

**MIRELLA ALESSANDRA VEGINI**

**A PRODUÇÃO DE SENTIDOS SOBRE A MULHER  
NO SITE DE RELACIONAMENTO ORKUT**

Orientador: Prof<sup>a</sup> Marci Fileti Martins.

Palhoça  
2007

**MIRELLA ALESSANDRA VEGINI**

**A PRODUÇÃO DE SENTIDOS SOBRE A MULHER  
NO SITE DE RELACIONAMENTO ORKUT**

Esta dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Ciências da Linguagem e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina.

Palhoça, 06 de julho de 2007.

---

Professora e orientadora Marci Fileti Martins, Dra.  
Universidade do Sul de Santa Catarina

---

Professor Fábio de Carvalho Messa, Dr.  
Universidade do Sul de Santa Catarina

---

Professora Tânia Regina Raitz, Dra.  
Universidade do Vale do Itajaí

## AGRADECIMENTOS

*Em primeiro lugar agradeço a **Deus**,  
pelos inúmeros milagres que opera em minha vida, todos os dias.*

*Agradeço meu pai, **Edmundo Vegini**, por tudo.  
Em especial por seu silêncio, nas horas certas e discussões teóricas nas madrugadas.*

*Agradeço minha mãe, **Eliane Vegini**, por tudo.  
Em especial, por seus intermináveis conselhos e tolerância nos momentos mais difíceis deste  
processo.*

*Agradeço minha irmã, **Letícia Vegini**,  
Por todas as jantas e lanchinhos caprichados que me deram força e momentos de alegria.*

*Agradeço ao meu namorado, **Gustavo de Oliveira**,  
Meu confiante, meu amor, meu amigo, parceiro de todos os momentos.*

*Agradeço ao meu tio, **Valdir Vegini**,  
Com sua inteligência e bom humor ajudou-me a encontrar meu caminho no mestrado.  
Eternamente grata.*

*Agradeço também a **Mariana Chang**,  
minha sócia na Case e grande amiga. Obrigada pela paciência e amizade.*

*Agradeço o neurologista **Ronald Moura Fiúza**,  
O anjo que me salvou do inferno. Com seu conhecimento, ajudou-me a enfrentar meus  
problemas, sempre incentivando a não desistir de meus planos e do mestrado.  
Admiração eterna a esse grande profissional.*

*Agradeço a minha querida orientadora, **Marci Fileti Martins**,  
É indescritível a gratidão e admiração que tenho por essa mulher. Ganhou lugar cativo em  
meu coração.  
Obrigada por acreditar em minha vontade.*

*Por fim, agradeço a **todos** aqueles que me acompanharam nesta trajetória, me incentivando e  
ajudando a dar este importante passo em minha vida.*

“É necessário aceitar se confrontar com essa memória sob a história que sulca o arquivo não escrito dos discursos subterrâneos. O interesse desse heterogêneo discursivo, feito de cacos e de fragmentos, é que ele permite recuperar as condições concretas da existência das contradições através das quais a história se produz, sob a repetição das memórias estratégicas”.

(PÊCHEUX, Michel. L' étrange miroir de l'analyse du discours. Langages 62, 1981)

49, apud SEYMOUR, 2002, p.616-617, 619).

## RESUMO

O objetivo dessa dissertação é compreender o modo de produção de sentido da mulher no site Orkut. Considerando como FD o discurso das mulheres participantes das comunidades “*Sou pra casar*”, “*Sou pra casar, mas não agora*”, “*Não sou pra casar*” e as mulheres “*sem comunidade alusiva ao tema casamento*” e norteados pelo dispositivo de análise da AD, de linha francesa, buscaremos compreender como estas mulheres se significam neste espaço. Para que possamos compreender o modo de produção de sentidos da mulher no site Orkut, iremos investigar aquilo que se repete nos seus dizeres, o retorno aos mesmos espaços do dizer quanto à memória, esse “*sempre já-lá*” que impõe a “realidade” para esse sujeito que fala, se significa no Orkut.

Palavras-chave: Formação Discursiva; Condição de Produção de Sentido; Mulher; Orkut.

## **ABSTRACT**

The goal of this dissertation is to understand the production of direction on women on the site Orkut, from the analysis of the sayings of Internet users participating communities "I would marry", "I am married to, but not now", "I am not married to" and yet the words of women who do not have communities alusive to the issue marriage. We will do it based on theoretical assumptions and methodology of the analysis of the speech (PÊCHEUX, 1975 E ORLANI, 1999), seeking to understand how these women to mean that space and consequently, in contemporary society, as the Internet, and especially Orkut are some of the "seats" that can take as copies for the representation of modes by which the subject is "concern" at the present time.

**Keywords:** Speech. Orkut. Identity of gender. Woman.

## SUMÁRIO

<b>1.0</b>	<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
1.1	A ANÁLISE DO DISCURSO .....	11
<b>2.0</b>	<b>A MULHER NA HISTÓRIA .....</b>	<b>17</b>
2.1	CASAMENTO. UM OUTRO LUGAR .....	18
<b>2.1.1</b>	<b>A desnaturalização do “ser mulher” e a luta por uma nova posição social .....</b>	<b>24</b>
<b>2.1.1.1</b>	<b>A mulher e o trabalho .....</b>	<b>31</b>
<b>3.0</b>	<b>O DISCURSO DAS MULHERES NO ORKUT: .....</b>	<b>38</b>
3.1	“O QUE PODE E NÃO PODE SER DITO” NAS MINHAS COMUNIDADES .....	49
<b>3.1.1</b>	<b>“Sou pra casar” .....</b>	<b>50</b>
<b>3.1.2</b>	<b>“Não sou pra casar” .....</b>	<b>57</b>
<b>3.1.3</b>	<b>“Sou pra casar, mas não agora” .....</b>	<b>61</b>
<b>3.1.4.</b>	<b>Mulheres sem comunidade alusiva ao tema casamento .....</b>	<b>63</b>
<b>4.0</b>	<b>ALGUNS ENCAMINHAMENTOS.....</b>	<b>66</b>
4.1	CONCLUSIVAMENTE.....	75
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>79</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Para uma profissional da publicidade, acostumada a lidar com teorias rasas do marketing e com a dinamicidade de um mercado feito de acertos e erros, em que a verdade está com aquele que consegue multiplicar as vendas de uma empresa, fazer uma dissertação de mestrado é como entrar num mundo desconhecido, profundo, denso.

O curso de mestrado em Ciências da Linguagem proporcionou, então, o aprofundamento teórico necessário nos estudo da linguagem, mais especificamente, na área da Análise do Discurso de linha francesa, pensada por Michel Pêcheux (1969, 1975) e desenvolvida no Brasil por Eni Orlandi (1983,1990, 1999). O resultado foi o amadurecimento teórico necessário para poder elaborar um problema de pesquisa.

Assim, surgiu a idéia de estudar a questão do gênero atrelada ao mundo virtual questionando ai como a mulher está se significando na Internet, mais precisamente no site de relacionamento Orkut. O que se observa inicialmente, a partir das imagens fotográficas femininas presentes no Orkut, é que estas mulheres parecem materializar certa história da sociedade ocidental na qual a mulher é objeto à disposição do homem, objeto este que atende a certos pré-requisitos de beleza e sexualidade atualizados por relações contemporâneas em que o consumo e o hedonismo são determinantes.

De fato, a participação de homens e mulheres no ciberespaço apresenta alguns elementos interessantes para o nosso estudo. Alguns autores arriscam afirmar que as polêmicas marcas antropológicas da caça e do caçador estão presentes nas trocas afetivas presenciadas em sites da internet. *“É engraçado constatar que, nos sites de relacionamento,*



*assim como na vida, homens e mulheres continuam tendencialmente a seduzir de modos distintos*". (VIEIRA, 2006: 57/ Revista PsicologiaActual)

Assim, ao contrário do ciberespaço masculino (*bloggers, fotologs, fotobloggers, perfil do Orkut*), nos femininos impera a biodiversidade, *"pelo que não é fácil reduzi-los a meia dúzias de estereótipos para efeitos de dramatização"*. É que, se os homens não têm vergonha em mostrar que andam a caça, já elas fazem questão de assumir *"o papel de presas distraídas"*. (VIEIRA, 2006: 57)

Nas páginas pessoais femininas encontramos *"layouts mais floridos e policromáticos, com os nicks evocando heroínas trágico-boazonas"*. (VIEIRA, 2006:58) Um truque comum é não indicar de quem são as fotos que expõem com partes do corpo a descoberto, deixando no ar a dúvida se aquele seio que se antevê será, ou não, efetivamente montado por ela mesma.

*"Num apelo de voyeurismo masculino, vão deixando cair, por entre poemas e opiniões, bocadinhos da sua intimidade: a copa do sutiã, a altura, a cor dos olhos, o peso (sempre menos de cinqüenta e cinco quilos) e a maioria tem olhos verdes, parece que os sites pessoais femininos é uma filial de alguma agência de modelos. Todas as mulheres gostam de se sentirem um pedaço de mal caminho."* (VIEIRA, 2006:58/ Revista PsicologiaActual).

Neste processo investigatório, percebemos que, além das imagens das mulheres em seu álbum de fotografia, outros elementos presentes no Orkut materializam sentidos sobre feminino. Elementos como as comunidades pelas quais os participantes do Orkut optam em participar, as imagens fotográficas destas comunidades e o próprio funcionamento do site Orkut que vai apresentar possibilidades de exposição e invasão de privacidade sem

precedentes, nos levam a questionar as condições de produção históricas e ideológicas que, neste espaço virtual, vão determinar o modo como a mulher passa a se dizer, se significar.

O ambiente *web*, por sua capacidade de interatividade e ao mesmo tempo um certo controle de privacidade, possibilita ao internauta uma nova relação com o mundo e com a sociedade. Espaço jamais visto antes em outro meio de comunicação, a internet estabelece uma nova forma de estar presente, de ocupar uma posição social. Os participantes do Orkut neste espaço, estabelecem diretrizes de comportamento e códigos de conduta para um certo convívio social, em que é necessário que o participante apresente-se mostrando sua identidade através da descrição de seu perfil de fotografias presentes no álbum de fotos e das comunidades de que participa por opção.

Além disso, outro modo pelo qual o internauta demonstra seus gostos, aptidões, sua personalidade, seus agrados e desagradados, é através do preenchimento da descrição pessoal, que contém no perfil individual de cada participante, assim como através das fotos e das comunidades as quais pertence.

A partir da análise desses elementos, mais especificamente dos dizeres das internautas que participam das comunidades “Sou pra casar”, “Sou pra casar, mas não agora”, “Não sou pra casar” e, ainda dos dizeres das mulheres que não possuem comunidades alusivas ao tema casamento, buscaremos compreender como estas mulheres se significam neste espaço e conseqüentemente, na sociedade contemporânea, já que, a internet e, sobretudo, o Orkut são alguns dos "lugares" que podemos tomar como exemplares para representação dos modos pelos quais os sujeitos se "dizem" na atualidade.

A Análise do Discurso (AD), então, é a teoria que, com o seu dispositivo teórico e metodológico, permitirá compreender os diferentes processos pelos quais os sentidos se constituem, processos estes determinados por elementos históricos, ideológicos e sociais os quais se relacionam de forma singular com a linguagem já que esta última deixa ser entendida como um código objetivo e sem falhas.

## 1.1 A ANÁLISE DO DISCURSO

A teoria do discurso que norteará a discussão aqui proposta é a Análise do Discurso de linha francesa (Pêcheux 1969,1975 e Orlandi 1983, 1990, 1999). Esta teoria nos interessa por possibilitar estudar as práticas de linguagem num terreno que intervém questões relacionadas à ideologia, a história e o sujeito.

Deste modo, a Análise de Discurso (AD), segundo Orlandi (1999), não trata da língua, nem da gramática, embora todas essas coisas lhe interessem. O objeto de estudo que interessa é o discurso e sua forma de produção de sentido: *“O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando”*. (idem, 1999). A língua é estudada, portanto, enquanto *“trabalho simbólico”* e entendida como constitutiva do homem e da sua história. A linguagem materializa o discurso que possibilita a interação do homem com o mundo e a sociedade onde vive. Assim, para Orlandi, de modo fundamental, *“o trabalho simbólico do discurso está na base da produção da existência humana”* (ORLANDI, 1999:15).

Compreender como a linguagem produz sentido implica relacioná-la a sua exterioridade, ou seja, trabalhar na relação “*língua – discurso – ideologia*”.(ORLANDI, 1999:17). Ao contrário dos estudos da lingüística, na AD a língua não se fecha nela mesma. O lingüístico intervém como pressuposto do discurso, que é um objeto sócio-histórico. Quando Orlandi (idem, 1999) propõe a relação *língua – discurso – ideologia*, afirma que para esta produção de sentido é necessário considerar o sujeito como sendo interpelado pela ideologia e é através das marcas ideológicas que a língua faz sentido. É através da língua que o sujeito produz sentidos. Esta produção de sentido se faz não unicamente pela interpelação do sujeito pela ideologia, mas também as marcas históricas são responsáveis por materializar a língua e produzir sentido. Orlandi (1999:20) diz que “*as palavras simples do nosso cotidiano já chegam até nós carregadas de sentidos que não sabemos como se constituíram e que no entanto significam em nós e para nós*”.

Quando procuramos compreender o modo de produção de sentidos que compõe a imagem da mulher no site Orkut, através dessa perspectiva, é importante dar destaque as estes elementos – ideologia e história – que são constitutivos do discurso. A ideologia é entendida na AD como elemento constitutivo da materialidade do discurso e segundo Orlandi (1999), a ideologia não é ocultação da realidade, mas função da relação necessária entre linguagem e mundo. Pensar ideologia é pensar interpretação. A interpretação não é imóvel e possui algumas determinações. A interpretação é garantida pela memória. Orlandi (idem:50) expõe dois tipos de memória: “a memória institucionalizada (o arquivo), o trabalho social da interpretação onde se separa quem tem e quem não tem direito a ela. E a memória constitutiva ( o interdiscurso), o trabalho histórico da constituição do sentido (o dizível, o interpretável, o saber discursivo)”.

Na análise do site Orkut e dos vários elementos que o compõe – comunidades, imagens fotográficas e perfil – buscaremos resgatar, portanto, as condições de produção ideológicas e históricas que são determinantes para a constituição dos sentidos aí instaurados.

Consideramos, portanto, que a produção de sentido é resultado dos processos histórico-ideológicos constitutivos de todo o discurso sendo a linguagem a sua materialização. Compõe, também, o próprio funcionamento da linguagem, nesta perspectiva, uma relação entre o mesmo e o diferente, ou seja, entre os dizeres que são reformulados (repetidos) e os que são deslocados (transformados). E o que Orlandi (1999) denomina processos parafrásticos e polissemia, Orlandi afirma:

“todo o funcionamento da linguagem se assenta na tensão entre processos parafrásticos e processos polissêmicos”. A paráfrase pode ser representada pela produtividade, criação. É aquilo que faz com que o sujeito tenha sentido em sua enunciação. Mantém-se constante e é por ela que conseguimos nos comunicar. Na Polissemia temos o “rompimento de um caminho”. Algo polissêmico é difícil de ser determinado, mantido. Logo se torna paráfrase. Nunca há totalmente paráfrase. Sempre há uma mudança que é polissemia”. (ORLANDI, 1999:36)

Ao buscarmos as condições de produção que compõe os discursos das mulheres no site Orkut é importante compreender este funcionamento da linguagem que assenta nesta tensão entre os sentidos estabilizados e os possíveis deslocamentos. Os sentidos portanto estão sempre em movimento. É por isso que afirma Pêcheux (1975, apud Orlandi, 1999):

“sentido é sempre uma palavra, uma expressão ou uma proposição por uma palavra, uma outra expressão ou proposição; e é por esse relacionamento, essa superposição, essa transferência (metaphora), que elementos significantes passam a se confrontar, de modo que se revestem de um sentido.”

Para Orlandi (ibid.,p.43), há dois pontos que devem ser compreendidos quando conceituamos o termo sentido: “o sentido literal e o sentido metafórico”. Para ela, tudo é

metafórico pois não se trabalha nada em sua essência real, tudo é baseado em representações. “*Em princípio não há sentido sem metáfora. As palavras não têm, nessa perspectiva, um sentido próprio, preso a sua literalidade*” . Segundo Orlandi, a AD tem como característica marcante a re-significação, a interpretação do sentido a partir de um objeto simbólico. De fato, quando afirma a intervenção da interpretação e re-significação como condição básica para existência de sentido, podemos concluir que o processo de significação é aberto, administrado. “*Ao contrário, é pela sua abertura que ele também está sujeito à determinação, à institucionalização, à estabilização e à cristalização.*” (ORLANDI, 1999:50). Para que seu discurso tenha sentido, o sujeito é afetado pela língua e pela história. Sem estes elementos, o sujeito “*não se constitui, não fala, não produz sentidos*” (ibid.,p.50).

Desta forma, o sujeito é ao mesmo tempo livre e submisso, ou seja, o sujeito do discurso é capaz de ter “*uma liberdade sem limites e uma submissão sem falhas: pode tudo dizer, contanto que se submeta à língua para sabê-la*” (Brandão 2002:30). Há sempre um conjunto de relações de força (institucionais, sociais, econômicas, ideológicas) constituindo os "lugares" de onde o sujeito fala e, para que seu discurso faça sentido, ele deve se submeter as determinações dessa posição.

Assim, a Formação Discursiva (FD) materializa discursivamente esta posição que o sujeito assume determinando "o que pode e deve ser dito" por ele. A determinação desse “*poder e dever*” do lugar da fala vem da Formação Ideológica (FI), onde Brandão (2002:106) define como “*um conjunto complexo de atitudes e representações que não são individuais, nem universais*”. A FI determina o sujeito e sua FD, ou seja, “*os textos que fazem parte de uma Formação Discursiva remetem a uma mesma Formação Ideológica*” (Idem., p.107)

A FD envolve dois tipos de funcionamento. Um deles é a paráfrase, já que uma FD é “um espaço em que os enunciados são retomados e reformulados num esforço constante de fechamento de suas fronteiras em que busca a preservação de suas identidade” (Brandão 2002:39). O outro é o pré-construído que é aquilo que remete a uma “*construção anterior e exterior, independente, por oposição ao que é construído pelo enunciado*”. É, segundo Brandão (idem), o “sempre já-lá” da interpretação ideológica, que garante o que cada um pode conhecer, ver e compreender em uma situação dada.

De tal modo, para que possamos compreender o modo de produção de sentidos da mulher no site Orkut, ou seja, o que determina o que pode e deve ser dito por elas, temos que investigar tanto aquilo que se repete nos seus dizeres, o retorno aos mesmos espaços do dizer quanto a memória, esse “sempre já-lá” que impõe a “realidade” para esse sujeito que fala, se significa no Orkut.

Para que se possa compreender o funcionamento dessa FD é necessário chegar as suas condições de produção em que estão em jogo questões relacionadas ao sujeito, a situação e a memória. Assim, o sujeito é uma mulher que se diz através da Internet, em uma sociedade que desenvolveu esse tipo de tecnologia e, conseqüentemente, esses modos de relações “virtuais” (Orkut). Deve-se levar em consideração o modo como, nesse espaço social, organiza-se o poder e suas posições de mando e obediência. De fato, as condições de produção implicam, para Orlandi (1999:40) o que é “*material (a língua sujeita a equívoco e a historicidade), o que é institucional (a formação social, em sua ordem) e o mecanismo imaginário*”. A esse imaginário temos como sentido a “*produção de imagens dos sujeitos dentro de uma conjuntura sócio-histórica*”. Dessa forma, temos a “*posição sujeito do locutor (quem sou eu para lhe falar assim), mas também a posição sujeito interlocutor (quem é ele*

*para me falar assim, ou para que eu lhe fale assim)*”. (ORLANDI, 1999:40). A memória, pensada com relação ao discurso, é entendida como Interdiscurso “*os sentidos já ditos por alguém, em algum lugar*” (idem, p.31) o que fala antes e interpela a fala do sujeito.



## 2 A MULHER NA HISTÓRIA

O conceito de gênero envolve a construção social e cultural dos sexos e das identidades sexuais dadas histórica e ideologicamente. Desta forma, quando propomos a discussão sobre o modo como as mulheres se significam no Orkut, a questão do gênero não deve ser entendida pelo enfoque biológico, e sim, como um ponto de vista que permite analisar esta mulher a partir de sua posição social, retratando seu modo de relação com o mundo e os elementos que a constituem. Assim, vamos destacar desta perspectiva, os sentidos dados pela história, pela política, e pela ideologia que, entendemos, são constitutivos das identidades do homem e da mulher.

A mulher sempre esteve à margem da sociedade. Segundo Strey (2001:191) “*no passado, existiram sociedades estratificadas por classes com economias muito diferentes da capitalista, como a Europa feudal, as civilizações greco-romanas, baseadas no trabalho escravo, etc*”. Neste período, não capitalista, a mulher possuía o status de subserviência possivelmente a sua condição biológica, em que era encarregada da criação dos filhos e também por ser considerada um ser inferior, sem capacidade intelectual. Quando possuía título de nobreza, adquiria um poder maior devido, justamente sua condição biológica de reprodução, contudo, necessariamente tinha que ter filhos. Assim, quando proletária, o valor da mulher estava na sua capacidade de produção. Perrot (1990) diz que Platão por vezes questionava o porquê das mulheres serem responsáveis pela criação dos homens “*Platão indigna-se ante o paradoxo de que a formação dos cidadãos se confie a seres com uma educação tão pobre*”. (PERROT, 1990, p.82). Gailey (1987) diz que a origem da hierarquia

de gênero está na formação do Estado e no abismo cada vez maior entre nobreza e proletariado:

Torna-se cada vez mais necessário que os grupos de parentesco das sociedades iniciais deixem de ser autônomos, pois necessitam providenciar produtos e serviços para o suporte da elite não produtiva. A reprodução nesse sentido geral de comunidade, se torna cada vez mais politizada. Nessa espécie de crise da reprodução social é que está a origem da hierarquia de gênero. A razão pela qual as mulheres recebem extrema sujeição ideológica está relacionada com a abstração na divisão civil do trabalho e a supressão da autonomia dos grupos de parentesco na reprodução. As mulheres não apenas são capazes de trabalhar, mas também de produzir outros/as trabalhadores/as. Como tal, as pertencentes à classe trabalhador se tornam o foco principal do controle estatal. (STREY,2001, Marlene Neves Strey – Psicologia Social Contemporânea/Gênero, p. 193-194)

Quanto às mulheres da elite, uma vez que não possuíam produtividade alguma, acabavam por reduzidas ao seu valor procriativo. O valor da mulher da elite está fundamentado em seu grau de nobreza, alianças maritais e capacidade reprodutiva. Por sua autoridade social, *“por seu considerável poder político”*, por ser fortemente controlada pelo regime social de sua classe, muitos autores confundem com *“matriarcado”*. Na verdade, por mais poder que a mulher tivesse quando na elite, ela nunca estava sozinha e soberana. (STREY,2001:194).

## 2.1 CASAMENTO. UM OUTRO LUGAR

Abordar os sentidos que constituem a história e as determinações ideológicas que constituiu e constitui as posições sociais ocupadas pelas mulheres na nossa sociedade, implica

necessariamente tratar dos sentidos que institui o casamento nesta mesma sociedade. Pra isto, é preciso adentrar em temas referentes à virgindade, moral cristã – no valor da religião numa sociedade como a nossa. De fato, no que diz respeito à posição da mulher na sociedade, o casamento servia de mensurador do valor de uma mulher, já que, para poder se casar ela deveria possuir alguns requisitos que envolviam "a boa conduta", "uma moral reta", tudo isso legitimado por certos ideais religiosos que teriam como corolário a castidade e a pureza. De outro modo, a mulher que "não é pra casar", seria aquela que iria contra estes preceitos morais e divinos: era a concubina, libertina, prostituta. Este sentido que relaciona casamento e virgindade à conquista do céu para os cristãos, é apresentada por Vainfa (1992), em que destaca na Bíblica, a virgindade como pré-requisito para quem desejasse “*ganhar o Reino dos Céus*” (VAINFAS, Ronaldo, 1992:17). Ao analisar o material histórico relacionado ao casamento e sua ideologia, buscamos elementos para compreender o funcionamento das formações discursivas que determinam os dizeres das mulheres no site de relacionamento Orkut. Qual o sentido produzido sobre o casamento por essas mulheres e de que modo as marcas desta história e desta ideologia podem ser percebidas nos dizeres e até mesmo nos não dito destas mulheres?

O casamento, significado a partir dos preceitos da moral cristã, sempre foi marcado por muita polêmica. Para Vainfas (1992:21) “*O casamento era visto como um elemento ameaçador para a castidade*”. Isto pelo fato de que as relações humanas restritas a carne, ao prazer mundano, eram fortemente condenadas pela Igreja, que as considerava como atos de imundice, de corrupção da alma. Talvez por uma interpretação equivocada dos antigos escritos religiosos, do pecado original de Adão e Eva, ou até mesmo devido ao pouco

conhecimento das questões de higiene, saúde, sexo da época, a sexualidade humana sempre foi carregada de tabu, repreensão e controle.

O casamento na nossa sociedade, assim, constrói-se intimamente atrelada as determinações dos sentidos dados para a sexualidade no discurso religioso. Trata-se do mal maior que deve ser dominado, controlado. Dentro desta questão, a sexualidade aplicada ao universo feminino era muito mais estigmatizada. Em Vainfas (1992:21) temos a mulher como uma “*tentação do demônio*”, algo que deveria ser evitado pelos homens que desejassem alcançar a Santidade. Não apenas o sexo, mas o amor, a paixão também era duramente perseguido e proibido pela sociedade da época. A forma de manipulação e controle social dava-se pela teologia e interpretação dos monges, da palavra de Deus. Por ser a igreja, na sua fundação, uma instituição de poder econômico e político, era ela que ditava, além dos preceitos divinos também as regras de conduta social e moral. E dentro desta doutrina, o prazer carnal, assim como a paixão levaria o ser humano ao pecado. Já o “amor puro”, era algo que deveria ser devotado a Deus.

Neste sentido, o casamento era visto como um mal a sociedade. Um homem e uma mulher que unissem maritalmente não conseguiriam manterem-se castos. Estariam sujeitos as tentações da carne. No entanto, assim como repudiava, a Igreja também tinha ciência de que, o casamento era um mal necessário, pois tinha a função de procriação e manutenção das poses. Com isso, Vainfaz (1992:11,21) apresenta a posição da Igreja, com relação ao casamento como sendo um “*mal menor*” ou “*pior dos bens*”. Melhor seria que ficassem castos: “*mas se não podem conter-se*” diz o Apóstolo Paulo, em sua Epístola, “*casem-se*”. (VAINFAS, Ronaldo, 1992:11). Porém, sendo o casamento um sacramento cristão, uma concessão divina, remediadora para o mal das “*fornicações*” (VAINFAS,

Ronaldo, 1992), a mulher e o homem que almejassem o casamento deveriam manter-se intocados, virgens, até as núpcias.

O casamento surgia desta forma, não apenas como uma solução cristã aos atos libidinosos, mas também, dentro da moral burguesa, como um futuro digno para as mulheres da época e sobretudo um negócio entre famílias. Vainfas (1992:26) afirma que, para a burguesia, “*o casamento estava profundamente ligado aos valores de linhagem, à transmissão de heranças e títulos, e à formação de alianças políticas.*” Em Áries (1983:141), ele atribui ao casamento “*verdadeiro*” aquele onde era selada uma aliança, de envolvimento políticos. “*Daí só haver casamentos reais, os quais eram reservados aos poderosos e somente a alguns dos seus filhos.*”

Não era admitido que um homem e mulher tivessem amor e paixão um pelo outro. O amor e a paixão eram coisas da alma, da divindade. Entregar-se a estes sentimentos por outros homens ou mulheres era pecar na carne. O homem que fosse apaixonado por sua mulher, já neste ato, estaria cometendo adultério e tornando-a pecadora. Dentro do casamento não havia espaço para o amor. O homem deveria respeitar sua esposa e fazê-la “santa”, ajudando-a a constituir uma posição digna na castidade. O amor deveria ser a Deus e a seus preceitos. Não havia, em hipótese alguma, amor dentro do casamento. O casamento era uma relação necessária que unia a preservação da honra das moças e os negócios das famílias, portanto, uma relação estabelecida entre os pais do noivo e da noiva.

A Igreja consentia, assim, relações sexuais dentro do ambiente do matrimônio, mas precisamente no “leito nupcial”, porém, estas relações não poderiam ser invólucros de prazer carnal. Mesmo dentro do casamento, o casal era sujeito há uma série de restrições com relação ao tempo, posição e quantidade de prazer envolvido no ato sexual. A Igreja delimitava

algumas regras básicas que o casal deveria seguir. Anos mais tarde, a Igreja reavaliou seus conceitos e admitiu que todo ser humano era feito no pecado, que sem prazer, não haveria procriação. Mesmo assim, as relações sexuais dentro do casamento eram extremamente rígidas e controladas. Havia dias e períodos do ano em que era totalmente proibida qualquer relação carnal.

Esta falta de afeto dentro do casamento, assim como as inúmeras regras e imposições às relações sexuais entre o casal, tinha como consequência a busca pelo prazer carnal sobretudo, por parte dos homens, que procuravam as concubinas e prostitutas. A Igreja não admitia a traição no casamento, nem por parte do homem, nem por parte da mulher. Segundo Vainfas (1992:32) O homem também não podia repudiar sua mulher, exceto em casos de “*infertilidade e adultério*” de sua esposa. Porém, Beauvoir (1990:167) diz que, o homem poderia “*trazer para seu leito escravas, concubinas, amantes, prostitutas; mas é-lhe determinado que respeite certos privilégios da mulher legítima*”. Já as mulheres, no caso de traição, eram severamente punida, sofrendo o repúdio de seu esposo e rebaixadas a categoria de concubinas.

A mulher, quando em posição de esposa tinha “*a liberdade apenas através da submissão a um homem*” (BEAUVOIR,1990). Em seu dia a dia, seu comportamento, deveria refletir a sociedade o exemplo de mulher, dona do lar, esposa e mãe. Desse modo, já se observa uma diferenciação nas posições de cada um, homem e mulher, na sociedade, com relação ao casamento. Diferença esta, que continua perpetuando o modo de constituição dos sentidos históricos sobre gênero em que a mulher tem menos poder que o homem. Assim, para Beauvoir, o dever da mulher é o de “*representar*”. (BEAUVOIR, 1990:295). Em seu dia a dia, deveria transparecer a felicidade em servir ao seu homem, pois essa era à vontade de

Deus. Como diria Beauvoir (1990:241) “*disseram que o casamento diminui o homem; é muitas vezes verdade; mas aniquila sempre a mulher*”.

Para esta mulher, submissa dentro e fora das relações matrimoniais, a moral cristã não permitia que a mulher demonstrasse ao seu esposo o desejo carnal. Vainfas (1992:39) em seus estudos, afirma que apenas o homem podia manifestar o desejo por sua esposa. A ela cabia “*eximir-se de tal solicitação, ficando o marido obrigado a decifrar no semblante ou na sutileza gestual de sua esposa, a vontade do ato carnal*”. O homem também era responsável pela castidade e santidade de sua esposa. Não era permitido que ele a induzisse as práticas sexuais erotizadas, com posições “*como os cães*” ou atos sexuais “*sodomistas*” – sexo anal e oral. (VAINFAS, 1992).

Algumas mudanças sociais ocorreram, de acordo com Vainfas (1992:26), já ao final do Império Romano. Ele afirma que a partir deste período “*cada vez mais era respeitada a vontade da mulher como iniciativa no casamento*”. Porém, a moral cristã prevaleceu e, de certa forma, prevalece até hoje nas relações matrimoniais. E de qualquer forma, sua existência era condicionada a alguém que a sustentasse, que garantisse comida, moradia, o que lhe era garantido pelo casamento. Sem força e participação política, a mulher era um objeto a ser conduzido pelo homem. Beauvoir (1990) afirma que, para compreender as relações atuais entre homens e mulheres, é necessário conhecer este pré-construído, que marca o significado do discurso destas mulheres:

Muitas jovens burguesas severamente educadas casam-se, ainda hoje, para “serem livres”. Numerosas norte-americanas conquistaram sua liberdade sexual, mas suas experiências assemelham-se às dos jovens primitivos, que gozam os prazeres sem conseqüência; espera-se deles que se casam, e é somente então que são encarados como adultos. Uma mulher só, na América do Norte, é um ser socialmente incompleto, ainda que ganhe sua vida, cumpre que traga uma aliança no dedo para que conquiste a dignidade integral de uma pessoa e a plenitude de seus direitos. (BEAUVOIR, 1990:170).

### **2.1.1 A desnaturalização do “ser mulher” e a luta por uma nova posição social**

Para nossa análise, é fundamental entender a Condição de Produção do Discurso da mulher no Orkut. O movimento feminista, sob a ótica da AD, traz elementos importantes que nos servirão de base para o entendimento da produção de sentido desses discursos.

Orlandi (1999:35) diz que, ao nascermos os discursos já estão ali, funcionando e nós pegamos carona nesse funcionamento. “Eles não se originam em nós”. Tem por origem outros dizeres. Os discursos apenas se materializam em nós. Por isso, a linguagem funciona através de mecanismos onde, segundo Pêcheux (1975, apud Orlandi,1999:34) podemos distingui-los como dois tipos de esquecimento: o esquecimento número dois que está no nível do pré-consciente, produzindo a ilusão da pertinência. O sujeito possui um maior controle. Está no nível enunciativo. O esquecimento número um está no nível do inconsciente, onde o sujeito não possui controle nenhum sobre ele. Este esquecimento é muito mais ancestral, totalmente esquecido, não estando no nível da enunciação e sim do interdiscurso. Com isto, analisando-se estes dois tipos de esquecimento, podemos afirmar que é possível controlar a enunciação, mas não o histórico individual, o ideológico do sujeito enunciador.

Assim, no esquecimento número dois temos um movimento parafrástico. Essa paráfrase caracteriza-se pelo “*mesmo*” (ORLANDI,1999:36). Ou seja, Os processos parafrásticos são aqueles que no dizer “*há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a*



*memória*” (Idem,p.36). Ao contrário do Parafrástico, temos outra força, a Polissemia, representada pela criatividade. Por Polissemia temos a ruptura, o diferente. Para Orlandi (1999:37) a polissemia “*produz movimentos que afetam os sujeitos e os sentidos na sua relação com a história e com a língua. Irrompem assim sentidos diferentes*”.

De fato, a linguagem sofre o movimento entre a paráfrase e a polissemia. Para Orlandi (1999:52), a “*condição de linguagem é a incompletude. Nem sujeitos, nem sentidos estão completos*”. São constituídos e “*funcionam sob o modo do entremeio, da relação, da falta, do movimento*”. É no discurso, “*no movimento do simbólico*”, do discurso parafrástico e polissêmico, que ele não se fecha. O discurso é articulado entre “*estrutura e acontecimento*”. Os discursos são sujeitos, ao mesmo tempo, “*à língua e à história, ao estabilizado*” – paráfrase e “*ao irrealizado*” – polissêmico. (ORLANDI,1999:52-53)

Dessa forma, na história da mulher e sua luta feminista, percebemos uma ruptura, um movimento polissêmico funcionando no discurso. De um discurso da “mulher subordinada”, condicionada como sexo frágil através de argumentos naturais, biológicos, para um discurso da “mulher desnaturalizada”, da mulher socialmente e economicamente participante.

De fato, no decorrer de nosso estudo, percebemos que a revolução feminista garantiu, então, o lugar das mulheres nos campos da ciência e da literatura. Em 1949, Simone de Beauvoir, em seu livro “*O segundo sexo*”, disse que “*não se nasce mulher, torna-se mulher*”. Com esta frase, expressou idéia básica do feminismo: a desnaturalização do ser mulher. O feminismo derrubou as fronteiras da mulher, evidenciada por sua anatomia, para uma visão da mulher pensada a partir de suas diversidades sociais, culturais, abrindo assim uma nova formulação teórica – “*a da identidade como gênero*” (SARTI, 2004:35).

Para Beauvoir (SEYMOUR, 2002:616) as mulheres nunca tiveram a intenção de opor seus “valores femininos em oposição aos masculinos”; para ela, foi o próprio homem que, por medo, “inventou essas divergências”. “O homem julgou ter criado um domínio feminino – o reino da vida, da imanência – somente para trancar a mulher dentro dele”. Segundo Simone de Beauvoir, enquanto “o homem tende a se mover emocionalmente no suave mundo feminino da sua imaginação, a mulher tende a lidar com o duro mundo masculino”. Ela dizia que, na melhor das hipóteses, “a mulher era vítima do falso misticismo do homem e, na pior, do seu sadismo”. Ela sempre negou que houvesse diferenças entre homens e mulheres. Mas, mesmo daquela rara mulher da qual julgava ter se emancipado, ela escreveu que tal mulher “não está moral, social, ou psicologicamente numa situação idêntica à do homem...Quando começa a vida adulta, não tem atrás de si o mesmo passado de um menino. Para Beauvoir, o universo se apresenta a mulher numa perspectiva diferente. A mulher tende a “se recusa a se confinar no seu papel de fêmea, pois isso envolveria a mutilação; mas seria também uma mutilação repudiar o seu próprio sexo” (BEAUVOIR, 1949, apud SEYMOUR, 2002, p.616-617, 619).

*A mulher está perdida. Onde estão as mulheres? As mulheres de hoje não são absolutamente mulheres!” Já vimos o que significam essas misteriosas caracterizações. Aos olhos dos homens – e da legião de mulheres que vêem por intermédio dos seus olhos – não é suficiente ter um corpo de mulher nem assumir a função de mulher como amante ou mãe para ser uma verdadeira mulher. Na sexualidade e na maternidade, a mulher pode clamar por autonomia; mas para ser uma verdadeira mulher precisa aceitar a si mesma como o Outro(idem, 2002.)*

Embora influenciado pelas experiências européias e norte-americanas, o início do feminismo brasileiro dos anos 1970, foi significativamente marcado pela contestação à ordem

política instituída no país, desde o golpe militar de 1964. Segundo Kellner (2001:34-35) as teorias de Beauvoir tiveram impacto para a formação do feminismo no Brasil “*a primeira onda de feminismo dos anos de 1960 descobriu clássicos como O segundo sexo, de Simone de Beauvoir, texto feminino de grande riqueza, e a importância da experiência e da cultura das mulheres para o projeto radical*”. Durante muito tempo, a mulher viveu em brigas para estar presente na sociedade. “*As lutas travadas pelo feminismo contra o machismo deixaram profundas marcas de conquistas e perdas em nossa sociedade*”. (KELLNER, 2001:55)

Na década de 70, no Brasil, o movimento feminista adquiriu força social. Liderado pelas mulheres, em oposição contra a ditadura militar, enunciavam os primeiros elementos de uma luta pela emancipação feminina. No entanto, as dificuldades enfrentadas pelo feminismo brasileiro não dizem respeito apenas aos constrangimentos da conjuntura em que se manifestou, mas a impasses de ordem estrutural do feminismo, uma vez que as mulheres não são uma categoria universal, exceto pela projeção de nossas próprias referências culturais. Sua existência social e cultural implica a diversidade, instituindo fronteiras que recortam o mundo culturalmente identificado como feminino. A análise do feminismo, assim, requer a referência ao contexto de sua enunciação, que lhe dá o significado. Da mesma maneira, a análise das relações de gênero implica considerar a noção de pessoa, tal como concebida no universo simbólico ao qual se referem essas relações.

Podemos considerar que o feminismo possuiu um sentido “polissêmico”. Segundo Sarti (2004:38) “*marcou uma época, diferenciou gerações de mulheres e modificou formas de pensar e viver*”. Transformaram as instituições sociais e políticas, os costumes e hábitos cotidianos, ampliando o espaço da mulher na sociedade. As mulheres lutavam não apenas contra a ordem política vigente, mas também contra as regras e condutas sociais que

eram designadas as mulheres da época. “*Sem uma proposta feminista deliberada, as militantes do feminismo negavam o lugar tradicionalmente atribuído à mulher ao assumirem um comportamento sexual que punha em questão a virgindade e a instituição do casamento, comportando-se como homens*”. (SARTI, 2004:39).

A luta feminina teve como resultado a expansão do mercado de trabalho e do sistema de educação para as mulheres, novos comportamentos sexuais que conflitavam com o “*padrão tradicional de valores nas relações familiares, sobretudo por seu caráter autoritário e patriarcal*” (SARTI, 2004:39), inserção, no mercado, de métodos anticoncepcionais e abertura para discussões de temas relacionados ao aborto, planejamento familiar, dentre outras transformações significativas.

Os movimentos sociais urbanos com grande força bairrista que surgiram nesta época (lutas por causas diversas como reivindicações de infra-estrutura urbana, por exemplo), oportunizaram as mulheres saírem de seu confinamento doméstico e adquirirem emergência política.

*O feminismo foi se expandindo dentro desse quadro geral de mobilizações diferenciadas. Inicialmente, ser feminista tinha uma conotação pejorativa. Vivia-se sob fogo cruzado. Para a direita era um movimento imoral, portanto perigoso. Para a esquerda, reformismo burguês, e para muitos homens e mulheres, independentemente de sua ideologia, feminismo tinha uma conotação antifeminina. A imagem feminismo versus feminino repercutiu inclusive internamente ao movimento, dividindo seus grupos como denominações excludentes. A autodenominação feminista implicava, já nos anos 1970, a convicção de que os problemas específicos da mulher não seriam resolvidos apenas pela mudança na estrutura social, mas exigiam tratamento próprio.* (SARTI, 2004:40)

A noção de gênero teve sua consolidação como referência de análise das questões relacionadas às mulheres somente no final da década de 70 quando a discussão a respeito deste tema abriu-se para reivindicações no plano político e social.

O movimento feminista permaneceu unido até a década de 80, apesar das distintas motivações que dividiam as mulheres em feministas ideológicas – *“concentrando-se principalmente nas questões relativas ao trabalho, ao direito, à saúde e à redistribuição de poder entre os sexos”* - e as feministas que expressavam rebeldia com relação aos padrões da época – *“preocupava-se sobretudo com o terreno fluido da subjetividade, com as relações interpessoais, tendo no mundo privado seu campo privilegiado”*. (SARTI, 2004:41)

Em 1980 os grupos feministas alastraram-se pelo país, fruto de uma sociedade em franca modernização. As relações de gênero tomaram força nos discursos feministas. Sarti (2004) afirma que, com o tempo às idéias feministas foram alcançando o seu objetivo principal que era apresentar a *“construção de uma nova subjetividade feminina e masculina, defrontava-se com conflitos e tensões nas relações que não se resolviam tão facilmente como se desejava, por incidir sobre questões de ordem inconsciente”*. Para esta noção de inconsciente, apoiou-se nos trabalhos de Pierre Bourdieu, que afirma que através de uma *“internalização (inconsciente) do discurso do dominador pelo dominado, que o faz cúmplice de sua própria dominação., resultamos uma violência simbólica”*. (SARTI, 2004:43)

O feminismo no Brasil, por ser um movimento, segundo Sarti (2004:44) *“fundado em uma identidade, é ao mesmo tempo recortado por clivagens sociais e referências culturais muito distintas”*, teve que considerar a diversidade de mulheres no Brasil e o grande abismo social existente, o que dificultava a propagação e conscientização das mulheres a respeito dos ideais feministas.

*As questões que tangem mais diretamente o feminismo, como a relação da mulher com o homem, a sexualidade, o casamento como meio de vida e o significado e a vivência da maternidade, são experiências com fortes marcas culturais. Sabe-se evidentemente que as oportunidades e experiências não são as mesmas para todas as mulheres, assim como são diversas também as perspectivas, o que restringe as possibilidades e a própria desejabilidade de identificação com as bandeiras*

*feministas, ainda que o feminismo possa ser reconhecido como um movimento que traz genericamente benefícios à condição social da mulher. (SARTI, 2004:44)*

De fato, a análise do feminino, levando-se em conta que as mulheres não fazem parte de uma categoria universal e que são os fatores culturais que exercem força aglutinadora, não pode ser dissociada do contexto da enunciação, que lhe dá significado. Para Sarti (2004:44-45) a “*objetivação de uma nova experiência subjetiva, que o feminismo possibilitou, um processo necessariamente coletivo, permitiu que essa experiência tivesse uma existência e um significado social e, assim, configurasse uma nova referência de ser mulher*”.

Com isso, é necessário esclarecer, de fato, qual a proposta do feminismo, através da identidade de gênero, comparada a esta outra manifestação subjetiva do feminismo. Para a concepção feminista a noção de gênero não tem valor heurístico em si, mas se articula à análise da idéia do “eu<sup>1</sup>” que lhe corresponde, em uma dada sociedade. Contextualizar a enunciação deste processo discursivo diz respeito à relação com o outro, “*escutar a explicação do outro sobre o mundo social do qual faz parte*” (SARTI,2004:47). Na manifestação subjetiva do feminismo “*há uma identificação entre mim e o outro*”. A experiência torna-se o instrumento de um conhecimento que não pode ser apropriado pelo outro.

---

<sup>1</sup> Refere-se à idéia da “pessoa”, à idéia do “como eu” construção social.

Sarti (2004:47) afirma que:

*“Pressupondo a dominação, o outro é necessariamente o dominador, portanto o conhecimento sobre a mulher exclui o outro. A prática antropológica, ao contrário, volta-se para o reconhecimento do outro, preservando a distância entre mim e o outro, não havendo qualquer oposição predeterminada. O problema é, então, o de estabelecer os termos da comunicação possível, já que se pretende a relação com o outro. Mas o Outro não está sob ataque. Sob ataque, por outro lado, está aquela parte de nós mesmos corporificada na tradição da qual somos herdeiros.” Reconhecer o outro pressupõe, assim, o estranhamento em relação a si mesmo, como condição de possibilidade da prática antropológica, o que caminha no sentido inverso do feminismo. O conhecimento antropológico sobre a mulher formula-se, então, a partir de uma relação de alteridade e não de identificação. A análise demanda o distanciamento para a contextualização do outro. Neste sentido, contextualizar não significa situar o fenômeno estudado no âmbito mais geral da sociedade onde se insere, explicando o particular pelo geral, como uma leitura rápida e rasteira poderia sugerir, mas requer um passo cuidadoso e atento em outra direção”.*

O feminismo e sua contextualização histórica e ideológica fornecem elementos para a compreensão do discurso da mulher contemporânea. Das lutas às conquistas estabelecidas, a mulher, como transformadora da sociedade, propõe novos modelos familiares, busca participação, cada vez mais crescente, no cenário político, intelectual desta mesma sociedade. Além disso, as mulheres se libertando do sentido estabelecido para o casamento como o único objetivo de vida puderam cada vez mais, assumir uma vida independente dos homens e das repressões dos valores conservadores.

#### **2.1.1.1 A mulher e o trabalho**

Assim, a mulher mais "liberada", em nossa sociedade, hoje, divide espaço com seu cônjuge e administra vários os papéis sociais no decorrer de sua vida. Como consequência de sua transformação, os homens estão cada vez mais determinados a também rever as suas

posições na sociedade, assumindo algumas funções domésticas antes somente delegadas as mulheres, enquanto as mulheres podem muitas vezes assumir a posição de "chefe da família".

De fato, o capitalismo, mostrou a mulher seu maior desafio: provar a sociedade que pode ser economicamente produtiva, e que tem capacidade para gerenciar sua própria vida e cumprir com uma obrigação biológica-antropológica de reprodução e maternidade.

Reflexo dessas transformações nota-se a partir da década de 90, deste século, um intenso ingresso feminino no mercado de trabalho. Para Guimarães (2004:2) esta transformação tem como agentes influenciadores: *“mudanças importantes no comportamento demográfico, ganhos significativos de escolaridade feminina e transformações na esfera valorativa, que atualizam e redefinem papéis sociais de gênero”*.

Tais tendências, que já começavam a se delinear no final dos anos 70, consolidaram-se entre os anos 80 e os 90. De acordo com dados apresentados por Guimarães entre 1985 e 1995, as mulheres elevam em *“63% a sua participação na População Economicamente Ativa (PEA), crescimento este que significa, em termos absolutos, o afluxo ao mercado de trabalho de nada menos que 12 milhões de novas mulheres em um período de apenas 10 anos”*.

De fato, esta inserção crescente no mercado de trabalho transformou consideravelmente o perfil da mulher. Até os anos 70, as mulheres que estavam inseridas no mercado de trabalho eram *“jovem, solteira e sem filhos”*. Atualmente, seu perfil mudou, sendo forte a presença de mulheres mais velhas, casadas e mães.



No que diz respeito às atividades profissionais, ainda é predominante a contratação de mulheres para “*certas atividades femininas*” - serviços pessoais, administração pública, saúde, ensino privado. Por um lado, está havendo um processo de feminização de certas atividades, como nos serviços comunitários. Também é interessante pontuar a presença feminina em campos antes dominados apenas pelos homens “*como é o caso dos serviços de reparação (ramo em que dobrou a presença feminina entre 1985 e 1995), ou dos serviços industriais de utilidade pública (em que passam de 14% para 21% dos ocupados) ou ainda dos serviços auxiliares, onde as mulheres também dobraram a sua participação*” (LAVINAS, 1997:41).

Guimarães (2004, p.4) pontua que entre 1985 e 1995, a participação feminina cresceu em todos os grupos ocupacionais, com a novidade de que, “*na administração, é importante o afluxo de mulheres a posições de chefia*”. Nos serviços, registra-se também o número de mulheres na posição de “*proprietárias de estabelecimentos*”.

Boa parte destas mudanças – “*como o crescimento das taxas de atividade e o novo perfil etário da mulher participante na força de trabalho, ou mesmo as transformações no padrão de mixidade nos setores e ocupações*” – expressa tendências que se verificam de modo mais generalizado, em outros países.

Guimarães (2004:6) afirma:

“*Todavia, o novo cenário macroeconômico e micro-organizacional da atividade produtiva no Brasil no pós-90 (abertura da economia, estabilização monetária, mudanças no papel produtivo e regulador do estado, reestruturação organizacional nas empresas e cadeias produtivas, dentre outros) conferiu uma faceta específica tanto à intensidade com que estas novidades passaram a se exprimir no Brasil, como à sua natureza, combinando-se com as antigas desigualdades que diferenciavam oportunidades entre grupos sociais de sexo*”.

### 2.1.1.1.2 A mulher contemporânea

Vemos então que a mulher já pode se dizer, se significar como sujeito com algum poder. E este acontecimento é, evidentemente, decisivo na sua trajetória de luta por outras posições na sociedade que não somente aquela de submissão.

A mulher de hoje, a mulher da década de oitenta e noventa, a mulher do século XXI, é uma mulher que possui em seu discurso, as marcas ideológicas de um tempo de repreensão, submissão e de alto conflito internalizado. Segundo Suplicy (1984:160), a mulher atual *“toma consciência da insatisfação com sua situação na sociedade”*.

O destino que a sociedade propõe tradicionalmente a mulher é o casamento. A evolução econômica da condição feminina está modificando profundamente a instituição do casamento: este vem se tornando uma união livremente consentida por duas individualidades autônomas. A mulher não se acha mais confinada na sua função reprodutora: esta perdeu em grande parte seu caráter de servidão natural, apresentando-se como um encargo voluntariamente assumido. (BEAUVOIR, 1990:165).

Percebe-se que há uma rejeição crescente pelo o ser feminino, uma *“negação do feminino nessa busca pela identidade”* (SUPLICY,1984:160) como resultado de uma interpretação equivocada dos movimentos feministas. Mais do que promover uma clivagem entre os sexos, o feminismo propôs um olhar mais humano aos sexos, um olhar menos biológico e mais social. A luta pela participação de todos na sociedade. As lutas igualitárias se davam no tangente de todos os indivíduos participantes de uma sociedade, terem direito a vida, terem direito a serem felizes, as suas escolhas, independente de seu sexo, raça ou crença.

Neste sentido, a mulher de lutas políticas e sociais, também manifestou no pós-feminismo, uma ânsia em viver sua sexualidade em plenitude e liberdade. Passa a aceitar sua individualidade, enquanto ser humano, e recusa o corpo visto como uma “mercadoria nova”. Passam a rejeitar a imagem de mulher submissa, “rejeitam este papel tradicional da mulher”, buscam espaço no mercado de trabalho, no cenário político/ social e buscam nos relacionamentos afetivos – homem e mulher – muito mais que um provedor, ou um homem que lhe garanta segurança, procuram um companheiro, que as “*entendam e aceitem como pessoa que elas se vêem*”. (SUPLICY,1984: 175)

Há um conflito constante dentro dessa mulher – a memória da “*boa moça*” permeia seus atos e ações, guiam seus pensamentos. Neste ponto, a mulher luta contra seu próprio inconsciente, contra esta memória histórica e ideologicamente construída. Procura quebrar estereótipos, tem medo de ser a mulher submissa, mas por vezes tem medo de não ser a “*boa moça*”, moralmente reta. Contra este inimigo interno, a mulher usa a arma mais imediata de confronto direto, o seu próprio sexo. Passa por cima da moral cristã e burguesa e procura afirmar-se no discurso de igualdade dos sexos. Igualdade esta focada na sexualidade genital, no ato carnal. Para Sarti (2004:264) “*à mulher ao assumirem um comportamento sexual que punha em questão a virgindade e a instituição do casamento, ‘comportando-se como homens’*”.

Para este liberalismo sexual, reduzido ao órgão genital, temos a vulgarização de um tema delicado dentro da condição da mulher na sociedade – a igualdade dos sexos, atribuída na busca da mulher pela felicidade em seus relacionamentos amorosos e sexuais, bem como a luta pela igualdade de direitos reduz, novamente, a mulher ao corpo sexual, a sua posição erótica na sociedade. “*Confundem feminismo com aquisição de comportamentos*

*ditos “liberados” que na nossa sociedade até então eram posições típicas “masculinas”: a agressividade, o autoritarismo, o ter amantes, o sexo pelo sexo etc”.* A liberdade sexual, neste aspecto puramente carnal, vulgariza sua luta e solidifica o desrespeito de seu próprio corpo, agora pelas vozes públicas das mulheres, assimilando, *“como uma esponja, os comportamentos que gostaria que fossem eliminados nos dois sexos e que são entraves para um relacionamento maduro e igualitário”.* Este comportamento pós-feminismo *“às vezes chega a lembrar o comportamento dos adolescentes que para se encontrarem têm de negar os valores dos que lhes são próximos”.* (SUPLICY, 1984:161)

A mulher contemporânea continua escrava de sua imagem e de seu corpo. Se antes sua liberdade e escravidão estavam no homem e no seu provimento, hoje, ela é dona de sua vida profissional, sexual e social, porém continua a ter que prestar contas à sociedade, possuem uma obrigação representativa e deve seguir a ditadura do corpo e da beleza, impostas hoje não apenas pelos “bons costumes” ou pelo universo masculino; ela deve também seguir as imposições dos meios de comunicação que *“atormentam essa mulher”.* É cobrado socialmente que esta mulher se represente e comporta-se de acordo com os estereótipos explicitados através dos meios de comunicação. A consequência imediata disso são as *“bonecas”* (BEAUVOIR,1990) que nascem neste terreno fértil e reafirmam, de forma silenciosa, uma opressão e redução da mulher a sua obrigação de corpo erótico. Suplicy (1984:118), mostra que a causa social mais imediata deste pensamento está no *“aumento dos casos de gravidez em meninas adolescentes”*, decorrente da *“libertação dos costumes”* e da *“erotização causada pelas novelas”*.

De fato, no discurso feminino, as marcas ideológicas e históricas sedimentados no decorrer das décadas, ainda materializam-se com grande força nas falas destas mulheres e

determinam seu modo de pensar e de se posicionar na sociedade. Apesar da recusa ao que se denomina de discurso machista, Beauvoir afirma que a mulher, desde cedo, aceita os valores masculinos e vive de acordo com eles. Porém, Suplicy (1984:160) afirma que *“no momento em que a mulher identifica as características ditas “femininas” como responsáveis pela situação, a solução parece estar na rejeição dessas características e na aquisição do oposto”*, como se, dentro da própria recusa de sua situação e de sua história, ela mesma concordasse com o lugar destinado a ela pela sociedade dos homens.

### **3 O DISCURSO DAS MULHERES NO ORKUT:**

Entendendo o discurso como “o efeito de sentido entre interlocutores” (Pêcheux, 1975) e também como um espaço histórico-ideológico de onde emergem as significações através de sua materialidade específica que é a linguagem, em que esta é entendida não como objeto, mas como pressuposto para a análise da materialidade do discurso, Pêcheux via na possibilidade de representar no interior do funcionamento da linguagem “os efeitos da luta ideológica” e, inversamente, manifestar a existência da materialidade lingüística no interior da ideologia. Desse modo, a análise que propomos aqui leva em consideração a materialidade lingüística. Essa assunção implica em um trabalho analítico no qual se parte de uma produção lingüística efetiva, ou seja, de enunciados proferidos por sujeitos no mundo: num determinado momento histórico, social e político, ou seja, parte-se do discurso. Os discursos aqui, postos em evidência para a nossa análise, são os produzidos pelas mulheres internautas participantes do Orkut.

Contudo, na posição de analistas do discurso dessas mulheres, vamos nos utilizar de um dispositivo de análise que aceita um trabalho interpretativo, ou seja, o analista não trabalha numa posição neutra mas sim numa posição que seja relativizada em face à interpretação. Para isto é necessário que se considere, segundo Orlandi (1999:54) que:

- a) A interpretação é parte do objeto da análise. O sujeito que fala interpreta e o analista deve procurar descrever esse gesto de interpretação do sujeito que constitui o sentido submetido à análise;
- b) Não há descrição sem interpretação, logo o próprio analista está envolvido na interpretação. *Por isto é necessário introduzir-se um dispositivo teórico que possa intervir na relação do analista com os objetos simbólicos que analisa, produzindo um deslocamento que permitirá o trabalho ser realizado no entremeio da descrição com a interpretação* (grifo nosso).

O que pretendemos destacar, portanto, é a impossibilidade da análise sem interpretação e a interpretação implica não na procura do sentido verdadeiro, mas na procura do “real do sentido em sua materialidade lingüística e histórica” (Orlandi, 1999:59).

Assim, o próprio recorte que resulta no corpus analisado, já é resultado da interpretação, dito de outra maneira “já é decidir sobre as propriedades discursivas” (Orlandi, 1999:63). Orlandi (idem p.56) afirma que há uma passagem inicial fundamental que é a que se faz entre a superfície lingüística<sup>2</sup> e o objeto discursivo:

**1a. Passo: transformação da superfície lingüística em um objeto discursivo** – análise pela configuração do corpus, delineando-se seus limites, fazendo recortes, na medida mesma em que se vai incidindo um primeiro trabalho de análise, retomando-se conceitos e noções, pois a análise de discurso tem um procedimento que demanda um ir-e-vir constante entre teoria, consulta ao corpus e análise, Esse procedimento dá-se ao longo de todo o trabalho. A partir desse momento estamos em condições de desenvolver a análise, a partir dos vestígios que aí vamos encontrando, podendo ir mais longe, na procura do que chamamos processo discursivo.

---

<sup>2</sup> Todo discurso é uma construção social, não individual, e que só pode ser analisado considerando seu contexto histórico-social, suas condições de produção; significa ainda que o discurso reflete uma visão de mundo. O texto, por sua vez, é o produto da atividade discursiva, o objeto que materializa o discurso e sobre o qual se debruça o analista para buscar, em sua superfície, as marcas que guiam a investigação científica.

De tal modo, configura-se como *corpus* a ser analisado o site de relacionamento Orkut. Esse *site* tem o seu funcionamento garantido através da tecnologia *web*, o que nos remete a Internet. De fato, com o nascimento da Internet e sua larga utilização como ferramenta comercial, meio de trocas de informações e entretenimento, surgiu (e surge a cada dia por ser uma ferramenta dinâmica), conceitos próprios ao ambiente *web* (o virtual, o ciberespaço, a interface etc), que representam novas possibilidades de interação entre o homem e a máquina e, conseqüentemente, novas possibilidades de socialização e constituição do sujeito jamais proporcionadas por qualquer outro meio de comunicação já desenvolvido. O ambiente *web*, por isso, possibilita ao internauta uma nova relação com o mundo e com a sociedade. Um ambiente único que estabelece uma nova forma de estar presente, de marcar sua posição social.

A Internet é hoje, um complexo mecanismo de troca de informações dos mais diversos tipos. Além de ser uma ferramenta que proporciona relacionamento entre pessoas, a Internet garante complexas trocas comerciais, trocas afetivas de toda ordem, enfim, da criação de um mundo paralelo jamais visto.

Vieira (2003:3-4) aborda os principais fatos históricos que deram origem à internet tal qual conhecemos atualmente. “*Internet nasceu em 1969 pelas mãos de militares. O projeto foi financiado pela Advanced Research Projects Agency (ARPA), órgão responsável pelo desenvolvimento de pesquisas científicas e tecnológicas para fins militares do governo norte-americano*”.



Dois anos mais tarde das primeiras tentativas de comunicação, a ARPANET interliga cem computadores. A partir daí, as conexões vão crescendo exponencialmente conforme escreve Vieira (2003:4) logo a seguir: “*Em 1973 foi à vez do governo americano entrar definitivamente na jogada, assumindo a administração dos pontos da Arpanet espalhados pelo país*”.

Novas tecnologias começam a se desenvolver rapidamente de forma a atender este novo formato de comunicação. “*Em 1990, Tim Berners-Lee criou o chamado World Wide Web (www, ou teia de alcance mundial). Pouco depois, em 1993, entrou em cena o Mosaic, criado por Marc Andressen, que era um programa que possibilitava a visualização do conteúdo web de forma agradável para seus usuários*” (VIEIRA, 2003:10).

O fato de o mundo todo estar interconectado via redes da Internet permite uma ampliação de conhecimentos e de soluções de problemas até então impossíveis de serem resolvidos: comunicação em tempo real, de qualquer lugar do mundo, a baixo custo; reuniões *web*, comércio eletrônico, controle logístico, vigilância residencial, entre outras ações. Mas o ponto que nos interessa destacar aqui, é a capacidade da Internet de conectar pessoas, como reitera Alecrim (Disponível em: <http://www.infowester.com/col080804.php> . Acesso: 15 janeiro de 2007):

Através de um “*chat*” é possível conhecer pessoas de diversas localidades e países, de diferentes culturas, de diferentes opiniões. Muitas vezes, a necessidade de comunicação é tão grande que chega a ignorar a questão do idioma. As pessoas expõem suas intimidades, umas as outras através de ICQ, por IRC, MSN, e-mail, *blogger*, *fotolog*, *fotoblog*, dando a impressão de que o mundo encurtou.

Após o surgimento da Internet, a sociedade viu-se diante de novas formas de interação e sociabilidade com o mundo. Dos *bloggers*, *fotologs*, *fotobloggers*, as ferramentas

de conversa instantânea - ICQ, MIRC, MSN *Messenger* - a mais recente ferramenta, o Orkut, e tantas outras que aparecem diariamente no universo *web*.

O Orkut objeto de nossa análise, se caracteriza por permite encontros entre pessoas, manutenção do círculo de amizades, confraternizações, possibilidade de novos contatos sociais, tudo em uma ambiente virtual, intermediado pela “fria” tecnologia dos microcomputadores.

Segundo o próprio site, o Orkut ([www.orkut.com/](http://www.orkut.com/) 16/10/2006) é uma comunidade *online* que conecta pessoas através de uma rede de amigos confiáveis. Proporciona um ponto de encontro *online* com um ambiente de confraternização, onde é possível fazer novos amigos e conhecer pessoas que têm os mesmos interesses. Segundo ALECRIM ([http://www.infowester.com/col\\_1080804.php](http://www.infowester.com/col_1080804.php). Acesso: 15 de janeiro de 2007) os brasileiros estão entre os primeiros a tomarem o Orkut como modo de relacionamento:

O Orkut é uma rede social que surgiu recentemente e mudou os hábitos de grande parte dos internautas, principalmente dos brasileiros. Por incrível que pareça, o Brasil representa mais de 50% dos usuários do Orkut em todo mundo. Criado pelo engenheiro turco Orkut Buyukkokten, o site agora faz parte do “império” da Google, empresa proprietária do site de busca mais conhecido no mundo. (ALECRIM, [http://www.infowester.com/col\\_1080804.php](http://www.infowester.com/col_1080804.php). Acesso: 15 de janeiro de 2007).

Assim, o Orkut é um serviço da Internet que permite fazer novos amigos, reencontrar antigas amizades, manter seu círculo social de interação com os indivíduos, trocar informações sobre os mais diversos assuntos, apresentar aos demais membros participantes um pouco de sua personalidade, gostos, imagens, opiniões e, o melhor, “bisbilhotar” a vida alheia.

Basicamente, ao entrar no perfil de uma pessoa participante do Orkut, encontra-se (a direita da tela do monitor do micro-computador), um painel com a relação de amigos, apresentados por fotografias, pessoais, colocadas (opcional), por cada participante. Aparecem apenas os conhecidos e amigos do dono do perfil que estiverem também passeando pelas páginas do Orkut no exato momento em que o participante do Orkut “*loga*” e entrar no seu perfil pessoal. Acima deste painel, com as fotos dos amigos que estão navegando também pelo Orkut, aparece o número de amigos totais que o internauta dono do perfil possui. Cada perfil exhibe, neste painel, apenas oito fotos, em rodízio, aparecendo às fotos dos que realizaram *login* (entraram no site) e desaparecendo as fotos dos que fizeram *logout* (saíram do site). Abaixo deste painel, há um espaço reservado para apresentar, na primeira página, as comunidades que o dono do perfil possui. Podem ser inúmeras as participações, como também o participante do Orkut tem direito a não participar de nenhuma comunidade. Quanto às comunidades, existem milhares, algumas voltadas até a coisas bizarras. Há desde comunidades dedicadas a assuntos sérios como programação, jornalismo e ciência, até comunidades voltadas ao divertimento, como as que declaram ódio a uma pessoa famosa, que tratam de “micos”, enfim. Se o internauta é fã de uma banda de música, certamente encontrará uma ou mais comunidades de fãs do grupo. De maneira geral, é possível explorar qualquer tema. O internauta, participante do Orkut, também tem a opção de criar sua própria comunidade onde tantos outros participantes do Orkut, que se identificarem com o tema da comunidade, podem também aderir a idéia e participar da comunidade.

Ainda na página principal do perfil, ao centro da página, temos a descrição pessoal do perfil, contendo desde idade, sexo, até preferências musicais, profissão e par perfeito. Na barra que se encontram a esquerda da página principal do perfil, temos um menu,

onde o dono do perfil, apenas ele, tem acesso a modificar suas informações pessoais, adicionar fotos na entrada da página principal do seu perfil, adicionar fotografias no álbum de fotos, deixar depoimentos para amigos especiais, bloquear pessoas indesejáveis e até mesmo selecionar uma lista dos mais bonitos, interessante e paqueras.

Uma característica do Orkut que nos interessa destacar, é a possibilidade dos internautas participantes poderem se relacionar com pessoas e comunidades com as quais possuem afinidades. Além disso, é possível tratar em um só lugar de assuntos profissionais, acadêmicos, de lazer, enfim. Assim, a denominação "rede social" é bastante significativa, e nos possibilita um espaço bastante heterogêneo em que os sujeitos em relações e ocupando uma posição social e histórica podem ser dizer. Nessa posição, o internauta assume o compromisso de conviver com as pessoas de maneira semelhante ao seu convívio cotidiano na rua, no trabalho, na faculdade. Essa questão é levada tão a sério que uma das exigências para fazer parte do Orkut é fornecer informações verídicas sobre você em seu cadastro. E como não poderia deixar de ser, assim como no dia-a-dia você pode fazer amigos e inimizados, ter afeto e ódio, conquistar um/uma homem/mulher etc. Os usuários o acessam de todos os lugares possíveis, seja em casa, no trabalho, na escola ou na universidade. Pode-se acessar de um *cyber* café, num bar, numa casa noturna ou qualquer quiosque que possua acesso à Internet.

Do ponto de vista técnico, trata-se de um site bastante simples. Não há nada de excepcional em termos de tecnologia. É necessário uma estrutura de rede e muitos servidores para suportar os milhões de acessos vindos de toda parte do mundo. Porém, em termos de programação, um desenvolvedor *web* com uma certa experiência poderia fazer um site

semelhante em poucas semanas. O fato é que o sucesso do Orkut não está na parte técnica, mas sim na idéia, somada à estrutura que a Google colocou à disposição para o projeto.

O Orkut não foi idealizado como um simples site de relacionamento, que existem ou já existiram milhares desde o surgimento da Internet. Trata-se de uma rede social com a qual as pessoas se aproximam pelos mais variados propósitos. Por exemplo, ela pode reencontrar amigos da época do colégio ou da faculdade, fazer novos amigos, paquerar, encontrar pessoas que possuem os mesmos gostos, os mesmos hábitos etc.

Além disso, o *layout* do site e a possibilidade de *interface*, garantem ao participante do Orkut apresentar um pouco de seus gostos pessoais, personalidade, opiniões a respeito de assuntos diversos e “bisbilhotar” a vida alheia. Ele é composto por um conjunto de elementos que são:

- a) **Perfil:** O perfil contém, além de uma pequena foto de apresentação no canto superior esquerdo da tela, a descrição individual do internauta usuário do Orkut. Esta descrição contém os dados pessoais do dono do perfil, seus gostos musicais, gastronômicos, preferências por parceiros, profissão, dentre outras informações. Estes dados pessoais podem ser vistos pelos demais participantes, ou não, dependendo da opção do dono do perfil.
- b) **Perfil Demográfico:** o Perfil dos participantes no Orkut contém um campo denominado “*idade*” e outro campo denominado “*cidade*”. Muitos mentem e omitem essas informações. O Orkut possui uma restrição à participação apenas destinada a maiores de 18 anos. Mas é possível encontrar vários participantes desse site com “*rostinhos*” que denunciam uma idade bem inferior à permitida pelo site.

- c) **Minhas comunidades:** o quadro minhas comunidades irá exibir todas as comunidades às quais o internauta optou por entrar. O internauta também pode criar suas próprias comunidades e convidar seus amigos a fazer parte delas. Estas comunidades são criadas pelos próprios membros. Aos participantes é dada a opção de querer ou não participar de comunidades, ou até mesmo de criar novas comunidades. Cada comunidade, tem uma página especial, que contém uma imagem de abertura – imagens pertinentes ao tema da comunidade – e uma breve descrição da comunidade.

Evidentemente, a análise dessas comunidades é importante, pois elas dizem muito sobre o perfil do internauta, participante do Orkut. É o modo, por exemplo, das mulheres participantes, demonstrarem seus gostos, personalidade, afetos e desafetos. Esses elementos complementam a descrição pessoal que a página principal do perfil contém. Há todos os tipos de comunidades, desde as mais engraçadas, até as mais sérias, passando por terrenos perigosos do preconceito e pornografia.

Para a nossa análise, como já dito anteriormente, optamos por um recorte que propõe analisar o discurso das mulheres, presentes no Orkut, que participam de uma das comunidades: “*Sou pra casar*”, “*Sou pra casar, mas não agora*”, “*Não sou pra casar*”, e as mulheres que, apesar de terem comunidades que fazem menção a relações homem e mulher, “*não possuem nenhuma comunidade alusiva ao tema casamento*”.

- d) **Comunidades relacionadas:** Cada internauta presente no Orkut pode participar de uma ou mais comunidades, de acordo com suas escolhas.

Os perfis analisados das mulheres que fazem parte das comunidades “Sou pra casar”, “Sou pra casar, mas não agora”, “Não sou pra casar” e, ainda dos dizeres das mulheres que não possuem comunidades alusivas ao tema casamento se constituem não apenas por essas comunidades que fazem parte do nosso recorte de análise, mas também por outras comunidades formando uma teia discursiva em que é necessário trabalhar na relação que estas comunidades estabelecem entre si.

- e) **Álbum de Fotografia:** Através do menu na lateral esquerda, existe um link que dá acesso, a qualquer participante do Orkut, ao álbum de fotografias do dono do perfil. Neste álbum, o Orkut disponibiliza o download de, no máximo, doze fotos para compor o álbum (isto para cada perfil individual). Neste álbum, cada dono de perfil, tem a liberdade de escolher quais fotos quer expor – individual, familiar, de viagens, bichinhos, flores e tem as fotos mais audaciosas, que apresentam sensualidade, erotismo e, em alguns casos, nudez explícita.

Estes textos imagéticos, relacionados às comunidades a qual pertencem, propiciam também elementos para compreensão de como funcionam os discursos dessas mulheres, como eles produzem sentidos, nos dando pistas sobre o modo como esta discursividade o constitui. O que se observa nestes álbuns de fotografias das mulheres participantes do Orkut, sobretudo, das comunidades “*Sou pra casar*”, “*Sou pra casar, mas não agora*”, “*Não sou pra casar*” e das mulheres “*Sem comunidades alusivas ao casamento*”, é que as mulheres das comunidades “*Sou pra casar*” e “*Sou pra casar, mas não agora*”, possuem em seus álbuns fotográficos, imagens carregadas de sensualidade e erotismo. Mostram detalhes provocantes e sutis do corpo. Tudo gira em torno delas. Podem

estar nas fotos com os pais, irmãos, amigos, não importa; é sempre motivo para exibir uma “barriguinha” sarada ou algum outro atributo físico atraente.

Já as mulheres presentes na comunidade “*Não sou pra casar*”, se expõe com uma sensualidade mais atrevida e, até mesmo agressiva ao se utilizarem termos “pornô-eróticos” para se autodescreverem (legenda das imagens). Além de mostrar os atributos físicos, elas também deixam explícita suas habilidades sexuais.

Já as mulheres “*Sem comunidade alusiva ao casamento*”, apresentam-se de forma a não destacarem o corpo em suas imagens no álbum de fotografia do Orkut. Exploram imagens da natureza, registram momentos profissionais e pessoais – normalmente sem que apareçam nas fotos – e quando se apresentam nas imagens, buscam ângulos inusitados, cores diferentes na edição das fotos, fotos desfocadas, ou imitando estilos fotográficos de grandes nomes da fotografia e arte mundial.

Outra característica importante do Orkut é aquela relacionada à possibilidade de exposição do internauta, já que a partir do momento em que este se representa através de uma página pessoal, sua vida será exposta na mesma proporção de informações pessoais que disponibilizar na rede. Todos os usuários do Orkut terão acesso, através do seu perfil, as fotos, preferências, profissão, e-mail, endereço, amigos que possuem, recados deixados por estes amigos e tudo o mais que o proprietário do perfil quiser informar aos demais navegantes do Orkut. Este fato imediatamente legitima aos participantes “bisbilhotar a vida alheia”, contudo, para saber da vida de outro há um preço a se pagar – é necessário também expor sua vida, ou seja, é preciso fazer parte do Orkut e de suas regras. E assim, criativamente, surgem os modos de burlar este funcionamento “toma lá dá cá” em que os internautas criam perfis falsos para



não se expor e poder navegar sem ser reconhecido. De qualquer forma, a finalidade é se fazer presente e apreciar a exposição dos demais Orkutianos.

Essas duas características – “bisbilhotar” e “exposição” – são bastante produtivas para a análise já que aliadas às imagens fotográficas e somadas às comunidades e aos perfis das mulheres no Orkut, sugerem uma relação entre a maior ou menor exposição dessas mulheres através das imagens do album fotográfico/das informações sobre si mesma e as comunidades a que pertencem.

### 3.1 “O QUE PODE E NÃO PODE SER DITO” NAS MINHAS COMUNIDADES

Das comunidades do Orkut das quais as mulheres internautas fazem parte, vamos destacar aqui para a análise as comunidades: “Sou pra casar”, “Sou pra casar, mas não agora”, “Não sou pra casar”. Além disso, estaremos privilegiando e também a análise do Orkut das mulheres que não possuem comunidades alusivas ao tema casamento. O recorte proposto já se constitui resultado do processo discursivo, pois delineia já certos dizeres e não outros dessas mulheres no site Orkut. Junto a isso, estaremos considerando como FD cada uma dessas comunidades, já que a preferência das mulheres por uma dessas comunidades nos mostra já uma posição em uma conjuntura sócio-histórica dada que determina “o que pode e não pode ser dito” por estas mulheres.

### 3.1.1 “Sou pra casar”

A comunidade “Sou pra casar”, caracteriza-se por possuir, em seu texto de apresentação, o seguinte:

“ Como diria uma grande amiga minha: somos algumas das poucas “boas moças” que ainda existem no mundo! E quem for ESCOLHIDO para casar com alguma de nós...vai tirar a sorte grande e ser feliz pra sempre!

Atendendo a pedidos...a partir de agora também aceitamos moços comportados, bem educados e dignos de serem considerados “pra casar” para fazer parte dessa nossa seletíssima comunidade!

OBS.: Não me responsabilizo por “propagandas enganosas”, afinal só dos membros que eu conheço...pouquíssimos são REALMENTE pra casar!” (www.orkut.com)

Toda comunidade do Orkut, possui uma imagem que a representa. Esta imagem pode ser uma ilustração ou uma foto. No caso da comunidade em questão, temos a imagem de uma noiva, com véu e vestido branco, segurando um *bouquet*, sendo beijada no rosto pelo seu futuro marido, vestido á caráter.

Segundo Orlandi (1999) a análise produzida precisa garantir a passagem do material empírico, do texto, para o discurso. Este processo passa pelo entendimento do funcionamento das formações discursivas que constitui o discurso:

**2a. Passo: Processo Discursivo** – passamos do delineamento das formações discursivas para sua relação com a ideologia, o que nos permite compreender como se constituem os sentidos desse dizer. Entre as inúmeras possibilidades de formulação, os sujeitos dizem x e não y, significando, produzindo-se em processos de identificação que aparecem como se estivessem referidos a sentidos que ali estão, enquanto produtos da relação evidente de palavras e coisas. Mas, como dissemos, as palavras refletem sentidos de discursos já realizados, imaginados ou possíveis. É desse modo que a história se faz presente na língua. Processos como paráfrase, metáfora, sinonímia são presença da historicidade na língua.

**3a. Passo: Aplicação do dispositivo** – procura mostrar o trabalho da ideologia. Em outras palavras, é trabalhando essas etapas da análise que ele observa os efeitos da língua na ideologia e a materialização desta na língua. Ou, o que, do ponto de vista do analista, é o mesmo: é assim que ele apreende a historicidade do texto.

A partir deste momento, inicia-se um trabalho de desconstrução, atribuindo ao discurso outras condições e influências de diferentes memórias discursivas. A partir desta desconstrução, começa a aparecer o modo de funcionamento do discurso, “*a relação que existe entre diferentes superfícies lingüísticas face ao mesmo processo discursivo*”. Neste momento, podemos perceber a relação do discurso com as formações discursivas, iniciando a análise da discursividade e saindo do produto acabado. (ORLANDI, 1999:59)

O que parece estar funcionando na constituição das posições de sujeito nesta FD “Sou pra casar” é um pré-construído que remete a sentidos que constituem a instituição do casamento na nossa sociedade. Tanto nos enunciados quanto na imagem que identificam a comunidade. Neste imaginário, os sentidos construídos por essas mulheres sobre o casamento representam um retorno aos mesmos espaços do dizer, ou seja, um dizer que repete o mesmo dizer sedimentado sobre casamento na sua relação com as determinações da Igreja em que era considerado uma instituição divina. E em que certos preceitos envolvendo a sexualidade deveriam ser obedecidos. Segundo Vainfas (1992:29, 36-37), eis alguns preceitos básicos:

1) o casamento era uma instituição divina; 2) não se deveria casar por causa da luxúria, mas sim visando descendentes; 3) A virgindade deveria ser guardada até as núpcias; 4) os casados não deveriam ter concubinas; 5) Deveriam respeitar a castidade das esposas; 6) o ato carnal não deveria visar o prazer, mas a procriação, ficando proibida a cópula no período de gravidez; 7) a esposa não poderia ser repudiada, salvo por adultério; 8) O incesto deveria ser evitado. A partir dos séculos XII e XIII, na exata medida em que o matrimônio era elevado à categoria de sacramento, deu-se uma verdadeira explosão discursiva em relação ao desejo. Os teólogos construíram um sistema baseado em três eixos fundamentais: 1) a imposição da relação carnal como algo obrigatório no casamento, 2) a condenação de todo e qualquer ardor na relação carnal entre os cônjuges; 3) a minuciosa classificação dos atos permitidos ou proibidos, tendo em vista a função procriadora.

De fato, o Cristianismo, desde a Idade Média, pregava como sendo condição básica para a moral reta a virgindade, a continência e a castidade, consideradas como pré-requisitos necessários para a “*moralidade ideal*”. (VAINFAS, 1992:20). Sobretudo, esta moralidade pesava com mais veemência sobre as mulheres “*a religião católica, entre outras, exerce sobre ela a mais perturbadora das influências*” (BEAUVOIR,1990:31-32). Os homens também eram cobrados neste aspecto, porém a sociedade era mais maleável e menos julgadora dos erros e fraquezas cometidos por eles. A mulher tinha posição social no tangente sexo; todos seus atos e sua participação tímida na sociedade eram voltados sempre em seu aspecto sexual e porque não dizer, genital. Sua conduta moral era fortemente vigiada, desde seu nascimento. Escrava de sua condição biológica, apesar de Beauvoir (1990:21) afirmar ser um “*erro pretender que se trate de um dado biológico*”, pois o destino da mulher era “*imposto por seus educadores e pela sociedade*”, ela deveria conter seus ímpetos afetivos sexuais, desde sempre, e rezar para que fosse fértil, pois só desta forma desempenharia sua função de mulher na sociedade. Se Deus não lhe concedesse o dom da fertilidade ou da beleza, era pra ela predestinada a vida religiosa. Neste cenário extremamente opressor, o sexo sempre foi considerado um tabu na vida das mulheres. Não era permitido que ela se conhecesse, se tocasse, pois ela carregava o pecado. Enquanto, por um lado, os homens eram instigados em sua virilidade, desde cedo, e criados para a exploração criativa de todos os seus sentidos, a mulher é cerceada desde a infância, presa em seu próprio corpo e refém dele.

Assentada sobre estas relações de força e sentidos é que se constitui a posição da mulher na sociedade. São estas as condições de produção (históricas e ideológicas) que sustentam os sentidos dos enunciados “*boa moça*” que identificam a comunidade “Sou pra

Casar”: *“Como diria uma grande amiga minha: somos algumas das poucas “boas moças” que ainda existem no mundo!”*

*“Boa moça”* era aquela que se conservava casta e virgem até o seu *“defloramento”* por um homem. As moças calmas, recatadas, submissas, prendadas, religiosas e de boa família eram as detentoras da boa moral e portanto *“moças para se casar”*. Para a *“boa moça”*, uma boa vida, um bom futuro, o sinônimo de felicidade era a conquista de um *“bom homem”* e de um *“bom casamento”*. Beauvoir (1990:165) diz que *“o destino que a sociedade propõe tradicionalmente a mulher é o casamento”*. Este *“bom homem”* era caracterizado pela capacidade do homem em garantir segurança financeira para a moça, sustentando-a no decorrer de sua vida. Como afirma Beauvoir (1990:313) *“o homem é o senhor e salvação da mulher”*.

E até uma mãe generosa, que deseja sinceramente o bem da criança, pensará, em geral, que é mais prudente fazer dela uma *“mulher de verdade”*, porquanto assim é que a sociedade a acolherá mais facilmente. Propõem-lhe virtudes femininas: ensinam-lhe a cozinhar, costurar, cuidar da casa, da arte de seduzir, do pudor. (BEAUVOIR, 1990:230).

A virgindade, desse modo, era como um *“passaporte”*, um pré-requisito necessário para a conquista de um futuro tranqüilo e seguro. Vainfas (1992:8) diz que *“a virgindade era a garantia da ascese, o retorno à origem e à imortalidade”*. A mulher virgem representa a pureza, significada no vestido branco da noiva da imagem desta comunidade.

As mulheres participantes desta comunidade são, na grande maioria, mulheres com idade entre 18 e 22 anos que moram em centros urbanos como São Paulo, Rio de Janeiro e também no nordeste brasileiro. Percebemos, no entanto que, quanto mais jovens e morando mais ao norte do país, mais forte é o grau exposição através de fotos e descrições pessoais.

Nas imagens fotográficas expostas pelas mulheres participantes desta comunidade, é forte a presença da exibição do corpo, culto a estética. As imagens fotográficas mostram detalhes do corpo, com sensualidade. Não há nudez, porém, há fotos de biquíni, ou mostrando o decote da blusa, ou as pernas na curta mini-saia. Possuem como temática a própria mulher, dona do perfil. Tudo gira em torno dela e da exibição de seu corpo. Os demais elementos sempre estão em segundo plano na fotografia.

A história mostra que a mulher, não valorizada em seu ser, era reduzida a um corpo. Beauvoir (1990:33) afirma que a mulher muitas vezes foi reduzida a um corpo. Um corpo que deveria ser belo, “conquistar o amor e a felicidade” (Beauvoir,1990:33), delicado, discreto e puro, que deveria “*agradar, fazer-se objeto*”. Um corpo com função de abrigar outro ser, na procriação. Um corpo feito para o trabalho doméstico, para os cuidados no lar. Um corpo sem direitos, mas com muitos deveres sociais. Um corpo representativo, espelho de virtude, de saúde, de boa família. Um corpo, apenas um corpo. Este corpo deveria servir de, ao mesmo tempo, objeto de desejo, “*a suprema necessidade para a mulher é seduzir um coração masculino*” (Beauvoir,1990:33) e santidade. Tinha por função “*ser isca*” e atrair um “*bom homem*”, para um “bom casamento”.

Assim, as imagens fotográficas do Orkut que mostram detalhes do corpo com sensualidade e erotismo, em que as mulheres aparecem de biquíni, mostrando o decote através da blusa, ou ainda as pernas na mini-saia materializam estes sentidos que garante a mulher o “lugar” de objeto a disposição dos homens. Contudo, destaca-se que estes sentidos ao se atualizarem na sociedade contemporânea através do que Maffesoli (1995) chama de “cultura do sentimento e da imagem” baseada em valores não racionais em que são evidenciados a

emoção, a afetividade, a efervescência, decisivos para a constituição do sujeito contemporâneo, sujeito este que busca o prazer e cultua a imagem (corpo).

Compondo com esses sentidos “pós-modernos”, podemos considerar que outra memória sustenta os dizeres dessas mulheres. Memória esta envolvendo as transformações advindas com o movimento feminista. De fato, transformando as instituições sociais e políticas, os costumes e hábitos cotidianos, este movimento social ampliou o espaço da mulher na sociedade, modificaram regras e condutas sociais que eram designadas às mulheres. Ocorreu a expansão do mercado de trabalho e do sistema de educação para as mulheres e, conseqüentemente, novos comportamentos sexuais surgiram que negavam o “*padrão tradicional de valores nas relações familiares, sobretudo por seu caráter autoritário e patriarcal*” (SARTI, 2004:39). Os métodos anticoncepcionais e abertura para discussões de temas relacionados ao aborto, planejamento familiar propiciaram as mulheres um “outro” lugar na sociedade em que podiam já ter autoridade sobre seu corpo e sua sexualidade.

De fato, essas transformações, trouxeram novos valores, novas regras de conduta a essa mulher moderna, contemporânea. A virgindade passa a não ser mais evidenciada como condição suprema para o casamento e dá lugar à exigência da boa habilidade que a mulher deverá ter na cama se não quiser perder o seu homem. As questões das prendas domésticas também são colocadas em segundo plano a essa mulher contemporânea. Se ela for bem sucedida monetariamente, ela pode usufruir de eletroeletrônicos ou até mesmo de profissionais que cuidem com melhor propriedade desses afazeres domésticos.

Porém, um único valor permaneceu: a mulher casada deve possuir uma imagem que seja pertinente ao lugar de mulher casada. A diferença é que a essa mulher, que antes era privada do prazer sexual no casamento, é recomendado que seja “*uma puta na cama e uma*

*dama na sociedade*” (dito popular). Seu dever não é mais obedecer seu homem nos afazeres domésticos e nos cuidados com os filhos. Sua obrigação é satisfazê-lo na cama. É bom que essa mulher seja independente, tenha participação econômica e social, porém não deve, quando casada, mais atrair e aguçar a curiosidade de outros homens. Deve servir sexualmente, e com a habilidade de uma profissional, seu homem em seus desejos sexuais.

Dessa forma, nas FD analisadas, percebemos que são interpeladas por essa memória da mulher moderna. As mulheres das comunidades “*Sou pra casar*”, “*Sou pra casar, mas não agora*” e “*Não sou pra casar*” servem-se de objetos a escolha dos homens. Mostram seus atributos, valorizando-os, num mercado extremamente competitivo. Porém, seria impossível analisá-las de forma homogênea. Apesar de aparentarem um mesmo comportamento, há uma heterogeneidade entre esses discursos que merece uma análise mais detalhada.

Essa mulher contemporânea é caracterizada pela passagem da posição de quem deve ser eleita para o casamento para uma outra que pode escolher: “*E quem for ESCOLHIDO para casar com alguma de nós...vai tirar a sorte grande e ser feliz pra sempre!*” , mostra, ainda, no seu discurso a repetição de um dizer sedimentado sobre o casamento, em que, conforme, Beauvoir (1990) é uma “*profissão*” que garantia a mulher ter um “*lugar*” na sociedade mesmo que de “*subordinação ao homem*”, era questão de sobrevivência para ela “*aprender a se tornar presa*”, saber conquistar e “*tornar-se um objeto*” (BEAUVOIR, 1990:75).

O casamento não é apenas uma carreira honrosa e menos cansativa do que muitas outras: só ele permite à mulher atingir a sua dignidade social integral e realizar-se sexualmente como amante e mãe. É sob esse aspecto que os que a cercam encaram seu futuro e que ela própria encara. Admite-se unanimemente que a conquista de um marido – em certos casos, de um protetor – é para ela o mais importante dos empreendimentos. (BEAUVOIR, 1990:67).



### 3.1.2 “Não sou pra casar”

Já a outra comunidade que destacamos “*Não sou pra casar*”, tem como texto inicial:

“Você visitou a comunidade Eu Sou Pra Casar e ficou constrangido de entrar? A sua fila anda com catraca seletiva? Você não suporta casalzinho melado chamando “morzinho” pra cá e “benzinho” pra lá? Se arre pia quando ouve alguém jurar na alegria e na tristeza, na saúde e na doença, até que a morte nos separe? E quando a mulher chama o marido de Pai? Não rola, né galera? Se você veio ao mundo pra curtir tudo o que der, esse é o seu lugar!” (www.orkut.com)

É preciso destacar que estes enunciados mesmo negando a instituição do casamento remetem a uma construção de sentidos anterior ao que é produzido pelo enunciado, ou seja, mesmo negando o casamento as mulheres participantes dessa FD ainda são determinadas pelo pré-construído da FD do casamento. Isto pode ser observado através de um dos enunciados que descrevem a comunidade: “*Se arre pia quando ouve alguém jurar na alegria e na tristeza, na saúde e na doença, até que a morte nos separe?*” em que a memória do discurso religioso é acionada. Outro enunciado “*Se você veio ao mundo pra curtir tudo o que der, esse é o seu lugar!*” também se sustenta negando os sentidos do casamento castrador da sexualidade, que pregava como condição básica, sobretudo para a mulher, a virgindade, a continência e a castidade, consideradas como pré-requisitos necessários para a “*moralidade ideal*”. Requisitos este que a identificariam como uma mulher merecedora do casamento.

A imagem inicial de exposição da comunidade também exacerba este sentido de negação de uma posição casta e pudica para a mulher. O que se observa na foto é uma

transgressão à monogamia, outro requisito para o casamento na nossa sociedade. De fato, a comunidade “Não sou pra casar” é representada pela foto em que três pessoas estão de costas caminhando. Uma mulher e dois homens. A mulher, entre os dois homens, os acompanha na caminhada, com o detalhe das mãos sobre seus glúteos. Com um olhar erótico, ela está virada para traz dando uma piscadela.

As mulheres participantes da comunidade “Não sou pra casar”, tem idade entre 18 e 22 anos e são, na sua maioria de cidades. Novamente, observa-se que quanto mais jovens e habitantes de norte do país, mais se expõe através de imagens fotográficas erotizadas e com legendas nada puritanas ou conservadoras. Algumas delas alusivas ao lesbianismo, ou até mesmo à autodenominação como, pro exemplo, “sou gostosa”. Contudo, diferentemente das mulheres da comunidade “Sou pra casar”, não parecem estar interessadas em se mostrarem enquanto objeto do desejo masculino buscando como fim último o casamento. O lugar social almejado aí, pode ser aquele que lhes garanta certa igualdade com os homens no que diz respeito à liberdade sexual. Este sentido envolvendo igualdade sexual pode ser identificado no enunciado que denomina uma das comunidades que estas mulheres participam: “Se ELES podem, NÓS também!”. Outras comunidades escolhidas por elas materializam esta posição: “E se der mole, eu pego mesmo!”, “Peguei, só não sei quem”, “Na praia é mais gostoso” em que a mulher mostra-se tão atrevida e agressiva sexualmente quanto o homem.

Novamente, podemos trazer para esse contexto os discursos contemporâneos em que a mulher, de um lado é determinados por uma cultura hedonista, que mesmo se fundamentando numa concepção ampla de prazer entendida como a busca pela felicidade, intensifica a busca pelo prazer físico e, sobretudo, sexual e de outro é também determinada pelas prerrogativas libertárias advindas do movimento feminista que ampliou o espaço da

mulher na sociedade, modificando regras e condutas sociais que impunham a mulher um lugar de submissão ao casamento, por exemplo. Segundo Sarti (2004:39) as mulheres em sua luta por ruptura dos padrões sociais a elas impostos “*negavam o lugar tradicionalmente atribuído à mulher ao assumirem um comportamento sexual que punha em questão a virgindade e a instituição do casamento, comportando-se como homens*”.

Contudo, historicamente, a supressão do amor, do desejo, da paixão, do sexo do casamento abriu espaço para uma clivagem das possíveis posições assumidas pela mulher na sociedade. Sempre submissa aos homens por um lado era respeitada e eleita à esposa, dona de casa; por outro àquelas mulheres que não assumem este papel através do casamento resta um lugar marginalizado, ou seja, “*o casamento tem como correlativo imediato a prostituição*”, abrindo assim espaço para as mulheres escolhidas por seu corpo, seu sexo, onde com elas tudo era permitido “*a prostituta é o bode expiatório; o homem liberta-se nela de sua turpitude e a renega*”. (BEAUVOIR,1990:.323).

É este então, o “outro lugar” possível da mulher se constituir: enquanto a mulher casada devia ser recatada no seu comportamento e suas vestimentas, as “outras” eram exuberantes e sensuais e num primeiro momento parecem ter certa autoridade sobre seu corpo e sua sexualidade. Contudo, mesmo que socialmente separadas, a “*boa moça*” da “*moça malvada*”, elas, em sua essência, eram marginalizadas pela mesma condição – eram objetos a disposição dos homens. Se não servissem como empregadas, submissas, donas do lar, então deveriam submeter-se aos homens de outra forma, através do sexo.

Socialmente, as mulheres aspiravam por casar e servir seus homens. Casadas, estavam um patamar acima da hierarquia de forças. Para Beauvoir (1990:324) , “*a mulher legítima, oprimida enquanto mulher casada, é respeitada como pessoa humana*”. Já as prostitutas,

cabiam uma posição social de inferioridade, “*a prostituta, nela se resumem todas as figuras da escravidão feminina*”. Eram apenas corpos a disposição dos homens.

Admite-se, como outrora, que o ato de amor é, da parte da mulher, um serviço que presta ao homem; ele toma seu prazer e deve em troca alguma compensação. O corpo da mulher é um objeto que se compra; para ela, representa um capital que ela se acha autorizada a explorar. (BEAUVOIR, 1990:170).

No entanto, estas duas classes de mulheres, apesar das diferenças, são alvos da mesma exploração - ambas tinham um papel de representação social. Do ponto de vista econômico, a situação da prostituta é simétrica à da mulher casada: “*Entre as que se vendem pela prostituição e as que se vendem pelo casamento, a única diferença consiste no preço e na duração do contrato*”. (BEAUVOIR, 1990:324). Extremamente manipuladas, regradas, suas funções sociais estavam ali, delimitadas pelos homens, esperando que elas apenas seguissem sua condição de mulher na sociedade. Estas mulheres, em níveis distintos, eram escravas de seus homens. Eram em mesma condição objetos estéticos – apenas diferenciadas pelos tipos de adornos: “*a prostituta deve manifestar-se sob esse aspecto único: maquiagem cor de violeta, flores, cabelos cor de açafrão. A qualquer outra mulher censuravam-lhe “vestir-se como uma puta*”. (BEAUVOIR, 1990:298). Não importava qual posição ocupasse, havia sempre um papel a representar “*ora deve se vestir de um jeito, ora deve se comportar de outro, sempre respeitando sua condição de objeto erótico, sensual*”.(BEAUVOIR, 1990:299).

As casadas renegavam a mulher prostituta, tratavam com ódio e desprezo. Já as prostitutas, zombavam da elegância burguesa das casadas “*acham-se moralmente adaptadas a sua condição*” (BEAUVOIR, 1990:333). Porém, se com seguissem passar de prostitutas a mulher casada, logo incorporavam o comportamento de uma burguesa, seguindo a risca os preceitos da moral religiosa e burguesa.

Reconhece-lhe os valores; admira a sociedade elegante e adota-lhe os costumes; quer ser considerada segundo normas burguesas. Parasita da burguesia rica, adere às idéias dela; pensa como se deve; outrora punha amiúde as filhas num convento e, envelhecida, ia ela própria à missa, convertendo-se ruidosamente. Está do lado dos conservadores. É demasiado orgulhosa de ter conquistado um lugar neste mundo. A luta que trava para vencer não a predispõe a sentimentos. (BEAUVOIR, 1990:339).

Qualquer que fosse a posição hierárquica da mulher, ela era a imagem do casamento que conquistara ou da desgraça que a vida reservara. Não havia outra perspectiva senão viver as sombras de um marido ou amante.

Desse modo, levando em consideração essa memória, a mulher da comunidade “Não sou pra casar” ao se posicionar como sujeito que se contrapõe aos sentidos do casamento assume, ainda, um lugar social polêmico na sociedade contemporânea. Ao se representar sem os requisitos necessários para ser uma esposa, a mulher participante dessa comunidade rompe com os códigos morais e religiosos que sustentam o comportamento sexual casto e puro. As comunidades das quais faz parte “*Já fui amante, e daí!*” e “*Não sou prendada*” materializam mais uma vez esta ruptura. Além disso, as outras comunidades “*Mulheres simplesmente Odiadas*” e “*Eu incomodo muita gente*” esta sua posição, em que o lugar por ela ocupado é polêmico e, de certa maneira, transgressor.

### **3.1.3 “Sou pra casar, mas não agora”**

Na comunidade “*Sou pra casar, mas não agora*”, temos como texto de apresentação:

“Se você é daquelas pessoas boas, de família, inteligente, independente, ótimas pra casar!!! Mas...agora não é o momento exato para isso, essa é a sua comunidade! Vamos curtir enquanto não casamos!!!” (www.orkut.com)

Como imagem de representação da comunidade, temos a foto de divulgação do filme “*Noiva em Fuga*”, filme “*Hollywoodiano*”, estrelado pelos atores norte-americanos Julia Roberts e Richard Gere. O enredo do filme trata de um jornalista, escritor de um dos grandes jornais de Nova York, que resolve ir para uma cidade do interior descobrir a lenda da moça que leva vários homens ao altar, mas que, no momento do “sim”, foge, deixando os noivos na porta da igreja. Este jornalista, que a princípio deseja descobrir o que se passa na cabeça desta moça e vê nesta história sua grande chance de produzir um ótimo artigo para os leitores do jornal, acaba se apaixonando pela moça. Com isso, acaba virando a própria vítima. Como os outros noivos, também leva a moça ao altar mas é deixado por ela, repetindo-se o mesmo ritual de sempre. Ao final, ela se arrepende do que fez, volta atrás, e procura se reconciliar, pois percebe que é o jornalista o grande amor de sua vida.

Tanto os enunciados quanto a imagem que identificam a comunidade trazem seus sentidos sustentados pelo pré-construído da FD do casamento. O imaginário religioso e moralista está materializado na imagem em que se vê uma noiva vestida de branco e, sobretudo, numa parte (em negrito) do enunciado “***Se você é daquelas pessoas boas, de família, inteligente, independente, ótimas pra casar!!!***”. O ideal da “Boa moça” ressurge novamente no dizer destas mulheres em que as qualidades do recato, da castidade, pureza e submissão lhes garantiriam ser merecedora de uma boa vida, um bom futuro, em suma, de um casamento.

Contudo, as mulheres participantes desta comunidade que possuem, em sua grande maioria, idade entre 18 e 22 anos e residem nas cidades como São Paulo, Rio de Janeiro e no Nordeste brasileiro, mostram-se numa posição singular se comparadas as mulheres pertencentes às outras duas comunidades: “Sou pra casar” e “Não sou pra casar”. O que se observa nesta FD é um lugar de entremeio entre a repetição dos sentidos estabilizados sobre casamento em que é a única posição possível para as mulheres na sociedade, pois elas “são pra casar” e os sentidos envolvendo as posições sociais contemporâneas, em que as mulheres são também “inteligentes, independentes”. As outras comunidades de que participam também refletem os sentidos contraditórios da FD “Sou pra casar mas não agora”. De um lado temos uma mulher com autoridade “Eu quero morar sozinho (a)”, e “Manual da Mulher Resolvida” e de outro a negação da liberdade ou igualdade sexual almejada pelas mulheres da comunidade “Não sou pra casar” quando se diz “Eu não fico por ficar”. E assim, a dinamicidade do funcionamento discursivo, em que intervém também como elemento constitutivo a contradição, se materializa novamente no enunciado da comunidade “Quero e não quero namorar”, da qual essas mulheres participam também na imagem fotográfica de apresentação da comunidade em que vemos uma “noiva em fuga”.

#### **3.1.4. Mulheres sem comunidade alusiva ao tema casamento**

Nosso quarto e último objeto de análise são as mulheres que não possuem comunidades alusivas ao tema casamento. As mulheres solteiras, em geral, estas mulheres

possuem faixa etária acima de 21 anos. A grande maioria das participantes é da região Sul do país tem terceiro grau completo. Procuram se mostrar no perfil através de pensamentos embasados em autores consagrados, de renome nacional e internacional, exibem seus conhecimentos literários, musicais e sócio-políticos, além de terem experiência em viagens para o exterior e falarem mais de um idioma.

Há assim, nos dizeres dessas mulheres um não dito sobre o casamento que aparentemente apaga certas memórias sobre a sua própria constituição enquanto sujeitos numa sociedade como a nossa. Contudo, este apagamento pode não estar materializando a não interpelação dessas mulheres pela FD do casamento e, por conseguinte, pelos sentidos religiosos e puritanos. Dito de outra maneira, o não dito aqui, pode estar também funcionando como negação desta história da mulher na nossa sociedade, que envolve submissão e coisificação.

A clivagem das possíveis posições assumidas historicamente pelas mulheres pode aqui estar novamente em funcionamento representada através dos dois lugares sociais disponíveis, que mesmo antagônicos: ou a mulher aceitava o papel da esposa casta e mãe zelosa ou estaria fadada ao papel da prostituta ou concubina, o que sempre a conduzia, como propõe Beauvoir (1990), a ser objeto à disposição dos homens. Se não servissem como empregadas, submissas, donas do lar, então deveriam submeter-se aos homens de outra forma, através do sexo.

De tal modo, esta posição construída através distanciamento das questões relacionadas à sexualidade e ao erotismo estariam funcionando com um modo de assumirem uma posição através da qual não corressem o risco de representarem o papel nem da “boa moça” nem da “moça malvada”. Assim, em suas imagens fotográficas, as mulheres que não fazem menção ao casamento, diferentemente das outras mulheres participantes das



comunidades aqui analisada, não se expõe de forma erotizada e sensual. O destaque é para sua presença em meio a amigos, celebridades, congressos. Há sempre um motivo que não elas mesmas para estarem postando as fotos e deixam isto claro na legenda abaixo das fotografias. E quando sozinhas na foto, possuem uma sutil sensualidade, explorando muito mais os ambientes, acessórios, cores, temas das fotos, do que explorando atributos corporais. As comunidades de que participam de tem como temáticas: Stanley Kubrick; Beatles; Deep Purple; The Doors; Motown; Charles Bukowski; The Who; AC/DC; Andy Warhol; James Brown; The Kinks; Francis Bacon; Tom Zé; Paulo Leminski; Luis Fernando Veríssimo; Cinema Europeu e, tantas outras comunidades que tratam de temas relacionados a músicas, filmes, escritores, cientistas, viagens.

Além disso, segundo Suplicy (1984:161), a mulher, num dado momento, confundiu o “*feminismo com aquisição de comportamentos ditos “liberados” que na nossa sociedade até então eram posições típicas “masculinas”: a agressividade, o autoritarismo, o ter amantes, o sexo pelo sexo etc*”. A liberdade sexual, neste aspecto puramente carnal, para as mulheres dessa comunidade poderia estar implicando em vulgarização da luta feminista solidificando o desrespeito de seu próprio corpo assimilando, “*como uma esponja, os comportamentos que gostaria que fossem eliminados nos dois sexos e que são entraves para um relacionamento maduro e igualitário*”. (SUPLICY, 1984:161). De fato, a esse poder de “*escolha*”, atribui-se o sentido de poder sobre sua sexualidade em igualdade com o poder de “*escolha*” que os homens possuem.

#### 4 ALGUNS ENCAMINHAMENTOS

Para Pêcheux (1983) o próprio de toda FD é dissimular, na transparência do sentido que nela se forma, a objetividade material contraditória do interdiscurso, que determina essa FD como tal. Esta afirmação indica ao analista do discurso um caminho metodológico em que deve detectar na homogeneidade e transparência da superfície discursiva este jogo de dissimulação buscando com isso compreender o que justamente é constitutivo do processo discursivo: a objetividade material contraditória do interdiscurso. Dito de outra maneira, a “identidade de uma FD não pode ser buscada numa análise fechada [...] mas deve ser buscada numa análise que coloque a formação discursiva na sua relação com outras formações discursivas com as quais dialoga e que atravessam seu caminho.” (BRANDÃO 1997 :126).

De tal modo, a questão neste trabalho envolvendo a compreensão do modo de produção de sentido da mulher no site Orkut deve ser pensada a partir de uma conjuntura em que se relacionam diferentes FD determinadas por uma interdiscursividade que vai ela mesma produzir, através de encadeamentos e articulações, a delimitação entre as FD “Sou pra casar” , “Não sou pra casar”, “Sou pra casar mais não agora” e a FD “das mulheres que não fazem alusão ao tema casamento” que, por sua vez, colocam jogo sentidos das FD religiosa e feminista.

A necessidade de retidão imposta pela religião católica à mulher, que deveria ser correta, íntegra para ser qualificada como “*boa moça*”, “*sujeito merecedor*” do sacramento do

matrimônio. O Cristianismo, desde a Idade Média, pregava como sendo condição básica para uma mulher ser considerada pra casar, ser virgem, casta e continente, pré-requisitos necessários para a “*moralidade ideal*”. (VAINFAS, 1992:20). Sobretudo esta moralidade pesava com mais veemência sobre as mulheres “*a religião católica, entre outras, exerce sobre ela a mais perturbadora das influências*” (BEAUVOIR, 1990:31-32).

A mulher que não era pra casar era aquela que ia contra as leis divinas, a concubina, libertina, prostituta. Este sentido que relaciona casamento e virgindade a conquista do céu, é apresentada por Vainfa (1992), nas passagens Bíblicas, como sendo, a virgindade, pré-requisito para quem desejasse “*ganhar o Reino dos Céus*” (VAINFAS, 1992:7). A sexualidade vem intimamente atrelada à questão do casamento. O sexo antes do casamento é um ato impuro, amoral, sujo e demoníaco. O casamento é o lugar único onde o sexo ganha permissão por seu caráter maior de procriação. Sobre esta moral e a posição da mulher na sociedade é que se dá a concepção da “*boa moça*”. “*Boa moça*” era aquela que se conservava casta e virgem até o seu “*defloramento*” por um homem.

Assim, um efeito de sentido que parece materializar estas relações é dado pelos enunciados “*boa moça*” e “*merecedora*”. O sentido da “*boa moça*”, presente nas FD “*Sou pra casar*” e “*Sou pra casar, mas não agora*” é resignificado, já que, está sendo sustentado tanto pela memória do discurso religioso e representa “*a moça prendada, religiosa, casta e virgem*” quanto por uma memória do discurso feminista esta boa moça pode não ser prendada- elas participam da comunidade “*Não sou prendada*”- e também não precisa ser casta e pura- observe-se as imagens erotizadas nas fotos de seus álbuns. De tal modo, esse sentido “*boa moça*” inscrito nesta FD passa a constituir um sujeito que se prepara para uma transição: a passagem de um lugar “*de não casada*” para outro “*de casada*”.

Assim, a “*boa moça*” passa a ser “*merecedora*” do casamento, pois ela aceita enquanto sujeito não casado a transição para sujeito casado. Além disso, vê esta transição como algo sagrado, quase que um chamado Divino. O “*sujeito não casado*” vai ser uma boa “*boa moça*” se assumir a posição de casada, enquanto a “*moça má*” é aquela que vai negar assumir esta posição, ela se recusa a fazer a transição.

Apenas a mulher que aceita publicamente negar o seu lugar de “*não casada*” - lugar em que lhe permitido então usufruir da liberdade sexual, liberdade esta que inclui a possibilidade de ter até mesmo parceiros sexuais antes do casamento (discurso feminista funcionando)- para assumir a posição e papel de “*casada*” pode-se considerá-la “*boa moça*” e “*merecedora*” do casamento. Para percorrer este árduo trajeto, de acesso a um lugar divino e hierarquicamente de status na sociedade, o “*sujeito não casado*” ao assumir esse lugar de “*sujeito casado*” é determinado pelo discurso religioso e moralista que constituem os dizeres da mulher casada.

Assim, quando nos modos de significação dessa mulher na comunidade “*Sou pra casar*”, identificam-se sentidos da FD feminista- liberdade sexual que se materializa na própria forma como se apresenta como objeto erótico, através das imagens fotográficas- o que esta funcionando ai é uma posição de “*solteira*” que hoje, permite este tipo de comportamento. Enquanto este sujeito, pois estando assujeitada ao discurso feminista, é coerente. Porém sabe, e aceita, pertencer, sua fala é coerente ao lugar em que ocupa.

No caso da mulher que pertence à comunidade “*Não sou pra casar*”, ao negar o casamento nega a transição que separa o “*sujeito não casado*” do “*sujeito casado*”. Ao negar esta passagem rompe com a memória do casamento enquanto castrador da liberdade da mulher. O sentido de não querer casar é o de não querer amarras, de não querer sua liberdade

ameaçada. Este sujeito está fortemente determinado pelo discurso feminista. O “*sujeito não casado*” da comunidade “*Não sou pra casar*” também procura pelo príncipe encantado e se julga “*boa moça*”, quando participa de outras comunidades com os temas “*se for amor, que seja verdadeiro*”, “*sou moça de família*”. Porém não aceita o sentido de mudança e de submissão que um casamento, dentro dos ritos religiosos pode trazer. Esta mulher também procura um companheiro. Possui, em alguns casos, comunidades alusivas a “*onde está o homem da minha vida*”, “*a procura do príncipe encantado*”, mas rompe com os sentidos castradores do casamento enquanto determinado pelo discurso religioso. Este “*sujeito não casado*” quer um parceiro também, mas não quer deixar de ser um objeto erótico, atrativo. Para esse sujeito que não quer casar a memória da mulher casada significa o fim de uma etapa de juventude, beleza, sensualidade e sexo sem limites, para um lugar de monogamia, envelhecimento, responsabilidades e cerceamentos.

De fato, o “*sujeito não casado*”, da comunidade “*Sou pra casar*”, posiciona-se na sociedade como aquele sujeito de moral reta – a “*boa moça*”. O “*sujeito não casado*”, da comunidade “*Sou pra casar, mas não agora*”, é interpelada pela memória da “*boa moça*” e na possibilidade futura de aceitar o casamento, ela justifica seus atos de liberdade sexual como pertinentes a sua vida de solteira, pois, se pensa em casar, significa que, no fundo, ela também é uma “*boa moça*”. No entanto, “*o sujeito não casado*”, da comunidade “*Não sou pra casar*”, luta contra a memória do casamento, dessa clivagem imposta e por essa significação de moralidade, monogamia e clivagem que ele representa. Esse sujeito quer ter a liberdade de não ser julgado como “*boa moça*” ou “*moça má*” pelo fato de querer ou não o casamento. Não aceita o casamento, esse outro lugar, porém tem medo de ser julgado como inferior, ou de ser

classificada como uma mulher prostituta. Dessa forma, nega o casamento, porém procura justificar sua moralidade através de outras comunidades.

A partir dessa perspectiva, o sujeito não casado, pertencente à comunidade “*Sou pra casar, mas não agora*”, percebe no casamento um “*mal necessário*”. É assujeitado pelos sentidos de separação entre o “*sujeito não casado*” e o “*sujeito casado*” em que o discurso feminista, por sua vez lhe garante este lugar de solteira em que tudo é permitido. Contudo, tem receio da transição para este lugar de mulher casada, pois o casamento significa submissão, perda da liberdade, em que o discurso religioso que sustentam os sentidos sobre o casamento pode ser identificado. Desse modo, este “*sujeito não casado*” impõe a ele mesmo um lugar de liberdade temporária, para seu fim moralmente necessário – o casamento. Aceita essa passagem de um lugar para o outro, porém o adia o máximo que pode como quem aproveita os últimos minutos de vida. Percebemos a materialização de lugares distintos através do enunciado “*Vamos curtir enquanto não casamos*”, através da delimitação do lugar do “*antes do casamento*” e “*depois do casamento*”, em que a produção de sentido destes discursos só é possível nesses lugares . “*Vamos curtir enquanto não casamos*”,

Assim como a mulher de séculos atrás, ela se difere apenas no poder de escolha deste espaço de tempo entre o lugar de “*sujeito não casado*” para “*sujeito casado*”. O casamento significa, para este “*sujeito não casado*” uma transição dolorosa. O fim da liberdade sexual e a escolha por uma vida monogâmica. A “boa moça” nesta FD sofre ao ser “merecedora”.

Dessa forma, percebemos que estes “*sujeitos não casados*” das comunidades “*Sou pra casar, Não sou pra casar e Sou pra casar, mas não agora*”, se constituem numa relação interdiscursiva em está em jogo a zona de contato entre elas próprias e, sobretudo, no

reagenciamento dos sentidos advindos das FD feminista e moralista /religiosa. Nas três comunidades, este “*sujeito não casado*” é interpelado pela memória do casamento enquanto transição de uma vida de liberdade para uma vida de repressão. O que podemos observar nessas FD é produção do sentido da “boa moça” determinados pelas memórias dos discursos religioso e do feminista. Além disso, observamos um outro reagenciamento dessas relações discursivas o “*sujeito não casado*” da comunidade “*Não sou pra casar*” nega esses sentidos da mulher casada e desse lugar de “*sujeito casado*” eterno. É a recusa de uma vida monogâmica e do sentido do casamento sinônimo de monotonia, repreensão. Esse sujeito que não quer casar recusa o fim do processo representado pelo casamento. Recusa sua maturação, seu envelhecimento, seu fim sem novas perspectivas

Assim, o lugar de “*sujeito casado*” é o lugar do “*fim*” de toda mulher. Esse lugar de “*sujeito casado*” lhe acompanhará por toda a vida. Assim conquistado, deverá lá permanecer para sempre. Segundo Beauvoir (1990), a mulher é um corpo, um “*Objeto Erótico*” que tem por finalidade “*seduzir um coração masculino*” (Beauvoir,1990:33). É necessário que ela seja “*isca*” para atrair um “*bom homem*”, para um “*bom casamento*”. Contudo, esse “*sujeito não casado*” das comunidades do Orkut que deseja a transição não oferece mais como “*isca*” – prendas, virgindade, castidade, dote – mais sim sua sexualidade. A “*boa moça*”, então se propõe dedicar suas habilidades sexuais, adquiridas enquanto “*sujeito não casado*”, a um só homem; o homem a quem deve submissão e fidelidade. Da liberdade sexual a monogamia. Como “*sujeito casado*”, sua função social muda. Não sendo mais a “*isca*”, esse “*sujeito casado*”, busca zelar por sua imagem, não se mostrando mais enquanto “*objeto erótico*”. Assume esse lugar de esposa e interpelado pelos sentidos da super-mulher – que deve ser eficiente em todas suas funções: como mãe, profissional e amante – tem a

obrigação de ser moralmente reta, aceitando esse novo lugar, sendo responsável pelo sucesso do casamento e da família que formará. De “*isca*” enquanto “*objeto erótico*”, essa mulher passa a ser um “*objeto funcional*”, que tem por obrigação a adaptação ao seu lugar de “*sujeito casado*”, com uma ergonomia perfeita. Ela não mais precisa conquistar e provar que é sexualmente saudável e habilidosa. Nesse lugar de casada, ela deve fazer funcionar a engrenagem que é a família. Tudo gira em torno dela. É na intensidade de sua doação e entrega a esse lugar de casada que está o segredo do sucesso de seu casamento. O casamento cumpriu o seu papel.

A posição discursiva do “*sujeito não casado*” está condicionada a essa memória do casamento, que por ora é uma memória do casamento sagrado, divino, em outra é a memória do casamento repressor, anulador, monogâmico e em outro momento, a memória do casamento como fim. Quando este “*sujeito não casado*” nega esse lugar de “*sujeito casado*” ele na verdade passa a negar a memória do casamento, da mulher casada e da moral cristã que representa o “*sujeito casado*”- único lugar onde é permitido a sexualidade pura e santa. Ao recusar esse lugar de “*sujeito casado*”, exceto o sujeito celibatário que opta pela vida monástica, a mulher passa a ser considerada não mais uma “*boa moça*”, pois nega a vida futura monogâmica. É nesse lugar que a mulher passa ser considerada vulgar, promíscua. Não é a sexualidade libertina que a determina como “*boa moça*” ou “*moça má*”, e sim sua negação a ascese de uma moral reta, monogâmica, através do lugar de “*sujeito casado*”. Como se, no lugar de “*sujeito não casado*” tudo fosse permitido e nada cobrado se esta mulher almejasse um dia fazer parte do lugar de “*sujeito casado*”. Para fazer parte desse lugar de “*sujeito casado*”, esse “*sujeito não casado*” deveria apenas aceitar essa clivagem e assujeitar-se, assim, que passasse de um lugar ao outro.



Finalmente, outro discurso também, importante para a nossa análise, é o discurso representado pelo “*não dito*” das mulheres que não fazem alusão ao tema casamento. Esse sujeito não casado, sem comunidades alusivas ao tema casamento mesmo apagando enunciativamente essa memória do casamento é, assim como as outras FD, interpelado por essa memória. Como já proposto anteriormente, esta posição construída através distanciamento das questões relacionadas à sexualidade e ao erotismo estariam funcionando com um modo de assumir uma posição nem da “boa moça” nem da “moça malvada”.

Contudo, o discurso desse sujeito possui um movimento diferente das demais FD. Apresenta uma ruptura, uma nova forma de funcionamento em que se apresenta mais polissêmico se comparado às demais FD. Nas imagens desse sujeito não casado, de fato, também há exposição de sua imagem, porém não podemos considerá-la como um objeto erótico, pois não se posiciona como tal. Quando busca por participar do Orkut, também está em busca de conhecer pessoas, reencontrar velhos amigos e, talvez, até encontrar algum parceiro interessante. Outras comunidades como “Colégio X, 1979”, “Turma de 87”, nos apresentam esse resgate de contato com antigos conhecidos. Também esse sujeito, através de outras comunidades, mostra sua busca por um lado afetivo, muitas vezes incompreendido, “Amores mal-resolvidos”, “Homens, quem os entende!”.

Nas imagens fotográficas dessas mulheres, mas do que imagens, elas informam os seus gostos, hobbies, “filosofia de vida”. Busca admiração não por seus atributos físicos, mas sim por suas conquistas, por suas lutas, por sua inteligência. Esse “*sujeito não casado*” passa a exigir que o homem possua certos pré-requisitos, igual aos homens de algumas décadas atrás que faziam certas exigências às mulheres separando-as em “*casáveis*” e “*não casáveis*”. Essa mulher quer um homem que se encaixe em sua vida e não procura ter que entrar ou se

adaptar a vida de um homem. Esse sujeito não casado impõe, ao mostrar sua filosofia de vida, as condições necessárias para um homem conquistá-la. Ela escolhe o homem que melhor combina com ela, assim como escolhe qual a cor de parede que mais irá combinar com o sofá de seu novo apartamento ou qual carro irá atender suas necessidades diárias de forma mais econômica e segura.

De fato, ela apaga essa memória do casamento associado a uma moral religiosa que impões uma submissão e adequação da mulher ao lugar de esposa. Esse “*sujeito não casado*”, que “*não possui comunidade alusiva ao tema casamento*”, é interpelada pela memória da “*mulher emancipada*”, sendo o casamento não uma obrigação e sim uma possibilidade a sua escolha, assim como viajar, pintar os cabelos ou comprar uma casa.

Essas novas perspectivas em que a mulher “dá as cartas” envolve uma determinação de pré-construídos relacionados uma sociedade capitalista, em que ter uma posição social e econômica de poder garante a mulher emancipação, independência, liberdade. Uma mulher emancipada, moderna, portanto, não deve ocupar nem o lugar da “boa moça” nem tão pouco o da “moça malvada”. Ao mesmo tempo, determinada também por um discurso feminista, é cobrada duplamente a provar para a sociedade sua capacidade intelectual, não por uma questão moral, de bondade ou maldade, mas sim por uma questão de competência dentro do mundo dos negócios. O homem pode ser um amigo, pai, irmão ou alguém com quem ela namora ou apenas tem sexo, mas é, sempre, ou um dos contatos importantes de seu *network*<sup>3</sup> ou um concorrente a quem deve superar.

---

<sup>3</sup> rede de relacionamentos – o conjunto de todos os amigos interessantes que a pessoa estabelece laços no decorrer de sua vida. Um bom “*network*” significa uma futura possibilidade de parcerias, negócios e oportunidades de emprego

#### 4.1 CONCLUSIVAMENTE...

Podemos dizer que essas mulheres “*sujeitos não casados*” das Formações Discursivas analisadas, são determinados por um sentido os constitui como sujeitos incompletos. Sua completude está ao lado de um homem, onde assim adquirem sua maioria, seu respeito social, e a benção de Deus. Porém, o que difere essas Formações Discursivas umas das outras é o sentido do casamento em suas vidas. A memória do casamento determina com maior ou menor intensidade os dizeres dessas mulheres e o lugar onde produzem seus discursos.

O “*sujeito não casado*”, presente na comunidade “*Sou pra casar*”, fala de um lugar marcado pelo discurso religioso e feminista, contudo fortemente interpelado pela memória do casamento determinado pela memória do discurso religioso. Assujeitada ideologicamente, esse “*sujeito não casado*” transforma-se em sujeito autor ao atribuir os termos “*boa moça*” e “*sujeito merecedor*”. A condição de produção de sentido do seu discurso garante pertinência a essa posição de superioridade que se percebe com relação aos demais “*sujeitos não casados*”.

O “*sujeito não casado*”, presente na comunidade “*Não sou pra casar*”, apesar de recusar, é fortemente interpelado pela memória do casamento e da mulher casada, submissa.

Busca pelo relacionamento afetivo e também quer um companheiro. Porém recusa esse outro lugar de sujeito casado, monogâmico. Não quer perder sua sensualidade e sua posição de Objeto Erótico. Quer relacionar-se sem sair desse lugar que a permite desejar e ser desejada, livremente. Está à procura de um outro tipo de relacionamento, talvez.

Já o “*sujeito não casado*”, presente na comunidade “*Sou pra casar, mas não agora*”, é igualmente interpelado pela memória do casamento, da mulher casada e fortemente marcado pelo discurso religioso. Não nega, pelo menos publicamente, esses discursos. Talvez por medo ou por saber que o lugar de onde falam, sua formação social, a condição de produção de sentido de seu discurso não dá margem à não aceitação dessa lei natural. Esse sujeito sabe que um dia terá que atravessar de um lugar ou outro e que não mais poderá falar do lugar de solteira. Por isso, adia ao máximo essa passagem, esse amadurecimento exigido pela sociedade, e passa a aproveitar ao máximo os poucos anos que lhe restam.

O “sujeito não casado” “sem comunidades *alusivas ao tema casamento*”, apaga a memória do casamento, da mulher casada e é determinada pela memória da “*mulher emancipada*” e pelo “*discurso capitalista*”. Apresenta com orgulho suas conquistas que não envolvem suas habilidades sexuais. Na figura do homem, ela busca muito mais que um marido; ela procura por um parceiro, que a admire por suas conquistas e ajude-a crescer nesse propósito de emancipação. Não percebe diferença entre gêneros como algo sexual, ou que exista um lugar separado onde predomina a fala de um esposo e de uma esposa. Acredita na igualdade de sentimentos, de direitos e deveres, enquanto ser social.

De modo geral, nas três primeiras FD “Sou pra casar”, Não sou pra casar e Sou pra casar mas não agora, apensar de heterogêneos entre si, caracterizam-se por serem discursos parafrásticos. Interpelados pela memória do casamento, da mulher casada, percebem

um processo clivador, demarcado pelo lugar do “*sujeito não casado*” e “*sujeito casado*”. O lugar de “*sujeito não casado*” é temporário, enquanto o lugar de “*sujeito casado*” é eterno. Para ascende a esta eternidade, esse “*sujeito não casado*” é cerceado e interpelado em seu discurso pela memória da “*boa moça*”, que o constituirá como “*sujeito merecedor*” desse lugar eterno. Esse “*sujeito não casado*” é incompleto e apenas será um ser social completo quando estiver associado a um homem, onde, através dele, conseguirá ascender para o lugar de “*sujeito casado*”. Portanto, temos uma relação “*sujeito não casado*” – “*incompleto*” e “*sujeito casado*” – “*completo*”. Para aquisição de um homem salvador, este “*sujeito não casado*” deverá lançar-se como isca para atraí-lo. Tornar-se-á um Objeto Erótico, um atrativo irresistível, “*um pedaço de mal-caminho*”.

Já o sujeito não casado, sem comunidade alusiva ao tema casamento, apresenta-se como um discurso mais polissêmico, uma vez que produz uma ruptura com a memória do casamento e da mulher casada, não havendo no seu discurso esse funcionamento de clivagem entre sujeito não casado e sujeito casado. A posição construída nesta FD garantiria a estas mulheres este “outro” lugar em que não seriam objetos à disposição do homem nem tão pouco uma imitação do comportamento sexual masculino.

Contudo, podemos questionar se apagamento da memória do casamento e seu correspondente assimétrico a prostituição, não estaria produzindo um espaço de significação em que há uma higienização da sexualidade feminina e um esforço a modéstia, espaço este onde se negam também, em certa medida, o erotismo, a paixão e prazer pelo seu próprio corpo e pelo corpo do outro, negação esta, agora, não mais determinada somente pela Igreja, mas, possivelmente, pelo discurso da produtividade, da eficiência, do “ser o melhor”, do ter, que as igualaria ao homem. Assim, a mulher precisa ocupar esta posição no discurso

capitalista, em as pessoas são levadas a alimentarem seu “*network*” desde crianças, onde ser feliz significa ter dinheiro, e para isso estão negando tudo que possa representar um lugar de subordinação ao homem. E se entendem que a sexualidade que as constitui é essa de objeto, em que se é esposa ou prostituta o que lhes resta se não mostrar, no Orkut, a sua competência em outras áreas:

“A mulher está perdida. Onde estão as mulheres? As mulheres de hoje não são absolutamente mulheres! Já vimos o que significam essas misteriosas caracterizações. Aos olhos dos homens – e da legião de mulheres que vêm por intermédio dos seus olhos – não é suficiente ter um corpo de mulher nem assumir a função de mulher como amante ou mãe para ser uma verdadeira mulher. Na sexualidade e na maternidade, a mulher pode clamar por autonomia; mas para ser uma verdadeira mulher precisa aceitar a si mesma como o Outro”. (BEAUVOIR, 1949, apud SEYMOUR, 2002:616-617, 619).

## Referências

[http://www.simonebeauvoir.kit.net/artigos\\_p02.htm](http://www.simonebeauvoir.kit.net/artigos_p02.htm) acesso em 30/03/07. **O Segundo Sexo 25 Anos depois** | Entrevista com Simone de Beauvoir John Gerassi | 1976/ extraído (e traduzido) de Languages at Southampton University.

ALECRIM, Emerson. **Orkut a nova onda da Internet**. <http://www.infowester.com/col1080804.php>. Acesso: 15 de janeiro de 2007.

ÁRIES, P. **O casamento Indissolúvel**. In: \_\_\_\_e Béjin, A.,Orgs.Sexualidades Ocidentais. Lisboa, Contexto, 1983.p.141-2.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo sexo**/ tradução de Sérgio Milliet. 2 v. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. **Introdução à análise do discurso**./Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

\_\_\_\_\_. **Introdução à análise do discurso**./ 2ª. ed. rev. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2004.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Formação Discursiva, redes de memória e trajetos sociais de sentido: mídia e produção de identidades**. São Paulo - Universidade Estadual Paulista, 2003. 1 arquivo 2.68 MB. PDF/Adobe – Acrobat.

\_\_\_\_\_. **Discurso e Mídia: A Cultura do Espetáculo**/ São Carlos: ClaraLuz, 2003.

\_\_\_\_\_. **Análise do discurso: entornos do sentido**/ Maria de Fátima Cruvinel; Marisa Gama Khalil. Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras. Publisher: Araraquara, SP : FCL Laboratório Editorial, UNESP/Araraquara ; [São Paulo, Brazil] : Cultura Acadêmica Editora, 2001.

\_\_\_\_\_. **Análise do discurso: as materialidades do sentido**/ Roberto Baronas. Publisher: São Carlos, SP : Editora Claraluz, 2001.

GUIMARÃES, Nadya Araújo. **Laboriosas, mas redundantes: diferenciais de gênero nos padrões de mobilidade no trabalho industrial no Brasil dos anos 90**./ SãoPaulo: CEDES/Unicamp),2004.

LAVINAS, Lena. **Aumentando a competitividade das mulheres no Mercado de Trabalho**. Estudos Feministas. Florianópolis, 1996.

\_\_\_\_\_. 1997. “Emprego feminino: o que há de novo e o que se repete” in Dados, vol.40, n.1, pp.41-67.

MAC LUHAN, M. **Os meios de comunicação como extensões do homem/** D Pignatari - 1964 – Cultrix.

Niederauer, Juliano. **ORKUT: a febre, a praga e o recôndito.** <http://www.niederauer.com.br/editoriais/13012005.php>. 13 de janeiro de 2005.

Nielsen NetRatings. **Comércio eletrônico cresce 50% em 2002.** Disponível em: <http://www.shopplace.com.br>. Acesso: 15 janeiro de 2007.).

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos/** Campinas, SP: Pontes, 1999.

ORLANDI, Eni. **Quem foi Michel Pêcheux?** Disponível em: <[http://www.labeurb.unicamp.br/Quem\\_foi\\_Michel\\_P%C3%A0cheux.htm](http://www.labeurb.unicamp.br/Quem_foi_Michel_P%C3%A0cheux.htm)>. Acesso em: 02 de março 2007.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio.** Campinas, Editora da UNICAMP, 1988.

PERROT, Michelle. **História das mulheres no Ocidente.** In: DUBY, Georges./ Ed. Afrontamento, 1990.

SALOMON, Marlon. **A propósito da história das mulheres e do gênero: entrevista com Gabrielle Houbre.** Estudos Feministas. Florianópolis. 12(2): 264, maio e agosto/2004.

SARTI, Cyntia Andersen. **O feminismo brasileiro desde os anos 70: revisitando uma trajetória.** Estudos feministas. florianopolis, agosto de 2004.

SCHUMAHER, Schuma. Primeira onda feminista. <http://www.mulher500.org.br/index2.html>. Acesso em 19 janeiro de 2007, 2000.

SEYMOUR-Smith, Martin. Os 100 livros que mais influenciaram a humanidade: a história do pensamento dos tempos antigos à atualidade. In: BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo.** 3ª. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

SILVA, Ignácio Assis. Corpo e sentido: a escuta do sensível. In: Rajagopalan, Kanavillil. **Corpo e Sentido uma Perspectiva Desconstrutivista/** p.80 – 81. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

SUPLICY, Marta. **A Condição da Mulher: amor, paixão, sexualidade/** 1ª.Edição: brasiliense, São Paulo, 1984.

VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no ocidente Cristão/** 2 a Edição, Série Princípios, Ed. Ática, 1992.

VIERIA, Eduardo. **Os bastidores da Internet no Brasil./** Barueri, SP: Manole, 2003.



VIEIRA, Sofia. **Engate e amor na blogoesfera**. Psicologia Actual, Lisboa, APCT, n. 6, p.57-58, agosto. 2006.

## **ANEXOS**

(Em CD ROOM)

