e instruções dos homens. A sua célebre frase “a mente não tem sexo” equaliza homens e mulheres, deixando claro que a única diferença entre os sexos é o privilégio da educação de que os homens até então gozavam. Esse pensamento de Poulain contribui imensamente com o que vem a se tornar uma das maiores reivindicações da primeira onda do feminismo: a educação para as mulheres.

Poulain pondera que, sendo os homens mais fortes fisicamente do que as mulheres, eles tendem a favorecer seu sexo em detrimento das mulheres, que aceitam essa subordinação imposta, muitas vezes por hábito (cf. BEAUVOIR, 1970[1949]). Além disso, Poulain julgava que um dos caminhos para a igualdade dos sexos seria a promulgação de leis vantajosas para as mulheres. Antecipando em alguns séculos a noção de “ações afirmativas”, o autor defendia que o coletivo das mulheres vinha sofrendo historicamente com preconceitos e injustiças, cabendo, então, às leis conceder algumas vantagens a elas.

No século XVIII temos duas grandes revoluções que moldaram a sociedade ocidental e trouxeram mudanças significativas na forma como o homem vê e se posiciona no mundo: a Revolução Industrial e a Revolução Francesa. Muito brevemente, lembremos que a Revolução Industrial é marcada por uma mudança no âmago da sociedade, com a mecanização e a divisão do trabalho, marcando uma intensa transformação nos meios de produção, o que alterou a relação homem/trabalho desde então. Já a Revolução Francesa iniciada em Paris foi uma insurreição popular que visava, principalmente, o fim dos privilégios desfrutados pela aristocracia, utilizando-se dos princípios do Iluminismo para acender o pavio da revolução. Ao mesmo tempo, a Revolução Francesa é um marco histórico *sui generis*, pois, ao mesmo tempo que pregava “liberdade, igualdade e fraternidade”, tais princípios se limitavam aos homens.

Ao pensarmos nos princípios ilustrados, percebemos a contradição que se instaurava nesse momento: se de um lado temos a valorização da racionalidade como meio de produção de conhecimento, a liberdade se solidificando como um bem inalienável, e o povo se tornando detentor do poder, por outro, as mulheres são excluídas, mais uma vez, desses direitos, inclusive tendo seu protagonismo na Revolução Francesa apagado pela história.

Podemos perceber essa contradição ao observarmos um pouco o pensamento de Rousseau, um dos grandes expoentes do Iluminismo. O filósofo, que possuía uma visão centrada na igualdade, acreditava que todos os homens deveriam ser tratados igualmente tanto na esfera política quanto social, sendo esse preceito a pedra fundante de uma sociedade justa.

Não obstante, sua perspectiva relacionada à educação das mulheres era excludente, como apontou Soëtard: o “pensador da igualdade [Rousseau] parece abandonar seu princípio assim que se encontra em presença de um ser de outro sexo” (2010, p. 21). A afirmativa acima encontra seu lastro na obra de Rousseau intitulada *Emílio, ou, Da Educação*. Nesta obra, o filósofo dedica seu livro V a descrever a *mulher ideal*: virtuosa, casta, honesta, obediente aos bons costumes e, principalmente, aos homens.

De fato, Rousseau (1995[1762]) faz vários apontamentos relacionados à educação das mulheres; por exemplo, defende que a mulher que não foi educada pela mãe não terá gosto em educar seus próprios filhos. Afirma também que a educação das mulheres e dos homens deve ser distinta, pois as mulheres não têm a precisão e a atenção necessárias para se dedicarem às ciências exatas, além de serem fisicamente mais fracas. Assim sendo, segundo Rousseau, “a procura de verdades abstratas e especulativas dos princípios, dos axiomas nas ciências, tudo o que tende a generalizar as ideias não é da competência das mulheres” (1995[1762], p. 463). Elas deveriam, logo, se ocupar apenas das obrigações que lhes foram impostas pela natureza, deixando a erudição e a racionalidade exclusivamente para os homens.

Acompanhando o pensamento Iluminista, as mulheres se questionavam por que nesse novo mundo igualitário, pautado pela racionalidade e cidadania, sua exclusão foi tão latente. Como bem observa Garcia, “[a] razão ilustrada, fundamentalmente crítica, possui a capacidade de voltar-se sobre si mesma e detectar suas próprias contradições” (2011, p. 40). Ou seja, nesse momento o feminismo se guiou pelo projeto igualitário ilustrado, promovendo uma radicalização desses princípios, de forma que passassem a incluir as mulheres.

Com a convocação dos Estados Gerais como prelúdio da revolução que se desenrolaria, ficou claro para as mulheres a sua posição nesse novo Estado. Luiz XVI, em 1789, convocou os três Estados (nobreza, clero e povo), sendo que em nenhum deles a mulher se fazia representar.

Em 5 de outubro de 1789, apenas alguns meses depois da queda da Bastilha, ocorreu a ¹⁷Marcha das Mulheres a Versalhes, um momento histórico de grande protagonismo feminino, que afetou diretamente os caminhos da Revolução Francesa. Apesar do apagamento histórico, foram as mulheres (milhares delas) que começaram a marchar, revoltadas, até Versalhes, pois apenas alguns dias antes o Rei Luiz XVI havia realizado luxuosas festas enquanto o povo passava por grandes privações. Elas, enraivecidas com a alta do preço do pão diante da escassez em que viviam, se organizaram e convocaram o povo para se dirigir a Versalhes junto com elas. Depois de percorrermos um longo caminho, ao chegarem ao palácio, o Rei não se manifestou. Finalmente as manifestantes entraram no palácio e forçaram o Rei, sua família e um grupo de deputados a caminharem de volta a Paris, escoltando-os durante o percurso.

Figura 12 – Marcha das Mulheres em Versalhes



Fonte: Google Imagens

Garcia afirma que a participação feminina na Revolução Francesa “se produziu em dois âmbitos distintos: o popular e de massa de mulheres que lutaram na frente de batalha, e o intelectual representado geralmente pelas burguesas” (2011, p. 40 e 41). Entretanto, como sabemos, esse protagonismo das mulheres não foi suficiente para que, ao final da revolução, seus esforços fossem reconhecidos.

¹⁷ <https://www.parismuseescollections.paris.fr/fr/musee-carnavalet/oeuvres/a-versaille-a-versaille-du-5-octobre-1789> Acesso em: 20 jun 2022.

Suas demandas não foram incluídas nos *Cahiers de Doléances*¹⁸, em mais um silenciamento. Em resposta a essa exclusão, algumas feministas começaram a escrever seu próprio *Caderno de Queixas*. De acordo com Varela, “esses Cadernos representavam um testemunho coletivo das esperanças de mudança das mulheres”¹⁹ (2008, p. 23). Em conformidade com o pensamento igualitário ilustrado, essas mulheres reivindicavam seus direitos, dentre eles o direito à educação, ao trabalho e ao voto.

Contudo, esses cadernos não foram levados em consideração na Assembleia Nacional de 1789, em que foi proclamada a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Pode-se perceber pelo título da Declaração que esta é taxativa ao se referir apenas aos homens, de modo a garantir aqueles direitos somente a estes, mais uma vez excluindo as mulheres e omitindo-as das leis fundamentais.

Em resposta à total exclusão das mulheres na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, Olympe de Gouges, em 1791, escreveu a Declaração dos Direitos das Mulheres e das Cidadãs, “que constituiu uma das mais claras formulações políticas em defesa do direito à cidadania feminina” (VARELA, 2008, p. 24). Na vanguarda da luta por direitos, Olympe afirmava que a mulher, assim como o homem, nascia livre, por conseguinte, possuía os mesmos direitos inalienáveis, como os direitos à liberdade e à propriedade. E não era só isso: de Gouges defendia o divórcio e a união livre.

Olympe de Gouges era uma mulher forte, instruída, bela, que, ao se casar, renunciou o sobrenome do marido; por isso, não é de se surpreender que tenha incomodado bastante os pensadores da época. É latente esse incômodo; exemplo disso é que, apesar de ter escrito mais de 4 mil páginas, rumores surgiram de seu analfabetismo. Ela aparecia simultaneamente em livros como *Homenagem às mulheres mais bonitas e virtuosas de Paris* e *Lista de prostitutas de Paris*. Percebemos que estas foram algumas das maneiras encontradas para desmoralizar Olympe e, conseqüentemente, esvaziar suas palavras e ideias revolucionárias.

Entre 1793 e 1794, clubes de mulheres foram fechados. A presença feminina em qualquer atividade política foi rechaçada, inúmeras prisões e execuções foram

¹⁸ Os chamados *Cadernos de Queixas* eram redigidos por cada ordem, nobreza, clero e Terceiro Estado (o povo), como uma preparação para a reunião dos Estados Gerais. Neles eram registrados queixas e pedidos que seriam apreciados pelo rei durante o encontro.

¹⁹ No original “*suponían un testimonio colectivo de las esperanzas de cambio de las mujeres*”.

realizadas – inclusive a de Olympe de Gouges, acusada de traição por suas duras críticas a Robespierre.²⁰ Ela subiu ao cadafalso em 1793, “por haver esquecido as virtudes que convêm a seu sexo e por haver se intrometido nos assuntos da República” (GARCIA, 2011, p. 49).

Após um longo período de instabilidade política, Napoleão Bonaparte ascende ao poder por meio de um golpe militar e se declara cônsul da França. Em 1804, o Código Napoleônico, que estabelece direitos civis aos homens, foi instaurado, e, com ele, o retrocesso das pequenas conquistas femininas durante a Revolução. Tal código foi espelhado por toda Europa. Seu conteúdo procurou fortalecer o papel subserviente da mulher, pois, para o Código Napoleônico, as mulheres eram apenas consideradas em relação ao homem, ou seja, reconhecidas a partir do momento em que são filhas de, esposas de, mães de e irmãs de. Conforme explica Garcia, “[p]ara todos os efeitos nenhuma mulher era dona de si mesma. Todas careciam daquilo que a cidadania assegurava aos homens: a liberdade” (2011, p. 50). Elas foram impedidas de exercer uma profissão, administrar suas propriedades. Houve uma grande repressão ao aborto e ao adultério, de forma que seus corpos continuavam a não lhes pertencer, e suas vozes continuavam silenciadas.

É interessante perceber que esse movimento de opressão e repressão da mulher feito por Napoleão é de muitas maneiras similar ao que ocorreu no livro *O Conto da Aia*, conforme veremos em nossa análise. Na narrativa, assim como na França do século XIX, as mulheres foram subjugadas às vontades dos homens através das leis, leis estas que foram criadas para assegurar o *status* de superioridade do homem, infligindo, assim, inúmeras restrições ao ser mulher. Tanto em Gilead como na França Napoleônica, era ilegal que uma mulher possuísse um emprego, uma propriedade, e o aborto e o adultério foram fortemente combatidos. Em ambos a mulher é definida em relação ao homem: sem um homem, a mulher não possui valor por si só.

Podemos dizer que o Código Napoleônico marca o final da primeira onda do feminismo – e este veio a solidificar a amarga derrota das mulheres. As mulheres que durante a Revolução estavam na frente de batalha, engajadas nos debates políticos e na luta pelos seus direitos, se viram de mãos atadas diante de um código que

²⁰ Em 1792, Olympe chegou a atacar publicamente Robespierre, chamando-o de tirano sanguinário.

materializava os seus temores: a sua exclusão como cidadã, e, conseqüentemente, a alienação de sua liberdade.

Percebemos que o caminho do feminismo até aqui foi pavimentado com muitas perdas – e também sangue. Porém, é importante salientar que a primeira onda do feminismo trouxe consigo “uma experiência política própria que não permitirá que as coisas voltem a ser como eram antes, pois a luta já havia começado” (GARCIA, 2011, p. 50). Ao tomar consciência de sua opressão, as mulheres da França deram um grande passo em direção à igualdade e à liberdade, ascendendo a chama do feminismo que irá iluminar as próximas gerações de mulheres ativistas no mundo todo, como veremos a seguir.

Feitas essas observações sobre a chamada primeira onda do feminismo, veremos agora suas conseqüências e repercussões – que engendraram a assim chamada *segunda onda*.

4.3 A SEGUNDA ONDA DO FEMINISMO

4.3.1 O feminismo do século XIX

Como conseqüência das revoluções que ocorreram anteriormente, o século XIX é marcado por grandes transformações sociais, políticas e econômicas. Com o fortalecimento da industrialização e uma maior necessidade de mão de obra, as mulheres foram absorvidas por um sistema que transformava pessoas em ferramentas, um proletariado sem direitos e à margem de toda a riqueza produzida. A situação dos operários era precária: longas horas de trabalho, nenhum senso de salubridade e salários ínfimos. Pior ainda para as mulheres, como aponta Beauvoir: “no princípio do século XIX a mulher era explorada mais vergonhosamente ainda do que os trabalhadores do outro sexo” (1970[1949], p.148). A jornada de trabalho das operárias nas fábricas era escandalizadora: trabalhavam cerca de dezessete horas por dia, na maioria das vezes privadas da luz solar, às vezes até mesmo acorrentadas às máquinas, obviamente em péssimas condições de higiene, além de frequentemente sofrerem abusos de seus superiores. (Idem).

Um outro ponto de atrito era o fato de que as mulheres ganhavam um salário significativamente menor do que os homens. Por isso, como aponta Beauvoir, os “patrões muitas vezes as preferem aos homens. ‘Trabalham melhor e mais barato.’

Esta fórmula cínica esclarece o drama do ‘trabalho feminino’” (BEAUVOIR, 1970[1949], p. 149). Interessante perceber que a mesma fórmula que descrevia o trabalho feminino no século XIX continua válida nos dias de hoje, pois, como sabemos, a desigualdade salarial ainda é uma das pautas do feminismo moderno.

Ainda assim, muitas mulheres procuram a emancipação pelo trabalho; algumas sustentam (ou auxiliam no sustento de) suas famílias. Seja qual for a necessidade que leva a mulher a vender sua mão de obra, a realidade é que ela é induzida a se contentar com uma remuneração menor do que a do homem. Por exemplo, na França e na América do Norte, por um dia de trabalho das operárias, elas recebiam a metade do valor da remuneração do homem.

Como podemos perceber pela situação degradante em que se encontrava o proletariado, e em especial a mulher, o século XIX se tornou solo fértil para as teorias emancipatórias e para movimentos sociais. Desse modo, segundo Garcia, “o feminismo aparece, pela primeira vez, como um movimento social de âmbito internacional, com identidade autônoma e caráter organizativo” (2011, p. 51). Percebemos nas sufragistas, de forma inédita, um movimento bem organizado, que introduzia novas táticas de manifestações e protestos, exercendo uma influência que transcendeu fronteiras.

Veremos a seguir mais especificamente dois dos principais momentos sufragistas, um na Inglaterra e outro nos Estados Unidos. Veremos como seus respectivos movimentos em favor do voto feminino se desenrolaram e sua importância para o feminismo como um todo.

4.3.2 O movimento Sufragista na Inglaterra

O movimento sufragista na Inglaterra foi marcado por muitas ações diretas e organizadas das mulheres. Foi um movimento que se estendeu por longos anos. Todavia, podemos afirmar que inicialmente esse movimento se deu de forma mais objetiva, buscando no parlamento e nos aparatos legais uma solução para suas reivindicações relacionadas ao voto feminino.

John Stuart Mill, filósofo e parlamentar inglês, e sua esposa Harriet Taylor “fundaram as bases da teoria política sobre a qual cresceu e se moveu o sufragismo” (GARCIA, 2011, p. 61). Em 1866, com a estratégia de conquistar o voto feminino por vias legais, Mill apresentou a primeira petição em favor ao sufrágio feminino à Câmara

dos Comuns. Essa petição contava com cerca de 1500 assinaturas, iniciando, assim, o debate sobre esse tema.²¹

Em 1867, face a uma reforma legislativa conhecida como *Second Reform Bill*, que visava ampliar a participação dos homens no processo eleitoral, Mill percebeu uma oportunidade de introduzir o sufrágio feminino. Mill propôs uma simples mudança no vocábulo, substituindo a palavra “homem” por “pessoa”, o que garantiria, assim, o voto feminino. Contudo, essa mudança proposta por Mill não foi aprovada, fazendo com que as mulheres continuassem excluídas da vida política. Apesar da derrota no parlamento, a emenda de Mill desencadeou uma campanha política contínua pela emancipação feminina.

A partir desse momento, o movimento sufragista inglês ganhou força, e várias sociedades foram formadas em prol desse objetivo. Depois de 1867, por todo o Reino Unido viu-se crescer a insatisfação das mulheres por sua situação, de forma que nasceram em Londres, Manchester, Edinburgh entre outras cidades, sociedades que lutavam em prol do sufrágio. Infelizmente, elas não tiveram muitos avanços.

Em 1884, o sufrágio masculino foi novamente levado ao debate na *Third Reform Bill*, em que se pleiteava o voto dos trabalhadores rurais. Essa medida foi aprovada, mas o voto feminino foi, mais uma vez, negligenciado.

Impulsionada por mais essa derrota na luta pela igualdade, em 1897 Millicent Fawcett auxilia na criação da *National Union of Women's Suffrage Societies* (NUWSS), que centralizou todas as organizações em prol do sufrágio da Inglaterra, Escócia e Irlanda. Eleita presidente dessa organização, Fawcett defendeu que o movimento sufragista deveria exercer sua militância de forma pacífica e constitucional. Sendo assim, fazia campanhas usando métodos como petições, marchas e *lobby*.

Figura 13 – As Sufragistas Inglesas



Fonte: Google Imagens

²¹Essas informações históricas foram retiradas do site do Parlamento Inglês: <https://www.parliament.uk/> Acesso: 10/06/2022

Essa vertente mais pragmática e moderada da luta pelo voto feminino se estendeu por alguns anos, mas sem muitos resultados. Assim, conforme ensina Varela, se esses comícios e manifestações pacíficas não influenciaram na decisão da Administração e nem do Parlamento, “as mulheres inevitavelmente procurarão outros sistemas para garantir esses direitos que lhes são constantemente recusados” (2008, p. 42)²².

Tanto assim que, em 1903, a ativista Emmeline Pankhurst, frustrada com a estagnação do movimento sufragista, que em todos aqueles anos não havia obtido nenhuma conquista, decidiu que era necessário exercer ações mais diretas. Com um grupo de mulheres, fundou a Women's Social and Political Union (WSPU). Seu lema era “Ações, não Palavras”, o que refletia bem essa mudança de paradigma na luta pelo voto. Para Beauvoir, “é a primeira vez na história que se vê as mulheres tentarem um esforço como mulheres; é o que empresta um interesse particular à aventura das sufragistas da Inglaterra” (1970[1949], p.160).

Diferentemente de Mill e Millicent, Pankhurst acreditava que o direito ao voto feminino não seria conquistado através de meios legais, implementando, assim, diversas táticas mais *enfáticas* de atrair a atenção para a causa. Logo, uma série de protestos foi iniciada por essas mulheres. Suas estratégias iam desde organizar marchas e comícios até interromper discursos de políticos. Sempre que eram presas por atos de desobediência civil, recusavam-se a pagar a multa estipulada e faziam greve de fome no cárcere (cf. BEAUVOIR, 1970[1949]; Varela, 2008).

As mulheres engajadas nessa luta estavam se fazendo ouvir – pela primeira vez suas demandas estavam (ainda que lentamente) reverberando na sociedade. Isso é evidenciado ao observarmos que, em 1907, o Parlamento, pressionado, constitui uma comissão de duzentos membros para propugnar pelo sufrágio feminino. Desde então, todos os anos algum parlamentar apresentava um projeto de lei favorável ao voto das mulheres – projeto que era sempre rejeitado com os mesmos argumentos (BEAUVOIR, 1970[1949]).

Contudo, Varela (2008) aponta que, nos anos seguintes, as sufragistas, fartas por terem suas reivindicações seguidamente rechaçadas, iniciaram uma série de atos violentos, como, por exemplo, atentados contra vários prédios públicos. É importante salientar que nunca realizaram ataques a pessoas, e nem ninguém foi ferido como

²² “Las mujeres buscarán otros sistemas para asegurarse estos derechos que les son constantemente rehusados”.

resultado de seus protestos. A única vida perdida durante essa fase violenta foi a da sufragista Emily Davison, que, em 1913, no hipódromo de Epsom, colidiu com o cavalo do Rei George V e veio a falecer alguns dias depois. Acredita-se que Davison almejava colocar um cartaz em prol do voto das mulheres no cavalo do Rei, de forma a dar uma maior visibilidade ao movimento. Mesmo com a morte de uma de suas ativistas, o movimento sufragista persistiu na busca pelo voto.

Em 1914, as sufragistas iriam se deparar com um empecilho e, ao mesmo tempo, um *facilitador* de sua luta: a Primeira Guerra Mundial. O mundo paralisou diante dessa grande guerra, e os postos de trabalho, antes ocupados por homens, agora estavam vazios, já que estes haviam sido convocados para a batalha. Um vácuo enorme foi deixado a ser preenchido pelas mulheres. As associações sufragistas se viram obrigadas a interromperem suas atividades de militância para auxiliarem nos esforços de guerra. A pedido do rei George V, as líderes dos movimentos foram convocadas a recrutar e organizar mulheres para substituir os homens que tiveram que se alistar, além de anistiar todas as sufragistas (VALERA, 2008). O papel das mulheres durante a primeira grande guerra foi de suma importância para a Inglaterra e para o movimento sufragista. As indústrias, antes ocupadas por homens, estavam tomadas por operárias, que davam suporte às tropas.

Finda a guerra, em 1918 foi promulgada a *Representation of the People Act*, que finalmente concede o voto às mulheres; contudo, esse voto é restrito àquelas acima de 30 anos. Essa mesma lei modificou os requisitos para o voto masculino: agora todos os homens acima de 21 anos eram permitidos votar. Ou seja, o sufrágio feminino ainda estava alguns passos atrás do masculino, sendo aceito com restrições. Somente dez anos depois, em 1928, com a *Equal Franchise Act*, foi que as mulheres conquistaram os mesmos direitos ao voto que os homens: só então todas as mulheres acima de 21 anos podiam votar. Beauvoir observa que “foram em grande parte os serviços que prestaram durante a guerra que lhes valeram o êxito” (1970[1949] p.161). Logo, vê-se que foi preciso uma guerra mundial para que as mulheres, finalmente, conquistassem a tão desejada cidadania através do voto irrestrito.

Observamos então que o sufrágio feminino na Inglaterra não veio sem grandes lutas e decepções. Muitas das mulheres que lutaram em suas frentes foram aprisionadas e torturadas. Foi uma militância que se estendeu por décadas e movimentou diversos grupos da sociedade até alcançar seu objetivo. Veremos agora como se desabrochou o movimento sufragista nos Estados Unidos.

4.3.3 O movimento sufragista nos Estados Unidos²³

Para melhor entendermos o movimento sufragista nos Estados Unidos do século XIX, é preciso estabelecermos sua correspondência com a Guerra de Secessão, a grande guerra civil travada em solo norte-americano. Conseqüentemente, também, com a luta da abolição da escravidão negra. Assim, mulheres que já haviam lutado ao lado dos homens na Guerra de Secessão agora se organizam e se mobilizam para participar de mais um importante movimento social: a abolição da escravidão. Porém, se por um lado essas mulheres estavam muito atentas para os problemas sociais que cresciam a sua volta, por outro não tinham consciência de sua própria opressão. Como aponta Varela, essas empreitadas renderam-lhes grande experiência na luta civil, nos assuntos políticos e sociais, e sobretudo “serviu de ‘lanterna’ para ver como a opressão dos escravos era muito semelhante à sua própria opressão” (2008, p. 35).

Aqui, outro ingrediente – além da Guerra de Secessão e da luta abolicionista – é preciso ser lembrado: temos nos Estado Unidos uma forte influência do protestantismo. Como já indicado previamente, esta prática religiosa valoriza a liberdade que cada crente possui de interpretar as sagradas escrituras. Eram cedidas às mulheres algumas práticas protestantes unitaristas – a presença feminina nas tarefas da igreja, apesar de limitada, era permitida.

Os Quackers formaram sua própria colônia no estado da Pensilvânia em 1682, e, por mais paradoxal que possa parecer, a situação das mulheres com esses religiosos era mais favorável, podendo estas falar diante da congregação e fazer orações públicas. Para tal, eram impulsionadas a aprender a ler e a escrever (GARCIA, 2011). Conseqüentemente, essas práticas religiosas contribuíram para a redução do analfabetismo feminino em relação aos países da Europa. Logo, em meio a este complexo contexto, as mulheres de classe média tiveram a oportunidade e os meios de se desenvolverem intelectualmente. Elas formaram então as bases para o movimento feminista norte-americano.

²³ Para um retrato mais aprofundado sobre as diferentes vozes desse momento histórico, aproximando e contrapondo o feminismo negro e o movimento sufragista ver o livro *Mulheres, Raça e Classe* da ativista e feminista negra Angela Davis, livro esse que foi um marco no movimento feminista negro, trazendo a interseccionalidade como primordial ao movimento feminista.

No entanto, como bem coloca Varela, “o que era preciso era um impulso que lhes desse vida, uma cabeça e um programa. Talvez elas também precisassem de uma última injustiça” (2011, p. 36). Em 1840, esse estopim se apresentou em um congresso antiescravista mundial em Londres, onde quatro delegadas norte-americanas foram vetadas de participar das sessões, somente conseguindo ouvir atrás das cortinas. Ao voltarem ao seu país, estavam ultrajadas e decidiram se engajar na luta pelos seus próprios direitos.

Lucretia Mott²⁴ e Elizabeth Stanton, duas das delegadas vetadas no congresso de Londres, organizaram, em 1848, um congresso com mais de cem pessoas na cidade de Seneca Falls. A Convenção de Seneca Falls foi um marco para o movimento feminista. Aconteceu nos dias 19 e 20 de julho, nessa pequena cidade do estado de Nova York. O encontro teve um caráter público e democrático; tanto assim que foi publicada uma convocação no jornal local clamando para que a população participasse “para discutir os direitos e a condição social, civil e religiosa da mulher” (GARCIA, 2011, p. 54).

Ao término dessa convenção foi redigido um documento conhecido como Declaração de Seneca Falls, ou Declaração de Sentimentos. Nas palavras de Beauvoir, foi “um manifesto de inspiração quacre (sic) e que deu o tom a todo o feminismo norte-americano” (1970[1949], p.162). Visando dar uma maior legitimidade política a esse documento, as mulheres se espelharam em sua composição na Declaração de Independência dos Estados Unidos

A Declaração de Seneca Falls se posicionava veementemente contra a negação dos direitos civis e jurídicos às mulheres, e também contra as degradações social e religiosa desencadeadas por leis injustas. De fato, “encontramos [nessa Declaração] dois grandes dispositivos teóricos: por um lado, os requisitos para alcançar a cidadania civil e, por outro, os princípios que devem modificar os costumes e a moral” (MIYARES, 1999, p. 138). Isso quer dizer que aquelas mulheres questionavam tanto restrições políticas – como a proibição ao voto e à candidatura, a impossibilidade de ocupar cargos políticos e de participar de reuniões desse gênero – quanto restrições econômicas – como a proibição à propriedade, o que,

²⁴ A ativista (Quaker) Lucretia Mott foi uma das beneficiárias da instrução oferecida pela doutrina Quaker, tendo a oportunidade de se formar professora e, assim, iniciar seus debates sobre o direito das mulheres. Mott teve uma participação importante nos movimentos antiescravistas, fundando a primeira sociedade feminina contra a escravidão. Sua casa era usada como rota de fuga para escravos.

consequentemente, fazia com que fossem impedidas de terem seu próprio negócio e abrirem contas bancárias, uma vez que seus bens eram transferidos para os homens.

A Convenção de Seneca Falls²⁵ marcou profundamente o movimento feminista, pois, pela primeira vez, se vivenciava um foro público e coletivo das mulheres, tendo como resultado a produção de um programa político que se pode reconhecer como fundamentalmente *feminista*. A partir desse momento, as mulheres começaram a se organizar para lutar a favor de seus direitos, tendo como uma de suas pautas mais conhecidas a do sufrágio universal.

Figura 14 – Conferência de Seneca Falls

Figura 15 - Placa em homenagem a Conferência



Fonte: Seneca Falls Convention

Todavia, a história nos mostra que, da mesma forma que as mulheres foram traídas e esquecidas na Revolução Francesa, elas sofreram uma grande perda em sua luta pelo voto; nesse caso, os legisladores norte-americanos foram os grandes pivôs de tal conluio. Em 1866, mesmo depois de todo o protagonismo feminino na libertação dos escravos, o Partido Republicano, ao apresentar a Décima Quarta Emenda à Constituição dos Estados Unidos, concedeu o voto aos escravos libertos homens, excluindo explicitamente o voto feminino. De acordo com Garcia, “nem mesmo os movimentos abolicionistas apoiaram as mulheres, temendo perder o privilégio que acabavam de conquistar” (2011, p. 56).

Após essa desilusão, Elizabeth Stanton e Susan B. Anthony chegaram à conclusão de que a luta pelos direitos das mulheres dependia exclusivamente das mulheres. Perceberam então a necessidade de um movimento mais organizado. Assim, em 1868 fundaram a Associação Nacional pelo Sufrágio da Mulher (NWSA).

²⁵ <http://senecafallsconventionleadershipandlegacy.weebly.com/>

Em 1869, a NWSA sofreu uma cisão liderada por Lucy Stone, que discordava do posicionamento radical que a associação vinha tomando. Segundo Miyares, “suas reivindicações anticlericais, individualistas e interclassicistas eram excessivas para as outras feministas” (1999, p. 157). Stone e suas seguidoras fundaram, assim, a Associação Americana Pró-sufrágio das Mulheres (AWSA), a ala mais conservadora do movimento.

Nesse mesmo ano de 1869, Wyoming se tornou o primeiro Estado a reconhecer o direito ao voto feminino, uma vitória que veio 21 anos após a Declaração de Seneca Falls. Vagarosamente outros Estados foram se juntando a Wyoming. Até 1913 apenas nove estados deram direito às mulheres ao voto. Consequentemente, devido ao pouco avanço feito até então, as duas alas do movimento sufragista se uniram novamente, e “organizam uma campanha de conferências, comícios, desfiles e manifestações de toda espécie” (BEAUVOIR, 1970[1949], p.163).

As sufragistas desenvolveram novas táticas de protestos, como a greve de fome. Outro exemplo aconteceu em 1917, quando se instalaram nos portões da Casa Branca reivindicando seus direitos. Mas foi somente em 1918 que o então presidente dos Estados Unidos Woodrow Wilson anunciou seu apoio ao movimento, levando a Câmara dos Representantes a votarem a décima nona emenda constitucional, que permitia o voto feminino. Foi a maior vitória desse movimento, ainda que essa lei só tenha entrado em vigor no ano de 1920.

Setenta e dois anos se passaram desde a Declaração de Seneca Falls até a conquista do sufrágio feminino, através da vigência da Décima nona emenda em 1920. De todas as vozes que se reuniram em Seneca Falls para exigir a igualdade de direitos e o voto das mulheres, apenas Charlotte Woodward estava viva para exercer esse direito.

O movimento sufragista nos Estados Unidos perdurou por quase 80 anos, e foi de grande contribuição para a democracia, com a criação de novos métodos de luta cívica. De acordo com Garcia, “o sufragismo inovou as formas de agitação e inventou a luta pacífica que logo foram seguidas por outros movimentos políticos como o sindicalismo e o movimento em prol dos direitos civis” (2011, p. 57). Afinal, apesar de o movimento sufragista ter ficado conhecido por sua incessante luta pelo voto feminino, essas mulheres lutavam por igualdade e liberdade antes de tudo.

Fizemos aqui um breve recorte histórico de dois dos inúmeros movimentos sufragistas que ocorreram ao redor do mundo. É importante destacar que nem os

Estados Unidos e nem a Inglaterra foi o primeiro país a promulgar o sufrágio feminino. Esse posto é da Nova Zelândia – que, em 1893, na vanguarda desse movimento, concedeu o voto a mulheres. Desde então vários países, de forma escalonada, foram aprovando leis que permitem o voto das mulheres.

3.5 A TERCEIRA ONDA DO FEMINISMO

A terceira onda do feminismo, como aqui compreendemos, nasce de uma sociedade devastada por seguidas guerras, em que o papel da mulher se tornou proeminente, até serem substituídas pelos homens vitoriosos. Além disso, temos um contexto de muitas conquistas civis, por exemplo, o sufrágio universal, o acesso à educação superior, que apaziguaram o calor do movimento feminista. Contudo, o movimento não foi extinto. Face a esse novo mundo, novos questionamentos são feitos em relação ao papel da mulher na sociedade, bem como sua própria natureza. Veremos agora como se deu esse processo.

Entre a Primeira Guerra e a Segunda Guerra Mundial o mundo passou por inúmeras transformações; uma delas foi a revolução Russa em 1917, que trouxe consigo novos paradigmas e uma nova ordem mundial. Nesse mundo em transformação, o feminismo ainda estava buscando o seu lugar.

Após a segunda guerra mundial, em boa parte do mundo, os direitos civis das mulheres já haviam sido garantidos por leis. Existia a ideia de uma igualdade formal, entretanto, essa igualdade não era refletida na realidade: apesar das conquistas legais, o mito da inferioridade feminina se perpetuava. As mulheres haviam conquistado seu direito ao voto, e muitas delas usufruíam de uma parcela de liberdade e autonomia, afinal, elas ocupavam o mercado de trabalho e eram muitas vezes o arrimo de família. Essa situação só foi possível porque a maioria dos homens foi convocada para a guerra, deixando para trás uma demanda por mão de obra que as mulheres estavam prontamente dispostas a suprir.

Mas ao final da Segunda Guerra Mundial, os soldados voltaram a suas casas e precisavam se reestabelecer. Assim, a participação feminina na vida pública se vê cerceada novamente. Segundo Friedan, “para o soldado que regressava da guerra era bem evidente que a mulher americana estava na verdade mais independente, mais decidida, mais segura de sua opinião, menos passiva e feminina” (1970 [1963] p. 166). Por isso, era necessária uma ação de retorno aos “bons costumes”, sendo

preciso o reestabelecimento do papel da mulher como mãe, esposa e doméstica, um discurso que paradoxalmente se assemelha muito aos Três Ks da Alemanha Nazista – *Kinder, Kirche, Kurcher* (crianças, igreja e cozinha). É notório frisar que esses Ks não apenas delimitam a função primordial da mulher, ser mãe, mas também restringe os espaços em que a sua existência é permitida: casa e igreja.

Como resultado desse movimento de retorno, as mulheres perderam seus empregos e, conseqüentemente, sua autonomia. Logo, foram encorajadas (ou melhor, obrigadas) a se tornarem donas de casa. A feminilidade começou a ser supervalorizada, estando diretamente conectada à vida doméstica, com a mulher totalmente a serviço do marido e de seus filhos. As mulheres, que antes estavam ativas na sociedade, agora eram redirecionadas ao trabalho do lar e ao cuidado com a família; com efeito, sua existência como mulher fica novamente condicionada e atrelada à existência do homem.

É interessante perceber que, nesse momento de pós-guerra, a reestruturação da família tradicional era prioridade, e as propagandas que antes traziam mulheres fortes, fardadas, independentes foram substituídas por mulheres “femininas”, caseiras, mães e esposas. Percebe-se nessas propagandas uma tentativa de moldar a mulher, de torná-la a mulher das idealizações masculinas. De fato, essas propagandas estavam transformando o feminino em um ideal. Para Varella (p. 73), após retornar da guerra, os soldados queiram realizar o mito do repouso do guerreiro, ou seja, retornar para suas “grandes casas com mulheres amorosas pendentes de seus desejos e um monte de crianças que eram tão necessárias em todos os países após milhões de mortos” (Varella, 2008, p. 73)²⁶.

²⁶ “*casas grandes con mujeres amorosas pendientes de sus deseos y de un montón de hijos que tanto se necesitaban en todos los países después de los millones de muertos*”.

Figura 16 - Propagandas



Fonte: Google Imagens

Notas: Durante a guerra, Chesterfield teve anúncios frequentes de apoio ao recrutamento militar feminino e ao trabalho nas fábricas. Depois da guerra, em 1946, eles passam a apresentar uma noiva em suas propagandas.

Nesse contexto de enfraquecimento do feminismo, o livro *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir (1949), foi cabal para o ressurgimento do mesmo, e moldou uma grande parcela dos debates que ainda hoje estão sendo feitos. Garcia destaca a importância dessa obra não apenas para dar um novo fôlego ao feminismo, mas também “porque é o estudo mais completo sobre a condição feminina escrito até aquele momento” (2011, p. 80).

Em seu ensaio de dois volumes, Beauvoir faz uma grande reflexão sobre o que é ser mulher, como se define esse sujeito e por quem é definido. Uma de suas mais importantes reflexões é a oposição da mulher como Outro; esse outro que só existe em relação ao Um, e essa unidade seria devida ao homem. A filósofa busca entender esse processo de criação da mulher a partir da visão do homem:

Se quero definir-me, sou obrigada inicialmente a declarar: "Sou uma mulher". Essa verdade constitui o fundo sobre o qual se erguerá qualquer outra afirmação. Um homem não começa nunca por se apresentar como um indivíduo de determinado sexo: que seja homem é natural. (BEAUVOIR, 1970 [1949], p. 9)

Podemos perceber por essa afirmação que ao homem não se precisa definir: ele é. E é dessa oposição ao homem como Um que a mulher encontra seu lugar como o Outro. Exacerba-se, assim, a diferença entre os sexos, pois “a mulher sempre foi,

senão a escrava do homem ao menos sua vassala; os dois sexos nunca partilharam o mundo em igualdade de condições” (BEAUVOIR, 1970 [1949], p. 14). Beauvoir problematiza que o homem é, ao mesmo tempo, positivo e neutro. Exemplo disso é que, para generalizarmos, nos valemos do plural no masculino: usamos “os homens” para nos referirmos aos seres humanos como espécie; por outro lado, a mulher é o negativo, é o Outro, é aquele ser que precisa ser marcado e demarcado.²⁷

Beauvoir se prontifica a entender o porquê de a mulher ser o Outro. Para sua (des)construção do que é ser mulher, a filósofa propõe e contrapõe algumas maneiras tradicionais de definir a mulher, trazendo dados biológicos, se valendo da psicanálise e do materialismo histórico. Esses conceitos propostos por Beauvoir e sua natureza interdisciplinar serão fundamentos para a terceira onda do feminismo – que, se segundo Garcia, “não se dedicará apenas à reivindicação, mas indagará todas as ciências e disciplinas da cultura e do conhecimento” (2011, p. 81).

O livro *O Segundo Sexo* se torna o alicerce dessa nova onda do feminismo, pois, pela primeira vez, se destrinchou de forma bastante cirúrgica o conceito de mulher e a construção de seu papel na sociedade. Destaca-se também “sua coragem [de Beauvoir] em se declarar uma mulher sujeita a todos e aos mesmos laços e correntes que humilham as demais” (VARELA, 2008, p. 69)²⁸. Assim, é o germinar do pessoal passando a ser político. Esse sentimento de se reconhecer nas outras mulheres é o que vai guiar a terceira onda do feminismo.

Esse reconhecimento entre as mulheres foi explorado com maestria por Betty Friedan, a autora e ativista que, ao escrever o livro *A Mística Feminina* (1963), consegue aproximar as mais diversas mulheres, fomentando uma nova onda do feminismo. Nessa nova onda não apenas se buscava a igualdade de direitos, mas também a igualdade de realização. A felicidade e a liberdade era o que estava em jogo nesse momento.

Nesse sentido, vemos que Friedan faz em seu livro um retrato preciso da sociedade norte-americana dos anos 1960, destacando que existe um “problema sem nome” que assola as mulheres:

²⁷ Aqui vale lembrar o debate atual sobre o chamado “gênero neutro”, que, de alguma forma, busca tirar esse monopólio do masculino.

²⁸ “*su valentía al declararse mujer sujeta a todos y los mismos lazos y cadenas que humillan a las demás*”.

O PROBLEMA PERMANECEU MERGULHADO, INTACTO, durante vários anos, na mente da mulher americana. Era uma insatisfação, uma estranha agitação, um anseio de que ela começou a padecer em meados do século XX, nos Estados Unidos. Cada dona de casa lutava sozinha com ele, enquanto arrumava camas, fazia as compras, escolhia tecido para forrar o sofá, comia com os filhos sanduíches de creme de amendoim, levava os garotos para as reuniões de lobinhos e fadinhas e deitava-se ao lado do marido, à noite, temendo fazer a si mesma a silenciosa pergunta: “É só isto?” (FRIEDAN, 1970 [1963], p. 17).

Essas são as primeiras linhas dessa obra retrata muito bem a insatisfação das mulheres com a vida que foram obrigadas a levar no pós-guerra, e como isso afetou o seu papel não apenas na sociedade, mas como elas manifestavam esse desassossego em “problemas pessoais manifestados em diversas patologias autodestrutivas: ansiedade, depressão, alcoolismo” (GARCIA, 2011, p. 83). De acordo com Friedan, essas patologias são sintomáticas do *problema sem nome*, e “está pesando mais na saúde física e mental do país que qualquer outra doença” (1970 [1963], p. 312).

O livro busca abordar as causas dessa insatisfação e procura nomear o problema sem nome, que, segundo a autora, “se reduz ao fato de a americana ser impedida de evoluir até a plenitude de sua capacidade humana” (Idem). Em outras palavras, para a mulher (norte-americana) não havia a possibilidade de existir fora da tríade filha-esposa-mãe, devendo ela tirar sua satisfação, sua felicidade e sua completude dessas tarefas *sagradas*. “Segundo a mística feminina, não há para a mulher outro meio de criar ou sonhar o futuro. Não há outro jeito de se imaginar, exceto como esposa e mãe” (FRIEDAN, 1970 [1963], p. 56 e 57).

As palavras de Betty Friedan fizeram reverberar as vozes de várias mulheres que se encontravam estagnadas e enclausuradas nessas mesmas situações, mostrando que existe algo mais do que apenas a vida doméstica. Isso “permitiu identificar sua situação de opressão como experiência já não mais pessoal, mas sim coletiva” (GARCIA, 2011, p. 84). Dessa maneira, o feminismo se engajou em uma nova luta: a luta da mulher por sua identidade, por sua alteridade.

Contudo Bell Hooks nos adverte que “o problema que não tem nome”, apresentado por Friedan, como um diagnóstico da situação de toda mulher norte-americana, “na verdade se referia ao drama de um seleto grupo de esposas brancas das classes média e alta, com nível superior – mulheres do lar, entediadas pelas horas

de lazer, atividades domésticas, crianças e compras, e que esperavam mais da vida”. (1952, p. 27). Em seu livro Friedan falha ao ignorar as múltiplas mulheres e suas vivências, apagando as opressões sofridas por elas. Focando sua análise nas mulheres brancas de classe média, Friedan não questiona o que essa liberdade traria de ônus para as outras mulheres, grande parte mulheres negras que trabalhavam na casa dessas mulheres “emancipadas”. Para Hooks (1952, p. 28), “a maior parte das mulheres estava preocupada com a sobrevivência econômica, a discriminação racial e étnica”, porém esses temas são desconsiderados na obra de Friedan, que ao voltar sua atenção aos problemas das mulheres brancas de classe média silencia a luta de inúmeras mulheres.

É importante destacar que apesar das críticas a sua obra, a influência de Betty Friedan no movimento feminista foi singular, pois ela conseguiu conciliar a teoria feminista com a sua prática. Afinal, além de lançar, em 1963, *A Mística Feminina*, livro que se tornará um cânone do feminismo moderno, em 1966 foi uma das fundadoras da organização feminista NOW²⁹ (National Organization of Women), que está em atividade até os dias de hoje.

A NOW é uma das grandes representantes do feminismo liberal. De acordo com Garcia, essa organização se “caracteriza por definir a situação das mulheres como desigual – e não de opressão e exploração – e por postular a reforma do sistema até conseguir a igualdade entre os sexos” (2011, p. 85). Sendo assim, não se falava mais em opressão, e sim em desigualdade, falta de oportunidade, necessitando, assim, de mudanças sistêmicas para atingir a almejada igualdade.

Nos anos 1960, em resposta ao feminismo liberal, surge uma nova forma de feminismo, o radical. Embaladas pelo movimento de contracultura que se fortalecia no Estados Unidos, as mulheres buscavam se filiar a movimentos sociais radicais que estavam em voga. Essas organizações emancipatórias abriam caminho para a participação feminina, porém, não as deixavam fazer política. Sendo assim, “as mulheres enfrentavam a sua invisibilização como líderes, os debates eram dominados pelos homens e suas vozes não eram escutadas” (GARCIA, 2011, p. 86). Suas funções dentro desses movimentos eram exclusivamente burocráticas. Sendo assim, a opressão era analisada apenas do ponto de vista de classe, excluindo-se o sexismo dessa equação. Insatisfeitas com a sua participação nessas organizações, o

²⁹ <https://now.org/>

feminismo radical entra em cena como um movimento de emancipação das mulheres feito por mulheres e para as mulheres.

O movimento feminista radical se estendeu entre meados da década de 1960 até o final da década de 1970. Nesse interim foi criado o Movimento pela Libertação da Mulher, e o feminismo radical reavivou a discussão sobre a opressão e a exploração das mulheres. Buscava reconhecer não somente as opressões exercidas pelas leis e pelos regulamentos, mas também trazer à superfície as opressões do dia a dia e seus mecanismos de funcionamento. Em suma, “para as radicais não se tratava apenas de ganhar o espaço público, mas também era necessário transformar o espaço privado” (GARCIA, 2011, p. 87). Elas acreditavam que só assim seria possível a liberação da mulher.

O ativismo social das feministas radicais foi impulsionado pelos mais diversos tipos de ações, como, por exemplo, manifestações, marchas de mulheres, grandes atos de protestos. Um dos atos mais marcantes dessa vertente foi o protesto de 1968, que ocorreu durante o concurso de Miss America. Cerca de 200 feministas ocuparam o calçadão de Atlantic City, cidade sede do concurso, e se posicionaram contra a estereotipação da mulher e sua objetificação. Possuíam uma “Lixeira da Liberdade”³⁰ onde atiravam símbolos da feminilidade, como saltos altos, sutiãs, cosméticos, panelas e tudo o que pudesse simbolizar a repressão sofrida pelas mulheres. O objetivo dessas ativistas era “romper com o tradicional modelo de feminilidade e reivindicar a diversidade das mulheres e de seus corpos” (GARCIA, 2011, p. 88).

³⁰ <https://www.smithsonianmag.com/history/fifty-years-ago-protestors-took-on-miss-america-pageant-electrified-feminist-movement-180967504/>

Figura 17 – “Lixeira da Liberdade”
 Figura 18 – Panfleto de divulgação do protesto.



Fonte: Smithsonian Magazine

Outro aspecto muito importante do feminismo radical é a sua relação com a sexualidade feminina. Para este movimento, o sexo deixa de ser um tabu e passa a ser algo passível de estudo e de autoconhecimento. Começa a se demandar uma autonomia do corpo feminino, fazendo um movimento de retomada do controle do corpo através do uso de métodos contraceptivos, do aborto seguro, da liberdade e prazer sexual. Ao identificar a opressão nas diversas esferas da vida, o feminismo radical revolucionou “a teoria política ao analisar as relações de poder que estruturam a família e a sexualidade e sintetizam esta ideia no slogan: ‘O pessoal é político’” (GARCIA, 2011, p. 87).

Em relação aos fundamentos teóricos do feminismo radical, devemos destacar duas obras essenciais: *A Política Sexual*, de Kate Millet, e *A Dialética da Sexualidade*, de Shulamith Firestone, ambas publicadas em 1970. Elas foram as primeiras a dissertar sobre conceitos que são utilizados até hoje no feminismo moderno, como “patriarcado” e “gênero”, e são defensoras da tese referida acima de que o pessoal é político, visto que muitas vezes a opressão começa nas relações de poder que são exercidas no espaço privado.

Na terceira onda do feminismo vemos emergir várias vertentes: a pluralidade e a subjetividade marcam esse novo momento do feminismo. Como vimos, o feminismo liberal, com Betty Friedan, abre caminho para o feminismo radical, e este, por sua vez, engatilha diversos tipos de feminismos, agora no plural. Nesse sentido bem observa Varella que “as sementes [do feminismo] se enraizaram, com o qual o feminismo foi florescendo em cada lugar do mundo com suas características, tempos e

necessidades próprias” (1971 [1963], p. 93). Feminismo lésbico, feminismo negro, feminismo institucional, entre outros, nasceram desse recorte teórico, que (ainda) se faz necessário para que haja uma abrangência do movimento feminista de forma que se consiga abraçar algumas das infinitas identidades do ser mulher. Afinal, já se mostrava mais que na hora de se enfatizar esses múltiplos feminismos.

O final dos anos 1970 trouxe consigo o declínio do feminismo radical: as manifestações massivas e os gestos grandiosos de protesto chegaram ao fim. Porém, o feminismo não foi extinto – ele apenas passou por profundas transformações na sua forma de resistência. As feministas dos anos 1980 “conseguiram dar a sua interpretação da realidade um *status* acadêmico” (GARCIA, 2011, p. 93), pavimentando o caminho para as mais variadas e abrangentes discussões dentro feminismo. Pautas como racismo, lesbianismo, classicismo estavam sendo levadas em conta quando da criação desse(s) novo(s) feminismo(s). Logo, o feminismo dos anos 1980 “se caracteriza por criticar o uso monolítico da categoria mulher e se centra nas implicações práticas e teóricas da diversidade de situações em que vivem as mulheres” (GARCIA, 2011, p. 94). Foi a primeira vez que se teorizou sobre a influência de fatores como etnia, orientação sexual e classe social, que afetam a experiência da posição mulher. A diversidade se tornou um fator essencial para se compreender os mecanismos de opressão das mulheres.

De lá para cá, o(s) feminismo(s) está(ão) sempre em transformação, em movimento. Graças ao ativismo de muitas gerações, hoje possuímos as ferramentas necessárias para reconhecermos as diferenças entre as mulheres, e também as diferentes formas de opressão a que elas são subjugadas. Atualmente o feminismo é um movimento diverso e plural, que tenta estabelecer sua ligação com mulheres e suas inúmeras identidades.

No próximo tópico iremos trazer algumas considerações sobre o feminismo negro e suas contribuições para se repensar o feminismo, inter-relacionando raça, classe social e sexo.

3.6 O(S) FEMINISMO(S)

Até o momento fizemos uma genealogia de alguns acontecimentos que ajudaram a moldar o(s) feminismo(s) que hoje nos cerca(m). Infelizmente ao abordar um tema tão complexo como a história do feminismo, com suas diversas protagonistas

e pontos de convergências e divergências foi imperativo que se fizesse um recorte teórico para os propósitos dessa dissertação. Contudo, é importante enfatizar que nessa trajetória, incontáveis vozes foram silenciadas, de maneira que “é preciso que tenhamos a capacidade de criticar e reexaminar o movimento feminista, recriando-o novamente; trata-se de um desafio, haja vista que nos falta um precedente histórico” (HOOKS, 1952, p. 198). Para um breve reexame crítico do movimento feminista, iremos fazer alguns apontamentos sobre o feminismo negro baseada em uma das grandes teóricas, bell hooks.

Concordamos com Cláudia Pons Cardoso na apresentação do livro *Teoria Feminista: da margem ao centro* de bell hooks, quando nos adverte que “a teoria feminista do centro é limitada, pois carece de análises que promovam a ampliação e acolhimento da pluralidade de vivências”. (1984, p. 11). A “história” do feminismo foi escrita por mulheres brancas de classes abastadas, podemos referir aos grandes debates nos salões das preciosas, o movimento sufragista protagonizado majoritariamente por mulheres brancas de classe média, lugares esses inacessíveis para uma grande parte das mulheres, mulheres da margem (HOOKS, 1984), mulheres que muitas das vezes estavam travando a sua própria batalha diária pela sobrevivência, e que não encontravam muitas sobreposições entre seus interesses e o das feministas burguesas.

Para bell hooks, uma das grandes teóricas do feminismo negro, “resistimos ao domínio hegemônico no pensamento feminista se o encaramos como uma teoria em formação que necessariamente precisa ser criticada, questionada, reexaminada e confrontada com novas possibilidades”. (HOOKS, 1984, p. 36). Ou seja, o feminismo está em constante transformação, e a teoria feminista precisa estar sempre revisitando seus princípios. Um exemplo que temos é o papel proeminente que a interseccionalidade passa a ter, pois com ela temos uma nova forma de pensar esses diferentes feminismo(s), com ela os conceitos de opressão, raça e sexualidade são problematizados e passam a fazer parte indissociável desses novo(s) feminismo(s), de acordo com hooks “o sexismo, o racismo e a ideologia de classe separam as mulheres umas das outras” (1984, p. 90), seccionando o movimento feminista e dando a impressão de que somente quem sofre com determinadas opressões, têm a discricionariedade de protagonizar essas lutas.

Segundo hooks “a teoria feminista teria muito a oferecer se mostrasse às mulheres os caminhos pelos quais o racismo e o sexismo se interconectam, em vez

de colocá-los um contra o outro ou simplesmente deixar o racismo de lado” (1984, p. 80). Isso acontece porque historicamente se estabeleceu uma hierarquia entre lutas, e a luta feminista é contra o sexismo e nada mais, para essas feministas outras opressões não dialogavam diretamente com a opressão pela qual se opunham. Para hooks “qualquer mulher pode se posicionar politicamente contra o sexismo, o racismo, o heterossexismo e a opressão classista” (1984, p. 90), ou seja, é crucial que se combata as múltiplas opressões, independentemente de serem afetadas diretamente por elas. Sendo assim, a autora defende que se tenha na interseccionalidade um ponto de partida para uma nova teoria e práxis feminista política.

Sendo assim, bell hooks acredita que não se deve encarar o feminismo como uma práxis individual, mas antes enxergar o feminismo como uma práxis política. Pois o feminismo não é um estilo de vida, não é uma identidade, mas deve ser um movimento que abarca a experiência coletiva, dando voz a multiplicidade de mulheres. Para a autora deve-se “evitar usar a frase “sou feminista” (essa estrutura linguística que remete à identidade e à autodefinição da pessoa) e dizer “defendo o feminismo”. (HOOKS, 1984, p.56). Ou seja, para a autora, ao se declarar “sou feminista”, a mulher está hierarquizando a sua opressão, porém ao afirmar ser uma defensora do feminismo a pessoa se posiciona politicamente contra a opressão sexista, mas não se limitando a ela e nem a elevando a um status de luta primordial, mas entendendo que o entrelaçamento dessas opressões e sistemas de dominação perpetuam o status das mulheres na sociedade. Sendo assim, “para que o movimento feminista contra a opressão existente possa progredir, para que possamos transformar nossa realidade atual, esses impulsos revolucionários precisam moldar de forma espontânea e livre nossa teoria e nossa prática” (HOOKS, 1952, p. 199).

Para hooks (1984) é preciso criar um movimento feminista politizado, que se articula para combater os diversos tipos de opressão, pois até então o movimento feminista atendia aos interesses de uma classe burguesa branca. A luta de classe, a opressão racial, a diversidade sexual não eram pautas a serem consideradas nesse movimento feminista burguês. Por isso, para a autora é necessário que ocorra uma mudança no *status quo*. “A [futura] luta feminista precisa ser solidamente alicerçada no reconhecimento da necessidade de erradicar os fundamentos e as causas culturais do sexismo e de outras formas de opressão social” (HOOKS, 1984, p.59). Em outras palavras, o movimento feminista ao combater a opressão sexista revela a teia emaranhada dos sistemas de dominação vigentes, elucidando as conexões entre os

diversos tipos de opressão, a inter-relação relação entre raça, classe e sexo se revela mostrando a necessidade de lutar contra essas opressões.

O feminismo negro trouxe consigo problematizações que eram silenciadas pelas mulheres que, trazia à tona as opressões sofridas por essas mulheres, não apenas questões sexistas, mas incluir na teoria feminista os diferentes tipos de dominação que as diferentes mulheres sofriam. Nessa direção hooks postula que “o racismo é uma questão feminista fundamental porque está interconectado com a opressão sexista” (HOOKS, 1984, p. 80), por isso é imprescindível sua integração na luta feminista. Para hooks, expor os fatores sociais, políticos e históricos de subjugação, tem como objetivo conscientizar as (algumas) mulheres de sua posição privilegiada dentro desse sistema opressor, explicitando seu papel na perpetuação dessas dominações, trazendo para o debate as mulheres que estiveram sempre à margem desses movimentos.

Segundo hooks, o movimento feminista necessita de reformas (re)estruturantes, para a autora “as mulheres precisam começar o trabalho de reorganização feminista com o entendimento de que todas nós (independentemente de nossa raça, sexo ou classe) temos agido em cumplicidade com o sistema opressivo existente”. (HOOKS, 1984, p. 197). Em outras palavras, é urgente demonstrar que a luta feminista, não se circunda apenas no sexismo, mas trespassa as esferas políticas e sociais, e que as mulheres também reproduzem esses sistemas opressores.

hooks defende que para construir um feminismo abrangente, que abarca os mais complexos tipos de opressão, é preciso que esse feminismo se funde em uma ideologia libertadora, reconhecendo e integrando múltiplas vozes dessas mulheres silenciadas, sendo esses fatores imprescindíveis para o(s) novo(s) feminismo(s). hooks nos adverte que é preciso modificar nossa ótica, “nossa ênfase precisa ser uma transformação cultural: destruir o dualismo, erradicar os sistemas de dominação. Nossa luta será gradual e prolongada” (1984, p. 198). Em outras palavras, é necessário que haja uma reformulação teórica e prática do feminismo a partir das interseccionalidades, reformulando a ideia do sexismo como o único “vilão” do feminismo, e passando a dialogar com as incontáveis formas de opressão sofrida pelas mulheres. Relendo as palavras de hooks é preciso uma teoria feminista que desloque os movimentos historicamente marginalizados, para que estes passem a ser o centro desse(s) novo(s) feminismo(s).

Tratar de um assunto tão complexo como a história do(s) feminismo(s) em poucas páginas é no mínimo desafiador, porém, é de suma importância essa sucinta contextualização histórica para a nossa análise de *O Conto da Aia*. Afinal, como veremos, os discursos de opressão, repressão e silenciamento usados por Gilead para justificar suas atrocidades estão presentes no decorrer da história e ressurgem sempre que necessário para ratificar a submissão, a subjugação da mulher.

5. O(S) SILÊNCIO(S) EM ANÁLISE

Neste capítulo nos propomos a estudar as formas do silêncio, suas manifestações na materialidade histórica, possibilitando assim analisar as diversas formas do silenciamento das mulheres em *O Conto da Aia*. Usaremos como teoria basilar do silêncio o livro *As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos*, da analista de discurso Eni Puccinelli Orlandi, nos valendo das ferramentas de análise do silêncio inscritas nesse texto para tentar (re)significar o silêncio que perpassa o nosso objeto de estudo. Conforme dissemos na primeira seção deste capítulo, também iremos recorrer ao instrumental mais geral disponibilizado pela análise de discurso pecheutiana lida por Orlandi para “compreender os processos de significação que sustentam a interpretação” (ORLANDI, 2011, p. 176).

Buscaremos nas tramas textuais alguns dos sentidos que os múltiplos silêncios engendram, e quais os efeitos que essa produção de sentido têm na construção da identidade, da subjetividade, em outras palavras, da posição do sujeito feminino na obra. Buscaremos afastar a ideia de silêncio como falta, ausência – ainda que esta forma de silenciamento também possa ser encontrada na obra. Em nossa primeira Sequência Discursiva (SD) em análise, temos:

SD1 : — Silêncio — diz um dos Guardiões atrás do balcão, e nos calamos como meninas em sala de aula (ATWOOD, 2007, p. 30).

Ao observarmos uma citação como essa podemos perceber que é fácil cair no lugar-comum de conceituar o silêncio como ausência de som e/ou ruído; afinal, é uma situação corriqueira, pertencente ao imaginário popular: uma sala de aula borbulhante, cheia de barulho, vida, que imediatamente se esvazia, morre, ao ceder passagem para o silêncio. Com essa ilustração percebemos que o silêncio é visto, muitas vezes, como algo somente negativo: a falta de palavras, a ausência de sons, o não-dito que precisa ser preenchido. Contudo, é preciso olhar o silêncio sob uma nova ótica e perceber que ele não é conceituável de uma forma tão simples. É necessário levar em conta sua opacidade, multiplicidade, variedade de significações, bem como suas ramificações político ideológicas. É preciso demonstrar como o silêncio pode deslocar sentidos que se pensavam estar estagnados, solidificados. Nesse sentido, “ao invés de pensar o silêncio como *falta*, podemos, ao contrário, pensar a linguagem como

excesso” (ORLANDI, 2011, p. 31). Devemos despir a noção de silêncio como ausência de ruído e som, e perceber que o silêncio fala – muitas vezes, ele grita. É nesse outro paradigma que situamos o nosso estudo do silêncio e do silenciamento da mulher em *O Conto da Aia*.

Orlandi (2011, p. 28) propõe enxergar o silêncio em sua multiplicidade: “as palavras são múltiplas, mas os silêncios também o são”. Sendo assim, qualquer teoria que visa estagnar, solidificar e formalizar o silêncio entra em contradição, pois, segundo a autora, o silêncio é movimento. Veremos que a linguagem busca estabilizar o movimento dos sentidos; já o silêncio move-se livremente entre os incontáveis sentidos.

Para conceituar o silêncio, primeiramente, é preciso se desgarrar da dicotomia dito/não-dito, palavras/ausência, separar a significação do silêncio em relação ao não-dito. Segundo Orlandi (2011, p. 43), é preciso se afastar das “tendências integracionistas – tais como a pragmática, a etnologia, as teorias da enunciação – que referem (reduzem) o silêncio à linguagem verbal, apagando sua especificidade”. É necessário se desligar das disciplinas que visam sedimentar o silêncio, dando a ele *status* formal, seja na forma da elipse ou do implícito. Estas reduzem o silêncio ao não-dito que se remete diretamente ao dito.

Nesse sentido, queremos brevemente diferenciar o implícito do silêncio em nossa perspectiva. Para ilustrar essa diferença iremos voltar ao nosso objeto de estudo. Vamos observar esta passagem, nossa SD2 em análise:

SD2: “Rezo para que pelo menos um buraco tenha trespassado por completo, limpa, rápida (...) de modo que tenha havido apenas um clarão, de escuridão ou de dor, vago eu espero, como a palavra baque, apenas aquele único e então o silêncio” (ATWOOD, 2007, p. 128).

Podemos perceber que no vocábulo “silêncio” há uma forma de manifestação do implícito: a protagonista, ao imaginar o destino de seu marido, recorre à figura do silêncio para subentender a morte eminente do mesmo.

Para Orlandi (2011), o implícito é uma forma de domesticação do silêncio pela semântica (segundo ela, mais especificamente a semântica argumentativa); afinal, recusa-se a opacidade do não-dito, determinando o não-dito somente pelo que foi dito. A autora assim define o implícito: “o recorte que se faz entre o dito e o não-dito é o

que se faz entre manifestação atestada e significação manifesta: o não-dito remete ao dito” (2011, p. 66). Logo, no trecho acima citado, percebemos que em “e então o silêncio” não existiria espaço para múltiplas interpretações, pois ele necessariamente remeteria ao dito, de forma que traria à superfície o não-dito (morte) derivado diretamente das palavras. Nesse sentido, diríamos que o implícito não poderia significar outra coisa, pois seu sentido estaria determinado pelo que está explícito.

Entretanto, o silêncio conforme iremos definir não se enquadra nessas reflexões linguísticas formais, já que estas buscam “traduzir” o silêncio em palavras, normatizar o silêncio e expô-lo através da linguagem. Por isso, para essas perspectivas, “*qualquer matéria significante fala*, isto é, remetida à linguagem (sobretudo verbal) para que lhe seja atribuído sentido” (ORLANDI, 2011, p. 30). Acreditamos que essa supremacia do verbal engessa o silêncio e não leva em consideração seus múltiplos significados. É por isso que, segundo Orlandi, “o silêncio não fala. O silêncio é. Ele *significa*. Ou melhor: no silêncio, o sentido é” (2011, p. 31). É nisso que podemos basear o conceito de *silêncio fundante*.

Na perspectiva de Orlandi, o silêncio possui duas dimensões. A primeira é a forma de silêncio que se manifesta entre as palavras, entre os sons das palavras, e que simultaneamente faz sentido por sua própria natureza ao atravessar e constituir as palavras. Este é o que a autora chama de *silêncio fundante*. Na outra dimensão temos a política do silêncio, o estudo do silenciamento, ou seja, as formas como somos colocados em silêncio. Nesta política do silêncio, por sua vez, podemos apontar duas outras vertentes: o silêncio constitutivo, “o que nos indica que para dizer é preciso não-dizer” (2011, p. 24); e o silêncio local, o que é popularmente conhecido como *censura*. Agora trataremos de cada uma dessas dimensões e seus desdobramentos observando, nas fissuras e rupturas do discurso, os traços e as pistas que nos indicam o processo de significação do(s) silêncio(s) na narrativa em análise.

Observemos na sequência discursiva a seguir a posição privilegiada do silêncio em relação às palavras:

SD3: “Sou eu a primeira a quebrar o silêncio” (ATWOOD, 2007, p. 165).

Percebemos por essa passagem o silêncio como estado primeiro, estado de movimento contínuo dos sentidos, até que as palavras rompem (quebram) esse

silêncio, dividindo, organizando em segmentos visíveis, sedimentando o sentido. Dessa maneira, para significarmos, partimos do silêncio: é nesse movimento sentido/silêncio/palavra que situamos o conceito de silêncio fundador.

Orlandi afirma que o silêncio é significativo, pois é nele que reside o real da significação; nele os sentidos são concebidos, ou seja, o silêncio fundador é “aquele que existe nas palavras, que significa o não-dito e que dá espaço de recuo significativo, produzindo as condições para significar” (ORLANDI, 2011 p. 24). Sendo assim, como dissemos, o silêncio não é a falta, não é o vazio da linguagem, muito pelo contrário: ele é a forma de produção de sentidos. O silêncio fundador torna possível as múltiplas significações em uma movimentação contínua dos sentidos.

Vimos o silêncio fundador, de modo que percebemos que não existe sentido sem silêncio – ele é imperativo e primordial à significação. A fala parte do silêncio: ele está no centro da linguagem e perpassa todos os entremeios, de forma que “todo processo de significação traz uma relação necessária ao silêncio” (ORLANDI, 2011, p. 53). A fala é a tentativa do homem de domesticar o silêncio; ao falar algo se busca uma unicidade de sentido pelo uso de unidades discretas, segmentáveis e calculáveis em sua significação. Nesse sentido, a linguagem propõe a transformação do silêncio de matéria significativa primordial em significados apreensíveis, inteligíveis, verbalizáveis.

Por outro lado, o silêncio luta contra as amarras que essa significação pela linguagem impõe, e se apresenta como um contínuo absoluto e discreto: “mediando as relações entre linguagem, mundo e pensamento, resiste à pressão de controle exercida pela urgência da linguagem e significa de outras e múltiplas maneiras” (ORLANDI, 2011, p. 37). O silêncio permanece silêncio, e ele significa de maneira contínua e absoluta; em contrapartida, a significação da linguagem (verbal) perpassa as unidades discretas e formais, tirando dessa materialidade o seu sentido.

Vimos até aqui o silêncio fundador na perspectiva de Orlandi (2011), aquele silêncio observável nas rachaduras e nos vãos da tessitura textual que, pela sua opacidade, torna possível toda significação – ou seja, o silêncio como princípio significativo. Agora vamos nos demorar no silêncio que mais interessa a esta dissertação. Como dispomos previamente, o silêncio possui outra dimensão: além do silêncio como base de toda significação, há o “pôr em silêncio”, ou seja, o silêncio como processo de produção de sentido que se instaura no âmbito do dito/não-dito que recorta o dizer, inibindo certos sentidos de aparecerem, e privilegiando outros.

Sendo assim, é de suma importância discorrermos sobre a segunda dimensão do silêncio de Orlandi, ou seja, a política do silêncio, o silenciamento, pois é nesse processo de produção de sentidos que iremos localizar o *corpus* de nossa análise; são estas manifestações do silêncio que nos são caras.

A política do silêncio se manifesta na divisão entre o dito e não-dito, entre o poder dizer e o não poder. Orlandi definiu a política do silêncio “pelo fato de que ao dizer algo apagamos necessariamente outros sentidos possíveis, mas indesejáveis, em uma situação discursiva dada” (2011, p. 73). Em outras palavras, a política do silêncio escolhe certas palavras em detrimento a outras, de forma a determinar, delimitar os sentidos que almejam e proscrever os que não lhe interessam. Assim, ao impor limites ao dizer, vemos um movimento de exclusão, ou melhor, uma estagnação da significação. A política do silêncio contextualiza sócio-historicamente a relação do dito/não-dito, do poder-dizer/não poder-dizer, para que tenhamos ferramentas que nos auxiliem na compreensão da construção discursiva desses impedimentos.

Conforme já mencionamos, o silenciamento, como Orlandi entende, se manifesta de duas formas: o silêncio constitutivo e o silêncio local. Esses conceitos nortearão a nossa análise do *Conto da Aia*.

O silêncio constitutivo “é o mecanismo que põe em funcionamento o conjunto do que é preciso não dizer para poder dizer” (ORLANDI, 2011, p. 73). É um conjunto de dizeres historicamente concebidos e determinados. Esse silêncio estabelece os limites do dizer, excluindo qualquer significado que não pertence à ordem vigente de produção de linguagem, impedindo o deslocamento dos múltiplos sentidos.

O silêncio constitutivo estabelece, no campo dos dizeres, os sentidos que devem ser produzidos e concomitantemente os que serão excluídos; determina, assim, o que deve ser nomeado, desencadeando o apagamento de outras vozes que poderiam, em outras condições, significar. Ou seja, percebemos “um silenciamento como forma não de calar, mas de fazer dizer ‘uma’ coisa, para não deixar dizer ‘outras’” (ORLANDI, 2011, p. 53). A posição do sujeito na produção do silêncio fica evidente, já que o silêncio constitutivo estabelece um recorte do dizer a partir de um não-dizer sócio-histórico definido pelas formações discursivas.

Para ilustrarmos o silêncio constitutivo, observemos que, em um momento de ensinamento, Tia Lydia afirma que as mulheres “de antes” se comportavam de forma deplorável e sem pudor – e, por consequência disso, “aquelas coisas” aconteciam com elas. Offred observa:

SD4: “*coisas*, a palavra que ela usava quando não importa o que quer que fosse que substituísse era desagradável ou ofensivo ou obsceno ou horrível demais para passar por seus lábios. Uma vida bem-sucedida para ela era uma vida que evitasse *coisas*, que excluísse *coisas*. *Coisas* daquele tipo não acontecem com mulheres bem-educadas.” (ATWOOD, 2008, p. 53).

Na SD4 Tia Lydia se vale da expressão “*coisas*” para se referir a tudo que era ruim antes da “libertação”, apagando assim, os atos que são considerados vis pela nova ordem. Ao subjugar as inúmeras violências contra a mulher sob a nomenclatura de *coisas*, esvaziando seu sentido e até mesmo retirando a culpa do perpetrador, a personagem reforça a ideia de que esses atos inomináveis não acontecem em Gilead, desde que as mulheres saibam se portar. Podemos observar o silêncio constitutivo em ação, pois, ao identificarmos os sentidos apagados, passamos a entender os efeitos de sentidos engendrados.

Em Gilead a ordem vigente visa a perpetuação, dentre outras, de uma formação discursiva machista, que admoesta as Aias sobre a culpa das mulheres quando tais *coisas* acontecem a elas. Tia Lydia enfatiza que a mulher ao se comportar em concordância com a ideologia dominante, não sofreria mais nenhum tipo de violência em seu corpo, ressalvadas as violências sancionadas e impostar pelo Estado. A FD machista se faz presente nessa memória discursiva, se substituíssemos *coisas* por estupro, importunação sexual, assédio ou feminicídio, os sentidos evocados seriam contraditórios com a FD machista.

Em 2011 no Canadá, um policial ao palestrar sobre segurança a um grupo de universitárias, se remete a mesma FD machista que Tia Lydia, em sua orientação como medida de segurança para que as universitárias *evitassem de se vestir como vadias para não serem estupradas*. Nasce assim um movimento de resistência denominado A Marcha das Vadias, que em um ato de resistência desconstrói os binarismos que cercam a palavra *vadia*, puta/santa, certo/errado.

SD 5 evitar de se vestir como vadias para não serem estupradas.

Tanto na SD4 quanto no discurso do policial SD 5, percebemos uma relação de paráfrase entre *vadia* e *mulheres bem-educadas*, ambas se inscrevem na mesma

FD machista, pela paráfrase e polissemia podemos articular esses sentidos e sujeitos. Como sabemos “as famílias paráfricas indicam outras formulações possíveis no mesmo sítio de significação, mas que se organizam em diferentes espaços de significantes” (ORLANDI, 2011, p. 110).

Ao se deslocar os sentidos observamos que ambas SD se inscrevem em um FD machista, reproduzindo discursos de culpabilização da vítima quando se evita de vestir como vadia, o estupro não ocorrerá, da mesma forma que se as mulheres forem bem-educadas não ensejaram a ocorrência de coisas inomináveis. Percebemos similaridades nesses discursos, ambos são direcionados a mulheres que estão inseridas em um uma certa faixa etária, universitárias e (possivelmente) fecundas (pois estão no centro de treinamento Lea e Raquel). Evitar se vestir como vadias é uma interdição ao corpo feminino, pois não é apenas porque a mulher se veste de uma determinada maneira que está *autorizaria* a violação de seus corpos.

No discurso religioso, tia Lydia, reafirma mesma posição, com mulheres bem-educadas certas coisas não acontecem. É interessante perceber, que a Tia Lydia se remonta a uma memória discursiva relacionada aos corpos, principalmente femininos, em que seus trajes se *permitted* a violação de seus corpos. Contudo, devemos ressaltar que como em Gilead, as vestimentas são pré-determinadas segundo sua posição social, Tia Lydia se vale de outra forma de culpabilidade da vítima, a “boa-educação”. Essa boa educação se remete a uma formação discursiva religiosa (judaico-cristã), que se emaranha em uma rede de culpa, se remetendo a discursos machistas corroborados pelo texto bíblico.

Já o policial que também fala de uma posição de legitimidade Estatal, significa a mesma coisa de maneira diferente, ao usar o termo vadia, esse sujeito-policial, autoriza a violação dos corpos dessas vadias, para ele suas vestimentas é uma das grandes causas do estupro.

O gesto interpretativo que fizemos nos mostra que a noção de vadia e a noção de mulher bem-educada, são antagônicas, porém se remetem ao mesmo interdiscurso, a mesma memória do dizer. Se uma mulher é bem-educada, ela não é vadia, daí não utilizar roupas que (em sua visão) serão chamativos para que coisas aconteçam. As palavras são sempre determinadas por outras, ditas em relação a outras, seus sentidos são determinados por um emaranhado de sentidos pré-construídos, podendo sempre ser outro.

O silêncio local é outra manifestação da política do silêncio que iremos utilizar como ferramenta de análise. Esse silêncio é caracterizado por Orlandi pela interdição do dizer. A censura visa impedir o discurso de se materializar; ela se ocupa dos sentidos que são proibidos não por serem “desconhecidos”, mas por impedirem a identificação do sujeito com esse sentido. A censura se estabelece no jogo das diversas relações discursivas intervindo e impedindo o movimento do sujeito pelas diversas regiões do sentido, ou seja, “ela é a interdição manifesta da circulação do sujeito, pela decisão de um poder de palavra fortemente regulado” (ORLANDI, 2011, p. 79). Essa regulação discursiva circunscreve o sujeito a certas posições determinadas de produção de sentido no conjunto do dizível, limitando o seu processo de identificação apenas ao que não é proibido.

É interessante verificar de que forma a censura como a proibição de dizer o dizível que afeta, ou não afeta, a posição do sujeito comparece na obra em análise:

SD6: — A maioria desses velhos não consegue mais ter uma ereção e ejacular —, diz ele. — Ou então são estéreis. Eu quase engasgo de espanto: ele disse uma palavra proibida. Estéril. Isso é uma coisa que não existe mais, um homem estéril não existe, não oficialmente. Existem apenas mulheres que são fecundas e mulheres que são estéreis, essa é a lei. (ATWOOD, 2008, p.75).

Nessa sequência discursiva percebemos que existem duas posições a serem ocupadas em Gilead: a da pessoa estéril e a da pessoa fecunda. Em um estado totalitário em que os papéis de gêneros são pré-definidos e estabelecidos biologicamente, a censura da palavra “estéril” para se referir aos homens pressupõe que este sujeito jamais ocupará a posição infértil, sendo o ônus da infertilidade apenas da mulher. A mulher será identificada como fecunda ou não, e isso determinará a sua posição na sociedade de Gilead; o homem, por outro lado, desfrutará de uma estabilidade que a elas é negada.

O sujeito gileadeno é um emaranha do complexo de sujeitos religiosos, e sujeito político, pois simultaneamente esse sujeito é interpelado pela ideologia religiosa, e pela ideologia de estado de direito, em que as leis operam dentro de uma máquina estatal de forma lógica e habitual. A lei em Gilead é baseada em interpretações bíblicas que se alinham a ideologia vigente, se inscrevendo em formações discursiva machistas, patriarcais.

Podemos observar também que, ao posicionar o homem como ser fecundo, solidifica-se o argumento da superioridade biológica masculina, utilizado para justificar a opressão às mulheres não apenas dentro do *Conto da Aia*, mas também através da história da luta feminista, como vimos no capítulo 2. Lá analisamos como o feminismo nasceu do confronto das mulheres em relação à determinação político-filosófica de que elas seriam fisicamente inferiores ao homem, sendo muitas vezes denominadas de “o sexo frágil”. Além disso, também vimos como elas foram (e ainda são) muitas vezes definidas somente pela sua capacidade reprodutora. De fato, nos anos 1960, Friedan chama de *mística feminina* o fato de que “a mulher é considerada somente em termos de seu papel sexual, as barreiras à realização de sua total potencialidade e os preconceitos que lhe negam completa participação no mundo deixaram de ser problemas” (1970 [1963], p. 55). Nesse sentido, a mulher deveria se ocupar apenas das coisas inerentes a sua natureza – e a sua natureza reprodutora a restringia ao lar. Friedan aponta que a *mística feminina* valoriza a feminilidade acima de tudo, e acredita que a mulher só se realiza através dessa feminilidade.

É pela *mística feminina* que a mulher é definida como “tão misteriosa, intuitiva e próxima à criação e à origem da vida, que a ciência humana talvez jamais a compreenda” (1971 [1963], p. 38). Isso reforça a crença de que a mulher só se identifica como tal quando se entrega a suas posições de esposa e mãe – como em *O Conto da Aia*, em que a aia só realiza sua função social quando dá origem a uma vida. Esta capacidade foi (e ainda é) utilizada como justificativa para o impedimento da livre movimentação do ser mulher nos sentidos, solidificando a sua posição subalterna.

Nesse trecho outra construção que nos chama atenção é a instrumentalização dos Aparelhos Ideológicos de Estado para a repressão de uma condição biológica, através da censura pela lei da expressão: homem estéril. A utilização das leis para a perpetuação das ideologias dominantes não é algo inédito. Como vimos no capítulo 2, o código napoleônico foi um dos vários exemplos da subjugação da mulher através do aparato legal. Talvez tenha sido o mais importante instrumento de perpetuação da opressão da mulher, já que posteriormente serviu de base para outros ordenamentos jurídicos de mesmo teor. Esse novo código francês exaltava somente as qualidades da mulher como mãe, retirando dela toda a possibilidade de independência e subjetividade, pois reinstalou a proibição do trabalho feminino, proibindo também a mulher de possuir propriedade privada. Afinal, sob as amarras desse novo regime, as

próprias mulheres se tornaram propriedade (privada) do homem. Nesse sentido, Napoleão argumenta a favor da posição da mulher como bem, pois, conforme nos relata Beauvoir, “assim como uma pereira pertence ao proprietário das peras, a mulher é propriedade do homem a quem fornece os filhos” (BEAUVOIR 1970 [1963], p. 127). A influência do código napoleônico com a supervalorização da maternidade e o status da mulher como propriedade pode ser vista ao longo da obra *O Conto da Aia*, como, por exemplo na seguinte sequência discursiva :

SD7: Meu nome não é Offred, tenho outro nome que ninguém usa porque é proibido. Digo a mim mesma que isso não tem importância, seu nome é como o número de seu telefone, útil apenas para os outros; mas o que digo a mim mesma está errado, tem importância sim. Mantenho o conhecimento desse nome como algo escondido, algum tesouro que voltarei para escavar e buscar, algum dia. Penso nesse nome como enterrado. Esse nome tem uma aura ao seu redor, como um amuleto, um encantamento qualquer que sobreviveu de um passado inimaginavelmente distante. (ATWOOD, 2007, p. 103)

Em Gilead a mulher não possui alteridade, ela não é um sujeito individualizável. A mulher só é reconhecida como tal ao se inscrever nos papéis sociais disponibilizados a elas pelos homens. Independentemente de serem Esposas, Marthas, Tias ou Aias, a sua posição só é definida em relação ao homem. Para as Aias, a complexidade dessa perda de identidade é mais profunda, pois a elas, além de lhes ser negada a soberania sobre o seu corpo, também lhes é negado o próprio nome, passando, assim, a serem literalmente designadas como “de alguém”.

Na SD 7, a censura passa pela a interdição da utilização do nome próprio pelas Aias, deixando clara a proibição da subjetivação destas, e estabelecendo uma imagem fixa desse sujeito. Essa sequência discursiva confirma aquilo que Orlandi fala da censura: esta busca “evitar que haja trabalho histórico do sentido e, conseqüentemente, a identidade dos sujeitos” (ORLANDI, 2011, p. 139). A censura age sobre aquilo que o sujeito já sabe – no caso, o nome (em desuso) da protagonista – para que o processo de identificação não se movimente livremente pelos sentidos. Sendo assim, o sujeito não pode ocupar as posições proibidas, pois estas dariam ensejo a sentidos proibidos. Logo, dizemos uma coisa para não dizer outra.

Entretanto, paralelamente a esse sujeito fixado pela censura, existe um movimento de significação: a coisa impedida de ser dita vai se significar de maneira diferente. A censura faz um movimento de instituir uma nova identidade através do silenciamento: “com efeito a censura é o lugar da negação e ao mesmo tempo da

exacerbação do movimento que institui identidade” (ORLANDI, 2011, p. 81). Para Offred, a sua identificação como Aia, a sua posição social na estrutura daquela sociedade, está explícita no seu “novo nome próprio”, que determina, assim, sua função e (des)importância na sociedade.

Porém, nesse movimento de negação da sua identidade, a protagonista percebe que o seu nome pré-Gilead se torna algo maior, uma forma de resistência à censura: Offred guarda sua identidade silenciada como um modo de lembrar uma posição que agora lhe é proibida.

Podemos perceber a interdição do uso do substantivo próprio para se referir às Aias, e como essa interdição afeta a criação de identidade e subjetividade. Como vimos na Introdução, a preposição *Of* na língua inglesa pode ser traduzida como “de”, no sentido de pertencimento. Sendo assim, ao se combinar esse artigo *Of* ao primeiro nome do Comandante a quem a aia foi designada, denota-se uma transferência de propriedade: a aia deixa a tutela do Estado para servir ao seu único propósito, o de reproduzir. Cumprido esse seu papel primordial de ser receptáculo humano, a aia é redirecionada a outro Comandante – assumindo, assim, seu novo nome, sua nova posição de sujeito em relação a outro homem:

SD8: — Ofglen já foi transferida, tão cedo? — pergunto, mas sei que não foi. Eu a vi ainda esta manhã. Ela teria me contado.

— Eu sou Ofglen — diz a mulher. A resposta é impecável. Perfeita em cada palavra. E é claro que ela é, a nova, e Ofglen, onde quer que esteja, não é mais Ofglen. Nunca soube seu nome verdadeiro. É assim que você pode se perder, num mar de nomes. Não seria fácil encontrá-la, agora (ATWOOD, 2007, p. 333).

Vemos na citação acima como essa mudança ocorre em Gilead, sem aviso e sem explicação. Ao silenciar o nome próprio, deixa-se evidente o caráter de propriedade que as aias assumem ao serem inseridas nesse regime. Assim podemos concluir que, por meio do poder de des-nomear e renomear, as Aias recebem identidades transitórias que são governadas unicamente pelas correntes mutáveis do poder e do desejo masculino.³¹

³¹ O fato de o desejo masculino ser o grande pivô de toda a vida de Gilead pode ser mostrado neste seguinte excerto: “Desse modo, homens ocupando altas posições no regime puderam escolher a dedo entre as mulheres que tinham demonstrado ser aptas reprodutivamente” (Atwood, 2017, p. 260). Ou seja, em Gilead são os Comandantes que têm a discricionariedade de selecionar qual a Aia lhe será designada.

Creio, ainda, que podemos fazer um movimento contrário ao percebemos que os nomes, nesse contexto, são imutáveis, eles lá estão estagnados e solidificados referentes a cada Comandante. É mister dizer, assim, que apenas as mulheres são trocadas, substituídas como se fossem gado, de forma que não importa qual a mulher (individualizada, subjetiva) que esteja ocupando aquela posição, e sim que a sua habilidade (reprodutora) para ocupar essa posição esteja intacta – além de exigir obediência cega aos princípios de Gilead. Fica então evidente a despersonalização da mulher, transformando as Aias em um mero objeto, que, assim como qualquer objeto, pode ser substituído livremente desde que se mantenha a especificação de “pessoa com útero” – nesse caso, ser uma mulher fértil.

A censura produz os mais diversos efeitos de sentidos, “afeta diretamente a identidade do sujeito” (ORLANDI, 2011, p. 79), pois delimita os espaços que este pode ocupar, sua posição como sujeito. A censura, segundo Orlandi, é o impedimento da inscrição do sujeito em uma determinada formação discursiva; sendo assim, este sujeito fica impossibilitado de se movimentar livremente entre os sentidos, pois somente estabelecerá sua posição sujeito em relação aos significados que lhe é disponível. Em outras palavras, “proíbem-se certos sentidos porque se impede o sujeito de ocupar certos lugares, certas posições” (ORLANDI, 2011, p. 104).

Conforme disposto previamente, a censura atua no dizível, atua nas permissões e impedimentos do dizer. Em *O Conto da Aia*, é possível supor que a linguagem utilizada pela população sofreu pesadas transformações a partir do advento de Gilead. Assim, ao longo da narrativa, podemos observar vários momentos de atuação do silêncio chamado *local* por Orlandi. Um exemplo bastante claro disso está nos diálogos entre Offred e Ofglen, uma outra aia (como se pode inferir por seu nome), mais especificamente em uma situação em que as duas se direcionam ao mercado para fazer compras:

SD9: — Bendito seja o fruto — diz ela para mim. Impassível. Severa, austera
 — Que possa o Senhor abrir — respondo. Tento não demonstrar surpresa. [...]
 — Tivemos a bênção de tempo bom — digo.
 — Que eu recebo com alegria. — A voz plácida, insípida, inexpressiva.
 (ATWOOD, 2017, p. 244)

Nessa sequência discursiva é possível observar como o discurso das aias é limitado e predeterminado, de forma que o seu dizer estabelece a sua posição de sujeito. Sua fala é constantemente podada e praticamente se restringe à saudação “Bendito seja o fruto”, ao passo que a resposta esperada e socialmente aceita é “Que o Senhor abra” – saudação esta que, segundo a protagonista Offred, é “a expressão de cumprimento considerada correta entre nós” (ATWOOD, 2017, p. 22). Restringe-se o uso de qualquer saudação distinta para elas; afinal, expressões como: “Oi, como vai?; Tudo bem?; Como está você?”, estariam posicionando as Aias como sujeitos individualizáveis e subjetivos, abrindo espaço para se moverem entre os mais diversos sentidos silenciados por Gilead.

Percebe-se, assim, que essa saudação imposta pelo Estado auxilia na criação do sujeito Aia, e a sua identificação com a sua posição de receptáculo, ventre ambulante. Afinal, como podemos ver, a própria linguagem reforça o papel estritamente reprodutivo delas. Na Bíblia, a expressão “bendito seja o fruto” é complementada com “de vosso ventre” (Deu. 28:4), denotando, assim, que a única função das aias é a reprodução: a sua importância repousa unicamente na fertilidade de seu ventre e nos frutos que por ele serão gerados.

A segunda parte desse diálogo também nos é interessante: “— Tivemos a bênção de tempo bom — digo. — Que eu recebo com alegria”. Observamos que o que seria considerado por nós como *conversa fiada* é, para as Aias, apenas mais um uma domesticação da língua pelo Estado. Isso demonstra a forma robotizada, superficial e engessada que a linguagem se apresenta para as mulheres dessa narrativa ficcional, determinando e restringindo seu papel. Essas mulheres não podem se expressar livremente através da linguagem e, conseqüentemente, os múltiplos sentidos possíveis que constroem são abafados por essa automatização da fala.

Percebemos, ao traçar uma trajetória do movimento feminista, que o cerceamento da fala das mulheres é um mecanismo de silenciamento muito utilizado pelos homens para exercer sua dominância, e estabelecer o lugar subalterno da mulher na História. Desde os salões das preciosas, no Iluminismo, com Rousseau, passando por Seneca Falls até chegarmos ao feminismo moderno, é possível observar que as múltiplas vozes do feminismo só se fazem ouvidas ao se procurar, no silenciamento, os vestígios dos múltiplos sentidos que a elas foram negados, buscando, nas rupturas, os discursos de resistência.

Mais do que isso, observamos na obra o cerceamento não apenas da fala, mas da leitura/escrita. Por isso, o meio pelo qual a protagonista Offred deixa registrada a sua história é em fita K-7: “Conto, em vez de escrever, porque não tenho nada com que escrever e, de todo modo, escrever é proibido” (ATWOOD, 2017, p. 40). Nesse sentido, tanto a leitura quanto a escrita são proibidas para as mulheres – a única exceção são as Tias: elas possuem esse privilégio, já que, impedidas ou impossibilitadas de reproduzir, essa classe auxilia na “educação” e manutenção das mulheres. E mesmo essa habilidade das Tias deve ser usada com “sabedoria”, ou seja, somente em momentos e locais permitidos, e sempre em prol de Gilead.

No trecho abaixo, podemos ver como os idealizadores dessa nova ordem sócio-política acreditavam que qualquer forma de escrita podia ser subversiva:

SD10: Pode-se ver o lugar, debaixo do lírio, onde o nome inscrito foi apagado, repintado e coberto por uma tarja de tinta, quando decidiram que mesmo os nomes de lojas eram tentação demais para nós. Agora os lugares são conhecidos apenas pelas figuras desenhadas nas insígnias de madeira (ATWOOD, 2017, p. 28).

Gilead reduz o mundo letrado a figuras desenhadas. O acesso a qualquer tipo de escrita é proibido e passível de severas punições. Segundo Orlandi (2011), a censura não age sobre o que é desconhecido ao sujeito, mas trabalha sobre o já-dito, busca cercear o que é conhecido, de maneira que venha a impedir a livre movimentação dos sentidos. É sabido que as mulheres apresentadas no livro representam a primeira geração de mulheres a ser subjugada pelo regime totalitário gileadiano. Sendo assim, elas desfrutavam previamente de todos os direitos que foram conquistados pelo movimento feminista, entre eles liberdade e educação. Daí a importância de restringir ao máximo o acesso a qualquer coisa escrita para essas mulheres que eram, no mínimo, alfabetizadas. Afinal, essa habilidade poderia abrir caminho para ideias não sancionadas pelo governo – ideias que pudessem ser usadas como forma de resistência para subverter o sistema. Nas palavras de Friedan, as “ideias não são como os instintos, que saltam intactos para a mente. São comunicados pela educação, pela palavra impressa” (1970 [1963], p. 47). Logo, o silêncio das placas reflete o medo de que a palavra escrita viesse a *corromper* a pureza da mulher

gileadiana. A esperança dos governantes de Gilead é não ter mais *problemas* com a *falação* feminina, como vemos no discurso de Tia Lydia para suas súditas aias:

SD11 Vocês são de uma geração de transição, disse tia Lydia. É muito mais difícil para vocês. Sabemos os sacrifícios que são esperados de vocês. É duro quando homens as insultam. Para as que vierem depois de vocês, será mais fácil. Elas aceitarão seus deveres de boa vontade com o acordo de seus corações. Ela não disse: Porque elas não terão lembranças de nenhuma outra maneira. Ela disse: Porque não quererão coisas que não podem ter. (ATWOOD, 2017, p. 105)

Como vemos o silenciamento feminino se mostra presente nessa fala da Tia Lydia, porém, podemos observar o funcionamento de outro mecanismo, o interdiscurso ou memória discursiva. Como visto previamente, o interdiscurso afeta o dizível, uma vez que só é possível dar sentido a algo porque há uma memória discursiva; em outras palavras, o interdiscurso “determina a formulação, pois só podemos dizer (formular) se nos colocamos na perspectiva do dizível (interdiscurso, memória)” (ORLANDI, 2012, p. 33). Por serem uma geração de transição, as Aias possuem o conhecimento e a memória (também discursiva) dos tempos pré-Gilead. Os direitos conquistados pelo movimento feminista ainda reverberavam na história dessas Aias, abrindo espaço a discursos de resistências, gerando, assim, uma dificuldade maior em *adestrá-las*.

Com o interdiscurso percebemos que, para a fala fazer sentido, é preciso que algo já tenha sido dito, é preciso acesso à memória discursiva para significar, para Orlandi “o interdiscurso disponibiliza dizeres que afetam o modo como o sujeito significa em uma situação discursiva dada” (2012, p. 31). Segundo a Tia Lydia, como as próximas gerações não terão acesso aos discursos feministas, a discursos de liberdade, e a quaisquer discursos que sejam divergentes da ordem estabelecida por Gilead, isso facilitaria a aceitação e a resignação das mulheres em relação aos papéis sociais disponibilizados a elas.

Como “o interdiscurso significa justamente a relação do discurso com uma multiplicidade de discursos” (ORLANDI, 2012, p. 80), ao se negar o acesso a outros discursos, essas mulheres não terão outra opção a não ser aceitar o seu destino

imposto pelos homens. Podemos ir além e dizer que esse silenciamento dos discursos pré-Gilead surtirá efeito sob as gerações futuras, que não saberão articular suas reclamações, pois, para elas, estas não farão sentido, já que não irão possuir a memória de discursos *subversivos*.

Tia Lydia, ao se dirigir às Aias, sugere um futuro apagamento da memória, e, conseqüentemente, a aparição de novos discursos que virão a criar uma nova memória discursiva. Para ela, a dominação das futuras aias será mais fácil, pois sua possibilidade de dizer será reduzida e restringida. A ideia é que elas teriam acesso apenas aos discursos sancionados pelos aparelhos repressivos do Estado, através do Centro de Treinamento Lea e Raquel. “No Centro, a tentação era qualquer coisa que fosse muito mais que comer e dormir. O conhecimento era uma tentação. O que vocês desconhecem não pode tentá-las, costumava dizer tia Lydia” (ATWOOD, 2007, p. 172). É interessante perceber que esse momento de transição não acontece somente com as aias, afinal, todas as mulheres foram afetadas com a tomada do poder pelos Filhos de Jacó, sendo obrigadas a se adaptarem a suas novas funções e a novos discursos.

Sendo assim, a educação recebida por essas mulheres era exclusivamente destinada a fortalecer sua posição de serva aos anseios masculinos. A depender de sua casta, a mulher recebia as informações pertinentes aos assuntos que lhe cabiam. Assim, elas eram instruídas sobre as orações e os ritos, sobre os afazeres domésticos, ou teriam uma “educação ginecológica” (2017, p. 104)³². Esta última *educação* era voltada para as Aias, uma vez que a elas era dada a função da reprodução. Sendo assim, recebiam apenas as informações necessárias para o pleno exercício de sua função, igualando a capacidade cognitiva das Aias a sua capacidade reprodutiva – daí que o fantasma de serem rotuladas como Não-Mulher está sempre à espreita.

É interessante perceber que uma educação opressora foi usada como forma de subjugação da mulher em vários momentos da história. Friedan aponta que nos anos 1960, nos EUA, ocorreu uma mudança de paradigma da educação tanto superior quanto secundária das mulheres: as universidades e as escolas estavam focando “cada vez mais para sua função biológica e cada vez menos para a realização de sua potencialidade individual” (1970 [1963], p. 137). Essas mulheres estavam sendo

³² Mais detalhes sobre a educação das mulheres em Gilead são apresentados no livro *Os Testamentos*, lançado em 2019 por Margareth Atwood como continuação de *O Conto da Aia*.

doutrinadas na mística feminina: a intelectualidade foi substituída pela amabilidade; a carreira da mulher retornou ao lar e aos filhos.

Para Friedan, o “educador era orientado para o sexo”, no sentido de que a educação feminina era voltada para sua realização como mãe, como alguém que se realiza nas funções do lar. O currículo de muitas universidades também fora adaptado para o sexo, ou seja, a premissa era educar a mulher para o completo exercício de sua feminilidade, e este estava intrinsecamente atrelado ao casamento e à maternidade. Segundo Friedan, “os educadores orientados para o sexo estimulam a fantasia sexual de realizar todos os desejos de sucesso, prestígio e identidade através do homem” (1970 [1963], p. 144). Sendo assim, a mulher, nesse momento, é, novamente, mas de uma maneira mais *sutil* que em Gilead, levada a acreditar que a sua existência como mulher só será plenamente realizada em relação ao homem. Como vimos, podemos dizer que essa educação orientada para o sexo também foi um instrumento de opressão utilizado em Gilead, retomando o discurso da mística feminina e atualizando-o dentro de seu contexto. As mulheres de Gilead, sobretudo as Aias, estavam sendo ensinadas dentro dessa nova perspectiva de orientação da sexualidade. Por ser uma teocracia, esses ensinamentos eram dados a partir de passagens bíblicas, às vezes deturpadas, às vezes com partes suprimidas e as vezes, surpreendente, recitadas *ipsis litteris*.

As palavras bíblicas possuíam um valor superior e moldavam a sociedade segundo a interpretação dos homens. Muitos versículos bíblicos foram instrumentalizados na criação de um discurso de submissão e silenciamento da mulher. Isso é evidenciado em vários momentos da obra. Iremos focar aqui em uma cerimônia de Rezavagância, em que o Comandante encarregado pronuncia o seguinte discurso para as mulheres presentes:

SD12: Que a mulher aprenda em silêncio com toda a sujeição. Aqui ele lança um olhar para nós. — Toda — repete ele. — Mas não tolerarei que uma mulher ensine, nem que usurpe a autoridade do homem, apenas que se mantenha em silêncio. Pois primeiro Deus criou Adão, depois Eva. E Adão não foi enganado, mas a mulher ao ser enganada cometeu a transgressão. Não obstante isso ela será salva pela concepção, se continuar na fé e caridade e santidade com sobriedade (ATWOOD, 2017, p. 193).

O excerto acima poderia ser, assim como em uma empresa, uma declaração de missão, visão e valores de Gilead, afinal, esse discurso faz um retrato preciso da sociedade gileadiana: o silêncio da mulher, sua sujeição em face ao homem, a proibição de sua educação, sua culpa em relação ao pecado original (e todos os outros subsequentes), além de deixar explícito que somente pela concepção a mulher será salva. Percebemos, assim, que, antes de qualquer coisa ser estabelecida nesse novo governo, a submissão das mulheres através do seu silêncio é instituída.

Esse discurso do Comandante foi retirado diretamente da bíblia, em 1 Coríntios 14:34-35³³ e 1 Timóteo 2:11-15³⁴, em que o apóstolo Paulo exorta a igreja sobre como a mulher deve se portar e aponta que o caminho para sua salvação é através da maternidade. O apóstolo foi um dos grandes propagadores do que atualmente é considerado *anti-feminismo*, uma vez que pregava, entre outras coisas, que a mulher deveria sempre ser subserviente ao homem. Direcionava seus seguidores sobre como se portar, influenciando até mesmo nas roupas e nos cortes de cabelo³⁵ para que estes estivessem adequados à vontade de Deus, recebendo assim sua salvação.

7 O homem não deve cobrir a cabeça, visto que ele é imagem e glória de Deus; mas a mulher é glória do homem. 8 Pois o homem não se originou da mulher, mas a mulher do homem; 9 além disso, o homem não foi criado por causa da mulher, mas a mulher por causa do homem. (1 Cor 11, 7 – 9)

Nesse trecho podemos perceber que, para o apóstolo, as mulheres eram secundárias, vieram através do homem e foram dadas a ele. Segundo Paulo, o homem reflete a glória de Deus, e a mulher reflete a glória do homem. Esse discurso

³³ Versículo 34: permaneçam as mulheres em silêncio nas igrejas, pois não lhes é permitido falar; antes permaneçam em submissão, como diz a Lei. 35: Se quiserem aprender alguma coisa, que perguntem a seus maridos em casa; pois é vergonhoso uma mulher falar na igreja.

³⁴ Versículo 11: A mulher deve aprender em silêncio, com toda a sujeição. 12 Não permito que a mulher ensine nem que tenha autoridade sobre o homem. Esteja, porém, em silêncio. 13 Porque primeiro foi formado Adão e depois Eva. 14 E Adão não foi enganado, mas sim a mulher que, tendo sido enganada, se tornou transgressora. 15 Entretanto, a mulher será salva dando à luz filhos - se permanecer na fé, no amor e na santidade, com bom senso.

³⁵ “O cabelo tem de ser comprido, mas coberto. Tia Lydia dizia: São Paulo disse é assim ou é raspado rente. Ela ria, dava aquele seu relincho contido, como se tivesse contado uma piada” (ATWOOD, 2007, p. 59).

anti-feminista de Paulo revestido de autoridade religiosa criou as bases para o silenciamento feminino através da ótica cristã. Até os dias de hoje seus ensinamentos são acatados por diversas doutrinas; sabemos, por exemplo, que o sacerdócio feminino, tabu em grande parte das religiões cristãs, é uma das heranças dos ensinamentos de Paulo.

Para Friedan “o mito de que as feministas eram ‘monstros antinaturais’ baseava-se na crença de que destruir a submissão da mulher, ordenada por Deus, seria destruir o lar e escravizar os homens” (1970 [1963], p. 77). Afinal, o papel concedido a mulher por Deus é o de mãe/esposa, tudo o que desviasse dessa função poderia ser considerado pecado. Graças a esses discursos religiosos, a inferioridade e a falta de discernimento feminino, a submissão e repressão das mulheres, encontram respaldo em discursos cujas bases foram formadas há mais de dois mil anos.

É interessante ressaltar que a luta feminista é política, mas também religiosa. Friedan aponta que “a cada passo as feministas precisavam lutar contra a concepção de que estavam violando a natureza que lhes fora doada por Deus” (1970 [1963], p. 76). Visto que na concepção cristã, a submissão da mulher ao homem é ordem divina; é retomando o discurso da criação, que se faz transparecer a mulher como origem do mal, e o preceito sagrado do homem como mestre de todas as coisas, inclusive das mulheres. Por isso, vemos muita resistência (até hoje) de algumas religiões em relação à igualdade entre mulheres e homens, pois “as pessoas são filiadas a um saber discursivo que não se aprende, mas produz seus efeitos por intermédio da ideologia e do inconsciente” (ORLANDI, 2005, p. 11). É na ideologia que os discursos de repressão e opressão com base na natureza divina se perpetuam.

Essa declaração do apóstolo Paulo na voz do Comandante reverbera em vários discursos antifeministas no decorrer da história. Citemos ao menos dois: em Rousseau, que acreditava que a mulher não possuía a capacidade intelectual para se ocupar de assuntos abstratos; em Napoleão, que, em seu Código Civil, fortaleceu a posição subalterna da mulher, limitando sua identidade a mãe/esposa.

Esse discurso bíblico, na voz do Comandante, possui um efeito ainda mais nocivo para as mulheres em Gilead, que assimilam esse discurso passivamente, pois estas não têm a oportunidade de refutar seus ensinamentos. Orlandi comenta que a submissão religiosa na Idade Média, se dá através da interdição a livre interpretação dos múltiplos sentidos, contudo o mesmo mecanismo pode ser observado em Gilead.

Para Orlandi, “o sujeito religioso não interpreta, ele repete a interpretação que lhe é dada. Não há espaço de interpretação para ele, não há espaço entre ele e o dizer. Ele está colado a letra. Nessas condições não há resistência, há heresia” (2007, p. 91) Vemos em Gilead a proibição da interpretação, através da censura ao texto do evangelho, além da repetição infundável de frases bíblicas para justificar a posição desse sujeito na sociedade, qualquer desvio que possa ocorrer por parte dessas mulheres será reprimido com severas punições.

O acesso ao texto bíblico era extremamente limitado, uma vez que a leitura era proibida para a maior parte das mulheres, e mesmo as que possuem esse acesso, ou seja, as Tias, não lhes é permitida a discussão de seus princípios, apenas a reprodução dos discursos sancionados por Gilead. Já que a função primordial das Tias era de *domesticar* as aias, de forma que elas cumpram o seu dever *sagrado* de “sejam férteis e multipliquem-se [sic]”³⁶ (Gên 1:22).

Mesmo sendo mulheres as Tias se posicionaram a favor de Gilead, eram mulheres que aceitaram silenciar, censurar seus pares, seja porque realmente acreditavam nos discursos propagados referente aos chamados “valores tradicionais”, ou seja, por medo de se tornarem aias ou não-mulheres. Orlandi aponta que “a censura não é necessariamente exercida de cima para baixo. Ela pode ser entre iguais. Nem por isso deixa de ter sua eficácia” (2012, p.147). A situação das Tias em Gilead demonstra muito claramente essa censura entre iguais, pois, apesar da precariedade da situação de todas as mulheres, as Tias possuem determinados privilégios e deveres que as autorizam a exercerem seu poder sobre o restante das mulheres. Em uma sociedade onde os papéis femininos são tão limitados, a perspectiva de um mínimo de poder que seja, já é bastante tentadora. A utilização das mulheres para repressão das próprias mulheres foi um desenho estabelecido pelos Comandantes desde os primórdios de Gilead:

SD13: Sobre a agência de controle de elite conhecida pelo nome de as ‘Tias’. [Comandante] Judd era de opinião desde o início que a melhor maneira e a mais eficiente em termos de custos de controlar

³⁶ Essa citação foi retirada da Bíblia Sagrada – Nova Versão Internacional. Mas mesmo em outras traduções a ordem é sempre na mesma direção, como podemos exemplificar aqui: “and God said unto them, Be fruitful, and multiply” - Bible King James; “E Deus os abençoou, dizendo: Sede fecundos, multiplicai-vo” – Bíblia Almeida Revista e Atualizada.

mulheres, para propósitos reprodutivos e outros, era por meio das próprias mulheres (ATWOOD, 2007, p. 264).

E assim foi feito na nova ordem, as Tias se tornaram uma das principais ferramentas de repressão e controle das mulheres, principalmente as aias. As Tias eram encarregadas do *bem-estar*, da saúde (ginecológica) e da educação das aias. Essa educação era voltada para a submissão e repressão de qualquer subjetividade e individualidade, por isso as aias eram frequentemente submetidas a castigos físicos, humilhações e torturas psicológicas. Segundo Orlandi, a censura “é a interdição manifesta da circulação do sujeito, pela decisão de um poder de palavra fortemente regulado” (2011, p. 79). As Tias exercem essa função de controle, regulando o que pode e deve ser dito, e principalmente quando e como deve ser dito. As aias aprendem em silêncio, e com o silêncio, longos períodos de espera para nada ou de meditação e oração silenciosas faziam parte do treinamento dessas mulheres. As palavras eram muito preciosas para serem desperdiçadas com as aias, e as Tias faziam o possível para limitar o acesso dessas mulheres as palavras, porque temiam os efeitos pecaminosos que os discursos divergentes pudessem ter nelas.

O Comandante idealizador das “Tias” acreditava na eficácia da censura entre iguais, e sabia algumas mulheres iriam aproveitar essa oportunidade, afinal é a única posição que pode ser ocupada por uma mulher de Gilead, que possui um pouco de poder e *liberdade*. Devemos apontar que esse tipo de censura é um instrumento de repressão usado através da história, podemos citar por exemplo, a figura do capitão do mato durante o período da escravidão no Brasil.

A censura não é um “fato da ‘consciência’ individual do falante, mas do escopo geral do dizer, no jogo entre formações discursivas diversas” (ORLANDI, 2011, p. 139). Ou seja, os discursos reproduzidos pela Tia X ou Y, não é a censura em si, mas a instituição “Tias”, ao se filiar a certas formações discursivas e não outras, estabelece no campo do dizível os sentidos que se deve ter e os sentidos que são proibidos. Visando suprimir a livre circulação dos sujeitos pelas mais diversas formações discursivas, a fim de impedir que este ocupe posições proibidas.

Assim, a instituição “Tias” exerce esse poder de controle, que independe das vontades individuais de cada Tia, mas está determinada pelas filiações de sentido a que estão submetidas. Essa instituição possui o controle do interdiscurso, estabelecendo as posições de sujeito que cada mulher deve ocupar. Segundo Orlandi,

“os aparelhos de poder de nossa sociedade gerem a memória coletiva. Dividem os que estão autorizados a ler, a falar e a escrever dos outros, os que fazem gestos repetidos, que impõem aos sujeitos seu apagamento atrás da instituição” (2007, p. 96). É a função das Tias, regular a memória coletiva, estabelecendo limites ao dizer e consequentemente limites ao sujeito, afinal a relação do sujeito com o mundo passa primeiramente pela linguagem.

Entre as responsabilidades das Tias, estavam alguns ritos litúrgicos, sempre envolvendo mulheres. Vejamos o trecho a seguir um desses rituais:

SD14: No passado — diz tia Lydia —, o costume era que um relato detalhado dos crimes pelos quais as prisioneiras foram condenadas precedesse o Salvamento propriamente dito. Contudo, concluímos que uma revelação tão pública, especialmente quando televisionada, é invariavelmente seguida por uma erupção, se me permitem chamar assim, um surto, talvez eu devesse dizer, de crimes exatamente similares. De modo que decidimos, tendo em vista os melhores interesses de todos, não dar continuidade a essa prática. Os Salvamentos terão seguimento sem delongas (ATWOOD, 2007, p. 324).

Durante um Salvamento, vemos Tia Lydia explicar as razões pelas quais não se divulgariam mais os crimes cometidos pelas mulheres que seriam salvas. Sempre que se relatavam tais atos, crimes de mesmo teor apareciam por toda Gilead. Esse anúncio de (mais um) silenciamento – agora não se pode nem mais saber por que se está sendo “salvo” pela danação – não é bem recebido pelas aias: “Um murmúrio coletivo se eleva de nós. Os crimes de outras são uma linguagem secreta entre nós. Através deles mostramos a nós mesmas de que poderíamos ser capazes, afinal” (ATWOOD, 2007, p. 324).

Ao censurar a divulgação dos crimes cometidos pelas mulheres que seriam executadas, ocultam-se, na verdade, seus atos de resistências. Afinal, muitos desses crimes são manifestações do seu livre arbítrio, como, por exemplo, ter um relacionamento secreto, ler. Lembrando Orlandi, é a possibilidade de movimento dos sentidos que, “uma vez estancados em um lugar, [faz com que] os sentidos [migrem] para outros objetos simbólicos pelos quais vão significar aquilo que era proibido dizer” (Orlandi, 2011, p. 134). Em outras palavras, ao se controlar os dizeres, tenta-se controlar os sentidos, para que faça apenas um sentido: o sentido permitido. Contudo,

os sentidos migram, se movimentam, são determinados não pela transparência da linguagem, e sim por sua opacidade, significando o que fora silenciado de outra forma.

Diante do anúncio de Tia Lydia, a protagonista aponta que “agora ficamos entregues a nossos próprios recursos, nossas próprias especulações” (ATWOOD, 2017, p. 239). Offred deixa evidente essa migração dos sentidos, já que, agora, os crimes silenciados são retomados de diversas formas pelas Aias, abrindo espaço para ideias e conjecturas. Segundo Orlandi, “se há um silêncio que apaga, há um silêncio que explode os limites do significar” (2011, p. 85), e é nesse espaço, nesse silêncio que o Discurso da Resistência encontra terreno para frutificar. É no deslocamento dos sentidos que o silêncio irá significar o que outrora fora excluído.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estamos em um momento de instabilidade política no mundo, observamos temerosamente o levante da extrema direita em vários países, com o discurso propagando a valores “tradicionais”, sob a bandeira “pátria, família e Deus”. Vimos ainda uma pandemia mundial assolar nosso planeta, uma guerra envolvendo uma potência nuclear está em andamento e ataques a minorias se tornaram corriqueiros. Devido a propagação de discursos de ódio as mulheres estão morrendo de forma indiscriminada, a homofobia e o racismo estão mais evidentes do que nunca. Essa complexa situação mundial atual, não se diferencia muito do contexto descrito por Margaret Atwood em *O Conto da Aia*, que deu ensejo a uma revolução teocrática. Deriva daí a importância de se estudar essa obra, que apesar de ficcional, ecoa em nossas mentes. A autora demonstrou com louvor os perigos de se levar a sério políticos que levantam a bandeira da religião, e nos serve de alerta para fragilidade da situação da mulher no mundo. Os direitos das mulheres que hoje estão estabelecidos em muitos países não foram cedidos livremente e de bom grado, mas foram conquistados através de muita luta, e se equilibram de forma precária na corda bamba das instituições.

O livro *O Conto da Aia* é uma ficção distópica, e Margaret Atwood nos introduz a uma sociedade teocrática, em que muitos dos preceitos bíblicos foram seguidos em sua literalidade, revelando uma sociedade misógina, homofóbica e racista. O processo de transformação social que se deu nesse texto, não está completamente distante de nossa realidade, afinal a autora deixou explícito que os eventos descritos no livro, apesar de estarem inseridos em um contexto ficcional, se baseiam, de uma forma ou de outra, em eventos reais. Ficamos então com a indagação: se os discursos propagados em Gilead são tão similares os discursos propagados em algumas partes da sociedade atual, seria possível a ascensão de uma teocracia autoritária em nosso meio? Por isso, a urgência e relevância desse trabalho, analisando os discursos opressores e repressores utilizados por Gilead, podemos começar a repensar a nossa própria realidade.

Durante o percurso da nossa dissertação buscamos responder a seguinte pergunta norteadora:

como o entrecruzamento de discursos constrói o silenciamento no Conto da Aia?

quais as condições de produção dessa obra? Que memória discursiva é retomada no fio tecido no intradiscurso do livro? Como se dão as manifestações do o silêncio e o silenciamento nessa obra? Como a posição sujeito mulher é construído nessa narrativa?

Para atingirmos o nosso objetivo procuramos no texto as manifestações dos diversos tipos de silêncio que constituem a posição mulher, desvelando as formações discursivas e ideológicas que determinam esse sujeito mulher em Gilead. A análise proposta foi elaborada tendo com o aporte teórico-metodológico a Análise do Discurso pecheutiana e desenvolvida no Brasil por Eni Orlandi.

No capítulo dois uma procuramos trazer a teoria da análise do discurso pecheutiana sob o olhar da autora Eni Orlandi para a nossa proposta de análise do silêncio e do silenciamento. Percebemos que na Análise do Discurso temos as ferramentas necessárias para analisar o texto em todos os seus múltiplos significados. Sendo assim, procuramos na exterioridade, a relação das formações discursivas com a historicidade e percebemos que *O Conto da Aia*, não é apenas uma obra de ficção, mas é um alerta a todos sobre a vulnerabilidade dos direitos das mulheres. Fica claro que com emergência de determinadas formações discursivas, os sentidos se transformam, os sujeitos se modificam e toda uma sociedade é reformulada.

Continuamos nossa jornada fazendo uma breve retomada dos eventos da narrativa, explicitando a estrutura de governo, a organização social e os ritos dessa nova ordem. Afinal, o entendimento dessa sociedade distópica foi a base de sustentação de nossa análise, pois é através desses aparelhos ideológicos de Estado que a repressão da mulher ganha força e uma nova (velha) forma.

No quarto capítulo buscamos fazer uma breve genealogia da história do feminismo. Por ser um movimento político internacional com várias vertentes, fizemos um recorte dos eventos que para nós seriam relevantes a nossa análise. Trilhamos um caminho cronológico, e um tanto eurocêntrico³⁷ da luta feminista, porém essa seção se fez necessária para estabelecermos uma relação com o nosso *corpus* de análise. Começamos no pré-feminismo com os salões das preciosas, e passamos pelas três ondas do feminismo, e chegamos no feminismo moderno. Fizemos uma revisão bibliográfica em que utilizamos como principal embasamento teórico os livros

³⁷ Para se aventurar em outras vertentes do feminismo recomendamos os livros: *O Feminismo é para Todo Mundo* de Bell Hooks e *Feminismo para os 99%: um manifesto*, de Cinzia Arruzza et al.

das autoras Carla Cristina Garcia e Núria Varela. Os textos de Simone de Beauvoir e Betty Friedan e bell hooks também foram de grande importância para a reconstrução da história do feminismo aqui estudado.

O quinto capítulo foi dedicado a análise dos silêncios em *O Conto da Aia*, para realizar a nossa proposta, nos referimos aos trabalhos de Eni Orlandi sobre as formas do silêncio. Segundo Orlandi (2012), o silêncio é necessário para que se possa fazer sentido. Como vimos a autora divide o silêncio em dois: o silêncio fundador, aquele recuo necessário para que o dizer possa fazer sentido, e o silenciamento, ou seja, a política do silêncio. Sabemos que os silêncios atuam no dito e no não-dito, trabalham na contradição e abrem o caminho para as múltiplas significações.

O que Orlandi chama de silenciamento, será por ela dividido em: silêncio constitutivo, uma palavra necessariamente apaga as outras, e o silêncio local, ou censura, o impedimento de dizer o que se sabe. Foi nesses dois conceitos que concentramos os nossos esforços de análise do silenciamento feminino em *O Conto da Aia*. Analisamos 14 sequências discursivas em que os diversos tipos de silêncio se se manifestam, e os efeitos de sentidos engendrados por eles.

Fruto de nossa análise concluímos que o silenciamento das mulheres de Gilead é um esforço generalizado, em que existe um aparelho estatal fortemente estabelecido, justamente para oprimir essas mulheres. As Tias, Os Olhos estão diretamente ligados a essas instituições, *educando*, vigiando e punindo, mas não somente eles, todas as pessoas de Gilead estão encarregados de vigiar uns aos outros. As Tias são designadas, primordialmente, para o controle das Aias,

Focamos na situação das aias, já que estas mulheres ocupam provavelmente a posição mais difícil nessa sociedade, perdendo apenas para as Não-Mulheres. Os corpos das Aias são constantemente violados, seja por meio da Cerimônia (estupros ritualizados), seja por meio da gravidez indesejada. Essas mulheres não possuem soberania sobre seus corpos, que passaram a ser propriedade do Estado. Percebemos que o valor atribuído a essas mulheres repousa unicamente em seu útero fértil, deixando de serem reconhecidas como sujeitos individualizados e passando a serem vistas apenas como receptáculo ambulante. Concluímos que essa visão estritamente biológica da mulher é um tema recorrente pela história, remontando uma de suas origens a Bíblia. Bíblia esta que foi usada, tanto em Gilead, quanto em nossa história, como justificativa da manutenção da submissão da mulher ao homem.

Constatamos que através do silêncio a identidade das mulheres é apagada, e qualquer vislumbre de liberdade é reprimido com duras punições. As Aias passam por um processo de domesticação no Centro Raquel e Lea, onde aprendem as novas leis e regras de Gilead, longos momentos de silêncio e o cerceamento da fala contribuem para esse adestramento. A língua, tanto escrita quanto falada, foi reprimida; nas fachadas das lojas, as palavras se tornaram símbolos, nos diálogos, os cumprimentos se tornaram mecanizados, tudo isso para que não se abra espaço para outros discursos.

Uma outra forma de silenciamento se deu com a censura ao uso do nome próprio das Aias, afinal essas mulheres devem ser despidas de toda sua identidade para que se possam cumprir, sem resistência, sua única função em Gilead: reprodução. As Aias são referidas pelos nomes de seus *donos*, reforçando assim a imagem de posse, de bem de consumo. Uma massa vermelha uniforme composta por úteros ambulantes intercambiáveis sem alteridade, sem vontade, sem identidade, é o objetivo dos arquitetos de Gilead.

O número limitado de papéis sociais que as mulheres de Gielad podem assumir é resultado dessa política do silêncio, ao proibir certos sentidos, proíbe-se também o sujeito de ocupar aquela posição. Nos ensinamentos de Gilead, a família (tradicional) é a base da sociedade e Deus é o guia para a prosperidade, presencia-se um retrocesso e a redução dos papéis femininos ao de Mãe/Esposa.

Percebemos que os fundadores de Gielad foram muito engenhosos na tomada de poder, e subsequente silenciamento das mulheres. Com habilidade reformularam uma nova sociedade através de um discurso religioso, revogando os direitos básicos das mulheres e das minorias, e elevando mais uma vez o homem ao centro do mundo.

Para finalizar, acredito que não precisamos deixar chegar a um Estado de exceção para tomarmos as rédeas de nosso destino como mulheres. Não devemos nos abater com as conjunturas adversas, mas precisamos continuar a nossa luta pela igualdade, porque o feminismo não será silenciado.

REFERÊNCIAS

ABREU, Relines Rufino. Vozes sociais e relações de poder em *The Handmaid's Tale*. **Darandina**, Juiz de Fora, vol. 11, n. 1, p. 1-20. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/darandina/article/view/28083>. Acesso: 1 mar. 2020.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é Feminismo**. Brasília: Editora Brasiliense, 1985.

ALTHUSSER, Lois. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes.

ATWOOD, Margaret. **Os Testamentos**. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Rocco, 2019.

_____. **O Conto da Aia**. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

_____. **What 'The Handmaid's Tale' Means in the Age of Trump**. The Guardian. 10 de março 2017. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2017/03/10/books/review/margaret-atwood-handmaids-tale-age-of-trump.html>. Acesso em: 26 de novembro de 2019.

_____. **In Other Worlds: SF and the Human Imagination**. Edição Kindle. Brown Book Group, 2011.

_____. **Writing with intent: Essays, reviews, personal prose: 1983-2005**. New York: Carroll and Graf Publishers, 2005.

ATWOOD, Margaret; NAULT, Renée. **O Conto da Aia**: graphic novel. Rio de Janeiro: Rocco Digital, 2019.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: 1 Fatos e Mitos**. 4ª Edição. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BRETANHA, S.; ERNST, A. G. Contradição, discurso e resistência em análise do discurso: só há falha daquilo que causa. *Caderno de Estudos Linguísticos*, Campinas, v.63, p. 1-20, 2021.

Bíblia Online. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf>. Acesso: 23 de nov. 2019.

BOUAFFOURA, Maroua. **The Dystopic Body in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale**. 2012. Dissertação (Mestrado em Estudos Ingleses) – Faculdade de Artes e Ciências, Universidade de Montreal, Montreal, 2012. Disponível em: <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/8608>. Acesso em: 10 mar. 2021

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 10ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CAMPELLO, E. **A Visão Distópica de Atwood na Literatura e no Cinema.**

Interfaces Brasil/Canadá, Belo Horizonte, vol. 1, n. 2, p. 197-210. 2003. Disponível em:

<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/interfaces/article/view/6402#:~:text=As%20atitudes%20do%20%E2%80%9Ccomando%E2%80%9D%20contra,distopia%20C%20que%20s%C3%A3o%20totalmente%20desconsiderados>. Acesso em: 27 de out 2019.

CARVALHO, F. Z. F. O sujeito no discurso: Pêcheux e Lacan. 2008. Tese (Pós-graduação em Estudos Linguísticos da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais) – UFMG, Belo Horizonte, 2008.

CHAVES, V. T. Marcha das vadias: a resistência na pele. In: SEMINÁRIO DE ESTUDOS EM ANÁLISE DO DISCURSO, 4, 2013, Porto Alegre, p.1-5.

CORTÉS-SELVA, Laura; MARTÍNEZ-GUILLEM, Susana. Blessed be the fight: Misogyny and anti-feminism in *The Handmaid's Tale*. In: PÉRES-ESCOLAR, Marta; NOGUERA-VIVO, José M. **Hate Speech and Polarization in Society**, 1ª Ed. Nova York: Routledge, 2022. p. 83-97.

CHRISTOU, Maria. A Politics of Auto-Cannibalism: Margaret Atwood's *The Handmaid's Tale*. **Literature and Theology**, V. 30, n. 4, dez, 2016, Pages 410–425, Disponível em: <https://doi.org/10.1093/litthe/frv030>. Acesso em: 06 Mar. 2021.

CUNHA, Leonam Lucas Nogueira. A antipolítica de gênero no governo Bolsonaro e suas dinâmicas de violência. **Revista de Estudios Brasileños**, Salamanca, v. 7, n. 14, p. 49-61, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/reb/article/view/176467/163971>. Acesso em: 13 abr. 2021.

DAVIES, Madeleine. Margaret Atwood's female bodies. In: HOWELLS, Coral Ann. **The Cambridge Companion to Margaret Atwood**. Nova York: Cambridge University Press, 2006

FRANÇA, G. R. A. Entre ditos e não-ditos. A imagem da mulher brasileira no discurso do turismo. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 10, 2013, Florianópolis. Anais Eletrônicos, Florianópolis: 2013, p.1-13.

FRIEDAN, Betty. **A Mística Feminina**. Petrópolis: Editora Vozes Limitada, 1971.

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. 7ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2008.

_____. **A Ordem do Discurso**. 3ª Edição. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. **As Palavras e as Coisas**. 8ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve História do Feminismo**. São Paulo: Claridade, 2011.

GLOZMAN, Mara Ruth; MOBTEIRO, Ana Soledad. Lecturas de Nunca Acabar: Consideraciones sobre la noción de interdiscurso em la obra de Michel Pêcheux. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Letras, linguística e suas interfaces**, Rio de Janeiro, n. 40, p. 75-96, 2010. Disponível em: https://www.academia.edu/8216978/Lecturas_de_nunca_acabar_consideraciones_sobre_la_noci%C3%B3n_de_interdiscurso_en_la_obra_de_Michel_P%C3%AAcheux. Acesso em: 15 de jun. 2022.

GONÇALVES, Maria Adriana C. de A. **O feminino distópico**: as vozes de Brave New World e de The Handmaid's Tale. 2015. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários e Culturais) – Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2015.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Foucault e Pêcheux na Análise do Discurso**: diálogos e duelos. 2ª Edição. São Carlos: Editora Claraluz. 2006.

HEGGEN, Tore Sefland. **The Dystopian Testimony In Margaret Atwood's The Handmaid's Tale and The Testaments**. 2020. Dissertação (Mestrado). Departamento de Línguas Estrangeiras - University of Bergen, Bergen, 2020. Disponível em: https://bora.uib.no/bora-xmlui/bitstream/handle/1956/22579/ENG350_277726.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em: 06 mar. 2021.

HILÁRIO, L.C. **Teoria Crítica e Literatura**: a distopia como ferramenta de análise radical da modernidade. Anuário de Literatura, Florianópolis, vol. 18, n. 2, p. 201-215. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/27842>. Acesso em: 16 de outubro de 2019.

HOOKS, bell. **Teoria feminista**: da margem ao centro; tradução Rainer Patriota. – 1ª Edição. São Paulo: Perspectiva, 2019.

INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (org). **Michel Pêcheux e a Análise do Discurso**: uma relação de nunca acabar. São Carlos: Claraluz Editora, 2005.

KHAFAGA, Ayman F. Linguistic Manipulation of Political Myth in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale. International Journal of English Linguistics, v.7, n.3, 2017. Disponível em: <http://www.ccsenet.org/journal/index.php/ijel/article/view/66792>. Acesso em: 06 mar. 2021.

KRUGER, Luana de Carvalho; MARQUES, Eduardo Marks de. O corpo-objeto em O Conto da Aia: a desperformatização do corpo da mulher no universo distópico do romance. **Ilhas Literárias**: estudos de transárea, Porto Alegre, p. 512-523, 2018. Disponível em: https://www.ufrgs.br/ppgletras/coloquiosularquipelagos/artigos/56_corpo-objeto.pdf. Acesso em: 9 set. 2021.

LAURA CORTÉS-SELVA, Laura; MARTÍNEZ-GUILLEM, Susana. Blessed be the fight: Misogyny and anti-feminism in The Handmaid's Tale. In: org. PÉREZ-

ESCOLAR, Marta, NOGUEIRA-VIVO, José Manuel. **Hate Speech and Polarization in Participatory Society**. 1ª Edição. Nova York: Editora Routledge, 2022. P. 83-97.

LEMOS, Márcia. **Vestir Identidades**: Uma Leitura de *The Handmaid's Tale* de Margaret Atwood. In: Revista Electrónica de Estudos sobre a Utopia. Porto, 2012 n.º 13. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/site/default.aspx?qry=id05id164&sum=sim>. Acesso: 8 ago. 2021.

LE GUIN, U. K. *The Year of the Flood* by Margaret Atwood. The Guardian. 29 de agosto 2009. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2009/aug/29/margaret-atwood-year-of-flood>. Acesso em: 18 de outubro de 2019.

TIBURI, Márcia. **Feminismo em comum**: para todas, todes e todos. 4ª Edição. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

MIYARES, Alicia, 1848: El manifiesto de Seneca Falls, **Revista Leviatán**, n. 75, Madrid, primavera 1999, págs. 135-158. Disponível em: <https://prensahistorica.mcu.es/es/consulta/registro.do?id=1009999> Acesso em: 15 mai 2022.

RADDE, A. Corpo e resistência(s) na constituição do sujeito: o discurso do corpo na marcha das vadias. Porto Alegre, UFRGS, p.1-17. https://ucpel.edu.br/senale/cd_senale/2013/Textos/trabalhos/104.pdf

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou da Educação**. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

SAMPAIO, Ariane Silva da Costa; FARIA Washington Silva de. O corpo em (dis)curso: dominação e resistência no Conto da Aia. **Raído**, Dourados, v. 14, n. 35, p. 119-139, 2020. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/Raido/article/view/11630> Acesso: 8 ago 2021.

SOARES, Thiago Barbosa. Uma noção com dois fundadores: formação discursiva. **Revista Capim Dourado: Diálogos em Extensão**, Palmas, v. 1, n. 2, p. 45-64, mai-ago, 2018. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/capimdourado/article/view/5352/1638> 5. Acesso em: 05 fev 2022.

SOETARD, Michel. **Jean-Jacques Rousseau**. Recife: Editora Massangana, 2010.

ORLANDI, Eni P. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Campinas: Pontes Editores, 2007.

_____. **Análise do Discurso**: princípios e procedimentos. Campinas: Pontes Editores, 2012.

_____. **As Formas do Silêncio**: no movimento dos sentidos. Campinas: Editora UNICAMP, 2007.

_____. **Discurso e Leitura**. 8ª Edição. São Paulo: Cortez Editora, 2008.

_____. **Discurso e texto**: formulação e circulação dos sentidos. 4ª edição. Campinas: Pontes Editores, 2012.

_____. **Discurso em análise**: sujeito, sentido, ideologia. 3ª edição. Campinas: Pontes Editores, 2017.

ORLANDI, Eni P. Michel Pêcheux e a Análise de Discurso. **Estudos da Linguagem**, Vitória da Conquista, v. 1, p. 9-13, Jun 2005. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/estudosdalinguagem/article/view/973>. Acesso: 07 jan. 2022.

ORLANDI, E. P. Texto e Discurso. **Organon**, Porto Alegre, v. 9, n. 23, 2012. DOI: 10.22456/2238-8915.29365. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/29365>. Acesso em: 22 jan. 2022.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso**: uma crítica a afirmação do óbvio. 2ª Edição. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

_____. **Análise de Discurso**. Textos escolhidos por Eni Puccinelli Orlandi. 2ª Edição. Campinas: Pontes Editores, 2011.

PETTERSSON, Fredrik. **Discourse and Oppression in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale**. Linnaeus university, 2010. Disponível em: <https://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A1197474&dswid=420>. Acesso em: 07 Mar. 2021.

POPESCU, M. Women in Margaret Atwood's The Handmaid's Tale: A study of gender roles in a religious theocracy imagined by Margaret Atwood. in: TEODORESCU, Ruxandra; MIHĂILĂ, Ramona; BOTEZAT, Onorina. **Gender Studies: Women Inside and Outside the Box**, 2013, 207-226. Disponível em: [researchgate.net](https://www.researchgate.net). Acesso em: 07 mar. 2021.

TCHAPARIAN, V. **Handmaids in Atwood's Gilead vs handmaids in the Holy Bible**, University of Lebanon, 2021. Disponível em: <https://www.researchgate.net>. Acesso em: 06 mar. 2021.

VARELA, Nuria. **Feminismo para Principiantes**. 1ª Edição. Barcelona: Ediciones B. S. A., 2008.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos direitos da mulher**: edição comentada do clássico feminista. São Paulo: Boitempo, 2016.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. 1ª Edição. São Paulo: Tordesilhas, 2014.