



UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO DE JANEIRO UFRJ



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA
LINHA DE PESQUISA EM MÍDIA E MEDIAÇÕES SOCIOCULTURAIS

TATIANE LEAL

A invenção da sororidade

Sentimentos morais, feminismo e mídia

RIO DE JANEIRO

2019

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E CULTURA
LINHA DE PESQUISA EM MÍDIA E MEDIAÇÕES SOCIOCULTURAIS

TATIANE LEAL

A INVENÇÃO DA SORORIDADE: sentimentos morais,
feminismo e mídia

Tese de Doutorado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Comunicação.

Orientador: Prof. Dr. João Freire Filho

RIO DE JANEIRO

2019

CIP - Catalogação na Publicação

L435i Leal, Tatiane
A invenção da sororidade: sentimentos morais,
feminismo e mídia / Tatiane Cruz Leal Costa. -- Rio
de Janeiro, 2019.
261 f.

Orientador: João Freire Filho.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio
de Janeiro, Escola da Comunicação, Programa de
Pós-Graduação em Comunicação, 2019.

1. Sororidade. 2. Feminismo. 3. Sentimentos morais.
4. Internet. 5. Discurso. I. Freire Filho, João,
orient. II. Título.

TATIANE LEAL

A INVENÇÃO DA SORORIDADE: sentimentos morais, feminismo e mídia

Tese de Doutorado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Comunicação.

Aprovado em _____ de _____ de 2019.

Prof. Dr. João Batista de Macedo Freire Filho, Orientador

Doutor em Literatura Brasileira pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio)
Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Prof.^a Dra. Ana Carolina Damboriarena Escosteguy

Doutora em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (USP)
Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)

Prof.^a Dra. Beatriz Brandão Polivanov

Doutora em Comunicação pela Universidade Federal Fluminense (UFF)
Programa de Pós-Graduação em Comunicação, UFF

Prof.^a Dra. Flora Côrtes Daemon de Souza Pinto

Doutora em Comunicação pela Universidade Federal Fluminense (UFF)
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

Prof.^a Dra. Suzy dos Santos

Doutora em Comunicação e Cultura Contemporânea pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)
Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura, UFRJ



ATA DA 471ª SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE TESE DE DOUTORADO DEFENDIDA POR TATIANE CRUZ LEAL COSTA NA ESCOLA DE COMUNICAÇÃO DA UFRJ

Aos doze dias do mês de fevereiro de dois mil e dezenove, às dez horas, na sala 142 da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, foi realizada a defesa tese de doutorado **Tatiane Cruz Leal Costa**, intitulada: "**A Invenção da Sororidade : Sentimentos Morais, Feminismo e Midia**", perante a banca examinadora composta por: João Batista de Macedo Freire Filho [orientador(a) e presidente], Ana Carolina Damboriarena Escosteguy, Beatriz Brandão Polivanov, Flora Côrtes Daemon de Souza Pinto e Suzy dos Santos. Tendo o(a) candidato(a) respondido a contento todas as perguntas, foi sua tese:

aprovada reprovada aprovada mediante alterações

A banca recomenda a indicação da tese para os principais prêmios nacionais de área.

E, para constar, eu, Laura Machado, lavrei a presente ata, que segue por mim datada e assinada pelos membros da banca examinadora e pelo(a) candidato(a) ao título de Doutor em Comunicação e Cultura.

Rio de Janeiro, 12 de fevereiro de 2019

João Batista de Macedo Freire Filho
João Batista de Macedo Freire Filho [orientador(a) e presidente]

Ana Carolina Damboriarena Escosteguy
Ana Carolina Damboriarena Escosteguy [examinador(a)]

Beatriz Brandão Polivanov
Beatriz Brandão Polivanov [examinador(a)]

Flora Côrtes Daemon de Souza Pinto
Flora Côrtes Daemon de Souza Pinto [examinador(a)]

Suzy dos Santos
Suzy dos Santos [examinador(a)]

Tatiane Cruz Leal Costa
Tatiane Cruz Leal Costa (candidato)

Laura Machado
Laura Machado (Secretaria)

AGRADECIMENTOS

À Escola de Comunicação da UFRJ, por ter me ensinado que teoria é ferramenta, por ser o meu lugar no mundo, por ter formado quem sou hoje.

A João Freire Filho, o responsável por eu ter escolhido esse caminho e persistido nele, por ser o melhor orientador que eu poderia ter. Por ter me oferecido todas as oportunidades, por ter acreditado em mim, por ter me ensinado e me inspirado durante todos esses anos. Meu carinho e minha gratidão serão eternos.

Aos meus alunos da ECO, pelo carinho, pela amizade, por terem construído comigo uma sala de aula cheia de entusiasmo e amor, sentimentos que transbordaram para a escrita desta tese. Obrigada por me fazerem professora.

Aos professores da ECO, pelas aulas que me inspiraram por tantos anos.

Às professoras Ana Carolina Escosteguy, Beatriz Polivanov, Flora Daemon e Suzy dos Santos pelo carinho com que aceitaram compor a banca de defesa dessa tese. A Beatriz e a Renata Tomaz, agradeço ainda pela leitura atenta e afetuosa na qualificação, que me ajudou a construir esse trabalho.

Às universidades do Rio de Janeiro, UFF, PUC-Rio e, especialmente, UERJ, onde cursei disciplinas, estudei em bibliotecas e descansei em locais de convivência, por me mostrarem que esse espaço pode e precisa ser de todos.

Ao NEMES, meu grupo de pesquisa que me ensina o que é sororidade na prática. Amanda Medeiros, Bruna Bakker, Francine Tavares, Júlia Anjos, Julia Salgado, Lígia Lana, Mayka Castellano e Renata Tomaz, vocês me inspiram e amparam em tantas formas que nem sei descrever. Que sorte tenho.

A Amanda, Bruna e Júlia Anjos, em especial, por serem minhas amigas e companheiras de todas as horas, na academia e na vida. Eu não sei o que teria sido deste doutorado sem compartilhar com vocês as dúvidas, as revisões dos capítulos, as risadas que alegram o dia a

dia, o abraço nos momentos de cansaço, a diversão nos momentos de folga. Vocês transformaram um percurso solitário em coletivo e são um maravilhoso presente dessa jornada.

A Igor Waltz, grande amigo com quem trilhei, lado a lado, todo o caminho desde o primeiro período da graduação ao último do doutorado. Que privilégio saber que você sempre esteve aqui.

Aos meus amigos de graduação, Leonardo Cantero e Rachel Rimas, por torcerem por cada momento de superação de obstáculos ao longo desse doutorado, por seguirem ao meu lado a tanto tempo, com tanta amizade.

Aos amigos da pós-graduação, Debora Espíndola, Diego Souza, Gisele Paris, Lívia Roriz, Mariana Faro, Michael Xiol, Phillippe Sendas, Renata Oliveira, Raphael Pinto e Vinicius Ferreira, pelas trocas e afetos que atravessaram o ambiente acadêmico e transbordaram para a vida.

Ao CNPq, pelos recursos financeiros que viabilizaram esse projeto.

Aos meus pais, Selma e Claudio, e à minha avó, Vera, por sempre me incentivarem e se orgulharem dos caminhos que escolhi.

À Frida, minha gatinha, pelo amor incondicional que me desperta no ronronar, no carinho e na companhia que me fez em cada dia de trabalho nessa tese.

A Pedro Bello, meu amor, primeiro leitor de tudo que escrevo, com quem debati cada ideia dessa tese, que me amparou nos dias de ansiedade, que viveu plenamente as renúncias e as conquistas desse doutorado. Esse trabalho é nosso, algo bonito que construímos na nossa vida a dois. Obrigada por imaginar o mundo comigo. Obrigada por me amar tanto. Obrigada por tudo.

O feminismo está onde quer que ele precise estar.

O feminismo precisa estar em todo lugar.

Sara Ahmed: *Living a feminist life* (2017).

RESUMO

LEAL, Tatiane. *A invenção da sororidade: sentimentos morais, feminismo e mídia*. Rio de Janeiro, 2019. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura). Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

Esta tese investiga o conceito de *sororidade* em discursos feministas contemporâneos. Do latim *soror* (irmã), a palavra designa uma espécie de solidariedade específica entre mulheres e tem se popularizado em diversos âmbitos midiáticos, especialmente na internet, um espaço primordial para a expansão do feminismo hoje. Delineia-se uma relação entre esse conceito e questões morais – a sororidade teria o potencial de mostrar às mulheres a maneira *correta* de agir umas com as outras. A partir da hipótese de que a sororidade fundamenta uma ética feminista contemporânea, essa tese faz uma investigação genealógica da emergência desse sentimento, com base em um arcabouço teórico e metodológico advindo, principalmente, da Comunicação, da Filosofia e da Teoria Feminista. O objetivo geral é analisar discursos midiáticos que têm a sororidade como temática, aliado a uma reflexão teórica sobre sentimentos e moralidade. A sororidade é compreendida como *sentimento moral*, a partir da perspectiva de Hume e Smith, e relacionada, genealógicamente, a outros conceitos como *simpatia*, *fraternidade*, *empatia*, *irmandade feminina* e *cuidado*. A escassez de estudos sobre a sororidade, a importância que esse conceito assume no feminismo contemporâneo e a centralidade da mídia para a sua circulação justificam a realização desta tese. A metodologia utilizada é a *análise do discurso foucaultiana*, que proponho com base nas ferramentas conceituais de Foucault para compreender a emergência de enunciados em um contexto sócio-histórico e as produções de subjetividades e de práticas que eles engendram. O *corpus* de análise foi delimitado a partir do BuzzSumo, uma ferramenta de monitoramento que reuniu os cem *links* mais compartilhados sobre a sororidade em *sites* de redes sociais entre 2016 e 2018. A amostra final comporta 84 textos, publicados em 59 veículos *on-line* de diversos formatos. Esses discursos foram divididos em quatro categorias de análise: *definições de sororidade*; *sororidade na prática*; *sororidade na mídia* e *limites da sororidade*. Os enunciados elaboram múltiplas concepções de sororidade, impulsionando, pedagogicamente, uma série de práticas que engendram ações políticas em relações tanto de adesão quanto de resistência ao contexto cultural do neoliberalismo. A mídia aparece como espaço central para a produção de sentido sobre a sororidade, revelando a internet como *locus* privilegiado de ação política. As tensões entre igualdade e diferença revelam que a sororidade apresenta potências e limites e que suas possibilidades de transformação do mundo se ampliam quando ela reconhece assimetrias para além do gênero, levando em conta questões de raça, classe, ideologia política e idade, entre outras. Concluo que a sororidade se abre como uma experiência sentimental que carrega uma potência de reconfiguração das relações entre mulheres. Esse sentimento pode promover bases para uma ética feminista que impulsione ações coletivas sem apagar as diferenças entre as mulheres e sua identidade como indivíduos. Essas concepções produzem novos entendimentos sobre as formas de fazer política no contemporâneo, atravessadas pelos formatos e pelas ambiências dos meios de comunicação.

Palavras-chave: Sororidade. Feminismo. Sentimentos Morais. Internet. Discurso.

ABSTRACT

LEAL, Tatiane. *A invenção da sororidade: sentimentos morais, feminismo e mídia*. Rio de Janeiro, 2019. Thesis (Doctorate in Communication and Culture). School of Communication, Federal University of Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

This thesis investigates the concept of *sororidade* (word in Portuguese for sisterhood) in contemporary feminist discourse. Coming from the Latin *soror* (sister), the word designates a specific solidarity between women and has been popularized in diverse mediatic spheres, especially on the internet, a primordial field to feminism expansion nowadays. There is a relation between this concept and moral questions – *sororidade* would have the potential to show women the right way to act with each other. Starting from the hypothesis that sisterhood grounds a contemporary feminist ethics, this thesis makes a genealogical investigation of the emergency of this feeling, based on a theoretical and methodological framework coming, mostly, from Media Studies, Philosophy and Feminist Theory. The general objective of this work is performing an analysis of mediatic discourses about the *sororidade*, coupled with theoretical reflection about sentiments and morality. *Sororidade* is understood as a Moral Sentiment, from the perspective of Hume and Smith, and genealogically related to another concepts as *sympathy*, *fraternity*, *empathy*, *sisterhood* and *care*. The lack of studies about the concept of *sororidade*, the significance of this word in contemporary Brazilian feminism and its media-based circulation justifies the realization of this thesis. The methodology of this work is the *Foucauldian discourse analysis*, which I propose based on Foucault's conceptual tools in order to understand the emergence of statements in a social-historical context and how they produce subjectivities and practices. The *corpus* was defined with BuzzSumo, a monitoring tool that assembled the one hundred most shared links about *sororidade* in social media websites between 2016 and 2018. The final sample collected 84 texts, published at 59 online vehicles of different formats. These discourses were split between four categories of analysis: *sororidade* definitions; *sororidade* in practice; *sororidade* in the media; *sororidade* limits. The statements elaborate multiple concepts of *sororidade*, pedagogically boosting a series of practices that generates political actions towards and against the neoliberalism cultural context. Here, the media shows up as a central field to understand the meaning production about *sororidade*, revealing the internet as a privileged space of political action. The tensions between equality and difference reveals that the *sororidade* shows potentials and limits, and its world's transformation possibilities broaden when it recognizes asymmetries beyond gender, considering race, classes, political ideology, age and other issues. Then, I conclude that the emergency of *sororidade* opens a sentimental experience which carries a possibility of the reconfiguration of women relationships potential. This sentiment could promote foundation to a feminist ethics that can push forward collective actions without erase the differences between women and their individual identities. These conceptions can produce new understandings about the ways of doing contemporary politics, permeated with the new formats and ambiances of the media.

Keywords: Sisterhood. Feminism. Moral Sentiments. Internet. Discourse.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - A arte de Nath Araújo (Nanaths) representa como a empatia é compreendida no senso comum.....	33
Figura 2 - Pesquisa do termo sororidade na ferramenta de monitoramento de <i>sites</i> de redes sociais BuzzSumo.....	77
Figura 3 - Em conversa sobre a sororidade com as criadoras do projeto <i>Indiretas do bem</i> , a repórter de <i>Capricho</i> , à esquerda, usa camiseta inspirada no símbolo feminista <i>Rosie, the riveter</i> e batom vermelho, apresentando uma estética que se aproxima do conceito de <i>girl power</i> ...	101
Figura 4 - Relato compartilhado na página <i>Vamos Juntas?</i> , no Facebook. Publicado no dia 2 de fevereiro de 2017, o <i>post</i> conta com 1,7 mil reações.....	146
Figura 5 - O <i>post</i> feito por uma jovem no Facebook oferecendo diversos tipos de ajuda a mulheres foi classificado por uma matéria do jornal <i>Aratu On-line</i> como um exemplo de sororidade na prática.....	159

LISTA DE GRÁFICOS

- Gráfico 1** - Dados do Google Trends sobre as buscas na ferramenta de pesquisa pelos termos “feminismo” e “sororidade” entre 2012 e 2017..... 17
- Gráfico 2** - Porcentagem da ocorrência das categorias de análise definidas a partir a pesquisa do termo sororidade na ferramenta de monitoramento de *sites* de redes sociais BuzzSumo.... 79

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Discursos da categoria <i>definições de sororidade</i> e seus respectivos veículos de publicação, em ordem decrescente de número de acessos de acordo com coleta realizada pelo BuzzSumo.....	85
Tabela 2 - Discursos da categoria <i>sororidade na prática</i> e seus respectivos veículos de publicação, em ordem decrescente de número de acessos de acordo com coleta realizada pelo BuzzSumo.....	118
Tabela 3 - Discursos da categoria <i>sororidade na mídia</i> e seus respectivos veículos de publicação, em ordem decrescente de número de acessos de acordo com coleta realizada pelo BuzzSumo.....	168
Tabela 4 - Discursos da categoria <i>limites da sororidade</i> e seus respectivos veículos de publicação, em ordem decrescente de número de acessos de acordo com coleta realizada pelo BuzzSumo.....	203

SUMÁRIO

Introdução	16
1. Sentimentos e moralidade: um percurso genealógico	31
1.1. A cultura da sensibilidade no século XVIII	34
1.2. A simpatia no pensamento de Hume e Smith.....	38
1.3. Os limites da simpatia	46
1.4. Empatia, movimentos sociais e o mundo contemporâneo.....	49
1.5. Perspectivas teóricas feministas sobre a simpatia e a empatia	56
2. Percurso metodológico	63
2.1. Por uma análise do discurso foucaultiana	64
2.2. A seleção do <i>corpus</i>	74
3. Definições de sororidade: da palavra ao sentimento	82
3.1. <i>Sisterhood, sororité</i> , sororidade: visões teórico-políticas sobre a irmandade feminina.....	86
3.2. O que é sororidade?: pedagogias feministas	95
3.3. Sentimentos morais, identidade e diferença	103
3.4. Sororidade: essência feminina ou prática feminista?	111
3.5. A defesa da sororidade	116
4. A ética da sororidade: práticas e políticas	117
4.1. Éticas feministas e sororidade	121
4.2. Sororidade e ação política: o voto, as ruas e as redes.....	133
4.3. Redes de sororidade: o virtual e a reconfiguração do espaço público.....	141
4.4. Sororidade e micropolítica: o individual, o coletivo e o cotidiano.....	153
4.5. Ressignificando a feminilidade: sororidade e memória	161
4.6. Práticas de sororidade: múltiplas, polivalentes, éticas	166
5. Sororidade na mídia: representações e modelos subjetivos	167
5.1. Lições de sororidade: celebridades como modelos de conduta.....	171
5.2. Representações de sororidade em produtos midiáticos	178
5.3. Sororidade para consumo: publicidade e feminismo	193
5.4. A mídia como espaço da política	200
6. Limites da sororidade: (im)possibilidade e diferença	202
6.1. Gênero, raça e classe: opressões indissociáveis	204
6.2. A sororidade é jovem? O problema da geração	216
6.3. A sororidade nas relações amorosas.....	220

6.4. Reconhecer a diferença	227
Conclusão	231
Referências	239
Apêndice A - Tabela com todos os <i>links</i> que integram o <i>corpus</i> da tese, organizados em ordem decrescente de número de acessos de acordo com levantamento do BuzzSumo.	252
Apêndice B - Tabela com os veículos midiáticos cujos <i>links</i> formam o <i>corpus</i> de análise desta tese, em ordem alfabética	260

Introdução

No carnaval de 2017, ao participar dos festejos de rua no Rio de Janeiro, uma fantasia me chamou a atenção, entre toda a variedade de exemplares criativos utilizados pelos foliões. Na praça Tiradentes, no centro da cidade, uma jovem passou por mim, com asas de anjo e um vestido branco, estampado com a palavra que dava significado à fantasia: *sororidade*. A foliã, a partir da analogia com um anjo da guarda feminino, personalizou um sentimento que tem aparecido de forma quase onipresente nos diversos movimentos feministas contemporâneos. Do latim, *soror* (irmã), o termo significa uma espécie de solidariedade ou empatia entre mulheres.

No dia 26 de março de 2016, o jornal *O Globo* publicou a matéria intitulada “Sororidade: substantivo feminino”. Segundo a reportagem, o termo seria utilizado para “expressar empatia entre mulheres”:

Um substantivo feminino ausente de dicionários clássicos de língua portuguesa vem sendo repetido com vigor entre jovens mulheres que militam pela igualdade de gênero. Disseminada em redes sociais, a palavra é salpicada em frases como “A sororidade pode salvar vidas”, “Sororidade gera sororidade” ou, ainda, “Estamos aqui umas pelas outras. Isso é sororidade”. Numa definição corrente na internet, “sororidade” se refere a uma espécie de pacto entre mulheres relacionado às dimensões ética, política e prática do feminismo contemporâneo. Ou, simplesmente, uma aliança baseada na empatia e no companheirismo.¹

Em dicionários *on-line*, é possível encontrar algumas tentativas de delimitar os sentidos do termo. Nessas definições, a sororidade é associada ao movimento feminista, combinando um vocabulário de teor político e emocional, sendo relacionada a sentimentos como “amizade”, “afeição” e “afeto”:

Sororidade é o pacto entre as mulheres que são reconhecidas irmãs, sendo uma dimensão ética, política e prática do feminismo contemporâneo (*Dicionário Informal*).²

Relação de irmandade, união, afeto ou amizade entre mulheres, assemelhando-se àquela estabelecida entre irmãs. União de mulheres que

¹ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 31 jul. 2017.

² Disponível em: <http://www.dicionarioinformal.com.br/relacionadas/sororidade/>. Acesso em: 28 jul 2017.

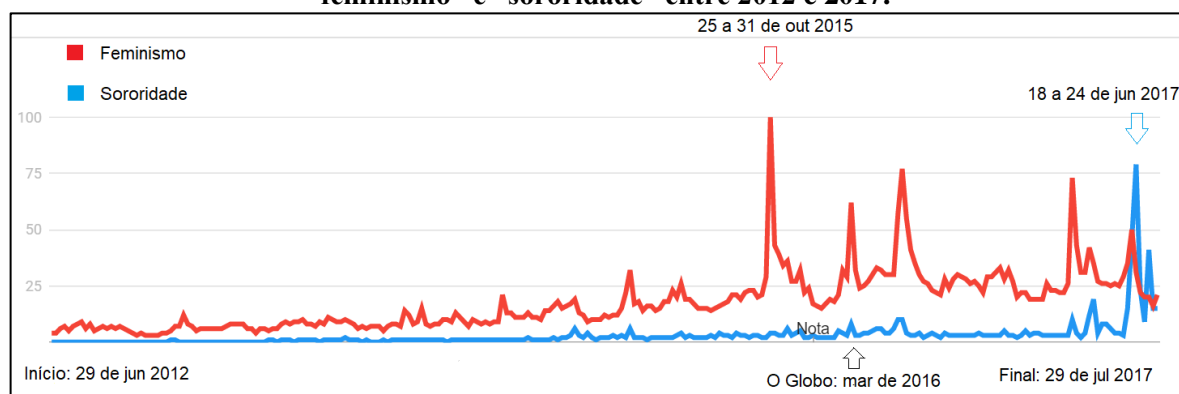
compartilham os mesmos ideais e propósitos, normalmente de teor feminista (*Dicionário Online de Português*).³

1. parentesco entre irmãs
2. relação de união ou de amizade próxima entre duas ou mais mulheres, semelhante à que se pressupõe que exista entre irmãs
3. associação de mulheres unidas para um mesmo fim
4. solidariedade feminina (*Infopedia*).⁴

A busca por uma definição do conceito de sororidade tem acompanhado uma popularização recente do termo. Um levantamento realizado pela Diretoria de Análise de Políticas Públicas da Fundação Getulio Vargas (DAPP/FGV), a pedido do jornal *O Globo*, mostrou que houve 1.600 menções da palavra no Twitter até o dia 17 de março de 2016, quase o dobro do total do mesmo mês em 2015, quando a palavra foi usada 900 vezes por usuários⁵. Na mesma reportagem do jornal, afirma-se que a palavra sororidade atingiu, no mesmo ano, o mais alto patamar de popularidade em doze anos, de acordo com a ferramenta Google Trends⁶.

Refazer essa análise em 2017 revela um crescimento ainda mais significativo do interesse na sororidade. Para observar o aumento nessa popularidade em termos relativos, utilizei os dados do Google Trends e fiz um gráfico comparativo do número de pesquisas no Google dos vocábulos “feminismo” (em vermelho) e “sororidade” (em azul) nos últimos cinco anos – entre julho de 2012 e julho de 2017 (GRÁFICO 1).

Gráfico 1: Dados do Google Trends sobre as buscas na ferramenta de pesquisa pelos termos “feminismo” e “sororidade” entre 2012 e 2017.



Fonte: A autora, 2017 (com base nos dados do Google Trends).

³ Disponível em: <https://www.dicio.com.br/sororidade/>. Acesso em: 28 jul 2017.

⁴ Disponível em: <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/sororidade>. Acesso em: 28 jul 2017.

⁵ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 31 jul. 2017.

⁶ O Google Trends é uma ferramenta do site Google que permite consultar quais termos são mais pesquisados no buscador e fazer pesquisas comparativas entre a popularidade de diferentes termos ou de uma mesma palavra em um determinado período de tempo. Disponível em: <https://trends.google.com.br/trends/>. Acesso em: 27 jul. 2017.

O gráfico mostra que esse pico de popularidade mencionado por *O Globo* em 2016 (ponto marcado pela seta “O Globo” no gráfico 1) representa apenas 10% do interesse máximo que a palavra obteve posteriormente – representado pelo ponto mais alto da linha em azul, ocorrido entre 18 e 24 de junho de 2017. Nesse momento, a sororidade ultrapassa o próprio termo “feminismo” em popularidade nas buscas no Google.

De fato, uma rápida busca nessa ferramenta utilizando a palavra-chave “sororidade” leva diretamente a uma série de *links* sobre essa temática. Muitos desses textos estão publicados em *blogs* e *sites* que se identificam como feministas, como “Vamos falar sobre sororidade?” (*Lugar de Mulher*)⁷; “Por que precisamos da sororidade? (*Madalenas*)”⁸; “O que é sororidade?” (*Feminiciantes*)⁹; “Você sabe o que é sororidade?” (*Eu, tu elas*)¹⁰. *Sites* de revistas femininas e portais especializados também fazem uma discussão do termo, em matérias como “O que quer dizer ‘sororidade’ e por que você precisa dela” (*Claudia*)¹¹; “Vic Ferreira: qual a importância da sororidade no feminismo” (*IG Teen*)¹²; “Vamos falar sobre feminismo e sororidade? Vamos, sim!” (*Capricho*)¹³. Como afirma o título da reportagem publicada no *site* de jornalismo independente *Marco zero*, parece estar em curso “o despertar da sororidade”¹⁴.

Além desses espaços, a sororidade aparece em diversos campos, transitando entre a política, o consumo e, até mesmo, a arte. Por meio de um evento criado no Facebook¹⁵, os usuários desse *site* de rede social (RECUERO, 2009) puderam tomar conhecimento da exposição de fotografia *Soror*, que ocorreu no dia 22 de julho de 2017, no Rio de Janeiro, com curadoria de Simone Rodrigues. Segundo a descrição do evento, as fotografias de Silvana Andrade e Juliana Rocha, expostas em *Soror*, utilizam a arte como forma de pensar novas possibilidades para o feminino, desconstruindo códigos sociais a partir de uma visão feminista. A escolha do título da exposição teria o objetivo de mostrar que essa ação estético-política diria respeito às mulheres enquanto coletivo:

⁷ Disponível em: <http://lugardemulher.com.br/vamos-falar-sobre-sororidade/>. Acesso em: 31 jul. 2017.

⁸ Disponível em: <http://portalmadalenas.com.br/por-que-precisamos-da-sororidade/>. Acesso em: 31 jul. 2017.

⁹ Disponível em: <http://feminiciantes.blogspot.com.br/2014/05/ai-minha-deusa-moca-que-que-e-isso.html>. Acesso em: 31 jul. 2017.

¹⁰ Disponível em: <https://feminismonapratica.wordpress.com/2015/12/20/voce-sabe-o-que-e-sororidade/>. Acesso em: 31 jul. 2017.

¹¹ Disponível em: <http://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/claudia/o-que-quer-dizer-sororidade-e-por-que-voce-precisa-dela>. Acesso em: 31 jul. 2017.

¹² Disponível em: <http://delas.ig.com.br/igteen/2016-09-14/sororidade-importancia-feminismo.html>. Acesso em: 31 jul. 2017.

¹³ Disponível em: <http://capricho.abril.com.br/vida-real/vamos-falar-sobre-feminismo-e-sororidade-vamos-sim/>. Acesso em: 31 jul. 2017.

¹⁴ Disponível em: <http://marcozero.org/o-despertar-da-sororidade/#>. Acesso em: 27 jul. 2017.

¹⁵ Disponível em: <https://www.facebook.com/events/1875433059340853/>. Acesso em: 27 jul. 2017.

Na busca de uma palavra simples para se referir a uma realidade complexa, em uníssono elas dizem: “Soror”, palavra em latim que significa irmã e que gerou o conceito de “sororidade”. Nada mais pertinente para uma exposição que consegue reunir tantas mulheres em torno da arte, da denúncia dos estereótipos e da busca por novas possibilidades de representação do feminino.¹⁶

A popularização dessa palavra chegou também à publicidade. A sororidade passou a ser vinculada a marcas e a motivar campanhas publicitárias como a #JuntasArrasamos, da marca de produtos para cabelo *Seda*, lançada em julho de 2017¹⁷. Com o uso de uma *hashtag* e palavras de ordem, a marca mobiliza estratégias de engajamento comumente utilizadas no ativismo feminista contemporâneo (LEAL, 2016), conclamando as mulheres a agir em prol da colaboração feminina a partir de uma estética atribuída a ações políticas. Como afirma o texto da campanha, publicado no *site* da marca:

Você já deve ter ouvido frases como “não dá pra ter amiga mulher”, “mulher é tudo falsa”, e “mulher não se arruma pra ela mesma, mas, sim, pra causar inveja nas outras”. Em algum momento, passamos a achar normal julgar atitudes, estilos e escolhas. A competição feminina limita e diminui a coragem, o apoio, a liberdade. Saiba que não precisa ser assim. A cada dia, mais e mais mulheres percebem o poder de colaborarem entre si. Percebem que apoiar mulheres que talvez nem conheçam faz toda a diferença. *Existe até um nome pra isso: sororidade*. Seda acredita no poder da colaboração feminina e no quanto ela pode ser transformadora. Por isso, apresentamos a iniciativa #JuntasArrasamos, para somar a quem já está fazendo a diferença em relação a esse tema. *Queremos dar voz à sororidade e ajudar a levar esse assunto a cada vez mais mulheres*. Não apenas falar, mas também fazer. É o que nos tornará mais fortes (grifos meus)¹⁸.

Dentre as ações de *marketing* da campanha, foi realizada uma parceria com a cantora Valesca Popozuda para a composição de nova versão de seu *hit* “Beijinho no ombro”, substituindo a temática da competição entre mulheres, presente na letra original, pela da sororidade¹⁹. Na nova versão, esse sentimento aparece como instrumento capaz de dissolver a competição entre as “inimigas”, substituindo o “recalque” pela irmandade entre mulheres. Para o *site Hypheness*, a mudança foi feita “em nome do feminismo”²⁰, enquanto para a revista

¹⁶ Disponível em: <https://www.facebook.com/events/1875433059340853/>. Acesso em: 27 jul. 2017.

¹⁷ Disponível em: <https://www.seda.com.br/juntas-arrasamos.html>. Acesso em: 31 jul. 2017.

¹⁸ Disponível em: <https://www.seda.com.br/juntas-arrasamos.html>. Acesso em: 31 jul. 2017.

¹⁹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hAal-CRqRWA&feature=youtu.be>. Acesso em: 31 jul. 2017.

²⁰ Disponível em: <http://www.hypheness.com.br/2017/07/valesca-popozuda-muda-letra-de-beijinho-no-ombro-para/>. Acesso em: 31 jul. 2017.

Cosmopolitan, a nova canção promove “a união e o empoderamento feminino”²¹, em trechos como o seguinte:

Sororidade aqui é a palavra chave
Keep calm... vou explicar pra quem não sabe.
Sororidade é respeito e união...
Entre as mulheres... quem tá nessa sai do chão!
Beijinho no ombro agora é coisa do passado!
Tamo arrasando! Vamos juntas lado a lado!
Beijinho no ombro eu mando pra competição
Tamo arrasando! O bonde faz assim com a mão²².

É preciso ressaltar que a ação de *marketing*, provavelmente, não terá o mesmo alcance que a música original, que contribuiu para alçar Valesca ao *status* de celebridade para além do circuito do *funk* carioca, e contribuiu para sua coroação como um ícone feminista em uma série de discursos midiáticos²³. Entretanto, em uma perspectiva foucaultiana, podemos nos perguntar que transformações sociais tornam a emergência desse discurso possível (FOUCAULT, 2009, 2011b), demandando que a competição feminina se tornasse “coisa do passado” e fosse substituída pela sororidade como ideal moral.

“Beijinho no ombro” pode ser vista como uma das músicas que melhor representou, ao lado de “Show das poderosas”, de Anitta, o fenômeno que estudei em minha dissertação de mestrado: a *mulher poderosa* como ideal de subjetividade feminina contemporânea (LEAL, 2014, 2015). Essa mulher bem-sucedida, que não só teria conquistado a igualdade com os homens, mas seria capaz de superá-los, precisaria, segundo uma série de discursos midiáticos, encontrar o seu poder interior para vencer os obstáculos e “chegar lá”. Os enunciados que analisei, publicados em revistas semanais de informação de grande circulação, apontavam para uma concepção de feminismo centrado em uma ideia de empoderamento particular. Em um viés psicologizante, a mulher deveria buscar em si mesma – e não nas desigualdades estruturais – as causas de um possível fracasso.

Esse feminismo se afastaria de lutas políticas coletivas para se tornar um movimento individual na busca do sucesso, mostrando-se interessante para o *ethos* neoliberal. Nesse

²¹ Disponível em: <http://cosmopolitan.abril.com.br/celebs/valesca-popozuda-relanca-beijinho-no-ombro-com-letra-empoderada/>. Acesso em: 31 jul. 2017.

²² Disponível em: <http://www.hypeness.com.br/2017/07/valesca-popozuda-muda-letra-de-beijinho-no-ombro-para/>. Acesso em: 31 jul. 2017.

²³ Um exemplo seria a matéria da revista *Época*, que compara a cantora a grandes referências da história do movimento: “Depois de Simone de Beauvoir, Betty Friedan e Naomi Wolf, Valesca Popozuda”. Disponível em: <https://epoca.globo.com/ideias/noticia/2014/04/bvalesca-popozudab-ser-vadia-e-ser-livre.html>. Acesso em: 03 jan. 2019.

contexto, a união entre mulheres não seria uma prioridade. Como aparece na letra de “Beijinho no ombro”, o caminho para ser poderosa poderia incluir ver as outras mulheres como inimigas e vencê-las (LEAL, 2015).

Portanto, quando finalizei a dissertação, no início de 2015, o feminismo representado nesses espaços midiáticos parecia se adequar à retórica neoliberal, do consumo e do sucesso, corroborando o que autoras como McRobbie (2006) e Gill (2007) identificavam como tendência predominante do chamado pós-feminismo. Contudo, como estudante de doutorado, feminista e *heavy user* de *sites* de redes sociais, pude observar um fenômeno diferente tomando curso na internet. Proliferavam *blogs*, grupos e páginas no Facebook em que as mulheres se chamavam de “manas” e se uniam em torno de uma luta política feminista, denunciando as opressões que sofriam e reforçando a necessidade de um movimento coletivo. Seria esse o *ethos* que permitiria a ascensão dos discursos sobre a sororidade e que, mais tarde, chegaria também a outros veículos de mídia, como revistas femininas, jornais e programas de televisão.

Para compreender as continuidades e descontinuidades entre esses discursos que coexistem no presente é preciso ressaltar que não é possível descrever apenas *um* feminismo contemporâneo, mas uma pluralidade de *feminismos* – diversas correntes e compreensões do movimento, por vezes contraditórias, que circulam em espaços acadêmicos, político-institucionais e midiáticos²⁴. A complexidade desses embates não pode ser expressa em dicotomias entre um feminismo *individual* das revistas semanais de informação – veículos comercializados por grandes empresas de mídia – e um movimento *coletivo* nos *blogs* e *sites* de redes sociais. Uma análise mais atenta revela que ambas as concepções atravessam esses e os mais diversos espaços midiáticos, locais em que o discurso sobre a sororidade passa a se popularizar.

Nesses diversos enunciados, a sororidade é apresentada, frequentemente, como um instrumento capaz de mobilizar *ações políticas*, retirando as mulheres do isolamento e possibilitando a união de sua força em prol de objetivos feministas. Promover o seu despertar seria, para a jornalista e ativista Babi Souza, criadora do movimento *Vamos Juntas?*²⁵ uma

²⁴ Essa característica se torna bastante visível no feminismo contemporâneo, quando o guarda-chuva conceitual *pós-feminismo*, na concepção de Genz e Brabon (2009), abarca uma série de vertentes que se desenvolvem a partir da década de 1980. Entretanto, mesmo a divisão histórica do movimento em ondas precisa ser problematizada e não tomada como natural. Se essa periodização serve a propósitos esquemáticos, ela não pode ser utilizada para cristalizar, em uma narrativa única, momentos que foram marcados por embates e rupturas em diferentes concepções de feminismo, localizadas em diferentes países e grupos de mulheres (COSTA, 2009). Nesta tese, a utilização do conceito de *ondas*, bem como da palavra *feminismo* no singular, quando necessários, levam em conta essas ressalvas.

²⁵ O movimento *Vamos juntas?* foi criado por Babi Souza em 2015, a partir de uma página no Facebook. O projeto encoraja as mulheres a se aproximarem de outras que estejam andando sozinhas na rua ou esperando o transporte

atitude essencial: “O que eu chamava de ‘olhar carinhoso para a mulher ao lado’ já tinha nome, era revolucionário e se encaixava em todas as vivências cotidianas das mulheres – e não só na rua, mas em qualquer situação de insegurança” (SOUZA, 2016, p. 40-42). Delineia-se, em discursos como esse, uma relação entre o conceito e questões morais – a sororidade teria o potencial de mostrar às mulheres a maneira *correta* de agir, possibilitando transformações em seu próprio comportamento e, conseqüentemente, na sociedade.

Seria possível formular, então, a hipótese de que a sororidade é um chamado ético que interpela os feminismos contemporâneos, com base em um sentimento – ou um conjunto deles – partilhado por uma irmandade imaginada de mulheres. O uso do termo *sentimento* aqui não é casual. Os discursos sobre a sororidade indicam que a base ética desses feminismos proliferados na mídia está no terreno das emoções. Para a reportagem de *O Globo*, “o *sentimento* expresso pelo termo é um instrumento para a conquista da igualdade entre mulheres e homens” (grifo meu)²⁶. Babi Souza, que é uma das entrevistadas na matéria, afirma inclusive que “a ideia de sororidade já está dentro das mulheres, mesmo que inconscientemente”²⁷. A sororidade é apresentada como uma palavra que surgiu, sem se saber muito bem de onde, para expressar um sentimento que pode (ou deve) ser experimentado por todas as mulheres, para que o projeto político da igualdade de gêneros se concretize.

Portanto, palavras já existentes, como empatia, amizade e solidariedade passam a não dar conta de expressar o que Babi Souza e tantas outras ativistas feministas contemporâneas declaram sentir em relação a outras mulheres. É preciso dar um nome específico a esse tipo de sentimento para que ele tenha uma potência política dentro dos feminismos contemporâneos. Essa *invenção da sororidade* envolve a defesa de determinadas subjetividades e práticas consideradas boas, corretas e desejáveis para as mulheres em suas relações sociais.

Pensando os sentimentos em uma perspectiva histórica e política, Irvine (2007) propõe o conceito de *sentimentos transitórios*²⁸ (*transient feelings*) para analisar palavras que

público, para que possam caminhar lado a lado, protegendo umas as outras e amenizando a sensação de insegurança que sofrem no espaço público. As mulheres são também convocadas a compartilhar na página suas ações e as situações em que receberam ajuda, viralizando a campanha. O movimento motivou a publicação do livro *Vamos juntas? O guia da sororidade para todas* (SOUZA, 2016), um exemplo da confluência entre ativismo *on-line* e o mercado editorial. Disponível em: <https://www.facebook.com/movimentovamosjuntas/>. Acesso em: 18 set. 2017.

²⁶ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 31 jul. 2017.

²⁷ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 31 jul. 2017.

²⁸ O conceito de sentimento transitório é baseado na noção de doença mental transitória, de Hacking (*apud* IRVINE, 2007), utilizada para compreender patologias que apareceram em um tempo histórico específico e depois desapareceram, sendo incompreensíveis fora desse nicho. Um exemplo é a histeria, condição feminina largamente explorada no século XIX.

aparecem, em um dado momento, com grande proeminência em discursos de uma sociedade, organizando um fluxo de sentimentos e de valores em torno de si²⁹. Esse conceito seria um instrumento para o mapeamento de características específicas de determinado momento histórico, como agentes, práticas, instituições, estratégias discursivas, representações midiáticas e movimentos políticos. A partir dessa perspectiva, seria possível compreender a erupção de sentimentos em determinada sociedade, bem como os processos pelos quais os indivíduos os incorporam ou rejeitam. Essa ideia permite, assim, pensar as conexões cruciais entre instâncias como movimentos sociais, mídia, Estado e indivíduos como condições de possibilidade para a emergência de novos entendimentos acerca das emoções e de suas relações com a sociabilidade, a moralidade e a política.

Como afirma Frevert (2011), os sentimentos podem ser *perdidos* ou *encontrados*; ou seja, conceitos referentes à vida sentimental não são a-históricos, mas podem surgir, desaparecer ou serem ressignificados em diferentes contextos culturais. É com base nesse entendimento sobre os sentimentos que proponho a ideia de *invenção da sororidade* no contemporâneo e sua vinculação ao campo da ética e a formas de sociabilidade feminina.

A relação entre sentimentos, moralidade e a vida social tem sido esmiuçada em campos como o da filosofia, da antropologia, da sociologia e da história. No século XVIII, os sentimentos adquirem particular relevância moral na reflexão filosófica, especialmente no contexto britânico. Opondo-se às teorias da moralidade extrínseca, que consideravam que as leis que orientavam a ação dos homens vinham de fora (de Deus ou do Estado) e deveriam ser seguidas para que não houvesse sanções e punições, alguns filósofos da época – como Shaftesbury, Hutcheson, Hume e Smith – propuseram uma internalização das fontes morais: é pelo sentimento experimentado diante das possibilidades de ação que o homem poderia compreender que ação seria virtuosa e qual não seria moralmente aprovável. Assim, toda ação moral deveria ser mediada através das afecções, fundando uma ética articulada com a vida sensorial (TAYLOR, 2013).

Nesse contexto, o debate filosófico da época acerca da *simpatia* se revela oportuno para pensar os discursos sobre a sororidade na contemporaneidade. Esse conceito central representava, no pensamento de Hume (2009) e de Smith (2015a), tanto uma capacidade natural humana que possibilitava que um indivíduo se sensibilizasse com as paixões do outro quanto um sentimento em si mesmo. Em ambas as acepções, a simpatia era entendida como uma

²⁹ O intuito de Irvine (2007) é analisar, especificamente, os sentimentos relacionados à ideia de pânico moral frente a vivências da sexualidade que vão de encontro às expectativas hegemônicas.

bússola moral capaz de guiar as ações virtuosas e afastar as viciosas, constituindo, assim, uma base ética para o estabelecimento de relações entre os indivíduos, promovendo a coesão social em um contexto de ascensão do capitalismo. É importante ressaltar que não havia uma pretensão universal em torno da simpatia: ela seria mais facilmente despertada por aqueles que estivessem próximos e fossem capazes de despertar admiração, a partir, principalmente, de suas posses materiais, de sua posição de poder e de semelhanças com o observador.

Não circunscrita aos círculos filosóficos, a simpatia ocupou um lugar de proeminência na paisagem sentimental europeia do século XVIII, mobilizando discursos nos mais diversos campos do saber e da vida cotidiana, como a medicina, a física, a astronomia e a literatura. Entendida, em diferentes contextos, desde como uma atração magnética entre objetos até como a harmonia entre indivíduos, a simpatia instigou não só defensores, mas também detratores, que apontavam os riscos presentes nessa nova forma de relação com a alteridade – o potencial de ameaça às estruturas sociais; os limites de uma sensibilidade que se delineava em torno dos poderosos e os perigos em torno de seus excessos. Simpatizar com o outro em demasia poderia provocar desvios morais, enfermidades ou mesmo levar ao suicídio, um problema que se agravaria em grupos sociais vistos como mais frágeis e com menor controle de suas paixões, como as mulheres (CSENGEI, 2012; KERR *et. al.*, 2016).

O que foi definido, no contexto do século XVIII, como simpatia – a experiência de se colocar no lugar do outro e ser capaz de partilhar de seus sentimentos – hoje seja mais entendido a partir de outra palavra, que entra em uso apenas no início do século XX: a *empatia*. Tornada uma *buzzword* no mundo contemporâneo, ela é apresentada como mote de campanhas humanitárias e movimentos sociais (GREY, 2011; SMITH, 2015b). O conceito emerge, inicialmente, no campo da estética, a partir da palavra germânica *Einfühlung*, que denotava um processo de identificação com obras de arte, em que as sensações despertadas por uma experiência estética seriam projetadas no objeto (COPLAN & GOLDIE, 2011; DEBES, 2015; SMITH, 2015b).

Mas é no campo da psicologia que o termo, já traduzido a partir da palavra grega *empathia*, teve um espraiamento significativo. A empatia, nesse sentido, referia-se a uma capacidade de sentir o que o outro está sentindo. Diferentemente da simpatia na filosofia moral do século XVIII, essa acepção psicológica trazia uma pretensão universal: não seria necessário um alinhamento moral ou uma proximidade com a alteridade para experimentá-la: a empatia seria um solvente universal, capaz de conectar quaisquer indivíduos e solucionar os mais diversos problemas humanos (COPLAN & GOLDIE, 2011; DEBES, 2015; SMITH, 2015b).

Como vimos, muitos discursos sobre a sororidade a definem como uma versão da empatia experimentada entre mulheres. Nesta tese, realizo uma articulação desses conceitos com uma perspectiva genealógica: de que forma as mulheres apareciam no debate filosófico da época sobre a simpatia e a empatia e como as relações entre sentimentos e moral podem ser pensadas na teoria feminista hoje?

Com essa reflexão, pretendo delinear os caminhos para responder algumas perguntas centrais da tese. Que condições de possibilidade permitiram o aparecimento da *sororidade* na contemporaneidade? Quais os impactos da emergência de uma solidariedade que, ao contrário das pretensões universais da empatia, se endereça a uma comunidade específica, cujo nexos de união é o gênero e, mais especificamente, uma vivência comum de opressão? Seria a sororidade um desdobramento contemporâneo, com marcas de gênero, da discussão filosófica acerca da relação entre sentimentos e moral? E, como questão central, seria a sororidade a base de uma ética feminista contemporânea, constituindo um sentimento capaz de impulsionar múltiplas formas de fazer política, mediadas pelas tecnologias e pelos ambientes comunicacionais? Quais seriam essas concepções de moralidade, que subjetividades são produzidas e que práticas são engendradas nos discursos sobre esse sentimento?

O objetivo geral desta tese é realizar uma análise de discursos midiáticos contemporâneos que têm a sororidade como temática, a partir uma reflexão sobre sentimentos e moralidade. Dentro desse escopo, esta pesquisa se apoia em um arcabouço teórico e metodológico advindo, principalmente, da Comunicação, da Filosofia e da Teoria Feminista. Pretendo, assim, realizar uma reflexão filosófica sobre o conceito de *sororidade* como expoente de uma ética feminista contemporânea, em um diálogo com a filosofia moral britânica do século XVIII e o conceito de *sentimento moral*. Com base nessa discussão, analiso os discursos midiáticos sobre a sororidade, identificando as perspectivas sobre sentimentos, ética e feminismo presentes neles. Reconheço, assim a centralidade da mídia como mediação sociocultural na construção de moralidades, subjetividades e formas de ação política no contemporâneo.

Esta tese se inscreve no âmbito do *Núcleo de Estudos de Mídia, Emoções e Sociabilidade* (NEMES), coordenado por meu orientador de doutorado, João Freire Filho. Esse núcleo de pesquisa vem promovendo estudos na área, ainda pouco explorada, das emoções no campo da Comunicação (FREIRE FILHO, 2016)³⁰. A partir de conceitos e métodos dos campos

³⁰ Em uma análise de 24 dicionários de Comunicação, brasileiros e estrangeiros, Freire Filho (2017) observou que, em 19 deles, não havia o verbete “emoção”, nem “afeto” ou “sentimento”, o que evidencia essa lacuna.

das ciências sociais, dos estudos culturais e da filosofia, buscamos nos afastar da concepção predominante no senso comum e na academia, que entende as emoções como construtos naturais e psicológicos. As pesquisas do NEMES examinam a dinâmica cultural e política das emoções, a partir da circulação de discursos midiáticos. Esse campo comunicacional propõe uma janela para entender as moralidades que circulam no contemporâneo, já que a reverberação de discursos sobre as emoções nas mais diferentes plataformas, como a internet e a televisão, é atrelada a julgamentos e conflitos morais, a polarizações políticas e ao reforço ou ao constrangimento de determinados valores e formas de ser, inclusive no que se refere às questões de gênero³¹.

No campo da Comunicação no Brasil, os estudos de gênero e feminismo têm experimentado um crescimento exponencial, com a presença de um grande número de trabalhos sobre essa temática apresentados nos congressos e publicados nas revistas do campo. Houve, inclusive, a criação de Grupos de Trabalho específicos sobre a temática em alguns dos principais congressos da área nos últimos anos: em 2017, formou-se o GP Estéticas, Políticas do Corpo e Gêneros³², no âmbito da Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação (Intercom) e, em 2018, constituiu-se o GT Comunicação, Gêneros e Sexualidades³³ na Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (Compós). Observa-se um avanço em relação ao contexto encontrado por Escosteguy e Messa (2008) há cerca de dez anos, quando um levantamento evidenciou a escassez de estudos sobre gênero na área.

Uma pesquisa no Banco de Teses da Capes³⁴ com a palavra-chave “feminismo” revela que o crescimento desse interesse é recente: foram finalizadas, até o momento da defesa deste trabalho, 59 teses e dissertações centradas nessa temática em Programas de Pós-Graduação da área da Comunicação. A mais antiga delas foi defendida em 2013 e esse número representa 4,02% do total de trabalhos sobre o tema, considerando todas as áreas de conhecimento.

Tanto o crescimento quanto a necessidade de realizar pesquisas sobre feminismo na Comunicação se justificam pela efervescência que o movimento atravessa na contemporaneidade. Essa prática política e pensamento filosófico, que defende a equidade de direitos entre os gêneros, atravessa o que Ahmed (2017) define como *momentum*, ou um período

³¹ Disponível em: <https://www.nemesufrj.com/sobre-o-nemes>. Acesso em: 28 ago. 2017.

³² Disponível em: <http://www.portalintercom.org.br/eventos1/gps1/gp-esteticas-politicas-do-corpo-e-generos>. Acesso em: 30 de março de 2019.

³³ Disponível em: https://www.compos.org.br/ler_gts.php?idGt=NDI. Acesso em: 30 de março de 2019.

³⁴ Disponível em: <http://bancodeteses.capes.gov.br/banco-teses/>. Acesso em: 15 jan. 2019.

em que é possível testemunhar uma adesão global em massa ao seu projeto, com mais pessoas dispostas a protestar, nas ruas e nas redes, por suas causas.

Apesar de a relação entre feminismo e mídia não ser uma novidade, já que, ao longo de sua história, o movimento utilizou meios de comunicação, como a imprensa, para divulgar seus ideais (BUITONI, 1986; DUARTE, 2016), compreender esse *momentum* do feminismo é, necessariamente, considerar o papel da mídia e discutir suas mediações socioculturais. Nas formulações das próprias ativistas, o que distingue o movimento hoje de outros momentos históricos é o caráter massivo que ele adquire a partir de viralização nos espaços da internet e a reverberação desses discursos em outros meios de comunicação, fazendo com que o feminismo seja um movimento, ao mesmo tempo, político e midiático (QUEIROZ, 2016).

Quando investigamos a produção acadêmica sobre a sororidade, em específico, encontramos uma escassez geral: são apenas dezenove trabalhos com essa palavra-chave em todas as áreas do conhecimento, de acordo com a seguinte distribuição: Teologia (5); Artes Visuais (2); Educação (2); Linguística (2); Agronomia (1); Crítica Cultural (1), Cultura e Sociedade (1); Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo (1); Estudos Literários (1); Letras (1); Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social (1). Na Comunicação, há apenas uma dissertação concluída em que consta essa palavra-chave: “A rivalidade entre Emilinha Borba e Marlene: ser mulher na música, na década de 1950, na mídia e na memória das fãs” (MONTEIRO, 2018)³⁵.

A escassez de estudos sobre a sororidade, a importância que esse conceito assume nos feminismos contemporâneos e a centralidade da mídia para a sua circulação discursiva justifica a realização desta pesquisa de doutorado, que busca contribuir para o campo da Comunicação em interface com os Estudos de Gênero e das Emoções. Além disso, refletir academicamente acerca dos discursos contemporâneos sobre o feminismo em instâncias midiáticas tem uma relevância social, em um país marcado, historicamente, por desigualdades de gênero e problemas endêmicos como a violência doméstica e sexual.

Como metodologia, realizo uma *análise do discurso foucaultiana* (FOUCAULT, 1984, 2009, 2011; FISCHER, 2012, GILL, 2002) de enunciados sobre a sororidade publicados em diversos espaços da internet. Esse meio de comunicação foi escolhido por sua centralidade para os ativismos feministas contemporâneos. O conceito de discurso é entendido, nesta tese, com base nas concepções de Foucault (2009, 2011a, 2011b, 2012). Investigar as narrativas midiáticas em uma perspectiva foucaultiana significa abandonar a dicotomia entre o real e sua

³⁵ Disponível em: <http://bancodeteses.capes.gov.br/banco-teses/>. Acesso em: 27 jul. 2017.

representação na linguagem. Para o filósofo francês, o enunciado é também um acontecimento, na medida em que ele irrompe, não por acaso, em um certo tempo e em determinado espaço. Isso se traduz no conceito de raridade discursiva (FOUCAULT, 2009). Como afirmam Vaz e Rony (2011, p. 214):

(...) diante de um enunciado, a questão decisiva a ser colocada não é a de saber o que ‘realmente’ queria dizer apesar do que disse ou se representava adequadamente a realidade; a questão é, sim, por que precisamente esse enunciado, aqui e agora, e não outros que seriam ou já foram possíveis.

A partir dessa perspectiva, o *corpus* será analisado como um conjunto de enunciados, produzidos em determinado contexto sócio-histórico, que engendra relações de saber-poder em torno da sororidade. O objetivo é analisar continuidades e descontinuidades nas práticas, formas de ser e concepções de moralidade que esses discursos engendram, em sua variedade de formatos e veículos.

Para definir o *corpus* em meio à infinidade de dados potenciais que circulam no ambiente *on-line* (HINE, 2016), utilizei o BuzzSumo, uma ferramenta de monitoramento que reuniu os cem *links* mais compartilhados sobre a sororidade em *sites* de redes sociais em um intervalo de dois anos (2016-2018). A amostra final comporta 84 textos, publicados em 59 veículos, como *blogs* feministas, *sites* de revistas e jornais, portais, *sites* de empresas e organizações, entre outros. Esses discursos foram divididos em quatro categorias de análise: *definições de sororidade; sororidade na prática; sororidade na mídia e limites da sororidade*.

Para realizar essa investigação sobre a sororidade, divido o percurso desta tese em seis capítulos. No primeiro, proponho uma reflexão teórica acerca dos significados em torno da simpatia no século XVIII, tomando de base o pensamento de Adam Smith (2015a) e de David Hume (2009) e a emergência de uma cultura da sensibilidade no século XVIII (CSENGEI, 2012). Analiso os usos políticos e os riscos e os limites atribuídos à simpatia em diálogo com a emergência de uma noção de sociabilidade presente na formação da esfera pública moderna (CSENGEI, 2012; HABERMAS, 2011; KERR *et. al.*, 2016). Posteriormente, discuto o conceito de empatia, que passa a ser utilizado no início do século XX para definir a capacidade de incorporar, em si mesmo, os sentimentos do próximo (COPLAN & GOLDIE, 2011; DEBES, 2015; SMITH, 2015b) e sua relação com a chamada *ética da autenticidade* (TAYLOR, 2011). Por fim, apresento uma perspectiva de gênero: de que forma as mulheres apareciam no debate filosófico da época sobre a simpatia e a empatia e como as relações entre sentimentos e moral podem ser pensadas na teoria feminista hoje? Essa discussão se baseia no feminismo iluminista

de Mary Wollstonecraft (2016) no século XVIII e em teorias do campo dos estudos de gênero e feminismo (COLE, 1991; PEDWELL & WHITEHEAD, 2012).

No segundo capítulo, discuto o percurso metodológico da tese. Apresento as bases teóricas do que compreendo e proponho como uma *análise do discurso foucaultiana*, apresentando os conceitos-chave de Foucault (2009, 2011a, 2011b, 2012) que permitem formular uma proposta específica de análise do discurso (AD), relacionando essa metodologia ao campo da Comunicação (FERRAZ, 2005; FISCHER, 2012). Explicito, também, os processos de seleção do *corpus*, analisando as especificidades e desafios da pesquisa em internet (HINE, 2016; FRAGOSO *et. al.* 2016; POLIVANOV & SANTOS, 2016); explicando o funcionamento do Buzssumo e detalhando as categorias e os textos selecionados como amostra definitiva.

A partir do terceiro capítulo, analiso os textos do *corpus* divididos em cada uma das quatro categorias de análise. No capítulo 3, investigo os discursos reunidos em *definições de sororidade*, que se dedicam a elaborar significados para o conceito. Para compreender essas visões contemporâneas em uma perspectiva genealógica, realizo uma breve investigação da noção de *irmandade feminina* na história do feminismo no Brasil, nos Estados Unidos e na França (COSTA, 2009; DAVIS, 2016; HEWITT, 1985; HOOKS, 2013; GILMAN, 2018; ZAYTOUN & EZEKIEL, 2016), bem como das especificidades da sociabilidade feminina em relação à *fraternidade* masculina no contexto moderno ocidental (AHMED, 2004; COLE, 1991). A partir dos resultados da análise, discuto a defesa de uma *contrapedagogia* feminista em torno da sororidade; a relação desse conceito com outros sentimentos morais, como a empatia; e os sentidos múltiplos que o termo assume nos enunciados, transitando entre a defesa de uma essência feminina e a proposta de uma decisão ética feminista.

No capítulo 4, analiso a categoria *sororidade na prática*, que reúne os textos em que esse sentimento impulsionou ações, movimentos e campanhas. É nesse momento que apresento as bases teóricas para analisar a sororidade como *ética feminista*, trazendo autoras do campo da Teoria Feminista que discutem essa corrente de estudos (AHMED, 2004; JAGGAR, 1989, 1997, 2001; RAGO, 1998). Realizo, ainda, uma reflexão sobre a chamada *ética do cuidado*, uma perspectiva moral centrada na diferença de gênero (GILLIGAN, 1982). A partir dos resultados da análise, discuto as relações entre as práticas da sororidade e formas de fazer política; a internet como *locus* privilegiado de ação e as relações entre esse sentimento e o neoliberalismo. Nesse último tópico, observo as continuidades e discontinuidades entre

enunciados em que a sororidade ora impulsiona transformações circunscritas ao âmbito individual, ora promove formas de resistência a esse contexto cultural.

O capítulo 5 se dedica à categoria *sororidade na mídia*, cujos textos analisam de que forma o sentimento aparece em programas televisivos, campanhas publicitárias, notícias sobre celebridades, entre outros formatos comunicacionais. A discussão se divide em três eixos: 1) o modo como as atitudes de celebridades foram interpretadas como exemplos de sororidade, reforçando sua centralidade como modelos de conduta na cultura contemporânea (BOORSTIN, 1992; HOLLANDER, 2001; MORIN, 1989); 2) as representações de sororidade em produtos comunicacionais diversos, como filmes, séries, desenhos animados e videoclipes e, especialmente, as liberdades e sujeições engendradas nas relações entre esse sentimento e a *amizade feminina* (WINCH, 2013); e 3) as formas como a sororidade foi utilizada em campanhas de *marketing* e no discurso de marcas, motivando uma reflexão à luz da antropologia do consumo (DOUGLAS & ISHERWOOD, 2013; ROCHA, 2010).

Por último, o capítulo 6 traz os *limites da sororidade* apontados pelos textos dessa categoria. Com o aporte teórico de autoras do campo do feminismo negro (DAVIS, 2016; HOOKS, 2013, 2018; LORDE, 2007; RIBEIRO, 2017), reflito sobre as tensões entre *igualdade e diferença* em torno do conceito de sororidade e sua impossibilidade em contemplar totalmente as intersecções entre gênero e outros aspectos identitários, especialmente raça, classe e ideologia política. Também são abordados, a partir do material empírico, limites geracionais, quando a sororidade se apresenta como um sentimento de *jovens feministas* (GOMES & SORJ, 2014), e as discordâncias em relação a concepções de moralidade no âmbito dos relacionamentos amorosos. Em síntese, discuto as múltiplas subjetividades, valores e práticas produzidas nesses discursos midiáticos sobre a sororidade.

É importante fazer uma ressalva. Não tenho a intenção, nesta tese, de colocar-me em uma posição externa ao movimento feminista contemporâneo, realizando um julgamento de suas ações. Primeiro, porque tal posição seria impossível: o feminismo atravessa minha própria identidade, o que me torna um dos sujeitos afetados pelo contexto que desejo analisar. Ao mesmo tempo, não planejo utilizar essa posição de *insider* como um escudo para evitar críticas acerca das estratégias, objetivos e discursos feministas aqui analisados. Em suma, como uma pesquisadora de Comunicação, meu objetivo é compreender como os sentimentos movem discursos e o que esses enunciados estão dizendo como textos midiáticos: que processo comunicacional, político e emocional está em curso no feminismo contemporâneo?

1. Sentimentos e moralidade: um percurso genealógico

Em agosto de 2016, *Eu, tu, elas*, um *blog* colaborativo feminista³⁶, publicou um testemunho anônimo intitulado “Meu primeiro encontro com a sororidade”³⁷. A autora relata que sua experiência inaugural com esse sentimento aconteceu após ser advertida por ter tomado uma atitude considerada moralmente incorreta: ela havia exposto uma conversa particular com outra mulher a um homem com quem ambas haviam tido um relacionamento. A anônima, no jargão da internet, *vazou* “comentários ácidos” feitos pela ex-namorada sobre o rapaz, mostrando a ele *prints* do diálogo. Posteriormente, ao pedir desculpas – que não foram aceitas pela mulher ofendida –, percebeu a ausência da sororidade em sua ação: ela teria escolhido alertar o antigo interesse amoroso, em detrimento de preservar a privacidade da moça e, assim, agido como sua rival. A partir desse acontecimento, o sentimento que ela, até então, via como um conceito abstrato, adquiriu uma existência palpável e urgente: “Entendi que a sororidade é mais do que ser militante e escrever belos textos, é ser capaz de se colocar no lugar da outra”.

De acordo com a autora, sua própria vivência não lhe dava motivos para ser feminista. O que impulsionou sua luta política foi o ato de sair de seu lugar de fala e de se imaginar na situação de outras mulheres que sofrem. Foi a experiência da dor das outras mulheres que lhe mostrou que agir de forma feminista é a coisa certa a fazer.

Sou filha única, branca, classe média, pós-graduada. Trabalho em um órgão público e recebo o mesmo salário de um homem que exerce a minha função. Não estou em um relacionamento abusivo (mas já estive). Não sou constantemente assediada (salvo algumas frases e olhares nojentos que às vezes escuto na rua ou no ônibus). Uma mulher nas minhas condições, como algumas que conheço, não veria muitos motivos para ser feminista. Mas, sejamos francas, isso seria de uma hipocrisia e egoísmo imensos. Ao saber que nossas irmãs sofrem a cada segundo, com violência doméstica, sexual, obstétrica, assédio no trabalho, na rua, repressão na educação, opressão no relacionamento, julgamento pelas aparências, e tantas outras discriminações, seria no mínimo covarde da minha parte não lutar ao lado delas.³⁸

Nesse texto, a emergência da sororidade mobiliza uma experiência, ao mesmo tempo, emocional e moral. Como afirma a autora, “é fácil julgar a outra quando você não está na pele

³⁶ É assim que o *blog* se autointitula em seu “Quem somos”. Disponível em: <https://feminismonapratica.wordpress.com/sobre/>. Acesso em: 02 set. 2017.

³⁷ Disponível em: <https://feminismonapratica.wordpress.com/2016/08/19/meu-primeiro-encontro-com-a-sororidade/>. Acesso em: 02 set. 2017.

³⁸ Disponível em: <https://feminismonapratica.wordpress.com/2016/08/19/meu-primeiro-encontro-com-a-sororidade/>. Acesso em: 02 set. 2017.

dela”. Podemos inferir que a conversa com a *estranha* possibilitou, justamente, o acesso ao interior dessa outra individualidade e, mais especificamente, às suas emoções. Sentir a raiva, a vergonha ou a decepção experimentadas por sua *irmã* fez com que a autora do texto repensasse a sua atitude e reorientasse moralmente suas ações tendo como princípio “(...) amar outras mulheres pelo simples fato de serem mulheres”³⁹.

É possível observar em torno da sororidade um apelo que, ao longo da história, motivou uma série de debates em campos como a filosofia e a psicologia: colocar-se no lugar do outro. Haveria uma faculdade humana que faria com que fôssemos capazes de acessar pensamentos, sentimentos e desejos do outro? Seria possível estabelecer uma visão do mundo que transcendesse o próprio indivíduo, suas experiências e interesses próprios? O potencial de sentir as emoções do outro seria capaz de promover ações eticamente orientadas? Essas e outras perguntas foram realizadas no debate filosófico acerca da *simpatia* e da *empatia*.

Esses conceitos transitam em torno do mesmo campo semântico que a sororidade: são, por vezes, considerados sentimentos em si mesmos, ou, em outras ocasiões, vistos como dimensões da experiência humana capazes de despertar e de promover o compartilhamento de emoções ou paixões. Nos discursos analisados, a sororidade denota um tipo de relação intersubjetiva partilhada apenas entre mulheres, sendo descrita, muitas vezes, como uma espécie de *empatia no feminino*. Essa afirmação já aponta a afinidade entre os dois conceitos. É como se a sororidade fosse um desdobramento específico da empatia, definida no dicionário Houaiss (2009) como “capacidade de se identificar com outra pessoa, de sentir o que ela sente, de querer o que ela quer, de apreender do modo como ela apreende etc”. Como define a tirinha abaixo, da autoria de Nath Araújo (Nanaths), o senso comum compreende a empatia como o poder de *sentir com o coração do outro* (Figura 1).

³⁹ Disponível em: <https://feminismonapatica.wordpress.com/2016/08/19/meu-primeiro-encontro-com-a-sororidade/>. Acesso em: 02 set. 2017.

Figura 1: A arte de Nath Araújo (Nanaths) representa como a empatia é compreendida no senso comum.



Fonte: https://www.instagram.com/p/BC_vJnJPkXH/?taken-by=nanaths. Acesso em: 02 set. 2017.

Já a simpatia, ao menos no português, assume hoje significados correntes que aparentemente se distanciam da discussão aqui realizada, sendo mais comumente compreendida como: “impressão agradável, disposição favorável que se experimenta em relação a alguém que pouco se conhece” ou ainda “ação praticada supersticiosamente com finalidade de conseguir algo que se deseja” (HOUAISS, 2009). Entretanto, o conceito apresenta uma longa tradição filosófica, ocupando um lugar central no empirismo escocês do século XVIII e em suas formulações sobre os sentimentos morais. Nesse contexto, a simpatia representava um processo comunicativo capaz de fazer com que um indivíduo pudesse experimentar, em si mesmo, as paixões do outro. Por vezes entendida como um *sentimento moral*, a simpatia tinha a capacidade de fazer com que os indivíduos se sensibilizassem com o outro e, dessa forma, agissem em benefício dele. Ela constituía, assim, uma base para a manutenção dos laços sociais.

Fazer uma genealogia da sororidade é, necessariamente, traçar o percurso histórico desses conceitos, compreendendo o contexto em que eles emergiram e as continuidades e discontinuidades com seus significados contemporâneos. Neste capítulo, apresento as concepções sobre a simpatia desenvolvidas no âmbito da filosofia moral britânica no século XVIII, especialmente no pensamento de David Hume e de Adam Smith, e o debate posterior sobre a empatia, desde a emergência do conceito no final do século XIX no campo da estética até seus desdobramentos na psicologia ao longo do século XX. Busco, assim, delinear o

arcabouço teórico para compreender as relações entre sentimentos, moralidade e feminismo que emergem, hoje, nos discursos midiáticos sobre a sororidade.

1.1. A cultura da sensibilidade no século XVIII

A noção de *simpatia*, que ganhou força na filosofia moral do século XVIII continua a integrar, segundo Cole (1991), uma complexa rede de discursos que engendra uma série de teorias e de práticas feministas hoje. Para compreender as articulações entre esse sentimento e a emergência da sororidade no feminismo contemporâneo, é preciso traçar um histórico do pensamento desenvolvido pela filosofia moral britânica no contexto do Iluminismo e da ascensão do capitalismo industrial. Tanto esses pensadores quanto escritores populares do século XVIII, através de discursos sobre a simpatia, delinearam um sistema de atitudes orientadas em direção ao outro como base de uma política de relações.

Segundo Csengei (2012), essa perspectiva histórica diante dos sentimentos permite compreender tanto a particularidade do contexto em que circula o discurso em questão quanto as suas continuidades em relação ao presente. A partir desse ponto de vista, um sentimento experimentado no século XVIII pode fornecer pistas para o entendimento de nossa vivência contemporânea.

Para identificar as condições de possibilidade para que esse debate em torno da simpatia se fortalecesse no campo filosófico, é preciso analisar o contexto do século XVIII na Europa e o lugar das paixões na cultura desse momento histórico. Dentre as várias transformações sociais importantes que promoveram a consolidação do que entendemos por Modernidade ao longo desse século, como a Revolução Industrial, o crescimento da urbanização, a Revolução Francesa e a queda dos regimes absolutistas, podemos observar elementos culturais importantes em torno de uma mudança nos modos de experimentar e de expressar emoções (CSENIGI, 2012; KERR *et. al.*, 2016).

É nesse sentido que o século XVIII pode ser entendido a partir de uma *cultura da sensibilidade* (CSENIGI, 2012). A complexidade assumida por essa faceta da existência pode ser verificada no rico léxico pertencente ao campo semântico das paixões, emoções e sentimentos em circulação no período. O inglês dessa época apresentava uma linguagem variada para as emoções, sendo o primeiro momento em que o termo foi utilizado no sentido moderno. Os modos de expressão e de sociabilidade que emergem no século XVIII são fundamentais para entender esse espraiamento do vocabulário em torno das emoções (KERR, *et. al.*, 2016).

É também neste momento que se populariza uma cultura impressa, com a expansão do mercado editorial, o aumento exponencial do número de livros, jornais e periódicos comercializados e a consolidação de um público leitor. A invenção da prensa de Gutenberg, no século XV, e sua popularização subsequente, a crescente urbanização, as inovações nos transportes, a consolidação do sistema de correios e o crescimento dos índices de alfabetização e consequente formação de um público apto à leitura foram algumas das condições de possibilidade que delinearão o cenário para que as publicações tivessem um espaço central na cultura desse momento histórico na Europa (BRIGGS & BURKE, 2006; MOLE, 2007).

Segundo Kerr *et. al.* (2016), a cultura impressa britânica do início do século XVIII tinha ênfase no apelo às emoções como meio para dirigir a opinião e constituir comunidades morais entre os leitores. Produtos como romances, peças, panfletos e, às vezes, jornais tornam-se um caminho para a expressão e para a representação de paixões autênticas, revelando uma mudança na economia emocional e nos sentidos em torno da organização social do período. A análise da seção de cartas do periódico *The review*, por exemplo, revelou a existência de grupos de leitores engajados em torno da manifestação de emoções e de exposições semididáticas sobre preocupações morais, constituindo interações sociais legítimas no âmbito do mercado editorial (MCBAIN, 2016). Da mesma forma, as peças teatrais e os romances configuram espaços de educação sentimental, em que a audiência podia aprender a cultivar a exteriorização apropriada de sentimentos com base no julgamento moral incitado pela identificação com as circunstâncias vividas pelos personagens (ROSENTHAL, 2016).

Para Kerr *et. al.* (2016), a produção cultural da época, ao explorar o tema das paixões, permitiu a extensão de comunidades de sentimento análogas às encontradas nas páginas impressas. A expansão do romance como gênero literário foi especialmente significativa por trazer narrativas centradas não mais na vida dos reis e grandes homens, mas sim na vida comum dos burgueses – inclusive das mulheres – e em suas experiências passionais. As emoções ocupam um lugar central nas histórias e são atreladas aos dilemas morais enfrentados pelos personagens, o que reforça a centralidade delas na vida cotidiana e promove um aprendizado emocional a partir da leitura.

Na paisagem cultural do século XVIII, essas expressões de sentimento na cultura impressa passam a ser vistas como provas de uma subjetividade *autêntica* e se tornam instrumento para produção de novas formas de ser. O mercado editorial e a imprensa representam um fórum para a performance e a recepção das paixões, tornando-se uma arena para a emergência de consciências individuais e coletivas interpeladas por uma forma particular

de experimentar a vida sentimental (KERR *et. al.*, 2016). Essa configuração cultural mobilizava um vocabulário próprio e uma série de signos e de respostas sentimentais esperadas e desejadas, como chorar, corar, desmaiar, segurar as mãos, ter palpitações. Essas manifestações corporais, esperadas de homens e mulheres, aparecem com frequência nos escritos do período (CSENGEI, 2012).

Essas formas de experiência e de exteriorização das paixões não se delineavam apenas como fenômenos importantes para a expressão individual do *self*, mas se estabeleciam como preocupações centrais no estabelecimento e na manutenção das relações sociais. É na expansão da vida urbana e do debate político mediado pela imprensa em crescente ampliação que o conceito de sociabilidade se estabelece como uma questão central nos sistemas políticos e filosóficos no século XVIII. O debate público entre pessoas livres que poderiam deliberar, a partir de um *status* de presumida igualdade, sobre o poder público e suas interferências nas relações privadas do comércio, da política e da família, expressa o que Habermas (2014) definiu como a esfera pública burguesa, um dos modelos característicos da sociabilidade no século XVIII.

Entretanto, talvez, o entendimento da esfera pública habermasiana como um espaço centrado na razão tenha sido mais um construto da filosofia política do que um dado possível de ser observado na realidade empírica. Kerr *et. al.* (2016) ressaltam que é difícil encontrar, na literatura da época, a imagem ideal do café permeado por debates puramente racionais. A presença das emoções e da intolerância nos discursos era muito comum, e tanto paixões *calmas* quanto *violentas* – nas categorias usadas pelos autores – aparecem em várias formas de registros impressos da época. A opinião pública que se formava no século XVIII era, assim, constantemente guiada pela expressão das paixões, um processo intimamente ligado à produção de julgamentos morais.

É nesse contexto de centralidade das paixões para a vida pública e para a expressão das subjetividades que se estrutura a filosofia moral britânica do século XVIII. A questão central dos sistemas de pensamento erigidos por alguns filósofos escoceses da época, como Earl of Shaftesbury, Francis Hutcheson, David Hume e Adam Smith, era a indagação de por que o ser humano age moralmente. Se a pergunta não era nova na história da filosofia, o que marca a diferença entre as proposições desses pensadores e as de outros da época é o ceticismo quanto à eficácia da razão como instrumento capaz de levar os indivíduos à ação politicamente virtuosa. Eles se contrapunham, entre outros, à Locke e Hobbes, representantes do sistema de

pensamento que Taylor (2013) denomina Teoria da Moralidade Extrínseca, ou seja, a ideia de que as fontes morais viriam de instâncias externas ao indivíduo, como Deus ou o Estado.

Locke tinha uma perspectiva teológica da moral: era a lei de Deus que mostraria ao indivíduo como agir. As fontes morais estariam fora do sujeito: não seria possível identificar o bem com a inclinação da depravada natureza humana, que deveria ser santificada pela graça. Do contrário, seria aplicado um castigo divino. Já no pensamento de Hobbes, Deus é substituído pelo Estado. Nessa formulação ateísta, a lei continua sendo externa ao sujeito e é do Estado que viria a sanção pela desobediência das leis. Assim, o sujeito compreendia as leis de conduta e as consequências de agir fora da norma por meio da razão. Ele agiria em favor do outro porque teria medo de ser punido ou para ter uma recompensa, como a reputação na vida terrena ou o conforto da vida eterna. Então, agia-se moralmente por motivações interesseiras. Eram imperativos morais aos quais os sujeitos aderiam por intermédio de um cálculo racional (TAYLOR, 2013).

Como contraponto a essa visão, filósofos morais do século XVIII traziam como novidade uma concepção de moralidade mediada não (ou não somente) pela razão, mas pelos sentimentos. Há uma internalização das fontes morais: a orientação da conduta não emanaria de um agente externo, e sim do próprio interior do indivíduo. Para compreender a emergência dessa concepção de moralidade que marcaria a filosofia britânica do século XVIII é necessário esmiuçar o conceito de *self*, uma espécie de núcleo interior profundo e único que definiria a identidade de cada sujeito.

Apesar de ser tratada como um dado natural, essa noção de um corpo fechado em si, dotado de profundezas internas, com interiores parcialmente inexplorados e sombrios é uma forma de autointerpretação característica do Ocidente moderno. De acordo com essa concepção de identidade, os pensamentos, ideias ou paixões residiriam “dentro” dos indivíduos, enquanto os objetos do mundo com os quais esses estados mentais se relacionam estariam “fora”. As capacidades e as potencialidades são pensadas como “interiores”, à espera do desenvolvimento para se manifestarem ou se realizarem na esfera pública (TAYLOR, 2013).

Essa percepção, que na contemporaneidade se apresenta como uma verdade autoevidente, contrapõe-se, por exemplo, à visão cosmológica predominante na Antiguidade. Nela, a alma seria uma parte do todo do cosmos e não haveria, assim, uma oposição entre dentro e fora do homem. Sua existência estaria ligada a uma ordem pré-estabelecida das coisas. O cultivo da ideia do eu baseado numa interioridade tem em Santo Agostinho um dos primeiros teóricos, que define a meta do homem como uma busca de Deus a partir de um processo de um

voltar-se para dentro. Descartes, mais tarde, introduziria na interioridade agostiniana uma mudança: os indivíduos deveriam olhar para dentro de si não mais para encontrarem a Deus, mas para buscar diretrizes para as próprias ações (TAYLOR, 2013).

Essa noção influenciou o surgimento da identidade moderna centrada na ideia de *self*, em que cada indivíduo possuiria um núcleo interior profundo e as fontes morais que orientam sua conduta não emanariam de um agente externo, mas estariam do lado de dentro (TAYLOR, 2013). A forma de saber como agir virtuosamente não seria unicamente o uso da razão, mas a capacidade de deixar falar os *sentimentos* do interior. Assim, a cultura não seria um conjunto de regras externas, mas algo vivido. Haveria uma adesão encarnada à moralidade, visceral: o sujeito não agiria por medo da lei, mas porque *sente* que é ou não correto.

Segundo Taylor (2013), o primeiro a formular uma concepção de moralidade a partir dos sentimentos foi Shaftesbury. Partindo de uma formulação teísta, ele repudiava a concepção da lei de Deus como algo externo ao homem, que seria dotado, naturalmente, de uma afeição natural pelo bem e pelo outro, e de uma aversão à injustiça e ao erro. Os sujeitos seriam movidos pela alegria ética, uma espécie de sanção natural da conduta moral que faria com que o indivíduo se regozijasse ao fazer o bem ou ao vê-lo sendo feito.

A ideia de uma capacidade natural para sentir quais são as ações virtuosas e realizá-las também aparece em Hutcheson, que a define como *senso moral*. Para ele, essa faculdade humana levaria em direção à benevolência, um *sentimento* experimentado pelo homem e circunscrito pelo amor divino, em que estaria incutida uma orientação para o bem. Há, nessa concepção, uma estetização da moral, na medida em que a ação virtuosa é vista como bela em si mesma, proporcional e boa de ser contemplada, enquanto as ações imorais seriam feias e deformadas. A intuição moral seria tão imediata em seus juízos quanto o gosto estético (TAYLOR, 2013).

Em diálogo com esses pensadores, Hume (2000) e, posteriormente, Smith (2015) desenvolvem suas formulações sobre sentimentos e moralidade. Veremos, a seguir, como o conceito de *simpatia* se estabelece como base para as concepções dos autores sobre a sociabilidade e a moralidade no século XVIII.

1.2. A simpatia no pensamento de Hume e Smith

Hume ([1739-1740] 2000, p. 3) desenvolve suas formulações acerca do entendimento, das paixões e da moral em seu *Tratado da natureza humana*, ou “uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais”. O filósofo britânico traz as paixões

para o centro da discussão sobre a moralidade e a coesão social, estabelecendo um sistema filosófico que desmonta a superioridade até então atribuída a razão – seriam os sentimentos os verdadeiros motivadores da conduta virtuosa ou vicária, bem como os instrumentos capazes de manter os vínculos sociais.

Para compreender de que forma Hume define a ideia de sentimento moral, é preciso discorrer brevemente sobre seu sistema de pensamento. Para o filósofo, toda atividade da mente humana pode ser denominada como percepção. Essa, por sua vez, se divide entre dois tipos: as *impressões* e as *ideias*. O termo impressão adquire em Hume um sentido diferente do usual: ele se refere às sensações e paixões, que seriam despertadas a partir da experiência do indivíduo no mundo.

Já as ideias seriam as pálidas imagens das impressões que surgem no pensamento e no raciocínio. Isso significa que, para Hume (2000, p. 31), “(...) as ideias são precedidas por outras percepções mais vívidas, das quais derivam e as quais elas representam”. Em seu sistema filosófico, impressões e ideias (ou sentimentos e pensamentos) não apresentam diferença de natureza, mas de grau. Portanto, o indivíduo experimentaria primeiro uma impressão e, depois, formularia uma ideia correspondente a ela.

Ao afirmar que os pensamentos derivam das impressões, Hume se contrapõe ao debate da filosofia que afirma que as ideias seriam inatas. Um indivíduo cego de nascença não poderia formar uma ideia sobre o azul do céu, já que nunca teve dele uma impressão, por exemplo. Assim, rejeitando a tradição filosófica idealista e assumindo a perspectiva empirista, Hume posiciona as impressões – ou seja, as paixões e sentimentos – no centro de nossa percepção do mundo.

Existiriam dois tipos de impressões. As *de sensação*, ou *originais*, são as que surgem na alma sem nenhuma percepção anterior: são elas os sentidos e as sensações corporais. Já as *impressões reflexivas*, ou *secundárias*, são as que derivam dessas impressões originais, com a mediação das ideias: são as paixões. O processo de apreensão do mundo se daria da seguinte forma: primeiro, uma impressão de sensação atinge os sentidos. Em seguida, a mente produz uma ideia derivada dessa impressão. Essa ideia, ao retornar a alma, produz uma impressão de reflexão, ou seja, uma paixão derivada do raciocínio acerca da impressão original.

Ao fazer essa divisão entre afecções corporais imediatas e impressões secundárias mediadas pela razão (composta pelas faculdades da imaginação e da memória), a filosofia de Hume aponta para o caráter discursivo das paixões. É a essas impressões reflexivas que o filósofo dirigirá sua atenção para a formulação de suas concepções sobre a moral. O juízo pelo

qual distinguimos bem e mal nada mais é do que uma percepção, assim como as outras ações da mente. A pergunta presente em sua obra é: “Será por meio de nossas ideias ou impressões que distinguimos entre o vício e a virtude, e declaramos que uma ação é condenável ou louvável?” (HUME, 2000, p. 496)

Enquanto para a tradição filosófica e para o senso comum haveria uma equivalência entre a racionalidade e a ação virtuosa, bem como entre o domínio das paixões e a adesão aos vícios, Hume (2000, p. 497) afirma que a razão é incapaz de motivar, sozinha, a ação humana, portanto, não pode ser compreendida como fonte da distinção entre bem e mal. Assim, a moral iria além “dos juízos calmos e impassíveis do entendimento”.

A moral desperta paixões, e produz ou impede ações. A razão, por si só, é inteiramente impotente quanto a esse aspecto. As regras da moral, portanto, não são conclusões de nossa razão. (...) Enquanto se admitir que a razão não tem influência sobre nossas paixões ou ações, será inútil afirmar que a moralidade é descoberta apenas por uma dedução racional (HUME, 2000, p. 497).

O que motivaria, então, a conduta do homem? Em diálogo com o pensamento em torno da internalização das fontes morais, Hume afirma que há um *senso moral* – uma faculdade da natureza humana – que faz com que o indivíduo possa perceber se uma ação é louvável ou reprovável. A perspectiva de uma ação geraria no indivíduo sentimentos *belos* ou *feios*. A virtude produziria um sentimento agradável, enquanto o vício provocaria sensações desagradáveis, fazendo com que o indivíduo possa saber que aquela ação é certa ou errada. Como ressalta o filósofo, “Não há espetáculo mais belo e formoso que uma ação nobre e generosa; e nenhum gera em nós maior repulsa que uma ação cruel e traiçoeira” (HUME, 2000, p. 510). Haveria, então, uma questão estética na moralidade.

Assim, a conduta humana seria impulsionada não pela razão, mas pelos sentimentos: “A moralidade, portanto, é mais propriamente sentida que julgada, embora essa sensação ou sentimento seja em geral tão brando e suave que tendemos a confundi-lo com uma ideia (...)” (HUME, 2000, p. 510). A principal fonte para a distinção entre as ações virtuosas e vicárias seria, para Hume, o sentimento moral da *simpatia*, que seria a capacidade que um indivíduo teria de experimentar em si mesmo as paixões do outro. Sentimentos de felicidade, tristeza, raiva e ressentimento poderiam ser divididos e partilhados em conjunto, não dizendo respeito apenas a quem vivenciou as experiências que os desencadearam originalmente, mas afetando também os indivíduos que os contemplam neste outro que sente.

Para Hume, a simpatia possibilita uma transmissão de paixões, a partir de uma espécie de contágio emocional. A princípio, o sentimento do outro é conhecido por seus signos externos, como a expressão facial e as palavras com que ele os relata. A partir daí, é formada uma ideia, que se converte em uma impressão reflexiva, adquirindo força e vividez e transformando-se na própria paixão do outro. Quanto mais forte a relação entre os indivíduos, seja por proximidade, relação de parentesco ou identificação, mais facilmente a imaginação faz a transição entre ideia e impressão. Assim, a ideia de um sentimento pode ser avivada e tornar-se ele próprio, já que não há uma diferença de natureza entre ambos, e sim de grau. Em torno dos sentimentos e da moralidade, há uma relação comunicativa entre dois ou mais indivíduos:

Não há na natureza humana qualidade mais notável, tanto em si mesma como por suas consequências, que nossa propensão a simpatizar com os outros e a receber por comunicação suas inclinações e sentimentos, por mais diferentes ou até contrários aos nossos (...). Uma expressão alegre inspira uma sensível satisfação e serenidade a minha mente, ao passo que uma expressão raivosa ou triste causa-me um súbito desalento. Ódio, ressentimento, apreço, amor, coragem, alegria e melancolia – todas essas paixões, eu as sinto mais por comunicação que por meu próprio temperamento e disposição natural (HUME, 2000, p. 351).

A simpatia seria o elemento capaz de fazer com que a humanidade transcenda suas ambições individuais e oriente sua atitude em benefício do outro, mantendo uma sociedade alicerçada em princípios morais virtuosos e orientando as noções de justiça. Essa percepção não estaria no princípio de formação da sociedade, mas seria fundamental para sua continuidade. Para Hume, o que move o agrupamento dos homens em sociedade é o interesse próprio, já que a vida em sociedade é necessária para que o ser humano possa satisfazer suas paixões. No entanto, a experiência o leva a perceber que exercer livremente seu egoísmo faz com que o estabelecimento de relações sociais mais amplas seja impossível. Portanto, a fim de atender seu interesse próprio, o homem aceita se submeter a regras que possam tornar as relações mais cômodas.

Entretanto, quando a sociedade se torna mais numerosa e consolidada, a percepção de que a quebra das regras vai contra o interesse próprio do indivíduo pode ficar mais difusa. Assim, o que de fato permite a coesão social e a continuidade e manutenção da sociedade, para Hume, são os sentimentos morais, em especial, a simpatia. São eles que fundam a noção de justiça e injustiça, e é a simpatia que faz com que esses princípios transcendam as experiências individuais. Mesmo quando uma ação injusta não afeta um indivíduo diretamente, a simpatia

faz com que ele sinta desprazer diante da contemplação da ação e a condene moralmente. Ao imaginar-se no lugar do outro que sofre, ele considera a injustiça cometida prejudicial a todo o corpo social. Os indivíduos têm, nesse mesmo princípio, uma bússola moral para julgar suas próprias ações: se elas são capazes de provocar desprazer no outro, também o provocariam neles mesmos. A simpatia seria, assim, útil à sociedade, já que o bem público seria indiferente aos cidadãos se esse sentimento moral não despertasse um interesse por ele.

Portanto, no pensamento de Hume, simpatia e sociabilidade seriam as bases da moralidade em sociedades complexas. Para Limongi (2003), a sociabilidade seria o elemento capaz de corrigir a parcialidade da simpatia. No pensamento de Hume, a partir do convívio com outros homens e outras realidades, o ser humano seria capaz de sair de sua situação particular e formular um ponto de vista neutro, representando a humanidade em geral. Portanto,

(...) longe de ser naturalmente dada, a moralidade deve ser vista como um produto da história humana e uma conquista do esclarecimento. Se, mesmo levando em conta o desnível tão tematizado no século XVIII entre ordem moral e ordem social, se, ainda assim, importa a Hume mostrar que não há moralidade sem sociabilidade, é porque, para ele, o sujeito moral (quem julga) não está dado, nem como sujeito prévio, transcendental ou transcendente ao mundo, nem como consciência ou interioridade pré social e política. O sujeito moral e o valor que corresponde ao seu juízo são construídos social e publicamente, no exercício efetivo do embate das opiniões (LIMONGI, 2003, p. 242).

Essas formulações seriam a base para que Adam Smith (2015a) desenvolvesse, em 1759, sua *Teoria dos Sentimentos Morais*, em que ele revisa o conceito de simpatia de Hume, atribuindo a ele sua própria concepção. Também partindo da premissa de que haveria uma faculdade natural ao homem que o capacitaria para o exercício da ação virtuosa, Smith apresenta o sentimento da simpatia como a base da vinculação entre indivíduos em uma sociedade. Ela pode ser definida como a capacidade de se transportar para o lugar do outro, solidarizando-se com suas paixões. Para Smith, a simpatia seria a base que fundamenta os vínculos sociais, fazendo com que os indivíduos possam conciliar seus próprios interesses com uma ação ética orientada em direção ao outro.

A simpatia, em Smith, possuía uma série de diferenças em relação a outros sentimentos que, na época, já traziam a dimensão da relação entre alteridades, como a compaixão e a piedade. Ela seria uma solidariedade passível de ser experimentada, em diferentes graus, com qualquer paixão: seria possível ser simpático, por exemplo, à alegria, à tristeza e ao ressentimento. Já a compaixão e a piedade se relacionavam à solidariedade com as paixões

tristes. Além disso, pressupunham uma relação assimétrica, em que há um sujeito e um objeto (*sentir por* alguém), enquanto a simpatia fundaria um vínculo horizontal em que os indivíduos pudessem *sentir com* o outro a mesma paixão. Por fim, compaixão e piedade teriam raízes no amor cristão, sendo expressões da benevolência de Deus e do cumprimento de seu mandamento de amar o próximo. Já a simpatia seria um sentimento intrinsecamente humano, o que dispensaria a mediação da Igreja para estabelecer relações.

Assim, essa concepção de simpatia delineava um sistema moral para o grupo emergente da burguesia no contexto da ascensão do capitalismo, incompatível com a tradicional piedade cristã, mas que, ao contrário da teoria do interesse próprio, de Hobbes, promovesse relações e coesão social fundamentadas em uma atitude orientada para o outro. A simpatia era utilizada para criar uma ponte entre o *self* e a alteridade, transformando o homem natural em socializado, em um ator que habita e age moralmente em um mundo capitalista e humanista. Ela encorajava modos de percepção e de sentimento que produziriam relações fundamentais para a época, promovendo uma ideia de comunidade secular (COLE, 1991). Assim, a defesa política da simpatia atenderia a uma dupla necessidade da época: a ênfase na autonomia demandada pelo individualismo, que marcava o contexto iluminista e liberal, e a necessidade de estabelecer vínculos sociais para além de interesses político-econômicos.

Portanto, o sujeito produzido pela filosofia de Smith é autônomo e autorregulado; ao mesmo tempo, autocontido, sociável e sensível, aberto à experiência do outro. A simpatia possibilitava tornar menos frias as engrenagens sociais, erigindo um modelo ideal da sociedade sensível. Nela, cada um regularia suas paixões em prol de obter a simpatia do outro. Isso porque, para ser digno de despertar simpatia, era preciso, segundo Smith (2015a), rebaixar as paixões ao tom moralmente apropriado. Este seria sempre a mediania: a expressão dos sentimentos não deveria ser exagerada ou fria. Especialmente a raiva e o ressentimento, paixões consideradas por ele como desagradáveis, deveriam ser diminuídos de modo que sua explosão não provocasse o afastamento do olhar do observador, para que ele pudesse, assim, simpatizar com a justificativa que motivou esse sentimento no outro.

Essa centralidade do sentimento na teoria de Smith não significa que a moralidade prescinde da razão. A simpatia seria uma experiência imaginativa (portanto, mediada) que conectaria os indivíduos permitindo, potencialmente, a ação moral. Ele utiliza uma metáfora teatral para explicar como funciona o estabelecimento de uma relação simpática: há um observador que assiste a uma performance emocional de outro indivíduo. A partir da sua

capacidade natural de ter simpatia com o outro, ele se transporta para o lugar do indivíduo em questão, por meio da imaginação, e passa a compartilhar dos seus sentimentos.

Há uma diferença, aqui, em relação à perspectiva do contágio emocional em Hume (2000), em que as paixões migrariam entre os sujeitos, vistos como entidades porosas. Em Smith (2015a), razão e sentimento se associam no processo imaginativo de se colocar no lugar do outro. Tanto que, para ele, existiam dois tipos de simpatia: aquela despertada por meramente observar uma paixão (por exemplo, quando testemunhar um golpe desferido contra alguém leva a, instantaneamente, sentir dor em si mesmo, ou quando o gargalhar do outro provoca a alegria em si); e a que necessita do entendimento um contexto.

Esse segundo tipo de simpatia, considerada por Smith como mais forte, é que necessitaria da metáfora teatral. Ela levaria o sujeito a realizar um julgamento moral, que deveria obedecer a dois critérios: o motivo que despertou as paixões no outro (seriam proporcionais e adequados?) e os efeitos que elas geram (seriam benéficos, maléficos, apropriados?). A resposta seria dada pela simpatia – ou falta dela – sentida em relação a cada um dos critérios. Caso os sentimentos do observador estivessem em consonância, a ação estaria correta. Para ele, “[o] homem cuja simpatia tem o mesmo ritmo da minha dor só pode admitir que minha infelicidade é sensata” (SMITH, 2015a, p. 15). O mesmo escrutínio deveria ser utilizado para avaliar a si mesmo: o sujeito deveria imaginar-se como se fosse um observador externo, averiguando os próprios sentimentos com um olhar de alteridade.

A simpatia seria um dever moral, mas ao mesmo tempo, uma fonte de prazer, gerado por contemplar a reciprocidade mútua do ato de compartilhar sentimentos. Se a partilha de paixões tristes demandaria reavivar na memória a experiência de sofrimento, a doçura da simpatia recompensaria a amargura da lembrança. No caso do ódio e do ressentimento, esse compartilhamento com o outro seria fundamental para despertar outras paixões que compensassem sua essência desagradável.

Essa teoria dos sentimentos morais desenvolvida por Smith apresenta diversos pontos de confluência com seu trabalho mais conhecido, *A riqueza das nações* (SMITH, [1776] 2017), em que fundou o liberalismo econômico. A ideia de simpatia estaria diretamente ligada à legitimação moral da ambição e da busca do lucro que marca o *ethos* do capitalismo. Smith afirma que é por causa da simpatia que perseguimos a riqueza, pois somente o homem de posses e boa posição social pode despertar no outro a admiração necessária para que a relação simpática aconteça.

O homem rico jacta-se por sua riqueza, porque sente que naturalmente isso dirige sobre si a atenção do mundo, e que os homens estão dispostos a aceder todas as emoções agradáveis com que os benefícios de sua situação o cobrem tão profundamente. (...) O homem pobre, ao contrário, envergonha-se de sua pobreza. Sente que ou essa situação o coloca fora da vista das pessoas, ou que, se o percebem, têm quase nenhuma solidariedade para com a miséria e aflição de que é vítima. (...) Desviam dele os olhos ou, se a sua extrema aflição os força a olhar para ele, é apenas para expulsar de seu meio um objeto tão desagradável. (...) O homem de honra e distinção, ao contrário, é notado por todos. Todos anseiam por contemplá-lo, e conceber, pelo menos por simpatia, a alegria e exultação que suas condições naturalmente inspiram (SMITH, 2015a, p. 60-61).

Assim, a proeminência da simpatia na paisagem sentimental do século XVIII converge com um momento histórico que necessita reabilitar o interesse próprio e a busca da ambição, fortemente condenados pelo discurso eclesiástico. A cooperação motivada pela simpatia aglutinaria os indivíduos em um projeto de sociedade moderna e aumentaria, pela ambição relacionada a ela, a riqueza das nações (FREVERT, 2011).

Enfim, podemos afirmar que a mediação social estabelecida pela simpatia, em Smith, consiste em uma experiência necessariamente comunicacional. Há uma ênfase da narrativa do contexto que desencadeou os sentimentos para que a relação simpática entre os sujeitos seja possível. Essa especificidade no pensamento de Smith faz com que ele seja oportuno para pensar no compartilhamento de emoções no contemporâneo, em que essa relação comunicacional é tantas vezes mediada por aparatos midiáticos. Freire Filho (2017, p. 74) aponta para a centralidade da internet “(...) como o mais prodigioso arquivo e tribunal de experiências e de manifestações emocionais – controversas, proscritas ou legitimadas socialmente”. Os *sites* de redes sociais se configuram como espaços propícios para a publicação de testemunhos e de relatos de si (VAZ *et. al.*, 2014), inclusive no âmbito do movimento feminista (LEAL, 2016), o que faz com que a exposição do contexto seja permeada pelos formatos dessas ferramentas.

Pode-se afirmar, então, que no momento presente há uma relação entre uma sociedade individualizada, que interpela os sujeitos a construir sua própria identidade e a expressarem suas emoções autênticas, produzindo narrativas de si, e a emergência de ferramentas tecnológicas que permitem o compartilhamento abundante dessas histórias, unindo indivíduos distantes espacialmente em torno de uma comunidade virtual formada por sentimentos e por experiências que lhes são comuns. A contiguidade, tão necessária para o despertar da simpatia em Smith, não necessita da proximidade espacial e pode se dar no ambiente da virtualidade.

Tanto o pensamento de Hume quanto o de Smith apresentam uma ideia de parcialidade atrelada à simpatia: apesar de suas pretensões universais como princípio de estabelecimento de uma ordem moral social, haveria limites para a sua experimentação. Para Smith, a capacidade de estabelecer uma relação simpática ao outro depende do conhecimento do contexto que originou a emoção, enquanto para Hume, ela prescinde disso, bastando apenas a contemplação do sentimento (COPLAN & GOLDIE, 2011). Entretanto, ambos consideram que a simpatia seja mais fácil de ser experimentada com família, amigos e aqueles que estão próximos, em um sentido que vai além do geográfico. Além disso, o uso da palavra *homem* por ambos os pensadores como sinônimo de ser humano não é casual, mas reforça o entendimento do masculino como gênero primordial na experiência desse sentimento. Esses limites da simpatia, bem como os riscos atribuídos a ela em uma série de discursos do século XVIII serão analisados a seguir.

1.3. Os limites da simpatia

Apesar de entendida hoje a partir da noção de sentimento moral, presente principalmente no trabalho de Hume e Smith, a simpatia teve uma série de sentidos diferentes no século XVIII, transitando por campos como astronomia, medicina, literatura, além da filosofia moral (CSENGEI, 2012). A simpatia foi o principal expoente da mudança na economia emocional do século XVIII, ocupando um lugar central entre os discursos que proliferavam na cultura impressa. Isso trouxe importantes consequências sociais e políticas. Segundo Kerr *et. al.* (2016), a simpatia pode ser entendida como a principal tributária de uma sensibilidade que permitiu a emergência de campanhas como pela abolição da escravatura no final do século XVIII. Não por acaso, é nesse momento histórico que surge a noção de movimento social tal qual o conhecemos hoje, como agrupamentos populares que exigiam direitos e reconhecimento para grupos excluídos da participação política de uma nação (JASPER, 2016; TILLY, 2004).

A sensibilidade que afluía na cultura da época, ao mesmo tempo, permitiu e foi delineada a partir da circulação de discursos sobre a simpatia. Em momentos históricos anteriores, esse tipo de relação com a alteridade estava indisponível dentre as possíveis formas de ser e pensar. Entretanto, para compreender o alcance dos desdobramentos do discurso da simpatia, é necessário atentar para a polissemia que o conceito assumiu nos diversos campos do conhecimento e em uma variedade de produtos consumidos pelas pessoas comuns, assumindo significados diferentes do que foi postulado por Hume e por Smith.

Segundo Csengei (2012), a simpatia foi entendida como uma resposta moral, como um sentimento e como uma potência social de aglutinação; como forma de harmonia, correspondência e comunicação e como força de atração magnética. Havia entendimentos mecânicos da simpatia que iam além das relações humanas; por exemplo, a ideia de que o cultivo de uvas facilitava simpaticamente a fermentação do vinho.

Além disso, a utilidade da simpatia como um mecanismo necessariamente benéfico para a manutenção das relações sociais não era consenso. Os textos da época traziam dúvidas se essa capacidade individual para se sensibilizar com a alteridade e sua constante exposição pública promoveria apenas o bem comum (CSENGEI, 2012; KERR *et. al.*, 2016). Apoiada, principalmente, na ideia de contágio emocional, essa visão considerava o aspecto negativo da simpatia, entendendo-a como um mecanismo que poderia funcionar como transmissão de maus sentimentos, constituindo uma força disruptiva capaz de ameaçar a ordem social.

Os riscos da simpatia podem ser observados nos alertas ao perigo da leitura dos romances por mulheres, que poderiam ser corrompidas moralmente ao simpatizar com personagens e seus vícios. Eles aparecem também nas críticas à publicação de bilhetes de suicídio nos jornais, vistos como propulsão para novos casos. O suicídio por contágio estaria na base do chamado *efeito Werther*, uma suposta onda de suicídios que teria ocorrido após a publicação do romance *Os sofrimentos do jovem Werther*, de Goethe ([1774] 2007). A simpatia com os sofrimentos alheios, nesses casos, poderia ser extremamente perigosa.

É nesse sentido que, no campo da medicina, circulavam alertas para o lado patológico da simpatia. Logo antes, em 1660, o trabalho de Thomas Willis havia posicionado a alma no cérebro, rompendo o dualismo cartesiano entre alma e corpo (CSENGEI, 2012). Nesse contexto, em que crescia o interesse nos nervos e nos problemas físicos que os sentimentos poderiam causar, sentir demais pelos outros poderia, literalmente, fazer alguém cair doente. Como afirma Csengei (2012, p. 4), “uma cultura do sentimento estava a apenas um passo de tornar-se uma cultura do sentir-se mal”⁴⁰. Assim, sem os devidos limites, a simpatia poderia trazer uma série de prejuízos individuais e sociais.

Os usos políticos da simpatia também estiveram longe de constituírem um objetivo único ou universalmente benevolente. Csengei (2012) analisa textos literários, filosóficos, médicos e políticos, memórias, cartas, diários e artigos do século XVIII para compreender como essa sensibilidade foi apropriada por visões conflitantes como o abolicionismo e o

⁴⁰ No original: “A culture of feeling was thus only a step away from a culture of feeling bad”. Tradução minha.

antiabolucionismo, os ideais da Revolução Francesa e sua culminação no Terror, mostrando que os usos da simpatia têm consequências éticas e políticas.

Esses desdobramentos não previstos no pensamento de Hume e de Smith revelam a necessidade de questionar as supostas universalidade e benevolência intrínsecas a uma atitude orientada em relação ao outro. Para Csengei (2012), a ideia de simpatia engloba muitos aspectos mais próximos da crueldade e do interesse próprio do que das virtudes morais, quando delimita os contextos e as pessoas que seriam dignas de recebê-la; definindo, por conseguinte, os que não seriam.

No campo da política, a simpatia sofreu ataques de indivíduos e de grupos pertencentes a diferentes orientações políticas. Ela foi vista, por um lado, como uma ameaça à manutenção das estruturas de poder. As classes dominantes temiam que a simpatia, como um fluxo incontrolável de sentimento, levasse a ações impulsivas e excessivas que desafiassem a ordem vista como natural na sociedade. Por outro lado, a simpatia foi acusada de ser um mecanismo seletivo, já que os impulsos morais que ela despertava se restringiriam a determinadas situações e pessoas, provocando mais consternação diante de problemas triviais sofridos por indivíduos abastados do que prestando atenção a problemas sociais mais urgentes (CSENGEI, 2012). Os dignos de simpatia seriam os homens brancos e ricos, o que podemos compreender hoje como um viés de gênero, raça e classe que excluía grande parte da população.

Assim, a relação das mulheres com essa linguagem sentimental também não foi um terreno de unanimidade. Por um lado, a difusão dos romances possibilitou a formação de comunidades de mulheres em torno da leitura das obras e das bibliotecas públicas (KERR *et al.*, 2016), por outro, a sensibilidade foi criticada em obras como as de Mary Wollstonecraft e Jane Austen, sendo compreendida como agente de institucionalização de uma cultura de fraqueza, cultivando aquilo que promovia a opressão das mulheres. A educação dirigida para a sensibilidade em excesso fazia com que as mulheres não tivessem a oportunidade de cultivar habilidades racionais, que contribuiriam para sua emancipação e para um melhor aproveitamento de seu papel na sociedade (CSENGEI, 2012). Para Wollstonecraft, isso fazia, inclusive, com que as mulheres fossem privadas da possibilidade de ser alvos de simpatia, o que contribuía para a manutenção de seu *status* de opressão (COLE, 1991; CSENGEI, 2012; WOLLSTONECRAFT, 2016).

Em suma, os vários entendimentos sobre a simpatia corroboram sua centralidade na paisagem cultural do século XVIII, no contexto europeu. Na passagem para o século XIX, ocorre uma mudança no regime sentimental – como define Csengei (2012), um *change of taste*,

em que a neutralidade passa a ser valorizada em detrimento dos engajamentos emocionais da simpatia. A ambivalência dos sentimentos passa a ser vista, ao longo do novo século, como problemática, e cultivá-los passa a ser algo tratado com ironia e crítica. Se chorar era visto como signo de moralidade e de virtude no século XVIII, esse tipo de performance passa a denotar vulnerabilidade ou ser vista com ceticismo.

Nesse momento, a literatura sentimental é marginalizada e a ascensão do positivismo influencia uma série de campos como a política e a ciência (CSENGEI, 2012). No âmbito da antropologia, a simpatia foi associada, em meados do século XIX, ao pensamento mágico, um processo mental considerado inferior à religião e, principalmente, à ciência. James Frazer, antropólogo evolucionista, apontou, em 1890, a simpatia como base para uma série de rituais mágicos em tribos *primitivas*. Segundo ele, povos em um estágio mais baixo da cadeia civilizatória acreditavam que seria possível afetar algo ou uma pessoa a partir de um objeto com o qual ele ou ela já tivesse tido contato (ERICKSON & MURPHY, 2015).

Da mesma forma, a ideia de contágio emocional seria a base do desenvolvimento da Psicologia das Massas, por Le Bon ([1895] 1963), no final do século XIX, uma teoria que destacaria os riscos provocados pelos ajuntamentos populares. O homem na multidão perderia sua capacidade racional diante da profusão de sentimentos transmitidos entre os indivíduos, que formariam um corpo impulsivo, instintivo, emocional, crédulo, facilmente irritável e sugestível. As massas, assim, seriam associadas ao feminino, aos animais, ao primitivo e à ideia de raça inferior, precisamente por conta dos riscos associados ao contágio emocional.

Na virada para o século XX, há um resgate do interesse em torno das relações entre sentimentos e moralidade, relacionado à emergência de um novo conceito: a empatia. O que foi definido, no contexto do século XVIII, como a experiência de se colocar no lugar do outro e de ser capaz de partilhar de suas emoções hoje seja mais entendido a partir dessa palavra, que surge no âmbito da estética e apresenta uma série de desdobramentos no campo da psicologia, como veremos a seguir.

1.4. Empatia, movimentos sociais e o mundo contemporâneo

O dicionário *The Oxford companion to Philosophy* define a empatia como um *estado de espírito* em que alguém é levado a compartilhar dos sentimentos do outro, impulsionado por um exercício imaginativo de se colocar no lugar dele. A palavra em inglês passa a ser utilizada no século XX, correspondendo ao alemão *Einfühlung*, inicialmente no campo da estética.

Atualmente, no sentido mais corrente, a empatia atravessa discussões da psicologia moral e da teoria da imaginação e simulação (HONDERICH, 2005).

Tornada uma *buzzword* no mundo contemporâneo, a *empatia* é apresentada como mote de campanhas humanitárias e movimentos sociais. Mas, embora alguns autores identifiquem simpatia e empatia como sinônimos (DEBES, 2015; GREY, 2011), esses sentimentos apresentam diferenças conceituais e especificidades advindas de seu momento histórico e dos campos de conhecimento em que foram explorados.

O contexto que precedeu a emergência da empatia foi marcado por uma popularização da ideia de *direitos humanos* e do conceito de *fraternidade*, marcos do desenvolvimento de uma ordem social e global moderna, que se apoiam na concepção de simpatia da filosofia moral britânica (FREVERT, 2011). Uma das palavras que compõe o lema da Revolução Francesa, a fraternidade, como evocada pelos revolucionários, alude à semântica da irmandade, do amor ao próximo religioso. Ela deveria abarcar toda a humanidade, fundando um projeto ambicioso e cosmopolita de nova sociedade. Na prática, como será discutido mais à frente, essa pretensa universalidade era restrita a determinados grupos sociais, estados e nações. Para Frevert, a fraternidade possuía mais apelo que a igualdade e a liberdade, conceitos mais abstratos, fundando uma comunidade unida pela ação revolucionária. Assim, a França nascida da revolução se concebia como uma nação de irmãos unida pelo amor fraternal, cuidado e solidariedade.

Ainda segundo Frevert, no século XIX, há o desenvolvimento da filantropia, com forte incentivo da sociedade civil. A ideia do sofrimento se torna uma experiência menos naturalizada como vontade divina e cada vez menos tolerada, interpelando grupos e indivíduos a intervirem em situações de aflição e desigualdade. O abolicionismo emerge como o primeiro movimento de massa inspirado pela sensibilidade cultivada desde o século XVIII, em que o *cogito cartesiano penso, logo existo* teria sido suplantado pela ideia de *sinto, logo sou*.

Se a sociedade civil filantrópica pensava a alteridade com um olhar de compaixão, os movimentos sociais deste período orientam suas reivindicações em outra direção, estabelecendo demandas por justiça. Nesse contexto, a simpatia perdeu seu significado inclusivo sendo restrita àqueles que dividiam interesses, desejos e necessidades comuns. O movimento trabalhista, por exemplo, reservava a simpatia aos trabalhadores, não a estendendo ao capitalista e não esperando dele, da mesma forma, esse sentimento. Os embates de classe causaram o colapso do universalismo em torno do conceito de simpatia. A ajuda mútua e a solidariedade entre os

integrantes da classe trabalhadora de mesma realidade social se tornaram mais importantes que os serviços filantrópicos realizados pela classe média (FREVERT, 2011).

Nesse contexto, no final do século XIX, a ideia de empatia começa a tomar força, vinda, inicialmente, do campo da estética, mais especificamente de um experimento científico feito com observadores diante de obras de arte. O termo alemão *Einfühlung* (sensação vicária, de dentro), foi utilizado pelos pesquisadores para descrever as sensações prazerosas sentidas diante de obras artísticas ou de uma paisagem, a partir de um processo de identificação. Afecções como, por exemplo, um frio na barriga ou o inflar dos pulmões seriam causadas por uma tentativa do corpo de imitar a obra de arte contemplada, assumindo em si o *design* de uma escultura de peito estufado ou a grandiosidade de uma obra arquitetônica, o que causaria o prazer. Em suma, o espectador apreciava uma obra de arte empaticamente quando projetava a si mesmo para dentro dela (COPLAN & GOLDIE, 2011; DEBES, 2015; SMITH, 2015b).

O primeiro uso do termo nesse sentido foi realizado por Robert Vischer em 1873. Mas a empatia passa a ser mais conhecida a partir do trabalho de Theodor Lipps, em 1903. Ao caracterizar ao menos quatro tipos de empatia, o filósofo alemão utiliza o termo para explicar tanto como as pessoas experimentam essa forma de relação estética com objetos quanto como para designar o processo em que seria possível conhecer os estados mentais de outros indivíduos. Nesse sentido, é possível perceber a influência de Hume e do conceito de simpatia, já que Lipps foi o tradutor de uma série de textos do filósofo escocês, incluindo o *Tratado da natureza humana*, para o alemão. Para Lipps, *Einfühlung* seria a ideia de *feeling into*, um instinto que causaria a imitação e ressonância de movimentos e expressões que percebemos em objetos e pessoas. Seríamos capazes de nos transportarmos para o lugar do outro a partir de nossa capacidade de projetar nossos próprios sentimentos neles (COPLAN & GOLDIE, 2011).

Foi no âmbito da psicologia que o conceito teve um desdobramento mais significativo. Freud foi um dos leitores de Lipps e o conceito de empatia teve proeminência no contexto da consolidação desse campo no início do século XX. O termo *empathy* como correspondente à noção de *Einfühlung* foi introduzido no inglês em 1909 por um psicólogo, o norte-americano Edward Titchener, a partir da tradução da palavra grega *empathia*. Para Titchener, a empatia seria um tipo de experiência mental introspectiva cinestésica que teríamos ao observar, especialmente, expressões afetivas humanas. Modéstia, orgulho e gratidão, por exemplo, não seriam apenas passíveis de serem contempladas no outro, mas poderiam ser sentidas *nos músculos da mente* (DEBES, 2015).

O trabalho de Titchener acabaria ficando em segundo plano frente à ascensão do behaviorismo e da psicologia experimental, em grande parte devido à sua dificuldade de ser comprovado a partir dessa metodologia. Entretanto, o conceito de empatia seria resgatado, posteriormente, pela fenomenologia, pela hermenêutica, pela psicologia social, pela psicanálise e, mais recentemente, pela neurociência⁴¹. A variedade de interpretações do termo faz com que seja impossível apontar uma definição única para a ideia de empatia. Em muitas formulações psicológicas, a empatia seria um processo que permite compreender a mente do outro a partir de uma analogia com a própria mente. Ainda hoje, o conceito é utilizado na clínica psicanalítica como um instrumento para a construção da relação entre analista e cliente (COPLAN & GOLDIE, 2011; DEBES, 2015).

No início do século XX, por influência do trabalho de Lipps, o conceito de empatia provocou reflexões em outros campos. No campo da hermenêutica, a empatia passou a ser usada como uma ferramenta epistemológica, possibilitando conhecer o mundo a partir do ponto de vista de outros agentes, associada ao conceito, em alemão, de *Verstehen* (*entendimento*, em português, ou *understanding*, em inglês). Já na fenomenologia, a empatia motivou reflexões por parte de uma série de pensadores, como Edmund Husserl (1859-1938), Edith Stein (1891-1942), e Max Scheler (1874-1928) (DEBES, 2015).

Nesse campo, a empatia desempenha um papel central na questão da intersubjetividade. Ela seria um modo de consciência através do qual o indivíduo poderia experimentar diretamente os pensamentos, emoções e desejos do outro, sendo a base da experiência intersubjetiva e a condição que possibilita conhecer o mundo a partir da alteridade. Além disso, essa experiência permitiria, nesse processo, o conhecimento de si mesmo, na relação da apreensão de si pelo outro. Essa concepção se distanciaria do entendimento de Lipps, em que haveria, segundo esses autores, uma fusão problemática entre o observador e o outro. Na visão deles, não há perda de *self* no processo de empatia, que seria mais um sentir *com o* outro do que um sentir *no* outro (DEBES, 2015).

Em sua transposição dos campos da estética e da psicologia para a concepção do senso comum, a empatia passou a ser pensada, definitivamente, como uma relação não entre pessoas e objetos, mas entre sujeitos. Hoje, para Tiffany Smith (2015b), podemos definir empatia como a habilidade de sentir o que o outro está sentindo. Ela se torna, inclusive um pré-requisito em

⁴¹ No campo da neurociência, os estudos com neurônios-espelho tornam-se base para compreender a empatia em muitos discursos contemporâneos. Descoberto em 1996 em macacos e posteriormente descrito em humanos, esse tipo de neurônio faz com que ações e emoções sejam sentidas e exteriorizadas imediatamente após contempladas – por exemplo, o ato de bocejar ao ver alguém fazendo o mesmo (DEBES, 2015).

algumas profissões (enfermeiros e professores, por exemplo) e chega a ser ensinada em escolas britânicas, por exemplo, tornando-se um indicativo do desenvolvimento saudável de uma criança.

Esse conceito teve, desde o início, uma relação complicada com a ideia de simpatia. Eles foram utilizados, muitas vezes, como sinônimos, apesar de suas distinções. O que haveria em comum entre eles, em suas mais diversas concepções teóricas, é uma preocupação em torno do reconhecimento do outro (COPLAN & GOLDIE, 2011, DEBES, 2015).

Para Frevert (2011), a empatia seria uma dimensão quase física da simpatia dentro do campo da psicologia, uma imitação espontânea do sentimento de alguém, como se sentisse o próprio indivíduo. Enquanto a simpatia dependia de uma projeção imaginativa que marcava certa distância que diminuía o grau das paixões vivenciadas pelo observador (algo como “eu sinto dor pela sua dor”), a empatia seria a incorporação profunda e direta dessas emoções (“eu sinto *sua* dor”). Da mesma forma, para Wispé (*apud* DEBES, 2015, p. 10): “Na empatia, eu tento sentir a sua dor. Na simpatia, eu sei que você está sofrendo e simpatizo com você, mas eu sinto a minha simpatia e a minha dor, não a sua angústia e a sua dor”⁴².

Já outros autores, como Tiffany Smith (2015b), afirmam que uma diferença fundamental entre a simpatia e a empatia é que a primeira requer uma consideração positiva sobre o outro, traduzida por Adam Smith na ideia de admiração – é por isso que os ricos seriam mais capazes de despertar simpatia. Já a empatia prescinde dessa consideração positiva e desse alinhamento moral: não só é possível, como desejável ter empatia com o outro distante, com aquele que se odeia ou que tem uma conduta reprovável. A empatia é vista como uma ponte capaz de transportar os sujeitos para um mundo que não lhes pertence. A partir desse entendimento, ela se torna uma panaceia para a solução de problemas em uma sociedade cada vez mais atomizada (SMITH, 2015b).

Essa percepção também está presente no trabalho de Darwall (*apud* DEBES, 2015), para quem a simpatia envolveria um sentimento de cuidado e preocupação com o outro que não está, necessariamente, presente na empatia. Enquanto a empatia mobilizaria uma identificação direta com a emoção experimentada pelo outro, a simpatia precisaria ser motivada por uma preocupação com esse indivíduo em específico. Isso poderia ser traduzido na fórmula simpatia = empatia + cuidado (*care*).

⁴² No original: “In empathy I try to feel your pain. In sympathy I know you are in pain, and I sympathize with you, but I feel my sympathy and my pain, not your anguish and your pain”. Tradução minha.

A forma de partilhar emoções também marca uma distinção essencial entre os dois sentimentos. No entendimento de Adam Smith (2015a), quando a simpatia levava um indivíduo a se colocar do lugar do outro isso fazia com que o sujeito pudesse examinar o contexto vivido pelo seu próximo exatamente da mesma posição que a dele, como se tivesse tomado emprestado o seu olhar; como se tivesse se tornado, de fato, o outro. Entretanto, podemos ponderar que essa aceção desconsidera totalmente a influência da subjetividade do observador em seu julgamento moral – seus valores, seus preconceitos, suas vivências.

Já as visões contemporâneas da empatia identificam um tipo de atenção ou preocupação com o outro *enquanto outro*, que não carrega o fardo da preocupação com o contexto, com a proximidade, com a motivação de um cuidado ou um interesse particular nesse indivíduo e outras questões da simpatia. Nesse sentido, a empatia seria uma resposta anterior à simpatia, sendo um processo de conhecimento e participação nas emoções do outro que seria prévio a qualquer atitude tomada em relação a elas (DEBES, 2015). O principal nessa formulação é a ideia de que o que importa na relação empática é o ponto de vista *do outro*, e não o julgamento moral do observador, como na simpatia.

No entanto, essa falta de necessidade de um contexto ou de um alinhamento moral também atua como um limitante no potencial de ação em torno da empatia. Kaplan (*apud* COPLAN & GOLDIE, 2011) afirma que a empatia, sozinha, pode não ser suficiente para engendrar respostas éticas. Associada com outras emoções morais como a indignação, a vergonha e a raiva diante da injustiça, ela pode promover impactos éticos e motivar ações políticas. A mídia teria um papel central no despertar dessas emoções, ao mediar a exposição de uma série de imagens de sofrimento. Entretanto, Kaplan ressalta que, além dessa *empatia ética*, essas imagens podem despertar uma *empatia traumática* – que provocaria uma reação *exagerada* e paralisadora diante da exposição do outro – ou *vazia*, já que superexposição de imagens de sofrimento provocaria uma banalização do mesmo, não motivando nenhuma ação ética.

A necessidade de não apagar diferenças de posicionamento entre o *eu* e o *outro* no contexto da empatia vem sendo extensamente explorada pelo feminismo hoje, a partir do conceito de *lugar de fala*. Ele poderia ser entendido como a posição identitária de um indivíduo – seu gênero, sua classe, sua raça, sua idade, sua nacionalidade – e teria importância crucial para a expressão de uma opinião ou de um julgamento sobre o próximo. Assim como homens não poderiam falar com propriedade sobre a raiva ou a tristeza de uma mulher frente às constantes ameaças de violência sexual a que ela está submetida em uma cultura machista,

mulheres brancas não poderiam compreender completamente o sofrimento experimentado pelas mulheres negras na vivência da combinação entre opressões de gênero e de raça, justamente por ocuparem diferentes lugares de fala. Para uma série de teóricas feministas, a empatia mostra “a importância do sentimento como conhecimento, abre uma janela para a experiência do outro e ressalta a importância de uma epistemologia ética feminista”⁴³ (HEMMING *apud* PEDWELL & WHITEHEAD, 2012, p. 119).

Sem o intuito de cometer um anacronismo, poderíamos então, a partir da visão contemporânea, afirmar que a falta de consciência acerca dessas diferenças de posicionamento poderia fazer com que o observador movido pela simpatia, em Smith, simplesmente julgasse moralmente o outro a partir de sua própria posição. Por outro lado, o conceito de empatia, já informado por essas discussões e por um conceito de identidade moderna extremamente individualizado, permitiria, ao menos em teoria, que o indivíduo se colocasse no lugar do outro tentando, conscientemente e o máximo possível, transpor essas diferenças, imaginando a experiência do sentimento do outro a partir de suas próprias vivências. Para Pedwell (2014, p. 7), “(...) o que distingue a empatia de outros processos afetivos é que ela representa a apreciação dos sentimentos, pensamentos e predicados do outro da perspectiva da própria subjetividade dessa pessoa e de suas circunstâncias de vida, ao invés da do observador⁴⁴”.

Apesar de essas concepções afirmarem uma ausência de moralidade no ponto de vista empático, podemos pensar em uma direção contrária. As concepções desses autores vão ao encontro do que Taylor (2011) denomina como o grande ideal moral contemporâneo: ser fiel a si mesmo. O relativismo que marca o momento presente não seria, assim, amoral, mas estaria baseado no que ele chama de *ética da autenticidade*. Cada indivíduo seria interpelado a corresponder a seus próprios anseios e desejos e a expressar a face *verdadeira* de seus sentimentos interiores, mesmo que isso signifique romper relações e ir de encontro a expectativas sociais. Segundo o filósofo canadense, é justamente no contexto do século XVIII que emerge esse ideal, que somente encontra condições de possibilidade a partir da internalização das fontes morais. Se o indivíduo passa a ser entendido como dotado de um senso moral, em que seus sentimentos funcionam como uma bússola interna para orientar as suas ações em direção à virtude, ser fiel a si mesmo pode ser, por consequência, um ideal moral, que se consolida no contexto contemporâneo (TAYLOR, 2011).

⁴³ No original: “the importance of feeling as knowledge; it opens a window on the experiences of others and stresses their importance for an ethical feminist epistemology”. Tradução minha.

⁴⁴ No original: “(...) what distinguishes empathy from other affective processes is that it represents an appreciation of the feelings, thoughts or predicaments of another from the perspective of that person’s own subjectivity and life circumstances, rather than from those of the observer”. Tradução minha.

Dentro da *ética da autenticidade*, a admiração pelo outro e a concordância com suas atitudes não são necessárias para que se desenvolva uma relação de atenção a seus sentimentos. Certos ou errados, seríamos todos indivíduos empenhados em corresponder a nossas motivações internas e a uma *verdade* inacessível para o lado de fora (TAYLOR, 2011). Esse imperativo poderia promover uma identificação universal capaz de despertar a empatia até mesmo diante de uma atitude moralmente errada. A ética da autenticidade permitiria formulações como *eu tenho empatia pelo seu sofrimento porque não sei o que eu faria se sentisse o que você sente, se tivesse vivido suas experiências*.

Além disso, a fusão de *selves* já criticada no pensamento de Lipps (DEBES, 2015) seria vista, hoje, como indesejável ou mesmo impossível. O indivíduo teria a palavra final no entendimento de seus sentimentos internos. Não seria o observador que assumiria esse ponto de vista como seu e, sim, ele deveria fazer o esforço de se deslocar em direção à posição soberana do outro.

É essa ponte entre sujeitos que motivaria uma experiência relacional, que tem sido largamente apropriada por movimentos sociais. Por outro lado, se os sentimentos da simpatia, da fraternidade e, principalmente, da empatia motivaram uma sensibilidade central para uma série de formulações éticas e políticas contemporâneas, ao mesmo tempo, não se mostram suficientes para expressar a aliança entre mulheres definida pela sororidade. Para investigar as condições de possibilidade desse sentimento especificamente feminino, farei uma articulação de perspectivas de gênero acerca das teorias apresentadas até aqui.

1.5. Perspectivas teóricas feministas sobre a simpatia e a empatia

Pedwell e Whitehead (2012) propõem uma análise dos engajamentos entre a teoria e a prática feminista e as investigações acadêmicas acerca das emoções, dos afetos e dos sentimentos. As autoras ponderam tanto as potencialidades de um uso político dos afetos no movimento quanto os riscos referentes à despolitização e ao apagamento de questões sociais frente ao ato de privilegiar modos individuais de afecção.

A Teoria Feminista tem uma longa relação com a reflexão sobre emoções e poder. Historicamente, ela questionou a natureza generificada do binário razão/emoção, que serviu para a dominação das mulheres e para sua exclusão da vida pública e da produção legítima de conhecimento e propôs que as emoções poderiam prover formas de conhecer diferentes e potencialmente transformadoras (FREIRE FILHO, 2016; ILLOUZ, 2008; LUTZ, 1990). Pedwell e Whitehead (2012) ressaltam que as acadêmicas feministas estiveram no centro da

reflexão acadêmica sobre as emoções, em parte porque o feminismo é, em si, uma política atravessada por sentimentos e paixões, além de ter, ao longo de sua história, reconhecido as ligações entre emoções e relações de poder em suas intersecções de gênero, raça e classe.

No que diz respeito à simpatia e à empatia, teóricas feministas também oferecem uma perspectiva de gênero que pode ser oportuna para pensar a articulação desses sentimentos com formulações éticas em torno da sororidade. Para Cole (1991), apesar de apresentada como uma faculdade universalmente benéfica, a ideia de simpatia na filosofia de Smith emerge de um contexto que tinha o homem como centro da vida social e funda uma comunidade masculinista de sentimento, à qual as mulheres não poderiam aspirar. O paradigma da simpatia é, assim, baseado no desejo de preservar os homens iguais, independentes e competitivos no mundo. As relações sociais fundadas por esse sentimento se baseiam no modelo dos cafés e dos clubes sociais, em que os homens discutiam os tópicos políticos, econômicos e filosóficos do dia. As mulheres estariam excluídas dessa esfera pública moderna, tendo suas possibilidades de atuação e de sociabilidade circunscritas ao ambiente familiar e ao espaço privado do lar (PERROT, 1998).

Cole (1991) afirma ainda que as mulheres, na concepção de Adam Smith, não seriam dignas da verdadeira simpatia, despertando mais frequentemente a piedade. O filósofo alude à literatura sentimental da época, desprezando a fraqueza e a efeminação diante do sofrimento, em contraste à tristeza forte e impassível que seria experimentada pelos homens e poderia ser parcialmente aliviada pela simpatia. Essa seria despertada apenas quando o sofrimento fosse expresso de modo correto. Há um binarismo implícito entre a simpatia que os homens em sofrimento poderiam despertar e a compaixão cristã motivada pelo sofrimento do pobre, inútil e feminina. O correspondente feminino da simpatia seria, assim, uma forma pré-verbal e pré-social de resposta passiva. Ao mesmo tempo, esse modo de existência feminino é o que demandaria a própria formação da moral em Smith, um problema a ser corrigido e moralizado. As mulheres seriam receptáculos passivos das emoções dos outros, portanto, seres marginalizados e inferiores em uma comunidade moral. Nas palavras de Cole (1991, p. 117),

No texto de Smith, a simpatia “involuntária” entre homens ambiciosos ou entre “os objetos apropriados de estima” depende que eles tenham exercido a ética do autocontrole. Depende, em outras palavras, que eles tenham controlado o que quer que tenham de doloroso, fraco ou “feminino”, tanto em si mesmos quanto na cultura que eles esperam controlar.⁴⁵

⁴⁵ No original: “In Smith's text, the ‘involuntary’ sympathy between ambitious men, or between ‘the proper objects of esteem’ is dependent upon their having exercised the ethics of self command. It is dependent, in other words,

Assim, para Cole, a mulher ocupa uma posição precária no discurso da simpatia. Entretanto, esse lugar não é inteiramente passivo, já que havia, no século XVIII, versões concorrentes sobre essa paixão. A autora apresenta a concepção de simpatia no pensamento de Mary Wollstonecraft, autora de *Reivindicação dos direitos da mulher*, que pode ser considerado um dos documentos fundadores do feminismo no Ocidente (MORAES, 2016). A obra foi publicada em 1792, em resposta à Constituição Francesa de 1791, que não incluía as mulheres na categoria de cidadãos. O tratado denuncia as mazelas do enclausuramento feminino na vida doméstica e da negação a direitos básicos, em especial a educação formal, que as tornavam dependentes dos homens e faziam-nas seres frívolos, indignos de admiração e abaixo de suas potencialidades como seres racionais.

Os trabalhos de Smith e Wollstonecraft apresentam diferenças no que diz respeito a perspectivas de gênero e de classe. Enquanto a pobreza aparece em Smith para ilustrar – e naturalizar – a ideia de que a simpatia aparece mais facilmente em relação aos poderosos, Wollstonecraft lamenta a ausência de simpatia entre diferentes classes. Se, para Smith, as mulheres são um sexo que incorpora qualidades amorais, para Wollstonecraft elas são uma classe desfavorecida pelo *status* de esposas e raramente empregadas em uma economia de mercado, tornando-se dependentes do poder arbitrário de outros, bem como de seus valores e normas. Seu argumento é que, se elas tivessem acesso a essas esferas, a compaixão direcionada a elas seria desnecessária (COLE, 1991; WOLLSTONECRAFT, 2016).

Wollstonecraft (2016) concorda com Smith ao afirmar que a simpatia é a base das relações sociais, porém, ressalta que esse prazer é negado às mulheres, já que elas não conseguem se tornar dignas de admiração, ao serem ensinadas a viver em função de futilidades como a beleza e o amor romântico, devido à sua educação precária e limitada. Elas dividem essa frivolidade com a aristocracia, criticada por Smith (2015a) em *Teoria dos sentimentos morais*. Como seres racionais, as mulheres deveriam ser propriamente educadas, para que pudessem ocupar algumas profissões e, principalmente, exercer a maternidade racional, contribuindo para a formação moral da sociedade. Assim, as virtudes femininas privadas seriam úteis publicamente. Nessa versão da boa sociedade, tanto homens quanto mulheres são representados como fundadores e guardiões dos laços sociais.

A definição de educação para Wollstonecraft inclui a regulação das paixões tão necessária ao despertar da simpatia. Para ela, os tratados sobre a educação feminina da época,

upon their having controlled, suppressed, or displaced whatever is painful, weak, or ‘feminine’, both in themselves and in the culture they hope to control”. Tradução minha.

focados nas boas maneiras e prendas domésticas, “(...) têm contribuído para tornar as mulheres mais artificiais e de caráter mais fraco do que elas realmente são; e, conseqüentemente, membros mais inúteis da sociedade” (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 42). O acesso a uma educação mais ampla permitiria que as mulheres fossem capazes de estabelecer esse tipo de relação.

Entendo por educação individual – já que o sentido da palavra não está definido com precisão – a atenção à criança que lentamente aguçar os sentidos, formará o temperamento, regulará as paixões quando estas começarem a fermentar e fará funcionar o entendimento antes que o corpo alcance a maturidade, de modo que o homem só tenha de continuar, e não iniciar, a importante tarefa de aprender a raciocinar e pensar (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 41).

Isso não significa assumir uma perspectiva que coloca a razão em um patamar superior às emoções, excluindo-as do debate sobre moralidade. Wollstonecraft (2016, p. 143) ressalta que o controle das paixões nem sempre é sábio. Para ela, “(...) uma razão pela qual os homens têm um julgamento superior e mais força moral do que as mulheres é indubitavelmente o fato de liberarem as grandes paixões e, ao errarem com mais frequência, engrandecerem a mente”. O que faltaria às mulheres seria o espaço para expressar suas paixões e observar seus efeitos na relação com o outro, para que pudessem cultivar a moralidade em suas ações. A palavra-chave para permitir o exercício da simpatia feminina seria, assim, a sociabilidade.

O mundo não pode ser contemplado por um espectador impassível; precisamos nos misturar com as pessoas e sentir o que os homens sentem antes de julgar seus sentimentos. Em poucas palavras, se pretendemos viver no mundo, ampliar nossa sabedoria e nos tornar melhores, e não simplesmente desfrutar das coisas boas, devemos alcançar um conhecimento dos outros, ao mesmo tempo que conhecemos a nós mesmos (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 146).

O acesso à sociabilidade permitiria que as mulheres cultivassem o senso moral necessário para a internalização do julgamento de suas próprias ações. Na visão da época, presente, por exemplo, em Rousseau ([1762] 1995), a ideia de reputação se configurava como a principal bússola moral feminina, tendo a castidade como virtude suprema a ser exposta à sociedade. As mulheres deveriam agir pensando em como seriam vistas pelo outro – uma noção de moralidade extrínseca – e não refletindo se aquela conduta seria viciosa ou virtuosa em si mesma. O problema dessa moralidade feminina, para Wollstonecraft (2016), seria a orientação

para a aparência ao invés de para a substância. Ela defende que as mulheres participem do movimento de internalização das fontes morais que marcou o século XVIII: elas não deveriam agir em função do observador, mas cultivar a capacidade de julgar suas próprias atitudes a partir de uma faculdade interna. O acesso ao mundo público da sociabilidade e da educação permitiria, assim, que elas fossem tanto propagadoras quanto dignas de serem alvos de simpatia.

A educação das mulheres seria benéfica para a toda a sociedade, já que assim elas poderiam exercer o que Wollstonecraft chamou de maternidade racional. Para Cole (1991), essa seria uma resposta às versões de comunidade com viés masculino estabelecidas na filosofia da época, de onde as mulheres estariam excluídas. O papel de Wollstonecraft seria garantir às mulheres a importância moral, social e política que Smith, entre outros pensadores, haviam lhes negado. Sem alterar radicalmente o discurso moral da época ela ressignifica o papel secundário e passivo atribuído as mulheres.

É nessa linha que seguiria o pensamento das feministas liberais da chamada primeira onda do movimento no Brasil. Uma das primeiras feministas brasileiras conhecidas, Nísia Floresta (1810-1885) foi influenciada por Wollstonecraft para publicar *Direitos das mulheres e injustiça dos homens*, em 1832, e para fundar um colégio em que as mulheres poderiam ter acesso às mesmas disciplinas que os meninos, em 1837, partilhando um mesmo projeto de emancipação das mulheres a partir da educação formal e do acesso à vida pública (MORAES, 2016). O ideal da *mãe civilizadora* teve ressonância no feminismo brasileiro da época, sendo dirigido às camadas médias e à elite através dos periódicos feministas do final do século XIX e início do XX. Ele pregava que a mulher era a responsável pelo futuro da nação, por ser incumbida de criar e educar os cidadãos da pátria. Ao ter acesso ao mundo público do trabalho e à educação, ela estaria mais apta a realizar essa missão (RAGO, 1995).

Apesar das potencialidades trazidas pelo discurso de Wollstonecraft, Cole (1991) ressalta que seu pensamento não extingue as hierarquias sociais, marcando a diferença de posição das boas mulheres, aptas a exercer as virtudes maternas, e as incapazes de fazer tal função. O que ela realiza é a torção do modelo de Smith, situando mulheres no centro de uma cultura da qual elas haviam sido excluídas. Assim, as versões da simpatia do século XVIII funcionaram primordialmente a partir de um viés de gênero e classe. A estratégia de Wollstonecraft beneficiava as mulheres de classe média, assim como os homens. A simpatia, como um todo, favorecia homens e mulheres ricos e de classe média, já que as esposas e filhas gozavam dos bens e do *status* adquiridos pelos burgueses. Então, é necessário avaliar se as políticas de comunidade da prática feminista contemporânea continuam a privilegiar recortes

conservadores de gênero e classe. Ainda que a simpatia, hoje, possa ser associada com a ação política organizada e formas de resistência, é importante lembrar que:

Isso significa que as “simpatias feministas” – muito como as “masculinistas” da forma como foram organizadas – necessariamente contém o potencial para a ação antifeminista. Promovê-las cegamente é ignorar que o discurso da simpatia é historicamente um legado de programas de reforma moral da classe média que, mesmo nas versões mais progressistas, servem de uma forma ou de outra para preservar o *status quo*. Isso seria esquecer, mesmo sem querer, que “comunidades” são definidas não só por quem elas permitem entrar, mas talvez principalmente por quem elas excluem⁴⁶ (COLE, 1991, p. 132-133).

Além da simpatia, a empatia, segundo aponta Frevert (2011), tem lugar central na reflexão sobre gênero e emoções. No século XIX e início do XX, diversos autores acreditavam que as mulheres eram especialmente dotadas da capacidade de sentir pelos outros, por sua natureza compassiva e benevolente e por seus ossos e nervos delicados, enquanto os homens seriam mais duros e frios, voltados para seus próprios interesses, mas sendo por isso mais capazes de tomar conta de interesses civis e públicos.

Pedwell e Whitehead (2012) propõem uma análise das potencialidades e riscos da empatia em relação com a teoria e a práxis feminista. Para as autoras, o foco na empatia e na formação de comunidades motivadas por esse sentimento, em que há uma partilha das emoções – especialmente, do sofrimento – pode fazer com que o objetivo do feminismo seja o alívio terapêutico de questões individuais, retirando a atenção das estruturas de poder que condicionam essas situações. Ou seja, o foco na cura a partir do emocional e do pessoal pode substituir e apagar a atenção a causas sociais do sofrimento. Assim, o entusiasmo do feminismo frente às possibilidades de estabelecimento de comunidades, solidariedades e mudanças associadas com a força dos afetos devem ser temperados com o reconhecimento da dificuldade de gerar transformações estruturais a partir de projetos de sentimentos individuais. Ao invés de privilegiar o emocional e o pessoal para além do estrutural, deve-se analisar sua complexa inter-relação.

Por outro lado, se as emoções são lugares de controle, também podem ser de resistência e podem mobilizar movimentos sociais (BOLER *apud* PEDWELL & WHITEHEAD, 2012).

⁴⁶ No original: “This means that ‘feminist sympathies’- much like the ‘masculinist’ ones upon which they are modeled necessarily contain the potential for anti-feminist practice. To promote them blindly, then, is to ignore that the discourse of sympathy is historically a legacy of middle-class programs for moral reform that even in their more progressive versions, serve in one way or another, to preserve the status quo. It is to forget, however unwillingly, that ‘communities’ are defined not only by who they allow to enter but perhaps more importantly, by who they exclude”. Tradução minha.

Isso já teria sido colocado em prática no feminismo na chamada segunda onda, a partir dos anos 1960. Nas afirmações de que *o pessoal é político*, esse momento trouxe a público a economia emocional privada dos lares, constituindo a primeira política feminista de emoção, principalmente através de prática de despertar de consciências (PEDWELL & WHITEHEAD, 2012).

Proponho que essa ideia continuaria a impactar os feminismos contemporâneos, em que o lugar de fala individual e a voz do indivíduo aparecem como questões pungentes, dialogando com o debate acadêmico que exortava o pensamento intelectual a se colocar em uma posição necessariamente local e parcial. Pensar em sentimentos como a sororidade poderia, então, abrir novos modos de fazer feminismo que vão além da exposição e da crítica de construções sociais, ao mesmo tempo em que seu uso político carrega uma série de limites e questões que devem ser problematizadas.

Minha hipótese é que, se a irmandade do feminismo de segunda onda buscava mobilizar uma união entre as mulheres a partir da percepção de que elas são iguais e partilham dos mesmos sentimentos, a sororidade seria uma espécie de vínculo de sociabilidade que permite perceber a outra *como a outra*, sem a pretensão de diluir o *self* e a alteridade. Esse projeto seria possível no contemporâneo, em que a diferença se estabelece como valor no contexto dos movimentos sociais orientados por políticas de identidade? As implicações éticas dessa reivindicação política em torno da sororidade serão discutidas ao longo dos próximos capítulos, mas, antes, é preciso apresentar o percurso metodológico dessa pesquisa.

2. Percurso metodológico

Em 2017, *o que é sororidade?* foi uma das perguntas mais feitas no Google por usuários brasileiros⁴⁷. Segundo o *ranking* das principais buscas realizadas pela ferramenta, divulgado pela empresa em dezembro do mesmo ano, o interesse em encontrar uma definição para esse novo conceito ocupou o quinto lugar nas pesquisas da categoria “o que é”. O resultado expressa a popularidade da palavra sororidade nos últimos anos e indica uma circulação do vocábulo para além dos espaços de militância.

As repostas à pergunta *o que é sororidade?* chegam à casa dos milhares: são mais de 320 mil resultados no Google, com páginas que transitam entre os mais variados formatos e objetivos: textos jornalísticos, manifestos políticos de *blogs*, manuais pedagógicos, anúncios publicitários e resenhas de produtos midiáticos.⁴⁸ Esses discursos, entre similaridades e diferenças, apresentam definições, promovem defesas, criticam limitações e associam a variadas práticas o conceito de sororidade.

São esses múltiplos significados que essa tese pretende esmiuçar. O que esses enunciados afirmam? Que práticas sociais produzem? Quais são os aspectos políticos, sociais, culturais e econômicos do contemporâneo que fornecem as condições de possibilidade para que a sororidade seja considerada uma categoria política relevante? Afirmar que há uma emergência contemporânea da ideia de sororidade não significa considerá-la como algo meramente imaginário, mas, pelo contrário, reconhecer que a sororidade é produzida, como possibilidade de experiência, pelos discursos que a nomeiam.

É nesse sentido que investigo de que modo, por que razões e com que consequências a sororidade se torna uma bússola moral capaz de orientar a ação política em uma ética feminista, reconhecendo a mídia como um espaço fundamental para a produção e a circulação desses discursos. Para responder a essa pergunta, vocabulários analíticos, ferramentas conceituais e técnicas de investigação de diferentes campos de estudo foram acionados, o que faz com que seja necessário expor, neste capítulo, o percurso metodológico que orientou a elaboração dos passos seguintes.

⁴⁷ Disponível em: <https://trends.google.com.br/trends/topcharts>. Acesso em: 01 fev. 2018.

⁴⁸ Dados referentes a pesquisa realizada dia 21 dez. 2018, com a busca das palavras chave *o que é sororidade* no Google. Disponível em: https://www.google.com.br/search?dcr=0&source=hp&ei=1_iGWoPEBoGrwgTys4ygCw&q=o+que+%C3%A9+sororidade&oq=o+que+%C3%A9+&gs_l=psy-ab.3.0.35i39k112j0l3j0i131k113j0i131k1.1513.2508.0.3463.10.8.0.0.0.181.450.0j3.4.0...0...1c.1.64.psy-ab..6.4.567.6...118.U9dgkZlrAXs. Acesso em: 03 jan. 2019.

Na próxima seção, formularei as bases para uma *análise do discurso foucaultiana*, o arcabouço teórico e metodológico que dirigiu meu olhar sobre os materiais empíricos estudados aqui. Na seção seguinte, apresentarei e justificarei os procedimentos de delimitação e de coleta do *corpus* dessa pesquisa.

2.1. Por uma análise do discurso foucaultiana

Esta tese de doutorado, como descreve seu título, é resultado de um percurso de pesquisa em torno da invenção de uma palavra. Isso não significa que esse é um estudo sobre a *origem* da palavra sororidade. Não se objetiva aqui descobrir qual foi a data de criação deste termo, onde ele foi empregado pela primeira vez, por quem ou com que intenção. Quando afirmo que há uma invenção da sororidade no contemporâneo, investigo sua *emergência*. A questão que move este percurso metodológico é por que esse discurso aparece, aqui e agora, e não outro? Sua popularização se relaciona a que processos econômicos, políticos, sociais e culturais? Que práticas e que subjetividades são por eles engendradas? Por que a sororidade é pensável hoje?

A formulação dessas perguntas se insere na tradição teórica e metodológica trilhada por Michel Foucault (2009, 2011a, 2011b, 2012). Para o filósofo francês, o *enunciado* é um acontecimento, à medida que ele irrompe em determinado espaço e lugar. Com isso, ele é sempre histórico. Considerando a infinidade de combinações possíveis de palavras dentro de uma língua, é preciso considerar a *raridade* em torno de sua emergência. Nem todo enunciado poderia ter sido formulado em qualquer lugar ou tempo histórico, não por ser proibido, mas por não ser pensável. A proliferação de enunciados sobre a sororidade é, assim, um acontecimento *raro*, ou seja, ele necessita da articulação de uma série de condições que o tornem imaginável e pronunciável (FOUCAULT, 2009).

Isso não significa ter uma perspectiva negativa e buscar *o que impedia* a palavra sororidade de circular antes, mas compreender que associações entre instituições, processos econômicos, políticos, sociais, culturais, sistemas de normas e técnicas tornaram possível a formulação desses enunciados. Ou seja, o discurso sobre a sororidade emerge sob um fluxo de condições *positivas* – não é um enunciado pré-existente que estava proibido, e sim precisou de *condições de possibilidade* para ser pensável (FOUCAULT, 2009). É a partir dessas concepções que proponho como metodologia dessa tese uma *análise do discurso foucaultiana*.

O ponto de partida nesse percurso metodológico seria realizar uma *dispersão discursiva*, ou, como afirma Fischer (2012), direcionar a atenção ao presente, ao que se diz em um determinado campo de saber, aos “murmúrios” de nossa época, para só então definir um *corpus*

que permita analisar o aparecimento de um determinado objeto ou conceito. Nesse intuito, deve-se escolher um domínio em que as relações entre enunciados sejam numerosas, densas e relativamente fáceis de descrever – por exemplo, a mídia.

Nessa pesquisa, *blogs* feministas, veículos jornalísticos, marcas, celebridades, livros e outros mais variados produtos se mostraram fontes de discursos que têm a sororidade como tema. É importante ressaltar que não busco aqui realizar uma comparação direta entre objetos tão distintos em seus modos de produção, seus formatos e seus públicos-alvo, mas observar, em suas continuidades e descontinuidades, as práticas políticas e subjetivas que se delineiam em torno do conceito de sororidade. O que se diz nesses textos? Quem pode falar sobre ela? Com que estratégias? Em que materialidades e espaços? Com que objetivos? O intuito não é partir de uma coleção aparentemente fechada em si mesma (como os exemplares de determinada revista), mas construir, a partir dessas relações, uma outra unidade, conjuntos que não são arbitrários, mas teriam permanecido invisíveis sem esse esforço analítico.

Essas relações entre enunciados, conjuntos de enunciados e os demais processos sociais podem ser observadas no interior de uma mesma *formação discursiva*, ou um conjunto de enunciados que respondem a um conjunto de regras e lógicas pertencentes a um mesmo regime de verdade, relacionado a um campo de saber (FOUCAULT, 2009). Na formação discursiva do *feminismo*, a *sororidade* pode ser considerada um conceito chave? Como ela se relaciona, dentro desse campo, com objetos como o *corpo*, a *liberdade* e o *poder*? As modalidades enunciativas – e as *posições de sujeito* que elas demandam – giram em torno de formatos pedagógicos, vendáveis, espetaculares? Que estratégias são mobilizadas nesses discursos? A análise desses elementos extrapola o interior de uma única formação discursiva e avalia também as relações entre diferentes delas.

A *análise de discurso foucaultiana* descreve, assim, espaços de dissensão. Afirmar que há uma regularidade nos enunciados e uma partilha de regras de emergência e de funcionamento não significa assumir que todos dirão a mesma coisa, mas que há contradições que respondem a um mesmo contexto sócio-histórico e a determinado regime de verdade. Por exemplo, veremos que os discursos analisados nessa tese frequentemente divergem em suas concepções de feminismo, têm diferentes visões do que seria uma ação moralmente válida e produzem subjetividades conflitantes como ideais, mas essas descontinuidades respondem a lógicas comuns. Essas contradições não devem ser vistas como questões a serem superadas, mas como processos que revelam permanências e transformações socioculturais (FOUCAULT, 2009).

É importante ressaltar que o conceito de *discurso* em Foucault se afasta da concepção da semiótica, em que um signo (ou conjunto de signos) é algo que representa alguma outra coisa (PEIRCE, 2012). Foucault refuta a ideia de que a vida social e o sujeito sejam pré-existentes ao discurso, a que caberia a função de retratá-los. O discurso é, ao contrário, uma prática que constrói essa realidade à medida que a nomeia. Deste modo, a perspectiva foucaultiana não vê os discursos a partir de uma dicotomia entre a verdade das coisas e a sua representação, já que não pressupõe uma essência ou identidade primeira por trás das coisas ditas. Por exemplo, a investigação arqueológica sobre a loucura explicitou as condições de possibilidade que permitiram a construção desse objeto a partir da institucionalização da psiquiatria como um novo campo de saber, um outro regime de verdade (FOUCAULT, 1978).

(...) a doença mental foi constituída pelo conjunto do que foi dito no grupo de todos os enunciados que a nomeavam, recortavam, descreviam, explicavam, contavam seus desenvolvimentos, indicavam suas diversas correlações, julgavam-na, e, eventualmente, emprestavam-lhe a palavra, articulando, em seu nome, discursos que deviam passar por seus (FOUCAULT, 2009, p. 39).

Assim, afirmar que há uma *invenção* da sororidade no contemporâneo significa compreender que esse conceito ganha possibilidades palpáveis de existência a partir da sua enunciação, e que a ordem de discursos sobre ela engendra uma série de práticas e oferece aos sujeitos a possibilidade de ocupar determinadas posições ao se relacionarem com esse conceito. Nesse sentido, considero que não há *uma sororidade* pura, real, que é (mal ou bem) representada nos textos midiáticos, mas que ela é produzida pelos discursos que a nomeiam.

O trabalho de Foucault contribui para um movimento de descentramento da identidade. Ele recusa um sujeito fenomenológico que preexiste à linguagem e ao contexto social e percebe que, mesmo dentro de um contexto, não há um sujeito único, mas posições de sujeito atravessadas pelas modalidades enunciativas dentro de uma formação discursiva (FAIRCLOUGH, 2001, HALL, 2005). Portanto, em uma análise de discurso foucaultiana, importa menos investigar as motivações do autor do texto estudado do que considerar que posições de sujeito aquele enunciado engendra.

Quem é a mulher feminista construída por esses discursos sobre a sororidade? Os indivíduos narrados nesses discursos ocupam *posições* de militantes? Vítimas? Poderosas? Celebidades engajadas? Em que espaços os enunciados sobre a sororidade validam o saber que constituem – nas universidades, na mídia, em *blogs*, em vivências pessoais? Que identidades esses discursos produzem e, dessa forma, como ajudam a construir relações de sociabilidade?

Essas não são perguntas que almejo responder definitivamente nesta tese, mas indagações que atravessam a investigação do *corpus*. A análise do discurso foucautiana é orientada, assim, para compreender a produção de subjetividade e suas relações com a constituição de saberes e o exercício de relações de poder.

A concepção foucaultiana sobre o *poder* também é fundamental para compreender as especificidades de uma análise do discurso inspirada por seus métodos de pesquisa. Para o filósofo, não se deve tratá-lo como uma entidade unitária, estável e unidirecional, e sim na sua dimensão microfísica, um poder que se exerce e não que se possui, que atravessa as relações sociais produzindo *estados de dominação* e *resistências*. O *poder* seria uma maquinaria da qual ninguém é titular, circunscrevendo a todos, tanto os que ocupam uma posição que os permite exercê-lo, quanto aqueles sobre os quais ele se exerce. Essas posições não seriam fixas, mas múltiplas e fluidas, evitando uma divisão binária entre dominadores e dominados (FOUCAULT, 2011b).

Assim, Foucault se afasta da concepção marxista clássica de uma luta de classes como expressão máxima das relações de dominação, em que seria possível uma tomada do poder por aqueles que estariam fora dele – a classe operária. A resistência não seria, dessa forma, anterior ao poder que enfrenta, mas coextensiva e contemporânea a ele, uma prática discursiva produzida *dentro* das relações de poder. Para Foucault, onde há poder, há a possibilidade de resistir e, inclusive, reorganizar as posições de dominação (FOUCAULT, 2011b). Esses exercícios de dominação e de resistência se dão a partir de práticas, muitas vezes, discursivas.

Dentro de uma formação discursiva, as regras de apropriação do discurso, o direito de falar e de recorrer ao *corpus* de enunciados já formulados e a habilidade para entendê-los é distribuída desigualmente entre os grupos sociais (FAIRCLOUGH, 2001). Para corrigir assimetrias de gênero, raça e classe, muitos grupos identitários manifestam o desejo de não somente ser bem representados pelos discursos institucionais – entre eles, os midiáticos – mas também (ou principalmente), desejam se tornar produtores das próprias narrativas. Como afirma Foucault, “O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 2011a, p. 10). É nesse sentido que a internet vem sendo celebrada por movimentos sociais como um instrumento acessível para a produção de narrativas alternativas

às da chamada *grande mídia* – o que a torna um campo discursivo frutífero para analisar a circulação de enunciados em torno dessas lutas⁴⁹.

Além disso, Foucault ressalta a *polivalência tática dos discursos*: não há um enunciado intrinsecamente ligado ao poder e outro que seja, em si mesmo, a resistência a ele, e sim um complexo fluxo de apropriações desses discursos. A sororidade, apesar de ter emergido em uma formação discursiva associada a um movimento político de resistência a aspectos tradicionais da sociedade – o feminismo – pode ter múltiplas ressignificações que precisam ser analisadas em seus contextos específicos.

Não existe um discurso do poder de um lado, e em face dele, um outro contraposto. Os discursos são elementos ou blocos táticos no campo das correlações de força: podem existir discursos diferentes e mesmo contraditórios dentro de uma mesma estratégia; podem, ao contrário, circular sem mudar de forma em estratégias opostas (FOUCAULT, 2011b, p. 112-113).

Esses atravessamentos entre discurso e poder são fundamentais para pensar a invenção da sororidade no contexto do movimento feminista. Ao final de *A arqueologia do saber*, Foucault (2009) afirma que, apesar de ter privilegiado campos científicos em suas análises anteriores, seria possível e desejável pensar em uma investigação de um *campo de saber político*. A partir dessa metodologia e tradição teórica, seria possível se afastar de uma perspectiva que enfatiza o aspecto psicológico de uma tomada de consciência individual ou coletiva no engajamento a um movimento social e privilegiar a análise de práticas discursivas que impulsionem a formação e as transformações desse movimento em um saber político. Compreendo nesta tese, assim, o *feminismo* como um campo de saber-poder.

Tentáramos ver se o comportamento político de uma sociedade, de um grupo ou de uma classe não é atravessado por uma prática discursiva determinada e

⁴⁹ É preciso, no entanto, fazer a ressalva de que a internet é estruturada por por assimetrias culturais, políticas e econômicas. Embora cada vez mais amplo, o acesso à internet no Brasil ainda está distante de atingir a totalidade da população: se entre 2005 e 2015, o número de casas conectadas aumentou cerca de 446%, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o percentual ainda é baixo comparado a outros países. Em 2015, 57,8% domicílios tinham internet e o acesso permanece desigual entre as as regiões do país, o nível de escolaridade e a renda da população. Entre as pessoas que recebem menos de um quarto do salário mínimo, apenas 32,7% acessaram a internet, enquanto 92,1% das que ganham mais de dez salários mínimos utilizaram a rede⁴⁹. Além disso, apesar de a internet constituir um espaço aberto à publicação dos mais variados discursos, a visibilidade não é a mesma para todas as temáticas e atores. Portanto, analisar a internet a partir de uma perspectiva foucaultiana é compreender que os discursos que ali circulam são atravessados por relações de poder. Dados disponíveis em: <https://exame.abril.com.br/brasil/apesar-de-expansao-acesso-a-internet-no-brasil-ainda-e-baixo/>. Acesso em: 30 de março de 2019.

descritível. Essa positividade (...) definiria o que pode tornar-se objeto de enunciação, as formas que tal enunciação pode tomar, os conceitos que aí se encontram empregados e as escolhas estratégicas que aí se operam. (...) não se trataria de retrair a biografia geral e exemplar do homem revolucionário, ou de encontrar o enraizamento de seu projeto; mas de mostrar como se formaram uma prática discursiva e um saber revolucionário que estão envolvidos em comportamentos e estratégias, que dão lugar a uma teoria da sociedade e que operam a interferência e a mútua transformação de uns e outros (FOUCAULT, 2009, p. 234-236).

Essa relação entre linguagem e política é observada por uma série de tradições teóricas de estudo da linguagem, como correntes da semiologia francesa e da semiótica russa, além de constituir um dos pilares das diversas abordagens possíveis de análise do discurso. Como afirma Gill (2002), a análise do discurso (AD) é uma metodologia de estudo de textos que abarca uma série de vertentes, ancoradas em diferentes tradições teóricas. Não haveria assim *uma* análise do discurso, mas diversas formas dela. “O que estas perspectivas partilham é uma rejeição da noção realista de que a linguagem é simplesmente um meio neutro de refletir, ou descrever o mundo, e uma convicção da importância central do discurso na construção da vida social” (GILL, 2002, p. 244).

Metodologias como a análise automática do discurso de Pêcheux (1993), a análise crítica do discurso de Fairclough (2001), a semiologia de Barthes (2006) e a filosofia da linguagem de Bakhtin (2012) investigam como os discursos ajudam a manter (ou questionar) ideologias dominantes. Pêcheux (1993), um dos principais representantes da escola francesa de análise do discurso, desenvolve uma AD combinando uma teoria social do discurso, a partir da concepção de ideologia em Althusser (1980), com um método de análise textual da linguística crítica, com foco na análise do discurso político escrito. Para ele, a linguagem é a face material da ideologia, sendo o discurso o principal vetor de manutenção das estruturas de poder. Já Barthes (2006), amparado na semiologia saussuriana, realiza uma crítica ideológica da linguagem da cultura de massa. Nessa perspectiva, o senso comum e a mídia realizam, por meio de mitologias, uma naturalização da realidade histórica por meio de discursos atravessados pela ideologia burguesa.

A teoria marxista também orienta o pensamento de Bakhtin (2012), que em sua semiótica reconhece os signos como uma arena de luta em que as ressignificações de uma palavra podem ser utilizadas como estratégia de resistência. Podemos observar esse processo, por exemplo, no uso da palavra *vadia* por movimentos feministas contemporâneos: se a palavra

é, historicamente, um xingamento contra o comportamento sexual reprovável de mulheres, a Marcha das Vadias⁵⁰ reivindica um uso do termo para denotar empoderamento e liberdade.

A resistência exercida por meio da linguagem é um dos aspectos centrais da análise crítica do discurso de Fairclough (2001, p. 62). Em sua proposta metodológica, ele se apropria de uma série de conceitos de Foucault, como sua visão constitutiva do discurso, a interdependência entre os enunciados de uma sociedade e suas práticas e a natureza discursiva do poder e da mudança social. Ele assume inclusive a tentativa de “pôr a perspectiva de Foucault para funcionar” dentro de procedimentos mais pragmáticos, “tentar operacionalizar sua percepção em métodos reais de análise”. Entretanto, ele se afasta da concepção de poder de Foucault, preferindo adotar uma perspectiva gramsciana, nesse aspecto, em sua análise crítica do discurso, com foco nos conceitos de ideologia e hegemonia.

O que há em comum entre esses autores é uma visão da linguagem como um espaço para compreender o que está por trás do discurso, a que ideologia ele serve ou busca transformar, adotando uma concepção marxista do poder. Foucault não enfatiza o conceito de ideologia, já que ele pressupõe uma concepção de poder que se apoia em uma oposição virtual entre uma consciência revolucionária verdadeira e sua mistificação, operacionalizada por aqueles que detêm o poder. A ideologia se atrelaria a um sujeito – individual ou coletivo, como a classe burguesa – enquanto Foucault se concentra na materialidade do discurso para reconhecer que relações de poder atravessam suas regras de formação e que práticas ele engendra.

Ora, creio que o problema não é de se fazer a partilha entre o que num discurso releva da cientificidade e da verdade e o que revelaria de outra coisa; mas de ver historicamente como se produzem efeitos de verdade no interior de discursos que não são em si nem verdadeiros nem falsos (FOUCAULT, 2012, p. 44).

Foucault não busca identificar a *intenção* do sujeito produtor dos discursos, ou sua *ideologia*, através do texto, ou o que ele quis dizer, o que inconscientemente transpareceu, ele não busca descobrir a “palavra muda, murmurante”, ou “restabelecer o texto miúdo e invisível que percorre o interstício das linhas escritas”, buscando perceber o que realmente se dizia no que estava dito. “Não se busca, sob o que está manifesto, a conversa semissilenciosa de um

⁵⁰ A Marcha das Vadias (*Slutwalk*, em inglês) surge no Canadá, em 2011, como protesto à palestra de um policial na Universidade de Toronto, onde haviam ocorrido diversos casos de violência sexual, que afirmou que as mulheres deveriam parar de se vestir como vadias se não quisessem ser estupradas. Para um estudo sobre o movimento, conferir Beraldo, 2014.

outro discurso: deve-se mostrar por que não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa, no meio dos outros e relacionado a eles, um lugar que nenhum outro poderia ocupar” (FOUCAULT, 2009, p. 33-34). Isso inclui reconhecer nos silêncios e nas discontinuidades não um inconveniente e ser descartado da análise de modo a produzir uma unidade coerente, mas como elementos fundamentais para compreender o discurso, sua emergência e as práticas que ele engendra.

Ele se afasta assim tanto de uma concepção psicológica de que os discursos, a partir de uma hermenêutica da intimidade (MOLE, 2007), transpareceriam as motivações íntimas de seu autor quanto de uma concepção de poder que pressuponha que os enunciados são o instrumento ideológico de uma consciência, mesmo que coletiva (um grupo social, uma instituição, um partido político) que lhe é pré-existente. O discurso não é, desse modo, um instrumento para chegar a uma realidade por trás dele, mas um elemento constitutivo da própria vida social.

A análise do campo discursivo é orientada de forma inteiramente diferente; trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação exclui (FOUCAULT, 2009, p. 34).

Portanto, apesar de reconhecer o desafio de traduzir os pressupostos de Foucault em uma metodologia fechada, como já afirmou Fairclough (2001), neles se ancoram as perguntas dessa pesquisa. Assim, as concepções foucaultianas de *discurso* e *poder* fundamentam o percurso metodológico aqui realizado. Sua perspectiva oferece possibilidades interessantes para pensar a teoria da comunicação, uma vez que permite pensar a mídia como um campo de forças atravessado por relações de poder, permitindo complexificar a visão de que os meios de comunicação manipulam ideologicamente as consciências, opondo indivíduos e empresas que detêm o poder a uma massa que seria controlada por esses discursos.

Sendo assim, ela traria, por exemplo, contrapontos às reflexões sobre a indústria cultural (ADORNO & HORKHEIMER, 1985) e permitiria adensar as conclusões dos estudos de recepção, ao compreender a produção subjetiva sobre os produtos midiáticos, seja hegemônica, de oposição ou negociada (HALL, 2013) dentro desse complexo fluxo de relações de poder. Tanto as contribuições da mídia para manter estados de dominação quanto as possibilidades de resistência que se engendram na apropriação desses produtos pelos receptores estão

contempladas nessa perspectiva foucaultiana, que permite colocar o discurso midiático como chave para compreender processos históricos sociais de continuidades e descontinuidades.

Nesse sentido, Fischer (2012) defende a pertinência de uma análise foucaultiana do discurso midiático como possibilidade de questionar abordagens da comunicação que investigam *representações*, tanto as presentes nos produtos da indústria cultural quanto nas percepções captadas junto aos receptores, refutando a ideia de que elas seriam ancoradas em uma soberania dos sujeitos que as produzem ou que as consomem.

No lugar desse tipo de análise, encontra-se no autor a sugestão de uma possível proposta metodológica, pela qual possamos dar conta do visível e do enunciável, nos textos, sons e imagens dos meios de comunicação, de modo a articular práticas discursivas e práticas não discursivas relacionadas a determinados “sintomas” da cultura contemporânea, tematizados nos meios de comunicação. Estudar materiais de mídia e respectivas de veiculação e recepção, ao modo foucaultiano, diz respeito à produção de pensamento sobre o que se pode ver e o que se pode dizer numa determinada época, sobre continuidades e descontinuidades das coisas ditas em certo tempo e lugar, sobre modos de subjetivação desviantes e modos capturados pelas redes de poder e saber (FISCHER, 2012, p. 134).

Por sua vez, Ferraz (2005) aponta múltiplas intersecções entre o pensamento de Foucault e a pesquisa em Comunicação. Para ela, pensar a mídia a partir do método genealógico foucaultiano permite situar as tecnologias de comunicação em um contexto histórico, do qual emergem também formas de subjetivação e de percepção que modulam as interações dos sujeitos com essas mídias. As formas de ver mediadas pela fotografia e pelo cinema desde o século XIX, por exemplo, são efeito e instrumento de transformações históricas que permitiram essas mutações no corpo e na percepção, bem como a própria emergência dessas mídias. “As tecnologias são assim pensadas a partir de um solo histórico e epistemológico mais amplo, exigindo de quem as estuda um intenso e rico mergulho em práticas e saberes que lhes são contemporâneos (...)” (FERRAZ, 2005, p. 82).

Assim, pensar a mídia a partir de Foucault é reconhecê-la como um campo privilegiado para observar relações entre enunciados (que produzem, a partir da chancela dos meios de comunicação, efeitos de verdade), tanto entre si quanto com uma série de condições econômicas, políticas, culturais, tecnológicas. As próprias especificidades dos formatos dos meios de comunicação podem ser pensadas nessa proposta metodológica, já que para Foucault o enunciado possui sempre uma materialidade que lhe imprime sentido: “Ela [*a materialidade*] é constitutiva do próprio enunciado: o enunciado precisa ter uma substância, um suporte, um

lugar e uma data. Quando esses requisitos se modificam, ele próprio muda de identidade” (FOUCAULT, 2009, p. 123).

Nesse sentido, a internet se revela um meio de comunicação privilegiado para observar essa teia de discursos sobre a *sororidade*. Sua gramática multissemiótica, ou seja, a possibilidade de utilização e de convergência de diversos tipos de signos (POLIVANOV & SANTOS, 2016), e sua organização em rede, conectando uma série de textos a partir de *hiperlinks*, já pressupõe, em termos de materialidade, o que Foucault (2009) aponta como *intertextualidade constitutiva* do discurso. Para ele, um texto nunca constitui uma unidade fechada em si mesmo. Até mesmo o livro, que se apresenta como uma obra única e acabada, na verdade se constitui a partir de uma série de outros textos, a que faz referência diretamente, ou mesmo que se articulam no seu campo discursivo. Desse modo, um enunciado sempre atualiza, refuta ou ressignifica uma série de outros discursos.

O conteúdo que circula nos *sites* de redes sociais, *blogs*, portais e páginas da internet se caracteriza pela convergência de diversos formatos (JENKINS, 2009): escrita, fotos, ilustrações, materiais audiovisuais, *memes* e *emoticons*, por exemplo. Assim, fazer uma separação por formato de conteúdo para a definição de um *corpus* a ser estudado nessa pesquisa não apenas empobreceria a análise dos dados como não permitiria a apreensão dos discursos engendrados nesse espaço de forma satisfatória. Os discursos serão analisados nesta tese não somente a partir de seu tipo de linguagem, mas, sem deixar de levar em conta essa materialidade, focando as relações entre esses enunciados e as práticas que produzem.

Portanto, em consonância com Ferraz (2005) e Fischer (2012), defendo a pertinência do pensamento de Foucault não só como um aporte teórico profícuo para os estudos em Comunicação, mas como base de uma proposta metodológica para a análise de discurso de textos midiáticos. A análise do discurso foucaultiana permite traçar um percurso metodológico em que a aparente fluidez na definição do *corpus* de pesquisa se ancora em uma base epistemológica sólida, gerando resultados que não se pretendem como verdade totalizantes, e sim como uma leitura possível da sociedade a partir de seus discursos. Observando as particularidades da internet esmiuçadas por Hine (2016)⁵¹, é possível utilizar essa ferramenta metodológica para o percurso de pesquisa aqui realizado.

No que diz respeito aos procedimentos práticos, a análise do discurso foucaultiana segue os mesmos passos descritos por Gill (2002) como característicos da AD, em suas diversas vertentes: formulação das perguntas de pesquisa; seleção do *corpus*; transcrição de materiais

⁵¹ Para o contexto brasileiro ver Polivanov e Santos (2016).

audiovisuais, quando for necessário; leitura dos textos informada pela base teórica; codificação em categorias de análise; nova leitura e exame dos dados; análise de continuidades e descontinuidades entre os discursos e, por fim, a discussão dos resultados da análise.

2.2. A seleção do *corpus*

Após apresentar as bases conceituais para a proposta metodológica desta tese baseada em uma análise do discurso foucaultiana, torna-se necessário explicitar os procedimentos de seleção dos materiais analisados. Como mostrei na introdução deste trabalho, a sororidade aparece em uma pluralidade de discursos dispersos nos mais variados espaços midiáticos. Diante desse cenário, a primeira escolha metodológica realizada neste percurso de pesquisa foi delimitar a internet – e não revistas, jornais ou televisão, por exemplo – como espaço do qual seriam extraídos esses enunciados. Essa escolha se deve à importância desse meio para a discussão e a popularização de discursos feministas. Para as próprias ativistas, a internet exerce um papel fundamental no movimento, reunindo as diversas correntes e reivindicações em de fazer política mediadas pelos formatos e pelos instrumentos das redes. Segundo elas, as possibilidades de disseminação de informação, formação de comunidades e organização política trazidas por *sites* de redes sociais, *blogs* e aplicativos de mensagem como o Whatsapp seriam responsáveis pela emergência de uma *quarta onda* feminista, como afirma a ativista Nana Queiroz (2016, p. 29-30), jornalista e criadora da campanha #EuNãoMereçoSerEstuprada⁵²:

Alguns teóricos chamam essa nova leva de feministas conectadas de “quarta onda”, uma onda marcada pela popularização e democratização do feminismo na rede ou através dela. As bandeiras são diversas e temas das outras ondas são revisitados – aliás, sua principal característica não é a temática abordada, mas a massificação do feminismo.

⁵² Um dos primeiros grandes protestos feministas baseados em *hashtags* do Brasil, a campanha consistia no compartilhamento de fotos por mulheres nuas, geralmente cobrindo os seios com as mãos ou com uma placa, acompanhadas da hashtag #eunãomereçoserestuprada, para mostrar que a roupa não deve ser utilizada como justificativa para o assédio sexual. A motivação do protesto foi a divulgação de uma pesquisa feita pelo Instituto de Pesquisa Econômica aplicada (Ipea), que revelou que 65% dos brasileiros concordavam com a afirmação “mulheres que usam roupas que mostram o corpo merecem ser atacadas”. Posteriormente, o instituto revelou que houve uma troca entre duas perguntas: esse percentual se referia, na verdade, à questão “mulher que é agredida e continua com o parceiro gosta de apanhar”, enquanto a estatística relativa à opinião sobre o estupro era de 26%. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=21971. Acesso em: 06 mar. 2018.

Nesse contexto, a internet passa a ser vista como um importante espaço para a validação do conhecimento produzido sobre o feminismo em muitos discursos contemporâneos sobre o movimento. Um exemplo desse fenômeno aparece no livro *Lugar de Mulher: feminismo e política no Brasil* (MAGALHÃES, 2017). A coletânea de textos, que aborda temáticas como sexualidade e raça, apresenta, ao final, um glossário. Segundo a autora, ele não segue nenhuma vertente teórica específica e “(...) procura apenas incluir termos que são comuns ao debate dos diversos grupos feministas” (idem, p. 97).

Ao lado de palavras como *empoderamento* e *feminicídio* aparece, como esperado, a sororidade, definida como “aliança e união entre mulheres, procurando criar vínculos de companheirismo e solidariedade e romper com rivalidades” (idem, p. 98). Entretanto, o que me chamou a atenção foi a bibliografia de base para os verbetes. No lugar de referências do campo acadêmico ou político-institucional, aparecem veículos feministas *on-line*: a revista *on-line* independente *Capitolina*⁵³ e os sites dos projetos *Educación en igualdad*⁵⁴ e *Think Olga*⁵⁵.

De maneira análoga ao que o livro propõe, são comuns na internet as listas que indicam *blogs* como a forma de adquirir conhecimento e familiaridade com o feminismo, como “6 blogs feministas para entender e começar no movimento”⁵⁶ ou “5 blogs para enegrecer seu feminismo”⁵⁷, bem como existem uma série de páginas e grupos sobre o movimento no Facebook. No “FAQ⁵⁸ feminista” publicado no *blog Escritório Feminista*, vinculado à revista *Carta Capital*, a internet é indicada como resposta à pergunta “Onde posso me informar mais sobre o feminismo?”. Em cada *blog* citado, há um *hiperlink* para o endereço.

Eu aprendi sobre o feminismo na internet. É grátis, é prático, é jovem. Para começar, você pode acompanhar os blogs da Lola, da Nádia, da Clara, da Feminista Cansada, das Blogueiras Feministas, das Blogueiras Negras, do Diogo e da Gizelli, que além de ter textos excelentes também fez uma lista com vários outros textos e blogs bacanas. Sirva-se!⁵⁹

Esses tipos de atores e de espaços dispersos no ambiente *on-line* são posicionados, assim, como fontes autorizadas de verdade dentro do movimento feminista. Compreender *quem pode falar e em que espaços de validação* é fundamental para a análise de um campo de saber

⁵³ <http://www.revistacapitolina.com.br/glossario-de-termos-feminismo/>. Acesso em: 03 jan. 2019.

⁵⁴ <https://rosacandel.es/diccionario/>. Acesso em: 03 jan. 2019.

⁵⁵ <https://thinkolga.com/2015/04/09/o-machismo-tambem-mora-nos-detalhes/>. Acesso em: 03 jan. 2019.

⁵⁶ <http://www.entreanas.com/6-blogs-feministas-para-entender-o-movimento/>. Acesso em: 06 mar. 2018.

⁵⁷ <http://blogueirasfeministas.com/2017/07/5-blogs-para-enegrecer-seu-feminismo/>. Acesso em: 06 mar. 2018.

⁵⁸ Sigla para *frequent asked questions* (perguntas feitas com frequência).

⁵⁹ <https://www.cartacapital.com.br/blogs/escritorio-feminista/faq-feminista-8691.html>. Acesso em: 06 mar. 2018.

político em uma perspectiva foucaultiana. Por esses motivos, a internet foi escolhida como meio de comunicação onde seriam reunidos discursos sobre a sororidade, o que gerou desafios e especificidades para o percurso da tese.

Um dos desafios da pesquisa em internet é a quantidade avassaladora de dados potenciais (HINE, 2016; FRAGOSO *et. al.* 2016). De acordo com o levantamento realizado por De Kunder, publicado em 2010, (*apud* FRAGOSO *et. al.* 2016), existiam, então, 21 bilhões de páginas indexáveis, ou seja, acessíveis a ferramentas de busca (a amostra não conta o espaço da chamada *deep web*). Uma pesquisa do termo *sororidade* no Google apresenta aproximadamente 400 mil páginas como resultados⁶⁰. No Facebook, a sororidade motiva a existência de grupos, páginas, *hashtags* e inúmeras outras formas de comunicação entre os usuários. Em suma, fazer um recorte dentro desse campo é um desafio, devido à sua escala, sua heterogeneidade e seu dinamismo, já que ela apresenta uma quantidade enorme de conteúdo, em diferentes formatos e em rápida e constante mutação.

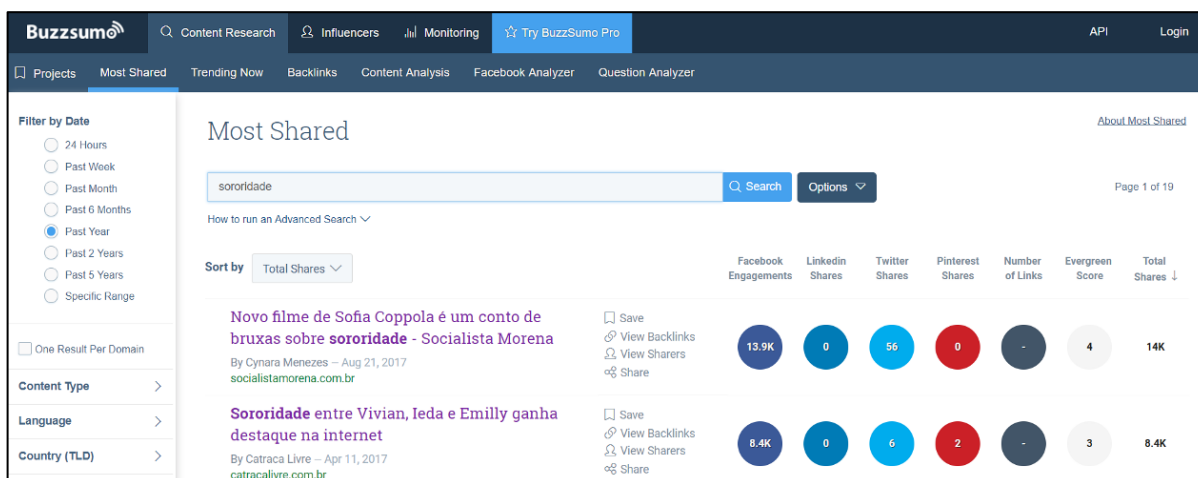
Como definir, dentre essa imensidão de discursos, um *corpus* de análise? Foi necessário combinar técnicas quantitativas e qualitativas para realizar uma pesquisa exploratória de discursos sobre a *sororidade* dispersos no ambiente *on-line*. Ao invés de definir um tipo de *site* ou um veículo específico a ser estudado, o intuito era observar, em um *corpus* heterogêneo, o que se fala sobre a sororidade, com que formatos e estratégias e em que tipo de veículo essa temática aparece.

Para definir esse *corpus*, utilizei o BuzzSumo⁶¹, uma ferramenta de monitoramento de sites de redes sociais (SRSs). Esse serviço oferece uma lista dos *links* que obtiveram maior popularidade contendo determinada palavra-chave durante um período de tempo específico: de 24 horas a cinco anos. O critério para gerar essa lista é o número de compartilhamentos em alguns dos principais SRSs: Facebook, LinkedIn, Twitter e Pinterest. Quanto maior o número total de compartilhamentos, mais popular é considerado o *link* (Figura 2).

⁶⁰ Pesquisa realizada em 03 jan. 2019. Disponível em: https://www.google.com/search?ei=pOYcXLb4KcGwwgSy3bjYDQ&q=sororidade&oq=sororidade&gs_l=psy-ab.3..35i39l2j0l8.216391.216391..216838...0.0..0.104.104.0j1.....0....1..gws-wiz.....0i71.G3pmo79yEns.

⁶¹ <http://buzzsumo.com/>. Acesso em: 03 jan. 2019.

Figura 2: Interface da ferramenta de monitoramento de sites de redes sociais BuzzSumo com a pesquisa do termo “sororidade”.



Fonte: <http://buzzsumo.com/>. Acesso em: 31 jan. 2018.

Como se trata de uma ferramenta comercial, destinada principalmente a profissionais de *marketing* digital, o BuzzSumo apresenta um custo mensal. Para essa pesquisa, foi utilizado o teste gratuito por sete dias do plano Large, que mostra as cem menções mais populares do termo escolhido durante um período máximo de dois anos (para ver os *links* após a centésima colocação é necessário utilizar o serviço pago).⁶² Em pesquisa realizada no dia 31 de janeiro de 2018, busquei a palavra-chave *sororidade* na ferramenta e obtive os cem *links* mais compartilhados nos últimos dois anos (ou seja, entre 31 jan. 2016 e 31 jan. 2018) que giraram em torno dessa temática nos SRSs mencionados. Utilizei filtros para encontrar resultados referentes ao Brasil e em textos de língua portuguesa. Posteriormente, exportei os resultados para um editor de texto, de forma a guardar a pesquisa para análise após os sete dias gratuitos oferecidos pelo serviço. Também arqueei os números de compartilhamento de cada *link* encontrado. O mais popular da lista teve 20,9 mil compartilhamentos e o menos popular teve 127⁶³. Em todos os resultados, a maioria dos compartilhamentos ocorreu pelo Facebook.

Foram descartados dezesseis textos pelos seguintes motivos: *links* quebrados, não sendo mais possível acessá-los (nove); *links* repetidos (quatro), o mesmo texto repostado em um *site*

⁶² Os planos do BuzzSumoPro custam de US\$79 (plano *Pro*) à US\$ 499 (plano *Enterprise*) mensais. O teste gratuito do plano *Large* foi selecionado para essa pesquisa por ser o que oferecia a possibilidade de abarcar o maior período de tempo na pesquisa dentre as opções disponíveis para *trial*. Seu custo normal é de US\$239 mensais.

⁶³ Para ver o número de compartilhamentos de cada *link*, conferir Apêndice A.

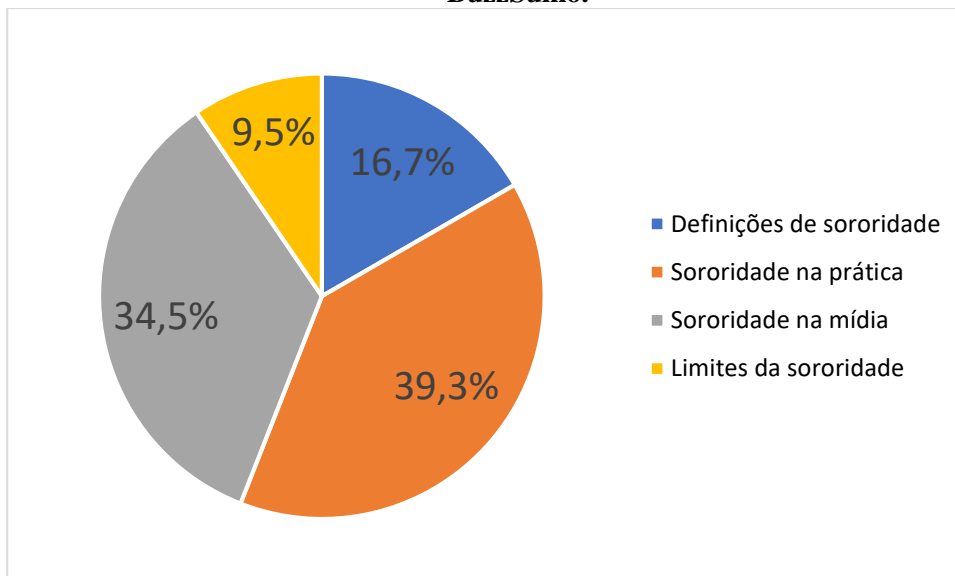
diferente (dois)⁶⁴; textos que, apesar de aparecerem na pesquisa, não tinham nenhuma menção à palavra sororidade (um). Portanto, a amostra válida consistiu em 84 *links*.

Utilizei a análise do discurso foucaultiana para tratar os resultados encontrados. A partir dos passos metodológicos da AD apresentados por Gill (2002), os *links* foram acessados, lidos e analisados considerando todo o seu conteúdo: texto, imagens, vídeos e demais elementos multimídia. A partir dessa análise prévia, criei quatro categorias para agrupar os discursos a partir das temáticas e objetivos que apareceram nessa amostra: *definições de sororidade*, *sororidade na prática*, *sororidade na mídia* e *limites da sororidade*. Nos apêndices desta tese, há uma tabela com todos os 84 *links* que compõem o *corpus*, organizados por título, veículo de publicação e categoria (Apêndice A).

Os textos agrupados sob a categoria *definições de sororidade* (16,7%) apresentam o significado do conceito e defendem sua pertinência, demarcando quais seriam suas potencialidades. Já a categoria *sororidade na prática* (39,3%) abarca discursos centrados em histórias reais em que esse sentimento impulsionou iniciativas, projetos e campanhas. Em *sororidade na mídia* (34,5%), os textos analisam a presença ou ausência da mesma em produtos comunicacionais como séries, filmes, quadrinhos, narrativas sobre celebridades, campanhas de *marketing* e *sites* de marcas. Por fim, em *limites da sororidade* (9,5%) encontramos os discursos que criticam o conceito, apontando problemas e deficiências em suas utilizações. No gráfico a seguir, pode-se ver a distribuição dos textos entre as categorias de análise (GRÁFICO 2):

⁶⁴ Nos casos de dois links ou textos repetidos foi incluída na amostra a ocorrência com maior número de compartilhamentos entre as duas.

Gráfico 2: Porcentagem da ocorrência das categorias de análise definidas a partir a pesquisa do termo sororidade na ferramenta de monitoramento de *sites* de redes sociais BuzzSumo.



Fonte: A autora (2018).

O *corpus* definido a partir do BuzzSumo constitui uma amostra significativa para o objetivo dessa tese, à medida que reúne discursos sobre a sororidade que alcançaram popularidade nos *sites* de redes sociais, apresentando uma diversidade de abordagens do conceito e de tipos de *sites* produtores dos textos. O uso dessa ferramenta de monitoramento permitiu a elaboração de um *corpus* adequado aos objetivos de uma análise de discurso foucaultiana, já que possibilitou um recorte quantitativo dentro da imensidão de dados do ambiente *on-line*, a partir de critérios bem definidos (o espaço dos SRSs, o limite temporal, o número de compartilhamentos), ao mesmo tempo em que mantém a variação necessária a uma *dispersão discursiva*. O *corpus* não se limita a um veículo específico, e nem mesmo a um tipo de *site*, mas reúne materiais diversos, permitindo a análise qualitativa de continuidades e descontinuidades em seus discursos.

O *corpus* reúne, assim, *links* publicados por 59 veículos dos mais variados tipos – *blogs*, *sites* jornalísticos, revistas *on-line*, canais no YouTube, entre outros. Esse dado já é, em si mesmo, um resultado dessa pesquisa. A sororidade é apontada, frequentemente, como um conceito feminista, que nasce a partir dos espaços de discussão da militância. Entretanto, os cem *links* mais compartilhados em sites de redes sociais já mostram, em sua maioria, apropriações do termo por veículos midiáticos não vinculados ao feminismo. *Sites* jornalísticos, portais femininos e *blogs* e *sites* sobre temáticas variadas foram mais numerosos que os feministas entre os resultados encontrados pelo BuzzSumo. Isso confirma que a sororidade

alcançou, de fato, uma circulação que transcende os espaços do próprio movimento. Uma tabela com todos os veículos que aparecem no *corpus* e o número de ocorrência de textos de cada um deles pode ser consultada nos apêndices desta tese (Apêndice B).

Como toda escolha metodológica, a utilizada neste trabalho apresenta limites que precisam ser explicitados. Apesar de oferecer um recorte quantitativo dos textos mais populares em SRSs no período escolhido, o BuzzSumo não permite uma análise qualitativa desses compartilhamentos. No que diz respeito ao Facebook, por exemplo, que se revelou como o principal espaço de republicação dos *links* sobre a sororidade, não é possível ter acesso às reações, aos comentários, aos perfis dos usuários que viralizaram os textos e as mensagens que os mesmos possam ter adicionado a essas postagens. O ato de compartilhar um texto pode se dar por diversos motivos, que podem envolver tanto o endosso ao seu conteúdo quanto a discordância do mesmo. Não se objetiva, assim, extrapolar as conclusões da análise desses discursos para o processo de recepção, um processo múltiplo e complexo que precisaria ser analisado com outros aportes metodológicos. Contudo, o recorte quantitativo desses *links* mais compartilhados em SRSs é oportuno para observar a diversidade de discursos que circulam sobre a sororidade na internet e as múltiplas subjetividades, práticas e concepções morais produzidas neles.

A diferença entre formatos nos textos se expressa também na possibilidade de verificação da autoria. Muitos materiais da amostra não são assinados e, ainda que contem com identificação do autor, o intuito não é realizar uma investigação sobre quem são os indivíduos por trás do conteúdo analisado e suas motivações para a escrita. Assim, optei por não identificar os autores dos textos.

Essa variedade de formatos e de veículos também demanda uma ressalva. Se, por um lado, ela permite a realização de uma *dispersão discursiva* que atende aos objetivos de uma análise do discurso foucaultiana, ela não permite esmiuçar as particularidades desses diferentes locais de produção dos textos. *Sites* de conglomerados de mídia, *blogs* ativistas, *sites* de partidos políticos, de marcas e de empresas não comunicacionais e espaços de jornalismo independente, entre outros, têm objetivos, modelos de gestão e de financiamento completamente diferentes, e esses aspectos imprimem especificidades no conteúdo produzido, na medida em que essas relações político-institucionais são também de poder. A análise aqui realizada não oblitera esses fatores que estão por trás da produção desses discursos, mas, em uma perspectiva foucaultiana, tem foco no que eles engendram e constroem em seus espaços de enunciação.

Em suma, os textos reunidos pelo BuzzSumo permitem analisar como o termo *sororidade* reverbera em diversos espaços e veículos midiáticos, apresentando continuidades, descontinuidades e ressignificações, mobilizando campos como o consumo, a crítica de mídia e a própria política. A partir do caminho metodológico de uma análise do discurso alicerçada em Foucault (2009) e de um procedimento de construção de *corpus* (BAUER & ARTS, 2002) qualitativo, informado pelos objetivos dessa pesquisa, foi possível reunir um conjunto de discursos contemporâneos sobre a *sororidade*. A leitura dos discursos motivou a delimitação das categorias de análise, que permitiram a organização do percurso da tese. O ordenamento da discussão das categorias de análise foi uma escolha intencional, tomada de forma a melhor encadear a discussão teórica: começo, assim, com a investigação das *definições* de sororidade, para então discutir as suas *práticas*, seguindo com suas representações na *mídia*, e, por fim, compreendendo os seus *limites* apontados pelos discursos da amostra.

Por fim, os materiais que integram o *corpus* final constituem uma amostra significativa – porém, sem nenhuma pretensão totalizante – para que seja realizada uma análise do discurso foucaultiana da *invenção da sororidade* na mídia contemporânea. Discuto, assim, que concepções de feminismo, moralidade e sentimentos são construídas nesses textos, que posições subjetivas e que práticas sociais eles engendram.

3. Definições de sororidade: da palavra ao sentimento

Como seria uma sociedade formada apenas por mulheres? Em 1915, Charlotte Perkins Gilman (2018) escreveu uma ficção utópica sobre um país em que todas as habitantes seriam do gênero feminino. *A Herland*, ou *Terra das Mulheres*, no título em português, é descrita minuciosamente a partir do olhar do personagem Vandyck Jennings, um explorador norte-americano que descobre o local ao lado dos amigos Jeff e Terry. Em uma narrativa que lembra um diário de campo antropológico, o protagonista caracteriza as normas, os costumes, o cotidiano, os sistemas político, econômico e religioso, as relações pessoais e os sentimentos que permeiam essa coletividade feminina.

Não é por acaso que o livro da escritora norte-americana, também autora de *Papel de parede amarelo* (GILMAN, 2016), ganhou duas novas edições em português em 2018⁶⁵ pelas editoras Via Leitura e Rosa dos Tempos (selo feminista do Grupo Record relançado no mesmo ano). *Terra das mulheres* levanta questões que dialogam com a atual efervescência de discursos feministas na mídia. Os personagens masculinos, perplexos com a “ausência de feminilidade” nas mulheres de *Herland*, são chamados a rever conceitos sobre papéis de gênero, debate que tem acontecido frequentemente em espaços políticos, acadêmicos e midiáticos no contemporâneo. A estranheza dos viajantes residia no descompasso evidente entre as habitantes de *Herland* e a imagem que tinham das mulheres na cultura norte-americana do momento: elas possuíam vigor físico, disciplina e uma inteligência fora do comum, não se deslumbravam com a vaidade e, para o espanto dos exploradores, eram incapazes de sentir rivalidade em relação às suas irmãs.

E fomos presunçosos quanto às inevitáveis limitações, falhas e vícios de uma população feminina. Esperávamos que elas fossem sujeitas ao que chamamos de “vaidade feminina” — “babados e frufus” — e descobrimos que haviam desenvolvido um traje mais perfeito que as vestes chinesas, belíssimo quando assim queriam, sempre útil, de dignidade e bom gosto indiscutíveis. Esperávamos monotonia submissa e tediosa, e encontramos uma inventividade social ousada, muito além da nossa, e desenvolvimento mecânico e científico igual ao nosso. Esperávamos mesquinhez, e encontramos consciência social em comparação com a qual nossas nações pareceram crianças briguentas — e birrentas. Esperávamos ciúmes, e encontramos afeição irmanada, inteligência correta, da qual não possuíamos paralelo. Esperávamos histeria, e encontramos saúde e vigor, temperamento calmo, para o qual o hábito da profanidade, por exemplo, era impossível de explicar — e nós tentamos (GILMAN, 2018, p. 142).

⁶⁵ Em 1915, a obra havia sido escrita em formato de folhetim, ganhando sua primeira edição em livro em 1979.

Na história do país utópico, jovens mulheres haviam tomado o controle de uma antiga civilização polígama e escravocrata, dizimada por guerras e revoltas internas. Após vencerem as batalhas contra homens escravos que exterminaram os antigos senhores e as mulheres mais velhas com a intenção de construir um novo país subjugando as que restaram, elas conquistaram o controle da terra e fundaram seu próprio país, onde todos os habitantes eram do sexo feminino. Em um cenário de devastação, “(...) puseram-se a trabalhar, enterrar os mortos, arar e semear, cuidar uma da outra” (GILMAN, 2018, p. 100).

O *sentimento infinito de irmandade* entre as mulheres, considerado *o traço mais notável de toda aquela cultura*, foi a base sob a qual se construiu essa nova sociedade. Diversas passagens do livro tentam defini-lo e mostrar os resultados das ações que ele inspirou. O *afeto praticamente universal* entre elas teria sido capaz de criar, além de um país marcado pela beleza e pela ordem, “amizades esplêndidas e naturais”, uma “união ampla em serviço” e até mesmo “poderes desconhecidos”: o sentimento de união entre elas era tão forte que foi capaz de gerar a vida. Depois de alguns anos vivendo em harmonia com suas irmãs, uma das mulheres milagrosamente engravidou, dando continuidade ao povo que ali se formou e marcando, definitivamente, a independência delas em relação aos homens.

Assim, as mulheres de *Herland* “[e]ram irmãs, e conforme cresciam, cresciam juntas — não competindo, mas em ação unificada” (GILMAN, 2018, p. 107). Na mitologia da obra, a fecundação ocorria por geração espontânea, simplesmente a partir de um desejo irrefreável de ser mãe compartilhado por todas as mulheres. A criança – sempre uma menina – era cuidada pela sociedade em conjunto. A irmandade feminina nessa utopia era literal – todas as mulheres vinham da mesma raiz, a mãe original – e motor de um país sem falhas, onde “[t]udo era beleza, ordem, limpeza perfeita e a sensação mais agradável de lar por toda parte” (idem, p. 45).

Como afirma a escritora e roteirista Renata Corrêa, no prefácio da edição publicada em 2018, *Terra das mulheres* é uma obra do seu tempo. Revisitada diante de questões contemporâneas, a ficção se aproxima, em alguns momentos, mais de uma distopia do que de uma utopia. Em sua sociedade movida pelo sentimento de irmandade, as mulheres são completamente ascéticas – o desejo sexual não é pensável, nem entre elas, nem em relação aos viajantes masculinos. Elas vivem para o trabalho e para a maternidade, buscando o aperfeiçoamento de uma raça, reverberando perigosamente ideologias racistas e higienistas. Um ideal muito distante das potências celebradas em torno da palavra sororidade nos discursos midiáticos do presente.

Para as mulheres modernas que vivem no século XXI um feminismo que permeia a cultura pop, o consumo e é ponta de lança de mudanças comportamentais no campo afetivo, *Terra das mulheres* se mostra uma narrativa falha, mas exatamente por isso vitoriosa em suas contradições: a sociedade exclusivamente composta de mulheres nos desafia a pensar como seria a nossa própria utopia feminista. Hoje, agora, imaginemos uma sociedade livre da opressão do patriarcado. Como ela se organizaria e o que faríamos com a liberdade conquistada? (CORRÊA, 2018, p. 12-13).

O exercício de imaginação das feministas contemporâneas em seus espaços virtuais de militância aproxima-se da proposta de Gilman (2018) ao enxergar a sororidade como um instrumento de luta capaz de transformar a sociedade. Mas, longe de ideais utópicos, muitos desses textos se preocupam em definir o sentimento e mostrar como ele é real e palpável, localizando-o em práticas extremamente cotidianas. Alguns dos discursos aderem ao propósito feminista e têm funções didáticas e militantes; outros assumem uma característica mais informativa, dedicando-se a descrever e a compreender um fenômeno social. Eles constroem diferentes sentidos em torno das origens, das características e dos usos possíveis para esse sentimento: de manifestação sagrada da essência feminina a compromisso ético de uma prática feminista, a sororidade assume múltiplos contornos, colocando em evidência o embate entre identidade e diferença nas relações sociais femininas.

O presente capítulo se dedica à análise dos textos agrupados sob a categoria *definições de sororidade* (16,7%), formulada a partir da análise do material coletado pelo BuzzSumo (Tabela 1). São discursos que apresentam o significado do conceito e defendem sua pertinência, demarcando quais seriam suas potencialidades. A partir da discussão sobre *o que é a sororidade*, analiso de que forma o sentimento se relaciona às concepções morais e aos sentimentos nesses discursos midiáticos. A reflexão será feita com o auxílio de um referencial teórico que aborda historicamente a ideia de irmandade dentro do feminismo em diferentes países, analisando relações entre a epistemologia feminista, a filosofia moral e o debate entre identidade e diferença.

Tabela 1: Discursos da categoria *definições de sororidade* e seus respectivos veículos de publicação, em ordem decrescente de número de acessos de acordo com coleta realizada pelo BuzzSumo.

Título	Veículo	Descrição do veículo⁶⁶
Sororidade é a palavra que traz a lição mais importante do feminismo ⁶⁷	HuffPost Brasil	Portal agregador de <i>blogs</i>
Sororidade ⁶⁸	O Mundo de Gaya	<i>Site</i> de esoterismo
O que é sororidade e por que precisamos falar sobre? ⁶⁹	Justificando	Portal sobre direito vinculado à revista <i>Carta Capital</i>
Sororidade, substantivo feminino ⁷⁰	O Globo	<i>Site</i> de jornal do Rio de Janeiro
O que quer dizer “sororidade” e por que você precisa dela ⁷¹	Claudia	<i>Site</i> de revista feminina
Significado de sororidade ⁷²	Significados	Dicionário <i>on-line</i>
“O que é sororidade?” foi uma das perguntas mais feitas no Google ⁷³	Cosmopolitan (texto 1)	<i>Site</i> de revista feminina
Mônica Martelli: precisamos falar sobre sororidade ⁷⁴	Cosmopolitan (texto 2)	<i>Site</i> de revista feminina
Dicionários devem inserir palavras como “sororidade” e ‘feminicídio’ ⁷⁵	Correio Braziliense	<i>Site</i> de jornal de Brasília
Sororidade: as meninas do indiretas do Bem explicam por que não devemos ser rivais ⁷⁶	Capricho	<i>Site</i> de revista feminina para o público adolescente
Sororidade ⁷⁷	Projeto estelar	Canal no Youtube para intercâmbio de conhecimentos femininos
Empatia, lugar de falar e sororidade: elas não desistiram ⁷⁸	Blogueiras Negras	<i>Blog</i> coletivo sobre e para mulheres negras

⁶⁶ A descrição dos veículos foi feita a partir do modo como os mesmos se apresentam em seus *sites*.

⁶⁷ <http://www.huffpostbrasil.com/marianna-victor/sororidade-e-palavra-que-traz-a-licao-mais-importante-do-femin-a-21695261/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁶⁸ <https://omundodegaya.wordpress.com/2017/02/09/sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁶⁹ <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/06/02/o-que-e-sororidade-e-por-que-precisamos-falar-sobre/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁷⁰ <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁷¹ <https://claudia.abril.com.br/noticias/o-que-quer-dizer-sororidade-e-por-que-voce-precisa-dela/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁷² <https://www.significados.com.br/sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁷³ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/o-que-e-sororidade-foi-uma-das-perguntas-mais-feitas-no-google/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁷⁴ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/monica-martelli-precisamos-falar-sobre-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁷⁵ http://www.correiobrasiliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2016/05/17/interna_diversao_arte,532238/dicionarios-devem-inserir-palavras-como-sororidade-e-feminicidio.shtml. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁷⁶ <https://capricho.abril.com.br/vida-real/sororidade-as-meninas-do-indiretas-do-bem-explicam-por-que-nao-devemos-ser-rivais/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁷⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=tmN8QHmfCSA>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁷⁸ <http://blogueirasnegras.org/2017/11/08/empatia-lugar-de-falar-e-sororidade-elas-nao-desistiram/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Um perfume para a sororidade ⁷⁹	Vertigem	Revista <i>on-line</i> de cultura e comportamento feita por mulheres
Sobre sororidade, liberdade e interpretação de texto ⁸⁰	Temos que falar sobre isso	<i>Blog</i> de organização não governamental (ONG) e plataforma de relatos anônimos para mulheres, especialmente sobre maternidade

Fonte: A autora (2018).

Os catorze textos agrupados sob a categoria *definições de sororidade* utilizam diversas estratégias para explicar o conceito. Muitos apresentam *de onde vem* o termo, ao mostrar sua origem etimológica. Os discursos elaboram também os seus próprios significados para a palavra, reforçando tanto *o que ela é* quanto *o que não é*, ressaltando de que conceitos e sentimentos ela se aproxima e a quais se opõe. O material se divide ainda para debater *qual a natureza* da sororidade, ora considerada parte de uma essência feminina, ora compreendida como uma decisão ética proveniente da experiência. Por fim, os textos agrupados sob essa categoria apontam, ao defini-lo, alguns usos possíveis do conceito. Para que construções de mundo ela pode ser instrumento?

Todos esses eixos serão apresentados ao longo deste capítulo, aliados a discussões alicerçadas na teoria feminista. Nesse campo acadêmico, algumas autoras buscaram apresentar suas próprias definições para o conceito, bem como esmiuçar sua história no contexto de diferentes países. A discussão dessas referências não busca testar o conteúdo dos *links* mais compartilhados nos *sites* de redes sociais para verificar se eles estão *corretos* ou *incorretos* em suas definições, e sim oferecer uma base teórica para que possamos compreender as produções subjetivas e políticas que se desenham nesses espaços midiáticos.

3.1. *Sisterhood, sororité, sororidade: visões teórico-políticas sobre a irmandade feminina*

Nos discursos contemporâneos sobre a sororidade, o aspecto de novidade em torno da palavra é constantemente reforçado: ela precisa ser apresentada, explicada e contextualizada. Entretanto, a discussão em torno dos sentimentos e das práticas que envolvem os laços entre mulheres não é circunscrita à atualidade. Em *Herland*, não havia uma palavra específica para nomear o sentimento que unia todas as mulheres em um projeto comum, mas sua centralidade na narrativa de Charlotte Perkins Gilman (2018) é um exemplo de como esse imaginário

⁷⁹ <http://www.revistavertigem.com/2016/04/07/um-perfume-para-a-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁸⁰ <https://temosquefalarsobreisso.wordpress.com/2016/02/19/sobre-sororidade-liberdade-e-interpretacao-de-texto/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

permeia historicamente a produção literária e teórica feminista. A defesa ou a crítica à uma irmandade feminina motivou uma série de debates políticos e acadêmicos na história do movimento. Em línguas como o português, o francês e o inglês, por exemplo, foram criados termos para denominar esse sentimento de união entre mulheres a partir de contextos feministas – sororidade, *sororité* ou *sisterhood*.

Cinco textos da categoria *definições* apresentam a origem etimológica do termo sororidade como estratégia para delimitar seu significado: ele vem do latim *soror*, que quer dizer *irmã*. Como afirma o título da reportagem de *O Globo*, trata-se de um substantivo feminino, não só na regra gramatical, mas em sua semântica: ele significa a irmandade entre mulheres. Em três dos materiais da amostra, a palavra *fraternidade* é mencionada como correspondente do termo no masculino. No verbete do dicionário *on-line Significados*, afirma-se que “[e]ste termo pode ser considerado a versão feminina de *frater*, que quer dizer irmão”⁸¹. Já na apresentação da coluna “Sororidade em pauta”, publicada pelo portal *Justificando*, a presença da *fraternidade* e a ausência da *sororidade* nos dicionários não é apenas mencionada, mas analisada levando em conta questões de gênero:

A palavra não existe na língua portuguesa, oficialmente. No dicionário, a que mais se aproxima seria a palavra fraternidade, advinda do termo latino *frater* (irmãos), a qual, não por coincidência, significa tanto solidariedade de irmãos como harmonia entre os homens. Do termo latino *sóror* (irmãs), nenhuma palavra tradicionalmente se originou, como se desde a formação da língua portuguesa já houvesse a intenção de naturalizar o fato de que, supostamente, relações harmoniosas e solidárias acontecem apenas entre homens.⁸²

Na verdade, há a formação de outras palavras em português a partir da raiz *soror*, mas elas reforçam o argumento da coluna. De acordo com Costa (2009), constam no dicionário Caldas Aulete, de Portugal (1974) e no Houaiss, do Brasil (2001) os termos *sóror*, ou o “tratamento dado às freiras professoras”; *sororicídio*, o “assassinato que alguém comete contra a própria irmã”, e *sororato*, a experiência “entre povos naturais, (de) instituição matrimonial em que um homem substitui a esposa morta pela irmã mais nova desta”. É possível observar que os termos se restringem a experiências de sociabilidade feminina mediadas pela Igreja e pelo casamento, não necessariamente harmônicas, além de se referirem a situações em que esse laço

⁸¹ <https://www.significados.com.br/sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁸² <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/06/02/o-que-e-sororidade-e-por-que-precisamos-falar-sobre/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

sororal termina em violência. Costa ressalta ainda que mesmo o vocábulo *irmandade* tem pouco uso histórico no Brasil em um contexto feminista.

A ausência do vocábulo no dicionário é o mote da reportagem “Dicionários devem inserir palavras como ‘sororidade’ e ‘feminicídio’”, do *Correio Braziliense*⁸³. A matéria questiona o lexicógrafo Mauro de Salles, co-autor do *Grande dicionário Houaiss da língua portuguesa* sobre a inclusão dos termos mencionados no título, apresentados como palavras de uso corrente no idioma. Enquanto o primeiro já tem a definição elaborada para a próxima edição do dicionário, o segundo permanece excluído tanto desse espaço quanto do *Vocabulário ortográfico da Academia Brasileira de Letras*, que busca registrar o máximo de termos encontrados na língua. Salles justifica a exclusão a partir da presença do verbete *sóror* e derivações do mesmo (*sororal*, *sororicida*, *sororicídio* e *sororo*) e do critério do número de ocorrências da palavra na língua: segundo ele, a palavra *sororidade* não seria, ainda, suficientemente utilizada para justificar sua integração – afirmação recebida com estranheza diante do profícuo uso do termo nos textos analisados nesta tese.

Como contraponto, o jornal expõe o “sexismo linguístico” dessa escolha. Entrevistada na matéria, a linguista Ana Lúcia Dacome Bueno aponta, assim como a coluna de *Justificando*, os critérios “afetados por valores morais conservadores e até preconceituosos” que marcam as assimetrias de gênero nos processos de seleção do vocabulário formal em um dicionário. Para ela, “(...) a exclusão de um termo perfeitamente possível no léxico é uma manifestação de poder que seleciona o que deve ou não ser tomado como parte da língua”.

Apesar de expor ambos os lados, a reportagem marca uma posição logo de início ao ressaltar que os vocábulos *sororidade* e *feminicídio* não são gírias nem fazem parte de um dialeto, mas “são palavras da língua portuguesa, que possuem estruturas etimológicas formais clássicas, formadas por partículas de origem latina”. Esse argumento, junto ao crescente uso cotidiano e em textos institucionais justificaria o reconhecimento do termo por mecanismos oficiais. Além disso, o paralelo com a fraternidade é feito no texto de uma forma significativa: a troca do gênero do prefixo em latim marcaria uma experiência de significado diferente:

No caso de palavras como “sororidade”, a questão não é apenas técnica ou formal. O sentimento de companheirismo entre mulheres tem um significado bastante diferente do que os homens sentem entre si. Depois de todo um passado histórico (e um presente) repressivo, a cumplicidade feminina tem

⁸³http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2016/05/17/interna_diversao_arte,532238/dicionarios-devem-inserir-palavras-como-sororidade-e-feminicidio.shtml. Acesso em: 23 fev. 2018.

uma carga afetiva própria, de resistência, com códigos e comportamentos diferenciados.⁸⁴

Essa afirmação de uma diferença entre as relações masculinas e femininas pode ser pensada a partir de uma investigação histórica dos modos como foram construídas as noções de relação social entre homens e entre mulheres. Antes que se pensasse em uma irmandade feminina no contexto dos movimentos e manifestos pelo direito das mulheres, o modelo de sociabilidade entre homens marcou a constituição da sociedade moderna ocidental. O conceito de *esfera pública moderna*, idealizado por Habermas (2011), era definido pelo racional e livre debate de opiniões, estruturado a partir da *igualdade* de *status* entre os indivíduos, da *universalidade* de assuntos que poderiam ser levantados e da *abertura*, em tese, a pessoas de qualquer estrato social. Se o construto elaborado pelo filósofo se opunha a uma configuração de mundo aristocrática cujas posições eram definidas no nascimento, os princípios da esfera pública se verificaram mais como um ideal normativo do que uma evidência histórica. Na prática, os frequentadores dos cafés e dos demais espaços coletivos de discussão eram homens, brancos e burgueses, que se constituíam como um universal que não se percebia excludente (COLE, 1991).

Do mesmo modo, a presença do ideal de *fraternidade*, ao lado da *liberdade* e da *igualdade* no lema da Revolução Francesa revela a importância de um sentimento de irmandade entre os indivíduos para a fundação da sociedade democrática moderna. Apesar da pretensão universal, a própria raiz *frater* (irmão, em latim) denota o viés de gênero na constituição do homem como o sujeito do direito e da sociabilidade. No liberalismo clássico, os tratados jurídicos definiram os homens como grupo social por excelência, excluindo as mulheres a partir da própria demarcação dessa fraternidade como universal. A construção do direito e da cidadania na república francesa e em outras que se formaram no Ocidente consistiu em um processo de exclusão e de seleção em que o sufrágio universal correspondia ao masculino e a sociabilidade pública se dava entre os homens (AHMED, 2004).

A pergunta de quem seria o sujeito legítimo da cidadania motivou os primeiros tratados do momento que seriam considerados, posteriormente, feministas (WOLLSTONECRAFT, 2016; GOUGES, 2012). Eles analisaram como o termo abstrato de *direitos* do liberalismo clássico e da jurisprudência tradicional é necessariamente excludente. Ao expandir o conceito

⁸⁴http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2016/05/17/interna_diversao_arte,532238/dicionarios-devem-inserir-palavras-como-sororidade-e-femicidio.shtml. Acesso em: 23 fev. 2018.

para abarcar os direitos das mulheres, seu *status* de universalidade é colocado em xeque: eles não são intrínsecos, mas historicamente produzidos a partir de critérios parciais. Além disso, eles se tornam também produtivos ao construir diferenciações entre grupos que são intitulados a possuí-los ou não (AHMED, 2004).

Contudo, o fato de que o berço do feminismo moderno ocidental se situa nesse contexto iluminista deixou influências em suas práticas e em suas concepções teóricas. Ao longo de sua história, as reivindicações do movimento foram constantemente associadas a questões centrais da modernidade, ao se comprometerem com ideias como emancipação, agência e direitos. Para Gagnier (*apud* AHMED, 2004), por exemplo, o feminismo teria uma base epistemológica no realismo e normativa no humanismo, ao pressupor que a opressão às mulheres existe e deve ser superada em um projeto para tornar o mundo melhor. Ainda que as teorias feministas atuais critiquem a universalização e a essencialização em torno dessas crenças, aproximando-se da desconstrução da ideia de sujeito e das questões da diferença, o paralelo ainda hoje estabelecido entre a *fraternidade* e a *sororidade* vai além da simetria entre os gêneros dos radicais e revela o quanto a questão dos *direitos* e da *universalidade* ainda atravessa as práticas feministas e suas reverberações midiáticas no contemporâneo.

Por outro lado, o reconhecimento de que a ideia de *fraternidade* não incluía as mulheres não foi o único fator que motivou a emergência de um conceito específico para tratar dos laços entre elas no contexto do feminismo. A constituição de um sentimento de irmandade com nexo de gênero pode ser observada historicamente nos âmbitos público e privado na modernidade norte-americana. Se a emergência da burguesia urbana configurou a delimitação entre os espaços público e privado e uma divisão de gênero desses lugares, a “esfera feminina”, descrita na literatura e realizada na vida cotidiana, é vista como a fundação de uma cultura de sociabilidade entre elas nos séculos XVIII e XIX nos EUA (HEWITT, 1985).

A análise da correspondência trocada entre mulheres nesse período revela que o domínio privado se torna um mundo de amor e ritual, permeado por fortes laços afetivos e pela constituição de uma cultura feminina que atravessava gerações, casamentos e distâncias territoriais (SMITH-ROSENBERG, 1975) As damas de classe média vitoriana, relegadas ao espaço doméstico, construíram poderosos elos práticos e emocionais, erigindo uma subcultura feminina. Entre os anos 1820-1860, se fortalece a ideologia da “mulher de verdade” (*true woman*), pura, doméstica e submissa, em um contexto de separação generificada de esferas de atividade que respondiam a um desenvolvimento industrial e comercial (HEWITT, 1985).

Os historiadores norte-americanos também identificaram esses laços formados dentro das arenas públicas. Segundo Cott (*apud* HEWITT, 1985), articulou-se um poder social feminino nas sociedades de caridade, missões educacionais e em campanhas pela reforma moral, pela abolição da escravatura e pelos direitos das mulheres. No final do século XIX, as habilidades domésticas e o poder social iriam convergir, justificando a presença delas em programas de bem-estar social, educação dos imigrantes, organizações trabalhistas e pelo sufrágio.

As alianças entre elas e o senso de *womanhood* se dava, muitas vezes, entre diferentes raças e classes, formando um tipo de movimento que era também uma nova fonte de poder. Mulheres de diferentes realidades (de trabalhadoras de moinho a prostitutas, Quaker⁸⁵ e imigrantes) se amaram e ofereceram assistência umas às outras; trocaram receitas, fofocas e remédios herbais; dividiram o cuidado de crianças e da casa; protegeram-se de pais e de maridos abusivos. Eram redes de amizade e suporte, onde rebeliões públicas começaram a se formar. A partir dessa sociabilidade público-privada, associações exclusivamente femininas foram organizadas para lutar contra problemas sociais, trabalhadoras arquitetaram greves e imigrantes formaram grupos de protesto nas vizinhanças (HEWITT, 1985).

As razões para que os laços da mulheridade forjados em espaços domésticos da burguesia vitoriana tenham se espalhado para além da esfera privada e de diferenças identitárias seriam uma combinação entre a existência do patriarcado e as características da modernização da sociedade naquele momento (HEWITT, 1985). A vivência compartilhada da opressão fornecia o elo comum entre elas; e a ideologia de separação das esferas, o crescimento industrial e urbano proviam os formatos para o estabelecimento de suas sociabilidades, misturando o público e o privado. Mas é importante fazer a ressalva de que essa ideia de modernização encampada pela burguesia, com sua teleologia voltada para o progresso, fomentou a noção de que os laços entre mulheres baseados no gênero eram mais fortes do que as barreiras de raça e de classe, reforçando a ideia de que a experiência feminina das mais ricas poderia ser usada para entender a de todas (HEWITT, 1985), questões que serão discutidas mais a fundo no capítulo 6.

Se a sociabilidade feminina adquiria contornos bem definidos nas práticas culturais daquele período, o uso do termo *sisterhood*⁸⁶ para delimitar essas relações tem uma emergência

⁸⁵ Grupo religioso de origem protestante.

⁸⁶ *Sisterhood* é o termo equivalente à palavra *sororité* em francês; ver, para isso, *The American heritage dictionary* (1970, p. 1233; *apud* COSTA, 2009). O termo *sorority* se refere a “grêmio ou círculo estudantil feminino em universidade” (no original: “*a social club for female students, as at a college*”, tradução minha).

atrelada ao movimento negro nos Estados Unidos, em que a retórica familiar era comum. O uso dos termos *brother* e *sister* tinha um sentido político, unindo aqueles que passavam pela mesma experiência de escravidão (ZAYTOUN & EZEKIEL, 2016). Nos protestos e nas associações abolicionistas, muitas mulheres, inclusive brancas e burguesas, começaram seu trabalho político, encontrando formas de atuação no mundo público e aprendendo estratégias e formas de organização que levariam para as lutas pelo sufrágio (DAVIS, 2016).

Assim, na primeira onda feminista norte-americana, o emprego das palavras *sister* e *sisterhood* tem raízes nesse contexto do movimento *Black Freedom* e no discurso religioso, em um país de tradição protestante, mas com novos sentidos. Um exemplo da utilização do vocábulo na época foi encontrado por Zaytoun e Ezekiel (2016) em um jornal do século XIX da Associação Nacional de Mulheres Americanas pelo Sufrágio, em que havia a expressão “nossas irmãs nativas americanas”. Nota-se nesse exemplo uma tentativa de unir mulheres de diferentes contextos sob o escopo da *sisterhood*.

Posteriormente, a noção de irmandade foi fundamental para o *Women’s Liberation* na década de 1960, com o slogan *Sisterhood is powerful!* O lugar central para a emergência do que Zaytoun e Ezekiel (2016) definem como *solidariedade feminina* foram os grupos de conscientização, espaços em que mulheres se reuniam para compartilhar vivências de opressão e debater ideais feministas. Nesses encontros coletivos se efetiva o *slogan* que marcou a segunda onda do movimento, *o pessoal é político*. Eles se tornam células de organização e promovem o compartilhamento de uma identidade comum. Pertencer a uma *sisterhood* significava *ir além da amizade* para trabalhar por outras mulheres em um sentido político, e era nesse ponto que residia grande parte da força que o movimento adquiriu nesse contexto.

Nesse sentido, hooks (2018) afirma que a *sisterhood* ia além do reconhecimento de experiências comuns e do alívio terapêutico de seu compartilhamento. Seu fundamento estava em uma *solidariedade política*, expressa no compromisso conjunto de lutar contra a opressão patriarcal. As conexões nesses grupos adquiriam contornos materiais e transcendiam seus espaços, como nas iniciativas de suporte financeiro e psicológico a vítimas de estupro e na criação de redes para viabilizar o aborto, entre outras ações. Além disso, em muitos casos, o senso de coletividade se formava a partir da leitura de publicações escritas pelas mulheres, formando uma espécie de *irmandade feminina intertextual*, em que era possível entrar em contato com uma pluralidade e diversidade de vozes (ZAYTOUN & EZEKIEL, 2016).

De fato, o desenvolvimento de um senso de comunidade entre mulheres, enraizado em sua vivência comum e expresso como uma cultura feminina distinta consistiu em um dos

principais projetos do feminismo nos Estados Unidos. As líderes do *Women's liberation movement* do país nos anos 1960 e 70 ajudaram a construir a premissa do feminismo radical de que a opressão de gênero está na raiz de todas as formas de dominação. Essa ideia funcionava como uma faca de dois gumes: por um lado, excluía as mulheres de diversos domínios masculinos; por outro, fundamentava sua inclusão em espaços completamente femininos (HEWITT, 1985).

Na França, o *slogan Sisterhood is powerful!* foi usado sem tradução no primeiro periódico da segunda onda do movimento francês, *Le Torchon Brûle* (1971-73) (ZAYTOUN & EZEKIEL, 2016). No entanto, Fraisse (2012), ressalta que, apesar da popularização do *slogan* norte-americano nas manifestações de rua, o termo *sororité* não surge na França como mera tradução do termo em inglês, mas emerge na linguagem feminista local em meio à revolução política e sexual dos anos 1960, sem referências históricas diretas ao contexto republicano da *fraternité*.

Se nos Estados Unidos há uma associação histórica entre a ideia de *irmã* e a religião protestante, na conjuntura francesa muitas militantes haviam sido oprimidas em escolas católicas, rejeitando essa semântica. Além disso, a tradição marxista dos movimentos sociais nesse país também colocava em suspeita a ideia de família nuclear, associada à dominação masculina burguesa (ZAYTOUN & EZEKIEL, 2016). Portanto, os sentidos e origens em torno da ideia de *sororité* não podem ser vistos como uma mera transposição dos significados carregados pelo termo *sisterhood*. Tanto o conceito de *sisterhood* quanto o de *sororité* motivaram uma série de revisões e críticas durante a terceira onda feminista nos dois países.

Segundo Costa (2009), o único registro do termo sororidade no Brasil no campo acadêmico ocorre em um artigo de Lia Machado do início da década de 1990 sobre a coletânea francesa *D'amour et de raison*, organizada por Françoise Collin a partir de um seminário para a crítica da ideia e da prática da *sororité* em 15 anos de grupos feministas desse país (1968-1983). Entretanto, para Costa, a ideia de um laço *sororal* entre mulheres se materializa em diversas práticas nos anos 1970 e 1980 no Brasil, como na formação de grupos de consciência. Elas se reuniam em suas casas, partilhando experiências íntimas e fazendo delas matéria política. Esses experimentos informais, nem sempre sistematizados, foram muitas vezes propostos por mulheres vindas do exílio, no contexto da ditadura militar. Além disso, a ideia de irmandade feminina formatava os códigos de organização das lutas em ambientes institucionais, como os grupos de reflexão do Seminário sobre Direitos da Reprodução, na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ), em 1985:

Neles [*nos grupos de reflexão*], flui a simbolização de mulheres como iguais entre si e os dilemas da maternidade e da não maternidade como comuns a todas as 300 mulheres presentes ao evento (ALERJ, 1985). Em meados dos anos 80, essa “natural” solidariedade está representada na construção da imagem de uma mulher coletiva, em grupos de reflexão e ação; essa imagem, homogeneizada por sofrimentos e dilemas comuns, é, também, vitimada, coletivamente, e, assim, faz reconhecer causas políticas e rumos para as políticas públicas, definidas como de interesse comum (COSTA, 2009, p. 16).

O conceito no Brasil assumia uma perspectiva fortemente alicerçada no compartilhamento de experiências dadas pelo curso da vida, especialmente a maternidade, fortalecendo uma ideia de socialização comum em torno de aspectos da natureza e do corpo. Em suma, o histórico dos sentidos dos termos *sisterhood*, *sororité* e sororidade nos Estados Unidos, na França e no Brasil e suas diferenças nesses contextos demonstra o quão múltiplos e complexos podem ser os usos culturais e as teias de sociabilidade em torno dessa palavra em suas diferentes traduções.

Apesar da ideia de irmandade entre mulheres ter raízes em outros momentos temporais, o recurso da novidade do termo *sororidade* é frequentemente reforçado no *corpus* que integra a categoria *definições*. A ausência do termo nos dicionários é contraposta, por esses discursos, a uma relevância evidente em seu uso cotidiano, comprovada por ferramentas que analisam o ambiente da internet. Na reportagem “O que quer dizer ‘sororidade’ e por que você precisa dela”, de *Claudia*, afirma-se que “[n]o Google, a curva de buscas pelo termo aumentou 100% do fim de 2012 para cá” e “de maio a junho [de 2016], foram contabilizadas no Twitter 6.281 menções a termos relacionados a ela”⁸⁷. Da mesma forma, o alto número de buscas *on-line* pelo significado da palavra é o mote de “‘O que é sororidade?’ foi uma das perguntas mais feitas no Google”, de *Cosmopolitan*⁸⁸. Já em *O Globo*, na matéria “Sororidade, substantivo feminino” há menção a uma pesquisa encomendada pelo jornal à Fundação Getúlio Vargas (FGV) para mensurar a ocorrência do termo nas redes:

O termo, uma espécie de antônimo da suposta rivalidade existente entre elas, atingiu, este mês, marcado pelo Dia da Mulher, o seu mais alto patamar de popularidade no Google Trends, que mede o volume de pesquisas no buscador, em 12 anos. No Twitter, foram 1.600 menções até o dia 17, quase o dobro do total de março de 2015, quando a palavra foi usada 900 vezes por

⁸⁷ <https://claudia.abril.com.br/noticias/o-que-quer-dizer-sororidade-e-por-que-voce-precisa-dela/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁸⁸ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/o-que-e-sororidade-foi-uma-das-perguntas-mais-feitas-no-google/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

usuários, de acordo com levantamento feito pela Diretoria de Análise de Políticas Públicas da Fundação Getúlio Vargas (DAPP/FGV) a pedido do GLOBO.⁸⁹

Assim, a internet não se mostra apenas um espaço de produção ou uma plataforma de veiculação desses discursos, mas emerge como campo de saber que autoriza o conceito, tornando-o válido e importante – sua popularidade nas redes demonstra que ele precisa se tornar ainda mais conhecido e justifica o esforço pedagógico das instâncias produtoras dos discursos analisados. Na constituição do feminismo no formato de um *campo de saber político* (FOUCAULT, 2009) os mecanismos de validação e de autoridade se constituem no ambiente *on-line* e a partir de seus atores: ferramentas de monitoramento, *blogs*, *sites* de redes sociais. Entretanto, mesmo que não diretamente mencionado nos discursos analisados, o histórico do uso do termo em diferentes contextos fornece pistas para compreender a multiplicidade de sentidos de suas definições contemporâneas.

Em suma, a sororidade – ao menos enquanto conceito – é construída como algo novo e precisa ser não só explicada, mas defendida e praticada. Essa característica aparece tanto nas definições pelo que ela *é* quanto pelo que ela *não é*, conforme veremos a seguir.

3.2. O que é sororidade?: pedagogias feministas

Esclarecida a origem etimológica do termo, os discursos agrupados na categoria definições buscam explicar o que é, afinal, sororidade. Dos catorze textos da categoria, doze preocupam-se em oferecer uma definição clara para a palavra, trazendo, em sua maioria, a formulação *a sororidade é*. Os outros dois usam o termo no título, com o sentido de demonstrar que a reflexão ali realizada expressa o sentido do termo para as autoras – “Empatia, lugar de falar e sororidade: elas não desistiram” (*Blogueiras Negras*)⁹⁰ e “Sobre sororidade, liberdade e interpretação de texto” (*Temos que falar sobre isso*)⁹¹. Ao delimitar sentidos para a sororidade, os veículos a produzem enquanto conceito. Como explicado no capítulo 2, parto de uma perspectiva foucaultiana para considerar que não há uma ideia sororidade transcendente que é representada de maneira correta ou incorreta por *blogs*, revistas e jornais *on-line*, e sim um conceito produzido, de forma imanente, nos discursos que a enunciam (FOUCAULT, 2009).

⁸⁹ <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁹⁰ <http://blogueirasnegras.org/2017/11/08/empatia-lugar-de-falar-e-sororidade-elas-nao-desistiram/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁹¹ <https://temosquefalarsobreisso.wordpress.com/2016/02/19/sobre-sororidade-liberdade-e-interpretacao-de-texto/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Como afirmam Deleuze e Guattari (2016, p. 11), “os conceitos não nos esperam inteiramente feitos, como corpos celestes. Não há céu para os conceitos. Eles devem ser inventados, fabricados ou antes criados”.

Os discursos da categoria encontraram diferentes maneiras para definir a sororidade: ela é apresentada como um *princípio* – “sororidade nada mais é do que o princípio básico de solidariedade feminina”⁹² –, uma *capacidade* – “sororidade é a capacidade que as mulheres possuem em se reconhecerem como irmãs”⁹³ –, uma *ideia* – “a ideia de as mulheres serem solidárias umas com as outras”⁹⁴, ou, até mesmo, uma *forma de ser* – “colocarmo-nos em rede, ouvirmos verdadeiramente a outra e, principalmente, nos darmos as mãos, é uma forma de sororidade, de ser soror”⁹⁵. A definição mais frequente é a ideia de *pacto*, *aliança* ou *união* entre mulheres: algo desejável, revolucionário e que os discursos se propõem a ensinar.

Há um apelo pedagógico na maioria dos enunciados: é frequente o uso do modo imperativo e de um chamado à prática e à disseminação do conceito. Isso aparece em alguns momentos já no título dos textos, como em “O que é sororidade e por que precisamos falar sobre?” (*Justificando*); “O que quer dizer ‘sororidade’ e por que você precisa dela” (*Claudia*) e “Sororidade é a palavra que traz a lição mais importante do feminismo” (*HuffPost*). Em outros, o texto termina com um apelo direto ao leitor:

Depois de entender o significado, é hora de praticar a sororidade. Atualmente, movimentos como o #MeToo, que ganhou impacto nas redes sociais ao denunciar casos de assédio, refletem a importância da união entre as mulheres contra ações misóginas e machistas, enraizadas na nossa sociedade. (*Cosmopolitan* – texto 1)⁹⁶

Agora que conhecem o nosso projeto, venham pautar conosco a sororidade, para que possamos cada vez mais reverberar: Mulheres do mundo, Unamos-nos! (*Justificando*)⁹⁷

⁹² <http://www.huffpostbrasil.com/marianna-victor/sororidade-e-palavra-que-traz-a-licao-mais-importante-do-femin-a-21695261/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁹³ <https://omundodegaya.wordpress.com/2017/02/09/sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁹⁴ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/monica-martelli-precisamos-falar-sobre-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁹⁵ <http://www.revistavertigem.com/2016/04/07/um-perfume-para-a-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁹⁶ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/o-que-e-sororidade-foi-uma-das-perguntas-mais-feitas-no-google/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁹⁷ <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/06/02/o-que-e-sororidade-e-por-que-precisamos-falar-sobre/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Na matéria “O que quer dizer ‘sororidade’ e por que você precisa dela”, de *Claudia*, o chamado imperativo se estrutura a partir de um recurso do chamado “jornalismo de autoajuda” (FREIRE FILHO, 2011), transformando a fala das entrevistadas pela reportagem (Maíra Liguori, diretora da ONG feminista *Think Olga*, e Babi Souza, criadora do movimento *Vamos juntas?*) em passos a serem seguidos. A definição de sororidade se materializa em instruções simples, diretas e reprodutíveis. De fato, a ideia de *prática*, apesar de ter ganhado uma categoria própria na análise do *corpus* desta tese, atravessa todas as outras. Aqui, define-se a sororidade por meio das formas de exercê-la, e a matéria, intermediada por suas porta-vozes especialistas, é o discurso de autoridade que ensina à leitora que ela deve ter sororidade e como ela pôde fazê-lo.

ISTO É SORORIDADE

1. Esqueça termos como “vagabunda” e sinônimos: você já viu um homem ofendendo outro por ter se relacionado sexualmente muitas vezes? Agredir uma mulher por causa do comportamento sexual dela é opressor.
2. Da mesma forma, não julgue ninguém pela roupa decotada, curta ou justa. Mesmo se você considerar o ambiente inadequado. “Se um homem aparece de bermuda em uma reunião, vão dizer que é desleixado, o que representa um julgamento de valor, mas profissional. Já se a colega for de saia curta, pode receber julgamentos bem mais ofensivos, de cunho sexual”, explica Maíra.
3. Quando uma mulher for acusada de algo, ouça o lado dela ou aguarde mais informações em vez de partir do pressuposto de que a culpa é dela. Todo mundo é inocente até que se prove o contrário.
4. Ao ser apresentada a uma mulher, procure abrir-se para conhecê-la em vez de olhá-la de cima a baixo. “Ensinaram que precisamos sempre competir umas com as outras”, lembra Babi.
5. No fundo, é simples: a ideia é respeitar, ouvir e dar voz às mulheres, mesmo que nem sempre estejam de acordo.⁹⁸

Assim os discursos midiáticos, apesar de transitarem em diferentes formatos textuais – matéria jornalística, texto de *blog* ou coluna, por exemplo – atuam em uma função pedagógica (FISCHER, 2012). Essa defesa da sororidade como uma experiência válida e importante se apresenta, inclusive, como uma *contrapedagogia* que responde a valores e formas de sociabilidade ensinadas em uma cultura patriarcal, representados, principalmente, pela ideia de *rivalidade*. Como afirma a matéria de *O Globo*, a sororidade é uma “uma espécie de antônimo da suposta rivalidade existente entre elas” e refere-se à misoginia como o contrário desse sentimento (“A misoginia – e a sororidade, seu antídoto”)⁹⁹. Em *Claudia*, ela seria “uma

⁹⁸ <https://claudia.abril.com.br/noticias/o-que-quer-dizer-sororidade-e-por-que-voce-precisa-dela/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

⁹⁹ <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 23 fev. 2018.

camaradagem que se contrapõe à rivalidade associada ao gênero”¹⁰⁰. Assim, a sororidade consistiria no instrumento para transformar os modelos de sociabilidade feminina que esses discursos consideram dominantes e problemáticos:

O termo [*sororidade*], usado frequentemente em discursos feministas, prega que em vez de rivalidade, presente desde o ambiente de trabalho até na “disputa” por homem, haja uma união entre as mulheres. Ou seja, mulheres não são concorrentes entre si e sim parceiras para buscar, entre tantas outras metas, a igualdade de gênero (*Cosmopolitan* – texto 1).¹⁰¹

Criaram (quem será?) um mito de que mulheres são cobrinhas umas com as outras. “Mulher é foda”, escutei minha vida toda. Em parte, foi um pouco verdade. Quando uma menina nova chega na balada, no trabalho ou numa festa, as primeiras pessoas a comentarem qualquer coisa, normalmente, são outras meninas. (...). *Ninguém que nasce com cromossomos XX tem uma predisposição genética a falar mal de mulher*. Nos ensinaram a estar sempre em alerta constante contra as inimigas, aquela que quer roubar seu namorado, aquela que fala mal, mas é sua fã incubada. Para, que está feio. Partindo do princípio de que toda mulher desconhecida é uma inimiga em potencial, você está dificultando – e muito – o tal do feminismo (*HuffPost*, grifo meu).¹⁰²

O mundo patriarcal, algumas instituições religiosas e paradigmas “científicos” nos fizeram acreditar que somos inimigas, que vivemos em disputa, que temos ataques histéricos e que somos loucas (*Vertigem*).¹⁰³

Quatro dos textos analisam com mais detalhamento o papel da sororidade na relação com os homens. Ao abordar a sua presença ou a sua ausência em relacionamentos amorosos, Mônica Martelli, apresentadora do programa *Saia Justa* (GNT), deixa o seguinte conselho para as leitoras em uma coluna na *Cosmopolitan*:

Ela [*a sororidade*] ajuda, inclusive, na relação com os homens, porque começamos a nos tratar de igual para igual. Mulheres, precisamos nos unir e falar: *não vamos deixar que eles nos façam sofrer* e que nos coloquem como vítimas de uma sociedade extremamente patriarcal (grifo meu).¹⁰⁴

¹⁰⁰ <https://claudia.abril.com.br/noticias/o-que-quer-dizer-sororidade-e-por-que-voce-precisa-dela/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹⁰¹ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/o-que-e-sororidade-foi-uma-das-perguntas-mais-feitas-no-google/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹⁰² <http://www.huffpostbrasil.com/marianna-victor/sororidade-e-palavra-que-traz-a-licao-mais-importante-do-femin-a-21695261/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹⁰³ <http://www.revistavertigem.com/2016/04/07/um-perfume-para-a-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹⁰⁴ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/monica-martelli-precisamos-falar-sobre-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Apesar de a maioria dos textos se referir à ideia de *patriarcado* como instituição ou traço cultural, essa coluna reforça uma oposição entre homens e mulheres, produzindo sujeitos em disputa. Essa configuração identitária também aparece em “Sororidade em pauta”, do portal *Justificando*. A coluna é escrita por juízas e se dedica a discutir o conceito, aparecendo diversas vezes no *corpus* da tese. No artigo de apresentação, “O que é sororidade e por que precisamos falar sobre”, há tanto a construção do patriarcado como uma posição subjetiva em si – um *agente* – quanto como uma ideia praticada por um conjunto de indivíduos e de instituições:

Mas essa postura [*de crítica à misoginia por meio do sentimento de sororidade*] somente é possível a partir do momento em que as mulheres passam a perceber que o patriarcado, para manter o status quo, incentiva a desavença entre elas, para que estejam em eterna disputa, envolvendo-se em intrigas e comentários preconceituosos que destroem as subjetividades umas das outras. Trata-se, de fato, de uma estrutura de dominação e opressão que assume uma faceta cruel ao transformar as vítimas (mulheres) em suas próprias algozes, permitindo, com isso, que se deixe o campo livre para eles, os homens, ocuparem-se das questões que a elas dizem respeito. Enfraquecer a união entre as mulheres é impedir que, coletivamente, seja questionado o lugar a elas imposto.¹⁰⁵

Já em *O Globo*, a entrevistada Ligia Baruch, mestre em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), ressalta a contribuição importante do conceito de sororidade para a promoção da igualdade de gênero, mas afirma a importância da construção de relações solidárias também com o gênero masculino, reforçando o papel dos homens nesse contexto: “[e]ssas atitudes colaborativas também precisam acontecer entre homens e mulheres, principalmente dos parceiros em relação a uma divisão real das tarefas de casa e cuidado dos filhos”¹⁰⁶. Se a sororidade é algo a ser praticado e sentido entre mulheres, isso não exclui a necessidade de construir relações harmônicas e colaborativas entre os gêneros.

No discurso de *Capricho*, a definição da sororidade, atravessada por recortes da adolescência, também aparece no contexto dos relacionamentos amorosos. Assim como no texto de *Cosmopolitan*, há o reforço de uma rivalidade entre homens e mulheres. O vídeo é uma entrevista feita por uma repórter do *site* juvenil com as duas criadoras do projeto *Indiretas do bem*¹⁰⁷, que tem o objetivo de divulgar, em seu *blog* e em suas páginas nos *sites* de redes sociais, mensagens exaltando boas práticas e características positivas das pessoas. Ao final da

¹⁰⁵ <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/06/02/o-que-e-sororidade-e-por-que-precisamos-falar-sobre/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹⁰⁶ <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹⁰⁷ <http://indiretasdobem.com.br/blog/>. Acesso em: 21 ago. 2018.

entrevista, realiza-se um jogo em que a repórter lê algumas frases e as entrevistadas levantam placas com os dizeres *continua, amiga!* ou *para que tá feio!*, fazendo um julgamento da situação apresentada. Na resposta à *parar de falar com a amiga porque o crush*¹⁰⁸ *pediu*, uma das entrevistadas responde, ao levantar a placa *para que tá feio!*: “Deixa eu te contar uma coisa: o *crush* vai sair no primeiro *rabo de saia* que aparecer e as suas *amigas* é que vão tá (sic) lá pra te ajudar” (grifos meus)¹⁰⁹.

Em um momento anterior do vídeo, as entrevistadas tinham afirmado a importância da sororidade para evitar a rivalidade com a ex-namorada ou com a atual companheira do menino de que se gosta. Mas, nesse momento, acabam por reforçar uma oposição entre as *amigas* e o *rabo de saia*, expressão pejorativa que reforça estereótipos sobre mulheres e expõe fragilidades de um discurso universalizante sobre a sororidade. O *crush* seria aquele a se temer, que pode abandonar e que não estaria a seu lado como suas amigas. Vale fazer a ressalva, no entanto, de que o formato de uma entrevista em vídeo permite menos a possibilidade de revisão do que o textual e apresenta a possibilidade do improviso, o que o diferencia dos outros materiais da amostra, inclusive do vídeo do canal *Projeto estelar*, que apresenta um texto ensaiado, mais próximo do modelo da propaganda.

Vê-se, em *Capricho*, uma ideia de sororidade atravessada pela formação discursiva do *girl power*, conceito que surge na cena *punk* norte americana da década de 1990 e se populariza na mídia com bandas *pop*, promovendo o empoderamento feminino a partir de representações de sujeitos femininos independentes e confiantes na exibição de sua feminilidade, da autonomia no estilo de vida, bem como a celebração da diversão e, principalmente, da amizade feminina. O *girl power* é a corrente pós-feminista mais palatável, de fácil apropriação para o mercado e para discursos tradicionais, já que não demanda amplas transformações estruturais para ressignificar estereótipos de masculinidade e de feminilidade, promovendo um empoderamento mais individual e pela via do consumo (GENZ & BRABON, 2009; GONICK, 2006).

A própria estética do vídeo reforça, semioticamente, alguns desses elementos: a repórter veste uma camiseta amarela com a estampa de uma versão *pop* de *Rosie the riveter* (Rosie, a rebidadeira), cartaz que se tornou um símbolo feminista (HONEY, 1985), em que a personagem segura um console de videogame. A jornalista usa ainda um lenço muito semelhante ao de

¹⁰⁸ Gíria para denominar uma pessoa em que se tem um interesse amoroso ou sexual.

¹⁰⁹ <https://capricho.abril.com.br/vida-real/sororidade-as-meninas-do-indiretas-do-bem-explicam-por-que-nao-devemos-ser-rivais/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Rosie, além do batom vermelho (Figura 3), que tem sido apropriado em discursos feministas contemporâneos como item que expressa uma feminilidade empoderada, como no vídeo¹¹⁰.

Figura 3: Em conversa sobre a sororidade com as criadoras do projeto *Indiretas do bem*, a repórter de *Capricho*, à esquerda, usa camiseta inspirada no símbolo feminista *Rosie, the riveter* e batom vermelho, apresentando uma estética que se aproxima do conceito de *girl power*.



Fonte: <https://capricho.abril.com.br/vida-real/sororidade-as-meninas-do-indiretas-do-bem-explicam-por-que-nao-devemos-ser-rivais/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Essa visão do feminismo tem suas limitações apontadas pelo texto do *HuffPost*, que celebra as lutas por liberdade individual e sexual realizadas durante o ano de 2015, mas aponta a sororidade como instrumento fundamental para que o movimento tenha continuidade e possa avançar para transformações coletivas e, por isso, ainda mais relevantes¹¹¹. Assim, diferentes concepções de feminismo aparecem relacionadas ao conceito de sororidade.

No vídeo de *Capricho*, a pedagogia da sororidade se opõe, ainda, aos ensinamentos perpetuados por outras mulheres: as mães. Ao falar sobre o sentimento de irmandade como antídoto para a rivalidade feminina, as três jovens mulheres (a repórter e suas entrevistadas) contam experiências negativas com suas mães, que teriam sido responsáveis por incentivá-las a competir com outras meninas ao compará-las frequentemente a elas. As atitudes para mudar a cultura aprendida em casa não envolvem o ambiente familiar, mas se dirigem a outras garotas:

¹¹⁰ Um exemplo é o vídeo “Não tira o batom vermelho”, de Jout Jout, que se tornou viral e foi o principal responsável pela associação da *youtuber* ao movimento. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=I-3ocjJTPHg>. Acesso em: 21 ago. 2018.

¹¹¹ <http://www.huffpostbrasil.com/marianna-victor/sororidade-e-palavra-que-traz-a-licao-mais-importante-do-femin-a-21695261/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

a atual companheira do ex-namorado, a amiga, a colega de escola. Aqui, aparece uma questão que se solidifica nos textos da categoria *sororidade na prática* (capítulo 4): o recorte da juventude é bastante frequente nas definições e práticas do sentimento. A sororidade, muitas vezes, é proposta por jovens, para jovens. Como afirma a reportagem de *O Globo*:

A psicóloga [*Ligia Baruch, entrevistada pela reportagem*] credita a disseminação do termo [*sororidade*] à emergência de uma nova onda do feminismo protagonizada por jovens mulheres conectadas às redes sociais e às ferramentas tecnológicas, que favorecem as articulações de ideias e práticas. A exemplo disso, a jornalista Babi Souza recém-lançou o livro “Vamos juntas? — O guia da sororidade para todas” (Editora Galera), aos 25 anos. O livro é fruto de um projeto criado pela jovem na internet, cuja proposta é unir mulheres contra o assédio e outros tipos de violência. (...) Hoje, um terço das seguidoras não passa dos 18 anos, e as mais engajadas estão entre os 13 e 14 anos.¹¹²

Não é à toa que, além de *mulheres, empatia e feminista*, um dos termos que mais aparece relacionado às menções da palavra sororidade, segundo o levantamento encomendado à FGV por *O Globo*, é *mina*, gíria para “menina”. Como afirmam Gomes e Sorj (2014), as *jovens feministas* reivindicam uma identidade específica no contemporâneo, ao constituírem-se como sujeito político com legitimidade para pautar as questões do movimento. As *minas* consomem o discurso feminista e se autorreferenciam, legitimando outras jovens como autoridades sobre o movimento, em suas páginas, *blogs* e canais. Por um lado, há uma reconfiguração desse campo de saber político que desestabiliza suas formas antigas de construção, trazendo novos atores sociais como produtores de suas verdades, junto a espaços tradicionais como a academia e as lideranças político-institucionais. Por outro lado, o problema de uma sororidade focada apenas em jovens mulheres está na pergunta título de uma reportagem enquadrada na categoria *limites da sororidade* (capítulo 6): “Sua sororidade vai além das manas da sua geração?”¹¹³.

Ainda na questão da autoridade, os mecanismos de validação do discurso dos textos analisados residem, principalmente, em dois tipos de especialistas: lideranças feministas, especialmente de espaços e de projetos desenvolvidos na internet, e o próprio sujeito que fala, a partir das suas experiências. Dos textos da categoria *definições*, nove são escritos em primeira pessoa (feminina) e cinco em terceira pessoa (quatro em formato jornalístico, um – o verbete de um dicionário *on-line* – em formato dissertativo). Das reportagens, apenas uma é assinada

¹¹² <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹¹³ <http://www.siteladom.com.br/sua-sororidade-vai-alem-da-nossa-geracao/sua-sororidade-vai-alem-das-manas-da-nossa-geracao/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

por um jornalista homem. Os textos em primeira pessoa apresentam aspectos da experiência pessoal de suas redatoras e enunciam um *nós, mulheres*, dirigindo-se a uma comunidade virtual de leitoras. É a mulher que *sente* ou *deve sentir* sororidade. Na próxima seção, discuto a definição do termo como *sentimento*, especialmente relacionado à empatia.

3.3. Sentimentos morais, identidade e diferença

Uma das definições que se repete na quase totalidade dos textos analisados é a de que a sororidade seria uma aliança entre mulheres, baseada em aspectos como a ideia de irmandade, o companheirismo e em uma série de conceitos que pertencem ao campo semântico das emoções. Ao defini-la, alguns textos se referem a ela “enquanto termo e enquanto sentimento” (*Justificando*)¹¹⁴. Para *O Globo*, respaldado pela fala da entrevistada Babi Souza, “(...) embora o termo ainda não seja amplamente conhecido, mesmo entre alguns grupos de meninas, o *sentimento* a que ele se refere é notório” (grifo meu)¹¹⁵. Constituindo, em si mesma, um sentimento, a sororidade seria capaz de superar outros como o ódio, o medo, a inveja e o ciúme e mobilizar ainda a amizade, a gratidão, a solidariedade e a indignação frente ao patriarcado, como nos exemplos abaixo:

Somos seres humanos, vamos ficar mal, sentir ciúme, sentir inveja... A única certeza que temos é de que vamos errar. Mas ter essa consciência já é meio caminho andado. Consciência de que vivemos em um mundo machista e que somos incentivadas diariamente a ser rivais das nossas colegas. E que todos os dias temos que lutar para isso não acontecer. Juntas. Agora que começamos a nos apoiar, não tem mais volta (*Cosmopolitan* – texto 2).¹¹⁶

Gratidão é a palavra que cabe a elas. Aurora, Carolina Djamila, Diva Guimarães e tantas outras que fazem a diferença. Me sinto pequenininha e muito acolhida por todas e quando digo golpe na alma é num sentido bem positivo. Me refiro ao empoderamento, a luta árdua e diária. Aos momentos de engolir o choro e dar a volta por cima e fazer jus a luz que nos enviam diariamente a fim de seguirmos em frente. Hoje foi só um agradecimento. Afinal, juntas somos mais fortes! (*Blogueiras Negras*)¹¹⁷.

¹¹⁴ <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/06/02/o-que-e-sororidade-e-por-que-precisamos-falar-sobre/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹¹⁵ <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹¹⁶ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/monica-martelli-precisamos-falar-sobre-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹¹⁷ <http://blogueirasnegras.org/2017/11/08/empatia-lugar-de-falar-e-sororidade-elas-nao-desistiram/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

A sororidade aparece, no primeiro trecho, como um sentimento *positivo* capaz de superar outros *negativos*, associados a um *mundo machista*. Essa dicotomia é reveladora ao eclipsar a possibilidade de que a irmandade feminina também seja atravessada por sentimentos conflituosos. Já no segundo trecho, o sentido *positivo* da sororidade aparece no suporte para a vida cotidiana marcada pela opressão, sendo associada a um empoderamento individual que é também coletivo. A sororidade é capaz de despertar outros sentimentos bons, especialmente, a gratidão. O texto tem foco na sociabilidade entre mulheres – especialmente entre as mulheres negras – e na força que seus laços podem ter para dar sentido à existência.

Contudo, o sentimento que aparece mais fortemente associado à ideia de sororidade é a empatia. Essa relação apareceu em nove dos catorze textos analisados. Na matéria de *O Globo*, a sororidade é uma “aliança baseada na empatia e no companheirismo”, definição que aparece, com palavras semelhantes, em mais dois textos da amostra (*Justificando* e *Significados*). Nos discursos de *Cosmopolitan* (texto 1), de *Temos que falar sobre isso* e de *Capricho*, a sororidade é definida ainda como um movimento empático de *colocar-se no lugar da outra*, tanto para compreender seu modo de agir quanto para compartilhar de seus sentimentos. Como aparece no texto 2 de *Cosmopolitan*:

A gente tem que sair desse lugar da crítica e nos unir. Temos que fazer um trabalho como os alcoólatras anônimos, levantar da cama e dizer: só por hoje não serei machista. Você não precisa ser amiga de todas as mulheres do mundo, mas pode passar pela rua e *sentir empatia* ao ver algo acontecendo e, em vez de criticar, *tentar se colocar no lugar da outra e pensar em uma maneira de ajudar*. Por exemplo: mães costumam criticar umas às outras. Por que, em vez de falarem mal da criança e daquela mulher que a criou, as pessoas não se oferecem quando veem uma situação de necessidade? Pode chegar e dizer, por exemplo, “Oi, você está precisando de ajuda? Também sou mãe e mulher” (grifos meus).¹¹⁸

É como se a sororidade fosse um desdobramento específico da empatia, com viés de gênero. No vídeo de *Capricho*, além de diversas menções da empatia, afirma-se que “a sororidade é você ter simpatia pela outra menina”¹¹⁹. Como demonstrado no capítulo 1 desta tese, esse apelo de *colocar-se no lugar do outro* motivou historicamente uma série de debates em torno dos conceitos de *simpatia* e de *empatia*. Enquanto a filosofia moral escocesa no século XVIII (HUME, 2009; SMITH, 2015a) e o campo da psicologia no século XX (COPLAN &

¹¹⁸ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/monica-martelli-precisamos-falar-sobre-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹¹⁹ <https://capricho.abril.com.br/vida-real/sororidade-as-meninas-do-indiretas-do-bem-explicam-por-que-nao-devemos-ser-rivais/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

GOLDIE, 2011; DEBES, 2015; SMITH, 2015b) se questionavam sobre a possibilidade humana de sentir pelo outro, os textos sobre a sororidade se perguntam se haveria uma faculdade feminina que faria com que as mulheres pudessem se transportar para o lugar umas das outras, solidarizando-se com seus sentimentos, ou se seria possível desenvolver essa capacidade diante da realidade de um mundo opressivo para elas.

Os achados empíricos confirmam que fazer uma investigação genealógica da sororidade é, necessariamente, encontrar permanências e desdobramentos das concepções de *simpatia* e de *empatia*. A partir de Deleuze e Guattari (2016, p. 26-27), entendemos que os conceitos são sempre constituídos de múltiplos componentes, sejam ideias precedentes ou coexistentes, com as quais ele se relaciona.

Num conceito, há, no mais das vezes, pedaços ou componentes vindos de outros conceitos, que respondiam a outros problemas e supunham outros planos. Não pode ser diferente, já que cada conceito opera um novo corte, assume novos contornos, deve ser reativado ou recortado. (...) cada conceito remete a outros conceitos, não somente em sua história, mas em seu devir ou suas conexões presentes.

A sororidade guarda aspectos análogos às discussões em torno dos conceitos de simpatia e de empatia: é por vezes considerada um sentimento em si mesma, por outras, vista como capaz de impulsionar ou despertar diferentes emoções. Assim como eles, é capaz de promover relações sociais baseadas na sensibilização diante da alteridade, de seus sentimentos e de suas experiências, orientando ações morais que levem em conta a capacidade de sentir com o outro – no caso, a outra. Nos discursos analisados, a sororidade denota um tipo de relação intersubjetiva partilhada apenas entre mulheres, sendo descrita, muitas vezes, como uma espécie de *empatia no feminino*. Essa afirmação já aponta a afinidade entre os dois conceitos, mas também os limites do primeiro. Por que a ideia de empatia não daria conta das relações entre mulheres no contemporâneo?

Como afirmam Deleuze e Guattari (2016), conceitos são respostas a problemas do seu tempo. Questões do campo da política e da subjetividade contemporâneas podem ser compreendidas como condições de possibilidade para que a concepção de sororidade fosse pensável e para que a de empatia não fosse suficiente para a formação discursiva do feminismo. Em um contexto de ascensão das políticas de identidade e das lutas por reconhecimento, a universalidade da ideia de empatia não daria conta de expressar a especificidade das experiências femininas, além de não se comprometer, necessariamente, a construir um mundo

politicamente orientado para promover a equidade de gênero. Foi necessária a criação de um conceito para dar conta das relações sentimentais entre mulheres, afastando-se tanto de uma concepção *neutra* ou *universal* da empatia que não ressalta diferenças de gênero quanto do próprio papel da ideia de irmandade dentro da história do movimento.

Do mesmo modo que a simpatia emergiu como o sentimento capaz de estabelecer relações sociais em um contexto de ascensão do capitalismo (SMITH, 2015a) e a empatia se estabeleceu como o instrumento capaz de estabelecer relações entre quaisquer indivíduos em um mundo extremamente atomizado (SMITH, 2015b), podemos compreender a conjuntura contemporânea, marcada por visões de mundo neoliberais, também como condição de possibilidade para a emergência da concepção de sororidade dentro dos discursos feministas. A diferença em relação aos conceitos que a antecedem nessa genealogia dos sentimentos morais é que o nexos social que ela é capaz de formar se dá especificamente entre mulheres: *sinto sororidade porque consigo me sensibilizar e me identificar com as experiências de outra mulher, alguém com quem partilho uma identidade em comum*. É um sentimento a ser experimentado por elas e direcionado a suas *iguais*, em um nexo de igualdade em torno do gênero, que reafirma, ao mesmo tempo, a *diferença*.

Se todo movimento social precisa de uma forma de estabelecer laços de conexão e crença entre seus membros, a ideia de *sisterhood* cumpriu esse papel ao longo da história do feminismo (ZAYTOUN & EZEKIEL, 2016). Entretanto, aqui, é preciso discutir as continuidades e descontinuidades entre a sororidade e o ideal de *irmandade* da segunda onda feminista (1960-70). Nesse momento havia, em muitos espaços do movimento, a busca de uma união entre as mulheres a partir da percepção de que elas são iguais e partilham dos mesmos sentimentos e vivências, por conta do gênero comum (COSTA, 2009; RAGO, 1995). A sororidade contemporânea fortaleceria, por sua vez, uma espécie de irmandade que percebe a outra *como a outra*, sem a pretensão de diluir o *self* e a alteridade, atualizando a união política feminina para contemplar a diferença e atribuindo perspectivas de gênero à discussão em torno do conceito de *empatia*.

Uma das possibilidades de ação política pensada no campo da teoria feminista a partir da revisão do conceito universal de irmandade da segunda onda é a chamada *política de coalizão*, ou a formação de alianças fluidas entre diferentes sujeitos, mais atentas às relações de poder atravessadas por questões de classe, raça e sexualidade. Nela, o nexo identitário comum não é presumido, mas continuamente (re)construído. Dessa maneira, indivíduos podem se unir para perseguir temporariamente objetivos em comum, sem precisar ignorar ou suprimir as

diferenças politicamente significativas que os dividem. Por isso, a solidariedade dos movimentos de coalização parece resolver o impasse político entre os clamores pela unidade, ou *identidade*, e pela *diferença* (BUTLER, 2003; LYSHAUG, 2006).

Entretanto, para Lyshaug (2006), apesar dessas aparentes vantagens, a política de coalização como estratégia central para a formação de alianças feministas é problemática quando funciona somente como uma inversão do problema da segunda onda: quando o foco recai exclusivamente sobre a diferença, é obscurecida a possibilidade do reconhecimento de uma experiência comum necessária para alimentar um movimento que busca a justiça social. Além disso, o elo estabelecido por esse tipo de solidariedade pode ser frágil e temporário. Em uma união desse tipo, o risco é um indivíduo abandonar o outro quando ele não for mais útil à sua causa. Isso coloca especialmente os menos privilegiados em uma posição vulnerável dentro de um movimento social, ao não quebrar as barreiras que impedem o reconhecimento mútuo entre diferentes mulheres. Para a autora, a política de coalizão deve ser complementada, na teoria feminista, por uma ética ancorada nos sentimentos, direcionada para o estabelecimento de laços politicamente inclusivos.

A partir dessa perspectiva, a sororidade emerge, nos textos coletados a partir do BuzzSumo, como o sentimento capaz de promover o nexo de união necessário entre mulheres para promover um movimento social entre elas – uma *identidade* comum – mas sem perder de vista uma dimensão fundamental no contexto contemporâneo: a *diferença*. Ela oferece uma base ética para fortalecer as coalizões, reunindo identidades fragmentadas em um contexto pós-moderno neoliberal (HALL, 2005).

Entretanto a dialética entre o par conceitual *igualdade/diferença*, que atravessa reflexões filosóficas e a prática feminista ao longo da história (AHMED, 2004; JAGGAR, 1989), não acontece sem contradições dentro dos discursos sobre a sororidade. Em muitos textos, há a crença de que esse sentimento, assim como a empatia, consegue transpor fronteiras identitárias e promover uma irmandade feminina. Em alguns deles, a união através das diferenças aparece como um desdobramento óbvio desse sentimento, como no canal *Projeto estelar*, uma “plataforma de empoderamento feminino” criada por Paola de Orleans e Bragança, integrante da família imperial brasileira e apresentadora do vídeo sobre o assunto. Nele, a sororidade é definida da seguinte forma:

É querer o bem da outra, não importa a classe social, não importa a cor, não importa o que ela veste, daonde (sic) ela vem, não importa. (...) sororidade é uma rede viva de apoio mútuo. O que importa é entender que nós mulheres

dividimos uma unidade, claro que respeitando a essência individual de cada uma.¹²⁰

Aqui, as assimetrias de raça e classe entre mulheres são rapidamente dispensadas, como questões que podem ser facilmente resolvidas – elas “não importam”, o que deve ser observado é a “essência individual” de cada mulher. A própria posição social da apresentadora do vídeo, pertencente a um grupo da elite brasileira, poderia ser problematizada enquanto porta-voz dessa definição, em que o compromisso com uma *ética da autenticidade* (TAYLOR, 2011) que prioriza a autorrealização individual não acompanha uma necessidade de pensar diferenças demarcadas por estruturas sociais.

Já outros textos analisados reforçam a necessidade de reconhecer as divisões identitárias entre as próprias mulheres, como as intersecções de raça, classe e orientação sexual, mas acreditam que a sororidade tem o potencial de superá-las sem apagá-las, unindo-as por aquilo que elas têm em comum. O verbete de *Significados* descreve, inclusive, a *sororidade seletiva*, ou quando há segregação entre subgrupos identitários dentro da categoria *mulheres*, fazendo com que a irmandade seja “baseada em interesses pessoais de determinadas pessoas, ignorando o companheirismo empático e altruísta”¹²¹. Na publicação, um exemplo de sujeitos que praticariam essa atitude seria o das Terfs (*Trans Exclusionary Radical Feminist*), uma vertente do feminismo que não apoia a presença de mulheres transexuais no movimento. O texto veiculado pelo portal *Justificando*, o primeiro da coluna “Sororidade em pauta”, reforça a importância de ultrapassar essa sororidade seletiva.

E, ao combater naturalizações que historicamente justificam desigualdades e endossam discursos de sua própria subjugação, as mulheres começam a perceber, juntas, outras amarras que pretendem oprimir e calar, arraigadas de preceitos classistas, racistas, lesbofóbicos e transfóbicos. Não se trata assim, de um feminismo branco, burguês e cis (de mulheres cujo gênero equivale àquele designado em seu nascimento), mas, sim, da sororidade que abarca todas as mulheres possíveis.¹²²

Há ainda a visão de que a sororidade pode emergir entre comunidades que reúnam sujeitos em torno de algo mais do que somente o gênero; por exemplo, entre mulheres negras – sentimento expresso no *post* “Empatia, lugar de falar e sororidade: elas não desistiram”, do *Blogueiras Negras*, em que a autora expressa o acolhimento sentido ao ouvir as palavras de

¹²⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=tmN8QHmfCSA>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹²¹ <https://www.significados.com.br/sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹²² <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/06/02/o-que-e-sororidade-e-por-que-precisamos-falar-sobre/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

escritoras e ativistas negras que definem para ela, tanto no conteúdo das mensagens quanto no ato de falar em um mundo que as oprime pelo gênero e pela raça, o sentido de sororidade, de empatia e de lugar de fala.

Além das relações de poder entre outras intersecções identitárias como a raça, alguns textos privilegiam outro entendimento da *diferença*, que sai de um foco mais coletivo e social para uma visão neoliberal: a ideia, presente no vídeo de *Projeto estelar*, de que cada sujeito seria único e teria direito às próprias escolhas. Nessa ideia central para a proeminência da *ética da autenticidade* no contemporâneo (TAYLOR, 2011), cada indivíduo seria seu único balizador moral, não cabendo a outras pessoas julgar suas ações. Isso aparece também no discurso do *blog Temos que falar sobre isso*, voltado para as questões da maternidade:

Cada vez que comento que uma mãe está errada, que a crucifico e julgo, estou restringindo minha própria liberdade de ser e agir como acredito ser o melhor. (...) Consegue entender como estamos todas ligadas e como nossa forma de lidar com a individualidade da outra respinga em nós mesmas? Se você finalmente conseguiu entender isso, muito provavelmente vai se despedir do papel de algoz das redes sociais. Se não, vou dividir com você uma forma bacana de lidar com postagens que não geram identificação. Lembre que aquela que escreveu é alguém diferente de você, não convive com as mesmas pessoas, não vive sua história, logo, pensa e sente de uma forma única e singular. Então não rotule ou julgue o que não tem a capacidade de entender.¹²³

Se o indivíduo pós-moderno é fragmentado, móvel, um conjunto de potencialidades que se autorrealizam ou não ao longo da vida, ele reconhece no outro uma identidade que ele mesmo poderia ter tido se tivesse tido acesso a outras vivências e experiências, se ocupasse diferentes posições identitárias. Essa potencialidade de autorrealização fundaria uma experiência humana comum e o reconhecimento de que a própria subjetividade não é uma essência fixa promoveria a abertura para o outro e a projeção dessa diferença dentro de si mesmo (LYSHAUG, 2006).

Contudo, essa visão acaba por enfraquecer o potencial político da sororidade no discurso do *Projeto estelar*. Nele, a sororidade é definida como “(...) ser quem eu quiser sem ser julgada, fazer o que eu quiser sem ser julgada, falar o que eu quiser sem ser julgada. Tipo ‘miga sua louca, você pode fazer o que você acredita que eu vou tá do seu lado!’”¹²⁴. Há o reforço de um relativismo moral e do princípio do não-dano apontados por Taylor (2011) como risco de uma

¹²³ <https://temosquefalarsobreisso.wordpress.com/2016/02/19/sobre-sororidade-liberdade-e-interpretacao-de-texto/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹²⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=tmN8QHMFCSA>. Acesso em: 23 fev. 2018.

ética contemporânea que tenha único como balizamento o indivíduo. A visão do conceito aqui aproxima-se mais de uma *sensibilidade pós-feminista*, momento em que o feminismo se aproximaria de uma retórica neoliberal ao privilegiar a liberdade de escolha e o empoderamento do indivíduo, sem necessariamente desafiar as estruturas sociais (GILL, 2007).

Por outro lado, a coluna do *Justificando* considera que a possibilidade de se colocar no lugar da outra *como a outra* faz com que as mulheres possam alertar outras mulheres sobre sua parcela de culpa na própria opressão e na de suas irmãs, trazendo a sororidade de volta para uma perspectiva coletiva. Ao invés de simplesmente julgá-las, as mulheres orientadas pela sororidade acolheriam suas irmãs e praticariam uma pedagogia feminista ao mostrar, de forma empática, os problemas em suas atitudes, promovendo um nexos político, e não a rivalidade e o afastamento:

Não por acaso, um dos aspectos da sororidade é a crítica à misoginia, em um esforço pessoal e coletivo de demonstrar às próprias mulheres que alguns ou vários de seus comportamentos – fruto, é claro, da cultura historicamente machista – somente reforçam esse cenário, o que enfraquece o movimento feminista e, por consequência, todas as mulheres.¹²⁵

Em *Claudia*, a sororidade também aparece como instrumento capaz de resolver o dilema entre identidade e diferença, possibilitando que o feminismo tenha o nexos de união necessário para o estabelecimento de um movimento social sem perder de vista a individualidade tão cara à configuração subjetiva do mundo pós-moderno.

Como todo movimento político, o feminismo é alvo de críticas, e isso acontece com o conceito de sororidade também. Alguns argumentam que, como cada ser humano é único, não se pode falar em união das mulheres. “Não quero que nenhuma parceira de ativismo pense como eu”, rebate Marcia [*Tiburi, entrevistada na reportagem*]. “O feminismo de que falo é o que chamo de dialógico. Não implica uma busca por unanimidade. Certos consensos são necessários e possíveis em certos momentos, é claro, para fazer acordos, por exemplo. Mas, na política, é preciso conviver com a discordância.” Mais um argumento simplista em relação às mulheres é desmontado: a aliança do gênero está cada vez mais forte, mas não, não somos todas iguais.¹²⁶

¹²⁵ <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/06/02/o-que-e-sororidade-e-por-que-precisamos-falar-sobre/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹²⁶ <https://claudia.abril.com.br/noticias/o-que-quer-dizer-sororidade-e-por-que-voce-precisa-dela/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Entretanto, em outros discursos do *corpus*, circulam dúvidas de que esse projeto de irmandade feminina seria possível no contemporâneo, em textos que ressaltam a diferença como valor primordial no contexto dos movimentos sociais orientados por políticas de identidade. As implicações éticas dessa reivindicação política são discutidas nos textos agrupados sob a categoria *limites da sororidade*, em que o sentimento é apontado como um instrumento nocivo que invisibiliza (e assim mantém) opressões de raça, de classe e de geração, conforme analisado no capítulo 6.

Em suma, em alguns textos, a afirmação da diferença ganha um potencial político ao questionar as assimetrias de outros marcadores identitários que complexificam as relações de poder entre as próprias mulheres. Em outros, o entendimento das divergências como embates entre indivíduos livres para fazer suas próprias atitudes esvazia o potencial de coletividade do movimento, transformando a sororidade em um princípio de não julgamento entre mulheres e de mero reforço da liberdade individual.

3.4. Sororidade: essência feminina ou prática feminista?

Os textos divergem em relação à origem da sororidade. Enquanto, para alguns discursos, ela seria uma atribuição *natural* das mulheres, para outros, ela representaria uma *decisão* ética a ser assumida como instrumento político, sendo uma experiência afetiva que emanaria da sociabilidade feminina e das práticas de ajuda mútua entre mulheres. Esse debate pode ser considerado, do ponto de vista da filosofia, um embate entre visões idealistas e empiristas.

O argumento de muitos discursos é que, se a rivalidade foi aprendida pelas mulheres, a sororidade também pode ser. Entretanto, outros, com o intuito de desnaturalizar a competição feminina, apresentam como estratégia discursiva a crença em uma natureza do sentimento de irmandade. Ele é apresentado como uma capacidade intrínseca às mulheres. Nasceríamos *sororas*, a sociedade machista é que nos ensinaria a disputar. Desse modo, a pedagogia dos discursos visaria recuperar a própria essência das mulheres e fazê-las (re)aprender a conviver de forma harmônica. Como na alegoria da caverna de Platão, os discursos querem tirá-las das sombras do patriarcado e restitui-las a visão da ideia original da sororidade, a partir de uma tomada de consciência, ou, no vídeo do *Projeto estelar*, uma lembrança da alma:

O conceito de sororidade, que é a ideia de as mulheres serem solidárias umas com as outras, *está dentro de nós, mesmo que de forma inconsciente*. O problema é que fomos criadas em uma sociedade que nos fez acreditar que

somos rivais e treinadas para ter esse ódio umas das outras — principalmente se relacionamentos amorosos estiverem envolvidos (*Cosmopolitan* – texto 2, grifo meu).¹²⁷

Juntas a nossa voz ecoa mais forte, a nossa voz ecoa mais longe, porque a nossa voz ecoa empatia, ecoa amor. E por que que a gente demorou tanto tempo pra entender isso? Por que que a gente não pode a partir de hoje educar as nossas filhas a viverem num mundo sem competição? E com os olhos sem julgamentos vamos nos enxergar umas as outras lembrando que, gente, a gente tá no mesmo barco, a gente quer as mesmas realizações. *E quem sabe assim a gente não vive isso que a nossa alma sente saudade*, saudade de termos umas às outras não como rivais, mas como irmãs (*Projeto estelar*, grifo meu).¹²⁸

Assim, em cinco textos, a sororidade aparece como parte de uma *essência feminina*. Em três deles, ela é definida como um sentimento *inconsciente* que emana do interior das mulheres, em associação com uma visão psicológica, como se pode ver nos seguintes enunciados, além do trecho de *Cosmopolitan* destacado acima: “A ideia de sororidade já está dentro das mulheres, mesmo que inconscientemente” (*O Globo*)¹²⁹ e “Sororidade: um substantivo que habita no inconsciente feminino” (*Projeto estelar*)¹³⁰. Os outros dois textos, publicados pelos sites *O Mundo de Gaya* e *Vertigem*, atrelam o conceito de sororidade a temáticas ligadas ao campo semântico do esoterismo, reforçando uma relação entre a essência da feminilidade e o corpo:

A palavra sororidade não existe nos dicionários. Mas existe em um lugar sagrado chamado força interna feminina. Sórora quer dizer irmã. Sororidade é a capacidade que as mulheres possuem em se reconhecerem como irmãs. (...) Vamos aproveitar a energia da palavra sagrada Sororidade e rezar por todas as mulheres que precisam se curar no mundo (*O mundo de Gaya*).¹³¹

O sagrado feminino age em rede, liga um útero ao outro, uma flor à outra, todas se dão as mãos, trocam seus formatos, sentem e cheiram as suas cores e caminham unidas curando a Terra e a si mesmas. (...) Não há um manual do que seja essa tal sororidade ou sagrado feminino. Para mim, é como digital e cheiro de corpo: cada uma acha a sua forma de ser esse estado do feminino. (...) Minha sororidade tem perfume de camomila, minha essência é de abraço e acolhimento, sou pisciana (*Vertigem*).¹³²

¹²⁷ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/monica-martelli-precisamos-falar-sobre-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹²⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=tmN8QHmfCSA>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹²⁹ <https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹³⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=tmN8QHmfCSA>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹³¹ <https://omundodegaya.wordpress.com/2017/02/09/sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹³² <http://www.revistavertigem.com/2016/04/07/um-perfume-para-a-sororidade/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Esses discursos revelam uma questão interessante. A popularização do conceito de sororidade significou sua apropriação por outros campos distintos do feminismo, de seus pressupostos, seus saberes e seus objetivos. A sororidade, apesar de ter sua emergência relacionada constantemente à formação discursiva do feminismo, não pode ser considerada, em si mesma, *feminista*, já que o discurso é sempre uma prática e precisa ser analisado em seus múltiplos significados e contextos, em sua *polivalência tática* (FOUCAULT, 2009).

Nesses dois últimos casos, os usos do conceito reforçam a ideia de que há uma *essência* da feminilidade, ligada a uma força que vem do corpo (especialmente na menção ao útero) e a uma capacidade de expressar sensibilidade. Em quatro dos cinco textos, não há menção ao feminismo, e a sororidade aparece atravessada por outras formações discursivas, do campo do esoterismo, das religiões, da psicologia e de estratégias argumentativas apontadas por muitos enunciados feministas como patriarcais e machistas.

A ideia de *essência feminina* foi fortemente combatida por teóricas e ativistas da segunda onda do movimento. Uma de suas principais referências, a filósofa francesa Simone de Beauvoir ([1949] 1967, p. 9), em *O segundo sexo*, refutou a ideia de uma *natureza* que regia o entendimento do gênero, mostrando como essa identidade era construída no interior da cultura, o que pode ser resumido por sua célebre frase “ninguém nasce mulher, torna-se”. Questionando as visões da época, a filósofa mostrou que a mulher é socializada de forma a apresentar comportamentos ligados à expressão da fragilidade e da sensibilidade. Beauvoir é citada em um dos textos do *corpus*, o artigo publicado pelo portal *HuffPost*, o que mostra como esse debate continua sendo retomado pelo movimento feminista contemporâneo.

A referência à sororidade como a expressão da força de uma união pelo útero, por um lado, ressignifica o corpo feminino revertendo o discurso histórico da medicina que atribuiu a esse órgão, em diversos momentos, a causa de fluxos emocionais instáveis e perigosos (VIEIRA, 2002). Entretanto, esses discursos reafirmam uma relação natural entre sentimentos e corpo. Como reforça a teórica feminista francesa Monique Wittig (1981), é problemático celebrar uma suposta superioridade feminina com base na *essência*. Ou seja, exaltar aptidões *positivas* dentre estereótipos estabelecidos em uma sociedade patriarcal não deixa de reforçá-los.

Assim, pode-se ver uma aproximação, não só da feminilidade, mas dos próprios sentimentos à ideia de natureza, afastando esses conceitos de visões sociais e políticas. Tanto os sentimentos quanto as mulheres (não por acaso consideradas *seres emocionais*) aparecem, em discursos que circulam no senso comum, como entidades naturais, portanto caóticas e

passíveis de regulação (FREIRE FILHO, 2017; LUTZ, 1990), visões que são expressas e reforçadas por esses textos.

Aqui, é oportuno trazer a visão de Lagarde (2012) de que a sororidade requer uma base político-social feminista para ter um potencial político de transformação das estruturas sociais. Do contrário, há o risco de que ela reforce a cultura patriarcal. A antropóloga mexicana reforça que a sororidade que ela propõe como *pilar ético e político do feminismo* não é natural, não está nos hormônios nem nos instintos. Uma sororidade baseada na identidade seria, para ela, “um desastre”: “crer que por sermos mulheres vamos juntas, que podemos sentir o que a outra sente, não é certo. Mais do que ter necessidades, precisamos ter interesses em comum e lutar para satisfazer esses interesses” (LAGARDE, 2013).

Mais alinhados a essa perspectiva, os outros nove textos da amostra não abordam a noção de essência feminina, aproximando a sororidade da ideia de uma resposta sentimental e política à uma sociedade patriarcal. Haveria nela um aspecto de decisão ética. No texto “O que é sororidade e por que precisamos falar sobre?”, publicado pelo portal *Justificando*, a sororidade é definida como um sentimento que só surge a partir da vivência prática das mulheres, tornando-se realidade apenas depois de uma tomada de consciência: “Mas essa *postura* somente é possível a partir do momento em que as mulheres passam a *perceber* que o patriarcado, para manter o *status quo*, incentiva a desavença entre elas” (grifos meus). Ela seria a resposta a um movimento de naturalização da rivalidade feminina, produzido no interior da cultura e atravessado por relações de poder que mantém uma estrutura social patriarcal. Um aspecto chave para o despertar da sororidade seria a sociabilidade entre mulheres: com ela, “(...) as mulheres começam a *perceber, juntas*, outras amarras que pretendem oprimir e calar (...)”.

Assim, a sororidade, enquanto termo e enquanto sentimento, surge e se fortalece da necessidade das mulheres de compartilharem experiências subjetivas, a partir de relações positivas e saudáveis umas com as outras, formando e fomentando alianças pessoais, sociais e políticas, empoderando-se e criando elos importantes para combater e eliminar as diversas formas de opressão perpetuadas ao longo dos séculos pelo patriarcado.¹³³

Na reportagem de *Claudia*, a sororidade, aliada ao sentimento de indignação, foi capaz de levar milhares de mulheres a manifestarem nas ruas contra um caso de estupro coletivo

¹³³ <http://justificando.cartacapital.com.br/2016/06/02/o-que-e-sororidade-e-por-que-precisamos-falar-sobre/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

ocorrido em 2016 no Rio de Janeiro¹³⁴. Nesses e em outros discursos, aparece a força do conceito como ferramenta de mudança feminista, capaz de impulsionar atos coletivos que visam transformar estruturas sociais. No texto publicado pelo *HuffPost*, a sororidade é definida inclusive como a segunda (e mais importante) lição do feminismo. Em um primeiro momento, as vertentes contemporâneas do movimento teriam promovido, principalmente, a ideia de autoestima e de empoderamento individual.

No ano passado [2015], aprendemos que chega de fiu fiu; que, independente do tamanho da saia, a culpa nunca é nossa; meu corpo, minhas regras; piada machista não tem graça; e, finalmente, reclamamos por liberdade individual e sexual, não por ser um capricho, mas sim um direito. (...) Agora que você já aprendeu a amar seu corpo e a não aceitar ser tratada como um objeto, está na hora de fazer isso com a coleguinha do lado. (...) Não adianta amar seu corpo e transar com quem você quiser se você chama a outra de gorda ou puta.¹³⁵

A sororidade seria o sentimento capaz de transformar o feminismo em um ato político coletivo. Sua ausência significaria praticar uma versão limitada do movimento, que não seria capaz de realizar transformações mais amplas e permaneceria no âmbito psicológico e individual, como o feminismo da *mulher poderosa* que encontrei nos discursos midiáticos analisados em minha dissertação de mestrado (LEAL, 2015). Nessa *sensibilidade pós-feminista* (GILL, 2007), havia uma ênfase na união entre mulheres como passo necessário para construir um mundo feminista, ou mesmo para alcançar a felicidade, sendo a *mulher poderosa* uma subjetividade feminina ideal para a manutenção das estruturas de poder do neoliberalismo.

A sororidade emerge, assim, como um conceito fundamental para construir visões coletivas do movimento, oferecendo alternativas a enunciados que interpelam as mulheres a produzirem-se como sujeitos empoderados em um viés individual. Como afirma Foucault (2011b), a possibilidade de resistir é constituinte dos próprios sistemas de poder, e é somente por dentro de suas relações que a oposição aos discursos dominantes pode emergir. Discursos contraditórios podem responder, assim, ao mesmo contexto sócio-histórico. Portanto, o *ethos* neoliberal é condição de possibilidade tanto para a emergência do conceito de sororidade como resistência quanto para a reorganização dos fluxos de poder que permitem que ele seja também apropriado por discursos voltados à promoção do consumo e de subjetividades orientadas ao

¹³⁴ <https://claudia.abril.com.br/noticias/o-que-quer-dizer-sororidade-e-por-que-voce-precisa-dela/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

¹³⁵ <http://www.huffpostbrasil.com/marianna-victor/sororidade-e-palavra-que-traz-a-licao-mais-importante-do-femin-a-21695261/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

sucesso individual, como aponta a própria existência do eixo de narrativas publicitárias na categoria *sororidade na mídia* (capítulo 5). Em suma, quando a sororidade se aproxima de uma discussão embasada pelo feminismo, ela se aproxima mais da categoria de *ação moral* do que da de *essência feminina*.

3.5. A defesa da sororidade

No universo criado por Charlotte Perkins Gilman (2018) em *Terra das mulheres*, os viajantes que encontraram o país mítico unido pela irmandade feminina davam como certa a desunião entre suas habitantes:

— Elas brigariam entre si — insistiu Terry. — Sempre brigam. Não vamos encontrar espécie alguma de ordem ou organização. — Está totalmente errado — retrucou Jeff. — Será como um convento sob a direção de uma abadessa, uma irmandade pacífica e harmoniosa. Eu escarnei da ideia. — Freiras, claro! Suas irmandades pacíficas são todas celibatárias, Jeff, e sob votos de obediência. Essas são apenas mulheres, e mães; onde há maternidade não há irmandade... não muita. — Não, senhor... elas vão brigar — concordou Terry (GILMAN, 2018, p. 26-27).

Em suas pedagogias, declaradamente feministas ou permeadas indiretamente por essa formação discursiva, os textos agrupados sob a categoria *definições de sororidade* têm em comum o intuito de desacreditar formulações como as dos personagens da utopia de Gilman. A partir de diversas estratégias – ressaltar a novidade do termo, afirmar *o que é* e negar *o que não é*, entendê-lo como *essência* ou *prática*, os discursos defendem a sororidade como um algo possível de ser experimentado, ou *sentido*, por mulheres no contemporâneo.

Associada especialmente à ideia de uma empatia no feminino, a sororidade oferece uma base ética para a ação e para a sociabilidade entre mulheres. Experimentada como um sentimento moral, suas concepções são atravessadas por questionamentos políticos acerca das tensões entre identidade e diferença. Aqui, os textos se interseccionam com as discussões promovidas na categoria *sororidade na prática*, quando definem o sentimento *pelo que ele pode fazer*. Que tipos de ações, afinal, são motivadas pela sororidade? É o que discutiremos a seguir.

4. A ética da sororidade: práticas e políticas

Nos discursos espalhados pelo ambiente *on-line*, o termo *sororidade* vem constantemente acompanhado de outra palavra: *prática*. Não é por acaso que essa categoria de análise, cujos textos descrevem formas em que esse sentimento impulsionou atitudes e experiências reais, revelou-se a mais numerosa dentre as quatro. Na verdade, a ideia de *ação* atravessa todas elas: em *definições de sororidade* (capítulo 3), a elaboração e defesa dos diversos sentidos do conceito é frequentemente seguida por um chamado a agir, como na reportagem de *Cosmopolitan*: “depois de entender o significado, é hora de praticar a sororidade”¹³⁶. As estratégias pedagógicas de enunciação dos textos da categoria esclarecem o sentido do termo para que ele possa, em seguida, ser convertido em atos. É como se entender o conceito levasse automaticamente à compreensão da urgência de seu exercício.

Da mesma forma, a categoria *sororidade na mídia* (capítulo 5) reúne análises sobre como as práticas do sentimento foram representadas em séries, filmes, músicas e notícias sobre celebridades e de que maneira elas podem impulsionar a venda de produtos em *blogs* de marcas e em ações de *marketing*. Muitos desses produtos midiáticos considerados exemplos de sororidade nem mesmo citam o termo. A razão para serem considerados representações desse sentimento está na forma como os atos dos personagens foram compreendidos: são ações que, para os discursos reunidos pelo BuzzSumo, ilustram o que ele pode fazer.

Por fim, a categoria *limites de sororidade* (capítulo 6), ao descrever os problemas em torno do conceito, destaca as práticas nocivas que alguns usos desse sentimento poderiam encorajar. Por exemplo, o silenciamento de mulheres negras por mulheres brancas que enxergam suas vivências como universais, o endosso a ideologias políticas problemáticas e o apagamento de experiências de mulheres mais velhas por jovens feministas.

Seja de forma positiva ou negativa, a sororidade incentiva ações e é essa concepção presente nos discursos analisados que me leva a compreender a relação entre esse sentimento e o campo da ética – ou o estudo da conduta humana, de seus sistemas de valoração e de suas visões de moralidade. Como discutido no capítulo anterior, as definições do conceito encontradas nessa pesquisa permitem compreender a sororidade como um sentimento moral: experimentá-la faz com que as mulheres possam saber como agir *corretamente* umas com as outras, em uma ética atravessada pela vida sensorial.

¹³⁶ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/o-que-e-sororidade-foi-uma-das-perguntas-mais-feitas-no-google/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Neste capítulo, analiso os discursos da categoria *sororidade na prática* (39,3%), trinta e três textos centrados em histórias reais em que esse sentimento estimulou iniciativas, projetos e campanhas (Tabela 2). O expressivo número de discursos com esse objetivo revela que a exibição de histórias reais mobilizadas pelo sentimento foi a estratégia enunciativa predominante entre os textos mais compartilhados pelos *sites* de redes sociais. Neles, essas ações assumem diversos contornos: de protestos políticos a aulas de dança, a sororidade existe e se manifesta de formas múltiplas.

Tabela 2: Discursos da categoria *sororidade na prática* e seus respectivos veículos de publicação, em ordem decrescente de número de acessos de acordo com coleta realizada pelo BuzzSumo.

Título	Veículo	Descrição do veículo
Diante do feminicídio brutal, sororidade brota na favela e são elas que protestam ¹³⁷	Mídia Max	Site de jornal do Mato Grosso do Sul
Manifesto feminista pela sororidade e democracia ¹³⁸	Petição Pública	Serviço público gratuito de abaixo-assinados
Meninas de Curitiba se reúnem para dançar e ajudar umas às outras ¹³⁹	Gazeta do Povo	Site de jornal do Paraná
Sororidade contra assédio no ônibus ¹⁴⁰	Diário de Pernambuco	Site de jornal de Pernambuco
Sororidade: 10 mulheres que não encararam desafios sozinhas ¹⁴¹	Claudia	Site de revista feminina
Rede de sororidade: mulheres se dispõem a cuidar de crianças para mães prestarem o ENEM ¹⁴²	Fórum	Revista jornalística <i>on-line</i>
Dá licença pra minha bunda balançar ¹⁴³	TPM	Site de revista feminina
Noiva faz homenagem à mãe do enteado e dá lição de sororidade ¹⁴⁴	M de Mulher	Portal feminino
Vaquinha da sororidade: ajude Amanda a se mudar ¹⁴⁵	Vakinha	Site de financiamento coletivo

¹³⁷<http://www.midiamax.com.br/midiamaais/diante-femicidio-brutal-sororidade-brota-favela-sao-mulheres-protestam-298456>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹³⁸ <http://www.peticaopublica.com.br/pview.aspx?pi=BR89629>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹³⁹ <http://www.gazetadopovo.com.br/viver-bem/comportamento/meninas-de-curitiba-se-reunem-para-dancar-e-ajudar-umas-as-outras/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁴⁰ http://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/vida-urbana/2016/09/11/interna_vidaurbana,664414/sororidade-contr-assedio-no-onibus.shtml. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁴¹ <https://claudia.abril.com.br/sua-vida/sororidade-10-mulheres-que-nao-encaram-desafios-sozinhas/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁴² <https://www.revistaforum.com.br/2016/08/05/rede-de-sororidade-mulheres-se-dispoem-a-cuidar-de-criancas-para-maes-prestarem-o-enem/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁴³ <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/bunda-dura-nao-treme-danca-curitiba-feminismo-sororidade-empoderamento>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁴⁴ <https://mdemulher.abril.com.br/familia/noiva-faz-homenagem-a-mae-do-enteado-e-da-licao-de-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁴⁵ <https://www.vakinha.com.br/vaquinha/vaquinha-da-sororidade-ajude-amanda-a-se-mudar>. Acesso em: 4 set. 2018.

Em ato de “sororidade”, mulheres defendem Dilma de tentativa de golpe ¹⁴⁶	PCdoB - Distrito Federal	<i>Blog</i> de partido político
Sororidade: olhe pra garota que está ao seu lado ¹⁴⁷	Capricho	<i>Site</i> de revista feminina para o público adolescente
Movimento “Vamos Juntas?” vira livro com depoimentos sobre assédio e lições de sororidade ¹⁴⁸	Donna (texto 1)	<i>Site</i> de revista feminina
Conheça a jovem que dedica seu tempo para dar carona e preparar almoços para mulheres. Tudo isso em nome da palavra “sororidade” ¹⁴⁹	Aratu on-line	<i>Site</i> da TV Aratu, emissora de televisão de Salvador, afiliada ao SBT
Soneto de sororidade: um ano de coluna no Justificando ¹⁵⁰	Justificando (texto 1)	Portal sobre direito vinculado à revista <i>Carta Capital</i>
Sororidade em construçao: uma realidade em conflituosa para Liz ¹⁵¹	Justificando (texto 2)	Portal sobre direito vinculado à revista <i>Carta Capital</i>
Elas tiveram a amizade colocada à prova pela diferença corporal e hoje lutam pela autoaceitação e sororidade ¹⁵²	Marie Claire	<i>Site</i> de revista feminina
A experiência da Themis e a sororidade em prática ¹⁵³	Justificando (texto 3)	Portal sobre direito vinculado à revista <i>Carta Capital</i>
#UmaMinaAjudaAOtra: campanha incentiva sororidade no carnaval ¹⁵⁴	M de Mulher	Portal feminino
Sororidade em 2017: as principais ações de mulheres para ajudar mulheres ¹⁵⁵	Universa	Portal feminino da <i>UOL</i>
Comitê da diversidade: quando a sororidade amplia sua pauta ¹⁵⁶	Justificando (texto 4)	Portal sobre direito vinculado à revista <i>Carta Capital</i>
Sororidade bloguística: os melhores links que você vai ver hoje ¹⁵⁷	Modices (texto 1)	<i>Blog</i> de moda

¹⁴⁶ <https://pcdobdf.blog.br/2016/04/08/em-ato-de-sororidade-mulheres-defendem-dilma-de-tentativa-de-golpe/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁴⁷ <https://capricho.abril.com.br/tv-capricho/ch-entrevista/sororidade-olhe-pra-garota-que-esta-ao-seu-lado/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁴⁸ <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/livro-vamos-juntas/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁴⁹ <http://www.aratuonline.com.br/noticias/onheca-a-jovem-que-dedica-seu-tempo-para-dar-abracos-carona-e-preparar-almocos-para-mulheres-tudo-isso-em-nome-de-uma-palavra-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁵⁰ <http://justificando.com/2017/06/14/soneto-de-sororidade-um-ano-de-coluna-no-justificando/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁵¹ <http://justificando.com/2017/08/30/sororidade-em-construcao-uma-realidade-menos-conflituosa-para-liz/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁵² <http://revistamarieclaire.globo.com/Noticias/noticia/2017/03/elas-tiverem-amizade-colocada-prova-pela-diferenca-corporal-e-hoje-lutam-pela-autoaceitacao-e-sororidade.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁵³ <http://justificando.com/2017/04/19/experiencia-da-themis-e-sororidade-em-pratica/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁵⁴ <https://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/umaminaajudaoutra-campanha-incentiva-sororidade-no-carnaval/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁵⁵ <https://estilo.uol.com.br/comportamento/noticias/redacao/2017/12/20/sororidade-em-2017-as-principais-acoes-de-mulheres-para-ajudar-mulheres.htm>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁵⁶ <http://justificando.com/2017/07/12/comite-da-diversidade-quando-a-sororidade-amplia-a-sua-pauta/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁵⁷ <http://modices.com.br/cultura/links-da-semana-blogueiras/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Coletivo Vamos Juntas? lista 10 formas de exercitar a sororidade ¹⁵⁸	Catraca Livre	Portal de cultura e variedades
Sororidade no palco: “Elas por Elas” dá a largada ao mês das mulheres em Florianópolis ¹⁵⁹	Catarinas	Portal jornalístico especializado em gênero
8 de março: a sororidade na luta pela previdência no Brasil ¹⁶⁰	<i>Blog da Maria Frô</i>	<i>Blog sobre ativismo vinculado à Revista Fórum</i>
Women's March Global: feminismo, sororidade, inspiração e polêmica ¹⁶¹	Modices (texto 2)	<i>Blog de moda</i>
“Mães no ENEM”: projeto recruta voluntárias e transborda sororidade ¹⁶²	Social Bauru	Portal cultural da cidade de Bauru (SP)
Leia Mulheres: Movimento feminista ganha livro com relatos para promover sororidade ¹⁶³	Livraria da Folha	Livraria do Grupo Folha, que publica a <i>Folha de São Paulo</i>
Delicadeza, sororidade e ativismo se encontram em aulas de bordado empoderado ¹⁶⁴	Donna (texto 2)	Revista feminina
Sororidade que cura: mulheres se apoiam na luta contra o câncer de mama no ES ¹⁶⁵	G1	<i>Site jornalístico</i>
Lu Castro: A sororidade e a volta de Daniela Alves ¹⁶⁶	Portal Vermelho	<i>Site da Associação Vermelho, entidade sem fins lucrativos</i>
Após sucesso de campanha, criadora do “Vamos Juntas” lança guia sobre sororidade ¹⁶⁷	Sul 21	<i>Site jornalístico</i>
“Vamos juntas? - O guia da sororidade para todas”, de Babi Souza ¹⁶⁸	<i>Blog da Editora Record</i>	<i>Blog de editora</i>
O despertar da sororidade ¹⁶⁹	Marco Zero	<i>Site de coletivo de jornalismo investigativo</i>

Fonte: A autora (2018).

¹⁵⁸ <https://catracalivre.com.br/cidadania/coletivo-vamos-juntas-lista-10-formas-de-exercitar-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁵⁹ <http://catarinas.info/sororidade-no-palco-elas-por-elas-da-largada-ao-mes-das-mulheres-em-florianopolis/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶⁰ <https://www.revistaforum.com.br/mariafro/2017/03/08/8mparo-a-sororidade-na-luta-pela-previdencia/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶¹ <http://modices.com.br/comportamento/womens-march-global-feminismo-sororidade-inspiracao-e-polemica/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶² <https://www.socialbauru.com.br/2016/08/31/maes-no-enem-projeto-recruta-voluntarias-e-transborda-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶³ <http://www1.folha.uol.com.br/livrariadafolha/2016/03/1747167-leia-mulheres-movimento-feminista-ganha-livro-com-relatos-para-promover-sororidade.shtml>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶⁴ <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/delicadeza-sororidade-e-ativismo-se-encontram-nas-aulas-de-bordado-empoderado/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶⁵ <https://g1.globo.com/espirito-santo/noticia/sororidade-que-cura-mulheres-se-apoiam-na-luta-contr-o-cancer-de-mama-no-es.ghtml>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶⁶ <http://www.vermelho.org.br/noticia/282929-1>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶⁷ <https://www.sul21.com.br/jornal/apos-sucesso-de-campanha-criadora-do-vamos-juntas-lanca-guia-sobre-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶⁸ <http://www.blogdaeditorarecord.com.br/2016/03/10/vamos-juntas-o-guia-da-sororidade-para-todas-de-babi-souza/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁶⁹ <http://marcozero.org/o-despertar-da-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

A partir da discussão *do que faz* a sororidade, analiso de que forma o sentimento se relaciona ao campo da ética nesses discursos midiáticos. Identificar que práticas sociais são associadas a esse sentimento fornece pistas para compreender os horizontes de moralidade que eles propõem. Que ações foram consideradas nesses discursos como boas, corretas, dignas de compartilhamento? O que é uma prática movida pela sororidade? Quem são os indivíduos que realizam essas iniciativas? Ao colocá-los como exemplos, que subjetividades esses discursos produzem?

A reflexão será feita com o auxílio de um referencial teórico que aborda as relações entre a epistemologia feminista e a filosofia moral. Assim, a partir da discussão das concepções feministas de moralidade e das práticas de sororidade que reverberam nos espaços *on-line*, analiso se esse sentimento se estabelece como base para uma ética feminista contemporânea e de que maneira a internet realiza mediações socioculturais de suas ações políticas.

4.1. Éticas feministas e sororidade

O portal *Justificando* foi o veículo que apresentou mais textos no *corpus* reunido pelo BuzzSumo. Isso se deve à coluna “Sororidade em pauta”, escrita por juízas brasileiras que narram, em primeira pessoa, experiências vividas na prática profissional a partir de um lugar de fala feminino. Seis de seus textos integram o *corpus* da tese: um na categoria *definições*, um em *sororidade na mídia* e quatro dedicados a descrever a *sororidade na prática*.

Em um deles, uma juíza narra uma situação que viveu no Tribunal de Justiça da Bahia. Ela deveria avaliar um pedido de ação indenizatória feito por uma mulher que havia sido denunciada pela ex-companheira de seu marido ao Conselho Tutelar. A queixa era que seu filho corria perigo ao visitar o pai, já que a madrasta teria problemas com o tráfico de drogas devido a um relacionamento anterior. A requerente da ação negava essa informação e pedia uma compensação por danos morais sofridos a partir da denúncia. Segundo a magistrada, foi a sororidade que fez com que ela pudesse solucionar o conflito entre as mulheres da melhor forma possível.

Ao olhar para as mulheres que dividiriam aquele momento de suas vidas comigo, entendi a necessidade de fazer o possível para criar naquele lugar um ambiente sororo, e tive a coragem de me lançar na explicação do conceito mais simples que eu até então havia conseguido apreender sobre Sororidade, dizendo que eu estava aprendendo sobre uma união e aliança entre mulheres, baseada na empatia e companheirismo, em busca de alcançar objetivos em comum; consistente no não julgamento prévio entre as próprias mulheres que,

na maioria das vezes, ajuda a fortalecer estereótipos preconceituosos criados por uma sociedade machista e patriarcal. Quase não acreditei quando vi saindo aquelas palavras da minha boca. Porém, mais incrível foi vivenciar o que se sucedeu a partir daquela compreensão.¹⁷⁰

Segundo a juíza, ao ouvir a explicação sobre o conceito, as mulheres se puseram a narrar suas situações individuais. A ex justificou a denúncia que havia feito ao Conselho Tutelar descrevendo o momento delicado em que vivia: estava tratando uma depressão causada pelo fim do relacionamento. Ela concluiu que seu ato foi motivado inconscientemente pelo desejo de chamar a atenção do antigo companheiro. A atual relatou, por sua vez, as dificuldades sofridas com o ex-marido dependente químico e as marcas deixadas por esse casamento: a saudade que seu filho sentia do pai, que havia morrido, e o julgamento das pessoas a sua volta. Essa dor faria, inclusive, com que ela dedicasse maior atenção ao filho e ao enteado, procurando mantê-los afastados das drogas. A troca dessas experiências, para a magistrada, fez com que as mulheres pudessem compreender os sentimentos uma da outra, dissolvendo as barreiras conflituosas entre elas.

Em seguida, ela [a ex] me olhou e disse: “Eu já entendi, Doutora, que acabou. E eu estou me tratando, me reestruturando, para seguir adiante. E eu vou conseguir!”. Então olhou para a atual companheira do seu ex-marido, *que lhe retribuiu o olhar mais interessado e empático daquela sala*, e disse: “Eu o amo, ainda, mas já aceitei que acabou. Você me entende?!” E ela entendia. Aliás, ela era a única pessoa naquela sala capaz de entender, porque compartilhava o mesmo amor. E decidi por respeitar aquele sentimento, afirmando e demonstrando que entendia. (...) Então, ela [a atual] olhou para a outra mulher, *que não via mais como parte adversa* e disse que não havia casado com um traficante (grifos meus).¹⁷¹

O conflito jurídico terminou em harmonia. A ex se desculpou pela denúncia ao Conselho Tutelar, reconhecendo que seu filho era bem tratado pela madrasta e que havia causado dor desnecessariamente a uma mulher que já vivia em sofrimento. A atual renunciou à pretensão indenizatória e ambas firmaram acordo assumindo o compromisso de viver em paz. A juíza, por sua vez, não teve dúvidas sobre o sentimento que impulsionou as decisões que levaram a esse desfecho, tanto de sua parte quanto das mulheres envolvidas na ação judicial.

¹⁷⁰ <http://justificando.com/2017/08/30/sororidade-em-construcao-uma-realidade-menos-conflituosa-para-liz/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁷¹ <http://justificando.com/2017/08/30/sororidade-em-construcao-uma-realidade-menos-conflituosa-para-liz/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Foi a sororidade a *prática cooperativa* usada como processo de resolução daquela disputa, *única capaz de estimular aquelas mulheres* à confiança recíproca, apta a capacitá-las ao diálogo. A melhor *ação comunicativa* para resolver o já não mais existente conflito¹⁷² (grifos meus).

Assim, a sororidade teria levado as mulheres a uma ação cooperativa e comunicativa, fundamentada no diálogo e orientada à preocupação com a outra. Isso haveria ocorrido também com a própria juíza, que narra ter ido na contramão das exigências contemporâneas de produtividade no trabalho ao ser interpelada pelo sentimento. Para ela, foi a sororidade que a levou a dedicar um olhar mais atento ao caso, não observando as pessoas como meras estatísticas, mas como indivíduos que carregam uma história que precisa ser ouvida empaticamente. A magistrada ressalta que há um antes e depois da sororidade em sua vida: para ela, esse sentimento foi a causa da expansão de seu mundo particular, marcado por segurança, amor e privilégios.

Antes de tratar o tema de hoje, preciso falar um pouco sobre quem eu era antes do meu contato com a sororidade. (...) Nunca senti na pele o peso de qualquer recusa ou exclusão. Como dizem os adolescentes, sou trabalhada na autoestima; todo espaço que desejei, ocupei. Não vivi injustiça, rejeição, frustração. Nunca me preocupei com a noite. E qual o problema disso? (...) Houve um momento em que a tampa da minha caixa foi solapada por um vento forte – a Magistratura, e lançada a uma distância não mais alcançável (...). Várias foram as realidades encantadoras e assustadoras que encontrei do lado de fora, e dentre elas, aquela em que as mulheres podem decidir se tornar algozes ou suporte umas das outras; razão e motivo de sofrimento, alimento do sistema de opressão ou respeito, abrigo, porto seguro. E é sobre essa *decisão feminina* que desejo falar hoje.¹⁷³

A concepção de sororidade expressa nessa coluna se assemelha à encontrada na maioria dos textos da categoria *definições*: ela não é parte de uma essência feminina, mas sim uma *decisão* capaz de motivar práticas de cooperação e de diálogo entre mulheres. Haveria nessa aproximação do sentimento à ideia de ação política a possibilidade de pensar uma *ética da sororidade*? De que forma os usos desse sentimento moral se associariam ou se afastariam de outros debates da chamada *ética feminista*?

Nos anos 1960, a segunda onda do movimento acompanhou uma explosão de debates públicos em torno de assuntos pertinentes à vida das mulheres, como o aborto, a maternidade,

¹⁷² <http://justificando.com/2017/08/30/sororidade-em-construcao-uma-realidade-menos-conflituosa-para-liz/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁷³ <http://justificando.com/2017/08/30/sororidade-em-construcao-uma-realidade-menos-conflituosa-para-liz/>. Acesso em: 4 set. 2018.

a sexualidade, o trabalho doméstico, a representação feminina na mídia e o estupro. O novo foco em assuntos antes considerados restritos à esfera privada explicitou a não adequação dos instrumentos conceituais e metodológicos da ética para pensar essas questões femininas. Além disso, as mulheres encontraram resistência para serem ouvidas nessas deliberações, já que, historicamente, eram desconsideradas como autoridades habilitadas a discorrer adequadamente sobre questões morais (JAGGAR, 2001).

Assim, muitas discussões que afetavam diretamente as mulheres eram realizadas sem levá-las em conta, usando-as de maneira instrumental para proteger instituições pensadas em um modelo patriarcal, como a família e o Estado. Por exemplo, argumentações sobre o aborto que as consideravam como incubadoras de um feto que teria ou não direito à vida (JAGGAR, 2001), ou opiniões sobre políticas de contracepção que se preocupavam em definir se o desenvolvimento econômico se daria a partir do amplo povoamento das nações ou do controle populacional, vendo a mulher como mero instrumento demográfico (LEAL & BAKKER, 2017; PEDRO, 2010; PETERSEN, 2004) Muitos dos debates éticos sobre questões que afetam mulheres persistem nesses moldes em diversos espaços contemporâneos.

Nesse contexto de efervescência feminista, as mulheres passaram a reivindicar a participação nesses debates em diversos espaços de deliberação. A atuação teórico-prática delas em discussões morais motivou a formação do campo da *ética feminista*, termo que passa a ser utilizado nos anos 1970 e 80 no âmbito acadêmico. Essa disciplina tem a proposta de repensar a ética ocidental de forma a identificar e corrigir as maneiras como ela excluiu as mulheres ou racionalizou sua subordinação ao longo da história. Assim, elabora bases teórico-práticas para a ação humana comprometidas politicamente com a emancipação feminina e com a equidade de gênero.

Militantes e acadêmicas, apropriando-se da posição de um sujeito autorizado a pensar questões morais, denunciaram como as diversas correntes da ética ocidental, dos gregos antigos até os pensadores modernos, teriam proposto concepções de mundo ancoradas em uma visão masculina e em uma lógica patriarcal. Defendendo falsas premissas de universalidade e neutralidade, seus pressupostos não incluíam ou valorizariam a vivência cotidiana das mulheres (JAGGAR, 1989, 1997, 2001; SHERWIN, 1985).

Portanto, a ética feminista desenvolve alternativas às teorias morais tradicionais enviesadas por preconceitos de gênero. Apesar do objetivo comum, essa visão sobre a ética se ancora em diferentes concepções de feminismo e segue uma variedade de correntes filosóficas, não podendo ser reduzida a um conjunto ortodoxo de tópicos ou métodos (JAGGAR, 1989,

2001). Ela não pode ser restrita nem mesmo aos círculos acadêmicos, já que o próprio fazer político feminista já seria uma produção de pensamento sobre questões morais.

Já que o feminismo é essencialmente uma postura normativa, e desde que seu significado é continuamente contestado pelas próprias feministas, todas as feministas estão constantemente engajadas na reflexão ética; nesse sentido, a ética feminista é praticada tanto dentro quanto fora da academia. (...) O trabalho acadêmico na ética feminista também é frequentemente responsivo às reflexões éticas das feministas não-acadêmicas, uma vez que elas ocorrem, por exemplo, em muitas ficções e poesias feministas. Além disso, um corpo considerável de não-ficção, escrito por não-acadêmicas e voltado para um público não-acadêmico, apresenta-se como ética feminista (JAGGAR, 2001, p. 529).¹⁷⁴

Essas reflexões do campo da ética aderem aos pressupostos de uma epistemologia feminista e de sua crítica à ciência moderna (AHMED, 2004; JAGGAR, 1997; RAGO, 1998). Ao introduzir o gênero como categoria analítica nos mais diversos campos de conhecimento, as teorias feministas evidenciaram as relações de poder que atravessam as formas de produção científica ao longo da história. O pensamento iluminista moderno partiu da premissa de que há um sujeito do conhecimento, que observa os fatos de forma objetiva e neutra, produzindo concepções universais. Esses pressupostos, além de inalcançáveis, serviriam a um objetivo político de tomar como norma o masculino e as visões de mundo adquiridas pelas experiências desse gênero na sociedade. O sujeito do conhecimento, marcado na linguagem como *o homem*, na verdade, não incluiria as mulheres. Ahmed (2017), ao descrever uma conversa com sua tia feminista, expressa a *descoberta* vivida a partir da desconstrução dessa universalidade:

Eu dei a ela alguns dos meus poemas. Em um poema, eu tinha usado *ele*. “Por que você usa *ele*,” ela me perguntou gentilmente, “quando você poderia ter usado *ela*?” A pergunta, colocada com tal gentileza, causou-me muita mágoa, muita tristeza ao me fazer perceber que as palavras e os mundos que eu tinha pensado que estavam abertos para mim não estavam abertos de forma alguma. *Ele* não inclui *ela*. A lição se torna uma instrução. Para ser notada, tive que desalojar aquele *ele*. Tornar-se *ela* é tornar-se parte de um movimento feminista. Uma feminista *se torna ela*, mesmo que ela já tenha sido designada como *ela*, quando ela ouve nessa palavra a recusa de um *ele*, uma recusa de

¹⁷⁴ No original: “Since feminism is essentially a normative stance, and since its meaning is continually contested by feminists themselves, all feminists are constantly engaged in ethical reflection; in this sense, feminist ethics is practiced both inside and outside the academy. (...) Scholarly work in feminist ethics often is also responsive to the ethical reflections of nonacademic feminists as these occur, for instance, in much feminist fiction and poetry. In addition, a considerable body of nonfiction, written by nonacademics and directed towards a nonacademic audience, presents itself as feminist ethics”. Tradução minha.

que *ele* iria prometer a inclusão *dela*. Ela pega essa palavra, *ela*, e a faz *dela* (AHMED, 2017, p. 10, grifos meus).¹⁷⁵

Pensar a ciência com um olhar feminista seria, ao contrário dos pressupostos tradicionais modernos, reconhecer esse processo de produção do conhecimento como necessariamente situado: o observador sempre fala de um lugar (tanto físico quanto identitário) e sua subjetividade não pode ser apagada (JAGGAR, 1997; RAGO, 1998). Mais ainda, ela não deve ser desconsiderada, já que as emoções e a experiência cotidiana podem ser fontes de *insights* e funcionar como chaves analíticas para produzir visões sobre o mundo (JAGGAR, 1997). Reconhecer que o conhecimento é parcial, situado e envolto por relações de poder significa também devolver aos sujeitos do conhecimento sua materialidade. Ou seja, reconhecer o lugar do corpo nessa equação:

Por exemplo, se tomarmos “o corpo”, precisamos recusar qualquer suposição que o considere como material dado e unidimensional, a fim de entender “o corpo” como uma construção entre diferentes níveis: este corpo sente, é meu (psíquico), este corpo é lido e interpretado (textual), este corpo é tocado por outros (social), este corpo é escrito como “o corpo” (teórico/filosófico) e assim por diante (AHMED, 2004, p. 20).¹⁷⁶

É importante ressaltar que a teoria feminista não constitui o único campo de conhecimento a questionar esses pressupostos, apresentando diversas confluências com a crítica cultural e epistemológica da Psicanálise, da Hermenêutica, da Teoria Crítica Marxista e do Pós-modernismo. Entretanto, ela apresenta suas especificidades ao tomar as assimetrias de gênero (e, em muitas correntes, também as de raça, orientação sexual, etnia e demais marcadores da diferença) como centrais para o processo de produção do conhecimento, questão que nem sempre é levada em conta por esses outros saberes (AHMED, 2004; RAGO, 1998).

Dessa forma, as teorias feministas, apesar de em muito contribuírem para estudar as experiências femininas, não se limitam a essa particularidade, contribuindo para repensar

¹⁷⁵ No original: “I had given her some of my poems. In one poem I had used he. ‘Why do you use he,’ she asked me gently, ‘when you could have used she?’ The question, posed with such warmth and kindness, prompted much heartache, much sadness in the realization that the words as well as worlds I had thought of as open to me were not open at all. He does not include she. The lesson becomes an instruction. To make an impression, I had to dislodge that he. To become she is to become part of a feminist movement. A feminist becomes she even if she has already been assigned she, when she hears in that word a refusal of he, a refusal that he would promise her inclusion. She takes up that word she and makes it her own”. Tradução minha.

¹⁷⁶ No original: “For example, if we take ‘the body’, we need to refuse any assumption of the body as a material given that operates at one level, in order to understand ‘the body’ as a trace of the collision between different levels: this body feels, it is mine (psychic), this body is read and interpreted (textual), this body is touched by others (social), this body is written as ‘the body’ (theoretical/ philosophical), and so on”. Tradução minha.

metodologias e conceitos de diversos campos científicos em suas variadas questões e problemas¹⁷⁷. Assim, as visões da teoria feminista reconfiguram também o campo da ética, ao questionar os métodos de suas principais correntes moderno-contemporâneas. Por exemplo, a ética deontológica kantiana se baseia no pressuposto de que se deve agir de acordo com regras que possam se tornar princípios universais. O indivíduo não deve considerar emoções e particularidades em suas decisões morais; pelo contrário, abstração, neutralidade e universalidade são necessárias para colocar em prática o *imperativo categórico*. Já o utilitarismo de Jeremy Bentham e John Stuart Mill considera que o ser humano deve agir de forma a causar o maior bem e o menor mal possíveis em cada situação, ancorando seus princípios morais em um cálculo racional de perdas e ganhos (LAUROL, 2016; SHERWIN, 1985).

Apesar de suas diferenças fundamentais, ambas as correntes confluem no seguinte pressuposto metodológico: avaliar as ações a partir do princípio mais abstrato e racional possível. Elas assumem que as atitudes podem ser julgadas formalmente e que essa reflexão poderia ser feita da mesma forma por qualquer agente. Na ética kantiana, os aspectos particulares da situação não devem ser levados em conta, já que as ações devem ser regidas por princípios universais. No utilitarismo, o contexto está presente, mas deve-se realizar um cálculo racional entre perdas e ganhos, de maneira objetiva. Nenhuma das duas teorias considera as relações entre as pessoas em questão e seus sentimentos, e sim concordam que isso seria impróprio – ou, no máximo, teria uma significação indireta no utilitarismo (LAUROL, 2016; SHERWIN, 1985).

Nessas visões, os dilemas emergiriam de conflitos de interesses entre pessoas de *status*, poder e responsabilidades presumidamente iguais (SHERWIN, 1985). Entretanto, a reflexão sobre a ética dentro do campo da teoria feminista, ao levar em conta as assimetrias de gênero, questiona essa presunção de igualdade entre os sujeitos que se engajam em deliberações morais. Ao rever os usos sociais e políticos do conceito de *imparcialidade*, esse campo de pensamento ressalta que conflitos morais tem lugar em um solo cultural e histórico e envolvem indivíduos

¹⁷⁷ Por exemplo, no campo da história, o reconhecimento da invisibilidade das mulheres na narrativa tradicional motivou transformações na própria forma de conceituar o que é um fato histórico relevante, ampliando domínios tradicionais como a guerra, a política e a economia para incluir, por exemplo, o privado, o cotidiano e a produção literária feminina como espaços relevantes e fontes de saber. Essas concepções fornecem subsídios para ampliar o próprio conceito de produção histórica e servem para o estudo do passado de vários grupos sociais (PERROT, 1998; RAGO, 1998).

com gênero, idade, raça, classe e uma série de outros marcadores identitários, ocupando posições desiguais (JAGGAR, 1989). Como afirma Ahmed (2004, p. 53):

O próprio critério de um indivíduo abstrato como agente moral, bem como a concepção de que problemas ou situações éticas podem ser idênticas, disfarça a forma como os problemas éticos implicam o encontro de (pelo menos) um com outro – cuja alteridade exige diálogo. Se a ética envolve confrontos com “outros”, então ela também está necessariamente implicada em relações de poder. Em situações éticas, os sujeitos podem ser constrangidos e determinados pela assimetria de poder embutida nos próprios meios de interação discursiva.¹⁷⁸

Assim, um dos caminhos da crítica feminista à ética tradicional é reconhecer o papel das emoções nos julgamentos morais (JAGGAR, 1997). Ao desestabilizar o *status* de neutralidade do observador (até então, masculino), esse campo de pensamento ressalta a importância de considerar os detalhes particulares de um contexto, as relações pessoais dos agentes envolvidos e as assimetrias de poder que as atravessam.

Uma das correntes de pensamento que seguem essa perspectiva é a *ética do cuidado* (*ethics of care*), proposta pela psicóloga norte-americana Carol Gilligan ([1982] 2003). Por meio de entrevistas com homens e mulheres dos mesmos estratos sociais e de faixas etárias semelhantes, ela observou uma diferença entre os modos com que cada gênero compreende noções como responsabilidade e justiça. Gilligan defende a existência de uma *voz diferente* na moralidade que não tinha sido ouvida propriamente até então e que poderia ser a base de uma nova visão sobre a ética.

Apesar de reconhecer especificidades entre os gêneros, Gilligan não atribui uma origem biológica ou essencial a elas, bem como não defende uma generalização dos achados empíricos como características fundamentais de cada sexo. Ela confere à socialização as particularidades encontradas. Ela retoma algumas teorias clássicas da Psicologia do Desenvolvimento, mostrando como concepções científicas apresentadas como neutras carregavam um viés de gênero que considerava a experiência masculina como universal e desejável, e a feminina como desviante.

¹⁷⁸ No original: “The very criterion of an abstract individual as moral agent, as well as the concept that ethical problems or situations can be identical, disguises the way ethical problems entail the meeting of (at least) one with another ± whose otherness demands dialogue. If ethics involves confrontations with ‘others’, then it is also necessarily implicated in relationships of power. In ethical situations, subjects may themselves be constrained and determined by the asymmetry of power embedded in the very means of discursive interaction”. Tradução minha.

Na psicanálise freudiana, a mulher seria vista como um ser em falta, com sua inveja do falo, o que causaria feridas narcísicas que afetariam seu desenvolvimento moral. O superego feminino não atingiria um *status* tão impessoal e independente das origens emocionais como os homens, que seriam capazes de desenvolver um maior senso de justiça, enquanto elas seriam constantemente influenciadas por sentimentos de afeto e de hostilidade, sendo mais voláteis e menos confiáveis em julgamentos morais (GILLIGAN, 2003).

Já os estudos de Piaget (1932) sobre a importância dos jogos de infância para o desenvolvimento concluíram que os meninos demonstram maior capacidade para criar e seguir regras em jogos coletivos do que as meninas. O conflito se instalaria mais vezes entre eles, mas isso os equiparia a contorná-lo e voltar à brincadeira; enquanto as meninas, ao menor sinal de disputa, teriam tendência a abandonar a recreação. Para elas, a continuidade do jogo seria menos importante do que a das relações. Eles demonstrariam mais empenho em seguir as regras, enquanto as garotas seriam mais dispostas a fazer exceções e inovações nas mesmas. A conclusão é que o senso legal, essencial para o desenvolvimento moral, seria muito menos desenvolvido em meninas que em meninos (GILLIGAN, 2003).

Ainda na visão de Gilligan, Lever (1976) expande as conclusões de Piaget, afirmando que o modelo masculino é melhor porque atenderia às exigências do sucesso corporativo; na vida adulta, as mulheres que quisessem ter sucesso precisariam ser como os homens. Dos jogos, eles aprenderiam independência, organização e coordenação de atividades de equipes grandes de pessoas, enquanto as mulheres costumariam brincar em grupos menores ou em dupla com a melhor amiga, em espaços privados. Para Piaget e Lever, em suma, homens se preocupariam mais com regras e mulheres com relações, o que os tornaria mais aptos que elas para deliberar moralmente em sociedade.

Ainda nesse sentido, Kohlberg (*apud* GILLIGAN, 2003) desenvolve uma teoria sobre o desenvolvimento moral humano a partir de entrevistas feitas com oitenta e quatro meninos durante um intervalo de vinte anos. Nota-se que o grupo base já não inclui as meninas, tomando o gênero masculino como parâmetro. Os resultados permitiram que ele formulasse três níveis evolutivos de desenvolvimento, divididos em seis estágios, da capacidade de realizar julgamentos morais. No primeiro nível, chamado de *pré-convencional*, os sujeitos (geralmente crianças) tomariam decisões orientadas de forma a evitar punições (estágio 1) e servir a atitudes que beneficiem o interesse próprio (estágio 2), em uma concepção de justiça baseada em necessidades individuais. O segundo nível se denomina *convencional* porque seria o atingido pela maioria das pessoas. Nele, as ações seriam realizadas de modo a considerar as relações

peçoais e a atender às expectativas dos outros, especialmente os mais próximos (estágio 3) e a seguir as leis estabelecidas pela cultura do sujeito, internalizando-as sem necessariamente pensar sobre elas (estágio 4), entendendo a justiça a partir de uma visão social compartilhada.

O nível *pós-convencional* seria o último e mais sofisticado: nele, os sujeitos estariam aptos a refletir sobre as regras e observar conflitos entre a lei e valores morais (estágio 5) e, por fim, agir guiados por princípios universais como a dignidade e o respeito pela vida humana (estágio 6), finalmente compreendendo a justiça a partir dos valores primordiais da igualdade e do direito individual. Para o psicólogo americano, as mulheres demonstravam frequentemente atingir apenas o estágio 3 do nível convencional, sendo incapazes de alcançar um desenvolvimento moral completo (GILLIGAN, 2003).

As diferenças entre homens e mulheres observadas por esses teóricos são lidas de forma hierárquica, postulando que o modelo masculino seria mais adequado e sofisticado, enquanto o feminino seria inferior e menos desenvolvido. No campo científico, isso seria constantemente visto como um fato, gerado a partir de uma observação neutra da realidade. Na proposta de uma *ética do cuidado*, Gilligan (2003), que havia trabalhado com Kohlberg em algumas de suas pesquisas, não nega a existência de diferenças entre os gêneros, mas, além de atribuí-las à cultura e não à biologia, ela aponta o viés patriarcal na definição da visão masculina como norma. Ela indaga por que a experiência feminina precisa ser vista como inferior, e não como fonte de outras visões sobre a vida social.

As entrevistas realizadas pela psicóloga em estudos sobre *estudantes universitários; aborto e decisão; e direitos e responsabilidades* revelaram que a *voz diferente* da moralidade seria relacional: enquanto os homens privilegiariam um debate baseado na noção de *direitos*, valorizando princípios universais como autonomia e liberdade individual, as mulheres considerariam primordialmente a *responsabilidade* com o outro, preocupando-se com as particularidades do contexto e das relações pessoais envolvidas na tomada de decisão. Distanciando-se de uma reflexão moral abstrata, elas agiriam a partir da pergunta: *como os sujeitos envolvidos se sentem concretamente?* Nesse sentido, o engajamento emocional do observador favoreceria o estabelecimento de um olhar com essa sensibilidade diante do outro. O primeiro modelo seria denominado *ética da justiça* e o segundo *ética do cuidado* (GILLIGAN, 2003).

Um exemplo das diferenças entre esses modelos estaria na resposta de duas crianças de 11 anos, participantes do estudo sobre *direitos e responsabilidade*, a um dilema moral. Jake e Amy, colegas da mesma classe de sexto ano, foram confrontados com a história de Heinz, um

homem cuja esposa estava muito doente. O remédio que poderia salvá-la era caro e o farmacêutico se recusava a diminuir o preço. A questão era: Heinz deveria roubá-lo?

Para Jake, sem dúvidas: a vida da esposa de Heinz seria mais importante do que respeitar as regras. Com essa resposta, o menino atinge os níveis mais altos de desenvolvimento no esquema de Kohlberg, ao ser capaz de colocar princípios morais universais acima das próprias leis, quando necessário. Ao ser questionado sobre a possibilidade de Heinz ser preso pela ação, Jake mostrou-se confiante no fato de que *qualquer juiz* – novamente, aparece a universalidade – concordaria com a atitude e absolveria o homem, ou ao menos daria a ele a menor pena possível. A moralidade surge em sua resposta como uma questão de lógica: na batalha entre dois princípios – vida e propriedade privada – o primeiro sempre venceria para qualquer pessoa habilitada a fazer uma avaliação racional.

Já para Amy, Heinz não deveria roubar o medicamento. Isso não significa, por outro lado, que ele deveria deixar sua esposa morrer. A preocupação da menina não diz respeito à lei ou ao princípio da propriedade privada, mas ao efeito que esse ato poderia ter sobre a esposa e sobre a relação entre os dois. Ela afirma: “Se ele roubasse a droga, poderia salvar sua esposa, mas provavelmente teria que ir para a prisão, e talvez ela ficasse doente novamente e ele não pudesse conseguir mais medicamentos, e isso não seria bom”¹⁷⁹ (GILLIGAN, 2003, p. 28). De acordo com sua concepção de certo e errado, a esposa de Heinz não deve morrer (“se ela morresse, isso machucaria muitas pessoas e a machucaria”¹⁸⁰), mas a solução proposta (roubar o medicamento) falha em avaliar os sentimentos e as necessidades das pessoas envolvidas na situação, ao reduzir-se a um dilema entre dois princípios abstratos (direito à vida e direito à propriedade privada) que não dão conta da complexidade do contexto em seus aspectos particulares.

A menina tenta propor caminhos diversos: pedir um empréstimo, tentar expor melhor a gravidade da doença da esposa para o farmacêutico ou fazer um apelo a outras pessoas em posição de ajudar. De forma análoga à confiança de Jack na lógica da moralidade, Amy acredita na eficácia da comunicação para a solução de dilemas éticos. Para ela, se Heinz conversasse com o farmacêutico pelo tempo necessário, eles acabariam encontrando uma solução. As duas crianças apostam na mediação do conflito, mas seguem linhas diferentes: o menino percorre o caminho impessoal da justiça e a menina confia nas relações e nas conexões entre pessoas.

¹⁷⁹ No original: “If he stole the drug, he might save his wife then, but he did, if he might have to go to jail, and then his wife might get sicker again, and he couldn't get more of the drug, and it might not be good”. Tradução minha.

¹⁸⁰ No original: “if she died, it hurts a lot of people and it hurts her”. Tradução minha.

Na teoria proposta por Gilligan, a concepção de Jake se baseia na *ética da justiça*, que considera que o conflito moral se dá entre princípios, que devem ser avaliados de forma objetiva e resolvidos a partir da lógica e da racionalidade. Já a de Amy se aproxima da *ética do cuidado*, em que os dilemas são pensados a partir de questões de responsabilidade de um indivíduo envolvido para com o outro, em relações que transcendem o momento da decisão moral. Nesse tipo de julgamento, as particularidades do contexto precisam ser levadas em conta, bem como os sentimentos dos envolvidos, tanto da pessoa que age quanto das que serão afetadas por sua atitude.

A razão que levaria as mulheres a serem mais aptas a agirem a partir dessa ética diferente seria a sua socialização para o cuidado. Sua educação atribui a elas o contato com os sentimentos, a vida privada e o sacrifício de si pela felicidade do outro – o marido, os filhos, os pais –, enquanto os homens deveriam se mover pelo espaço do público, marcado pelo distanciamento, pelo individualismo e pela racionalidade.

O ponto de Gilligan é que a ética do cuidado pode trazer uma contribuição válida para a resolução de conflitos na vida social, que vinha sendo negligenciada e tratada como sinal de uma falha moral. A ênfase nas relações e nos sentimentos, aprendida pelas mulheres em sua vivência no âmbito privado, poderia capacitá-las a exercer a *ética do cuidado*, que não teria a intenção de substituir a anterior, mas poderia estabelecer com ela uma relação complementar, não hierárquica. Dessa forma, a voz diferente das mulheres poderia ser levada em conta e contribuir para a construção de uma vida social mais justa e responsiva à alteridade.

Com a promoção de uma sociedade mais igualitária, a tendência seria, inclusive, que a *ética do cuidado* deixasse de ter uma relação mais forte com o feminino: homens poderiam exercê-la, assim como mulheres poderiam pensar a partir de uma *ética da justiça*. Entretanto, muitas aplicações dessa teoria reforçam uma concepção essencialista da feminilidade e celebram essa forma agir moralmente como um atributo natural das mulheres, leitura rejeitada pela própria Gilligan:

Quando ouço o meu trabalho ser compreendido em termos de se as mulheres e os homens são realmente (essencialmente) diferentes ou qual deles é o melhor, eu sei que eu perdi a minha voz, porque essas não são as minhas perguntas (GILLIGAN [1993], 2003, p. xiii).

A forma de resolver conflitos morais a partir da *ética do cuidado*, em suma, demandaria um engajamento emocional com o contexto e um empenho em estabelecer o diálogo empático

entre as partes. Assim, podemos considerar os sentimentos morais como instrumentos chave nesse campo de ação, o que nos traz de volta à discussão sobre a sororidade e seu papel no estabelecimento de questões morais. Que ação ética esse sentimento é capaz de engajar? Poderíamos estabelecer uma relação entre as práticas *sororas* e uma ética feminista? O “olhar cuidadoso para a mulher ao lado” que a define nas palavras da ativista Babi Souza (2016b) poderia ser aplicado dentro de uma ética do cuidado? Para responder essas questões, analisaremos, a seguir, os discursos da categoria *sororidade na prática*.

4.2. Sororidade e ação política: o voto, as ruas e as redes

Diversos textos agrupados sob a categoria *sororidade na prática* versam sobre formas de fazer política no contemporâneo. Atores tradicionais desse campo como partidos e seus representantes figuram ao lado de iniciativas não-institucionais de protesto, tanto em formatos mais consagrados, como manifestações de rua e abaixo-assinados, quanto novas ações realizadas no ambiente da internet, como campanhas de *hashtags* e criação de *startups* e de aplicativos. Os discursos mostram potências múltiplas dos usos do sentimento e diversos entendimentos do que seria o próprio fazer político.

O texto mais compartilhado na categoria foi “Diante do feminicídio brutal, sororidade brota na favela e são elas que protestam”, publicada pelo *Mídia Max*, jornal diário do Mato Grosso do Sul. A reportagem cobre o protesto de mulheres moradoras da favela Cidade dos Anjos, em Campo Grande (MS), contra o assassinato de uma mulher pelo ex-marido, cometido na frente de seus filhos. Na matéria, a sororidade é apresentada como a causa impulsionadora da ação política dessas mulheres, que demandavam justiça e proteção. O conceito não é reivindicado pelas fontes nas entrevistas, e sim pelo próprio jornal.

“Sororidade” é um termo que explica parceria entre duas ou mais mulheres. A cientista social Márcia Gori define a palavra Sororidade como “um pacto de fraternidade entre as mulheres que se reconhecem irmãs. É aliar-se, partilhar e principalmente mudar (e mudar-se)”, diante de uma sociedade por vezes machista e opressora, onde as mulheres sofrem o principal impacto de serem obrigadas a uma fragilidade institucionalizada. *As mulheres da Cidade dos Anjos podem nem saber, mas a Sororidade moveu o protesto delas*, unida à dor da perda de uma mulher de forma injusta e extremamente desumana, e o cansaço pela violência que castiga mais um bairro da Capital (grifo meu).¹⁸¹

¹⁸¹ <http://www.midiamax.com.br/midiamais/diante-femicidio-brutal-sororidade-brota-favela-sao-mulheres-protestam-298456>. Acesso em: 4 set. 2018.

Aqui desponta a ideia de que a mobilização do conceito de sororidade não precisa se dar, necessariamente, pelo uso da palavra por seus agentes, mas na encarnação do sentimento em práticas. A identificação com a mulher assassinada foi apresentada como um dos motivos para que essa sororidade tenha emergido. Uma das entrevistadas afirmou: “Eu sou mãe de três filhos, a Juliana era mãe de três filhos, um deles ainda mamava no peito”. Segundo a reportagem, “ao falar diretamente sobre a vítima, os olhos marejaram e a voz sumiu”. A ideia de *sororidade* prevaleceu à definição mais ampla de *empatia* com a afirmação de que “Não havia homens batendo panelas ou jogando caixotes no fogo, só as mulheres foram para o meio da rua”, mostrando que foi o nexo de gênero que mobilizou o ato. A ideia de ação correta e desejável motivada aqui é a militância, e o *outro* que interpela essa atitude sorora, além da vítima em si, é o próprio grupo social das mulheres, especialmente as mães da favela. É o ato de buscar a transformação da sociedade não por princípios abstratos de igualdade, mas por atitudes de indivíduos concretos que representam, em seu corpo, outros corpos.

O protesto como forma de ação política engendrada a partir da sororidade aparece ainda em dois textos que discorrem sobre manifestações feministas de rua ocorridas em 2017: as marchas do #8M, que se espalharam pelo país em virtude do Dia Internacional da Mulher, e a Women’s March Global, protesto de mulheres norte-americanas realizado no dia seguinte da posse do presidente Donald Trump, conhecido por suas declarações misóginas, racistas e xenofóbicas.

Em “8 de março: a sororidade na luta pela previdência no Brasil”, do *Blog da Maria Frô*, o sentimento circula em manifestações protagonizadas por mulheres, dando a essas lutas uma nova potência. A reportagem se refere ao contexto dos protestos contra a Reforma da Previdência arquitetada pelo governo do então presidente Michel Temer (MDB), que foram incorporados aos atos feministas. O texto da Proposta de Emenda à Constituição (PEC) recebeu várias críticas de movimentos sociais por alterações como o aumento do tempo de contribuição; o estabelecimento de uma idade mínima para a obtenção da aposentadoria, sem levar em conta diferenças regionais de expectativa de vida; e a não revisão dos benefícios de militares. A postagem do *blog* faz referência a atores tradicionais do campo político, como partidos e associações sindicais, mas aponta para uma reconfiguração da política com a incorporação de vocabulários e de estratégias de engajamento de movimentos identitários contemporâneos.

Em Sampa, milhares vieram do Prédio da Previdência no Viaduto Santa Eugênia depois de uma assembleia das sindicalistas cutistas e trabalhadoras sem-terra que condenaram a antirreforma golpista da previdência e seguiram

em marcha para encontrar mulheres trabalhadoras dos movimentos populares, estudantil, da juventude e partidos progressistas como PT, PCdoB, PSol, PDT, PCO já concentrados na Praça da Sé. (...) Às bandeiras tradicionais da luta feminista brasileira no 8 de março juntamos a bandeira da luta pela seguridade social, contra a antirreforma de Temer que é um verdadeiro ataque aos trabalhadores, mas especialmente às mulheres trabalhadoras do campo e da cidade. *A sororidade feminina ampliou seu abraço a toda classe trabalhadora* ela ecoou pelo país em muitos atos onde mulheres de luta mais uma vez se organizaram e se mobilizaram pela vida, contra a violência, contra o machismo que mata e contra o golpismo que escraviza (grifo meu).¹⁸²

Aqui a sororidade se revela um sentimento que aglutina movimentos a partir da ação política das mulheres. A importância dos sentimentos para as formas de manifestação tem sido afirmada por teorias políticas contemporâneas. Para Jasper (2016, p. 23), movimentos sociais podem ser definidos como “(...) esforços persistentes e intencionais para impulsionar ou obstruir mudanças jurídicas e sociais de longo alcance, basicamente fora dos canais institucionais normais sancionados pelas autoridades”, que tem seus atores frequentemente mobilizados “mais por seus sentimentos do que por slogans eloquentes e propostas políticas” (idem, p. 20).

Manifestantes tentam mudar a visão que outras pessoas têm do mundo, atraindo-as para uma nova visão moral, um novo vocabulário de solidariedade e sofrimento, novas formas de sentir. Tal como artistas, eles ampliam as fronteiras do que se pode pensar, articular e sentir. (JASPER, 2016, p. 82)

Essa primazia das emoções nos agrupamentos políticos, que já foi vista como um risco à ordem social e como sinônimo de barbárie pela Psicologia das Multidões no final do século XIX e no início do século XX (TARDE, [1901] 2005, JASPER, 2016), é reconhecida hoje como um dos elementos mais fortes para aglutinar pessoas em torno de ideais de transformação. Para Jasper (2016, p. 90), os sentimentos morais estão no cerne dos movimentos sociais, “já que fornecem uma forma de fazer afirmações sobre outros, incorporá-los à sua visão do mundo e motivá-los a participar com entusiasmo.”

Os sentimentos também atravessam os processos políticos ao interferirem no estado de ânimo daqueles que se engajam em protestos e outras formas de mobilização. Jasper (2016) reforça que o prazer em fazer parte de um protesto é um dos elementos que fazem com que os indivíduos sustentem seu engajamento, seja pela satisfação sentida em ser uma boa pessoa e

¹⁸² <https://www.revistaforum.com.br/mariafro/2017/03/08/8mparo-a-sororidade-na-luta-pela-previdencia/>. Acesso em: 4 set. 2018.

defender uma causa em que acreditam, seja por meio da experiência de emoções em grupo, reforçando o senso de solidariedade e pertencimento. Na postagem sobre as manifestações do #8M, a sororidade é celebrada pela forma como fez as mulheres que participaram desse protesto se sentirem: alegres e acolhidas em uma coletividade.

Ao retornar cheia de energia e esperança para casa, fui encontrando muitas companheiras antigas na luta, companheiras da educação, companheiras da luta de combate ao racismo, companheiras da luta pela democratização da comunicação... “Companheira me ajuda, que eu não posso andar só. Eu sozinha ando bem, mas com você ando melhor...” *Foi delicioso trocar o abraço da sororidade com minhas companheiras de luta*, perceber que todas estão mobilizadas porque entendem a gravidade dos ataques golpistas aos nossos direitos. Mas foi igualmente prazeroso encontrar tantas novas companheiras pelo metrô, percebendo que a luta prossegue nas novas gerações: nem recatada nem do lar, nós estamos na rua para lutar (grifo meu).¹⁸³

Essa sensação agradável despertada pela sororidade em atos de protesto é ressaltada também pela postagem “Women’s March Global: feminismo, sororidade, inspiração e polêmica”, do *blog Modices*. Nesse texto, a sororidade também pode ser entendida como um sentimento capaz de fortalecer a mulher que protesta, contribuindo para que esse ato político seja prazeroso.

Como já comentamos em outros posts e algumas vezes no nosso grupo no Facebook, *a posição feminista pode ser muito cansativa e dolorosa*, até mesmo quando ela é extremamente liberal. (...) Além disso, nós mulheres fomos doutrinadas a enxergar outras mulheres com competição, a tratar as relações femininas como inseguras e a entender que devemos ser acima de tudo rivais. É bem simples: quando somos inimigas não formamos grupos fortes e resistentes. Quando desconfiamos de nós mesmas, isolamos a mulher feminista e a transformamos numa *figura solitária e infeliz*. Mas, olha, não mais. Chega disso. A Women’s March Global de 2017 veio provar que somos mais fortes do que nunca e estamos mais unidas globalmente do que jamais estivemos (grifos meus).¹⁸⁴

Aqui, há duas vertentes de uma defesa da sororidade como causa de uma ação política que também faz com que a mulher que protesta se sinta bem. Por um lado, esse discurso pode trazer uma potência transformadora ao se aproximar da defesa de Foucault (2010, p. 104) por

¹⁸³ <https://www.revistaforum.com.br/mariafro/2017/03/08/8mparo-a-sororidade-na-luta-pela-previdencia/>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁸⁴ <http://modices.com.br/comportamento/womens-march-global-feminismo-sororidade-inspiracao-e-polemica/>. Acesso em: 4 set. 2018.

uma militância movida pelo sentido de afirmação da vida e do desejo: “Não imaginem que seja preciso ser triste para ser militante, mesmo se o que se combate é abominável. É a ligação do desejo com a realidade (e não sua fuga nas formas da representação) que possui uma força revolucionária”. Essa concepção aparece mais fortemente no primeiro texto, que vincula a luta política a sentimentos de alegria e de sororidade entre as militantes e ao desejo de construir novas relações e visões de mundo.

Já no segundo texto, esse potencial se enfraquece quando há o estabelecimento de uma dicotomia entre a imagem de uma feminista descomplicada e outra “solitária” e “infeliz”. A retomada do estereótipo historicamente relacionado às militantes do movimento (SOIHET, 2005) acaba por reforçá-lo como uma identidade indesejável. Esse discurso produz um feminismo contemporâneo que precisa ser alegre, jovem, divertido e, na argumentação do texto de *Modices*, não precisa incomodar.

E, olha, como costumamos dizer, existem muitas formas de promover as ideias feministas (*sem nem precisar fazer declarações polêmicas*) e de espalhar o sentimento de igualdade por aí. Você não precisa escrever um cartaz ou brigar nas reuniões de família. Para fazer sua parte, basta compartilhar a informação, evitar dizer que qualquer desconforto de uma mulher é mimimi, dar espaço para outras mulheres se sentirem empoderadas a seu redor e defender o direito de outra mulher ser livre da forma que ela entende. Simples, vai (grifo meu).¹⁸⁵

Apesar de contribuir para a reverberação do discurso feminista em meios massivos, o questionamento diante desse tipo de leitura do movimento é o esvaziamento de seu potencial político (GENZ & BRABON, 2009). Quando o feminismo se compromete a não causar nenhum tipo de incômodo, o quanto ele pode transformar? Para Gill (2016), o inegável aumento da circulação do discurso do movimento na mídia não apaga a dúvida de que feminismo é esse que está sendo massivamente representado em programas de televisão e em revistas femininas. Enunciados que localizam a opressão no *outro* do ocidente (países árabes e africanos), que individualizam lutas (os protestos de uma jovem contra seu estuprador; as ações da ativista paquistanesa Malala Yousafzai) e que identificam o feminismo a um estilo de vida *cool*, uma identidade desejável por qualquer jovem contemporânea (poderosa, irreverente, cheia de estilo e confiança) tendem a ter mais visibilidade nesses espaços do que protestos sistêmicos contra estruturas sociais.

¹⁸⁵ <http://modices.com.br/comportamento/womens-march-global-feminismo-sororidade-inspiracao-e-polemica/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Isso não significa afirmar que a massificação do discurso feminista não tem nenhuma função e que o movimento só conserva seu valor quando se restringe a círculos mais “puros”, acadêmicos ou militantes. Em primeiro lugar, essa visão reforçaria uma oposição entre mídia e política que não se sustenta, nem historicamente nem no contemporâneo, quando os meios de comunicação fazem a mediação da vida social em suas mais variadas esferas. Em segundo lugar, como um movimento social, o objetivo do feminismo é fazer circular seu discurso da forma mais ampla possível, e o uso das mídias como instrumento de disseminação de ideias está presente desde o início de sua história, com a utilização de jornais, da propaganda e do cinema, por exemplo (BUITONI, 1986). Esses entrelaçamentos entre mídia e feminismo persistem nos dias de hoje.

De fato, ao afastar-se de “declarações polêmicas”, como afirma a postagem do *Modices*, o feminismo torna-se mais palatável e capaz de agregar um maior número de mulheres, que a partir de um primeiro contato com o tema podem ser sensibilizadas a procurar outros canais e formas de ação política. Por outro lado, não se pode perder de vista o olhar crítico sobre as contradições de um movimento que, quando busca tudo abarcar, corre o risco de muito pouco transformar. Como afirma Ahmed (2010), a feminista frequentemente necessita assumir a posição de *killjoy* (estraga-prazeres), ao apontar as estruturas machistas, racistas e classistas que persistem nas práticas cotidianas e nas afirmações no senso comum, muitas vezes fazendo as “declarações polêmicas” que o texto busca neutralizar.

Ao apresentar a feminista que protesta na Women’s March Global para em seguida produzir uma subjetividade feminista mais confortável e menos combativa, o texto opõe uma ideia de felicidade à representação da feminista que incomoda, portanto (ou porque) é infeliz. Esse estereótipo serve à manutenção das estruturas de poder ao criar essa falsa dicotomia entre um feminismo alegre e palatável ou triste e indesejável. Se o preço a pagar por fazer um protesto mais belicoso for a infelicidade ou o estigma, talvez nem todas estejam dispostas a assumi-lo, e o *blog* tranquiliza essa ansiedade ao fragmentar o feminismo em um conjunto de *estilos* possíveis.

Ahmed (2017, p. 172-173) quebra a dicotomia apresentada na postagem ao afirmar que esse feminismo engajado, quando enfrenta os machismos do senso comum, pode ser uma fonte produtora de felicidade, tanto no ato de “quebrar o clima” quanto nos encontros possíveis nas comunidades de *killjoys* que ele é capaz de engendrar. O comprometimento com um feminismo que incomoda não é sinônimo de infelicidade, ao contrário, pode ser prazeroso ao produzir vínculos entre mulheres. Como afirma a autora, “pode haver alegria em encontrar estraga-

prazeres, pode haver alegria em estragar o prazer. Nossos olhos se encontram quando falamos umas às outras sobre revirar os olhos”¹⁸⁶.

Além das três reportagens sobre movimentos de protesto, a posição subjetiva de *manifestante* também aparece no “Manifesto feminista pela sororidade e democracia”¹⁸⁷, um discurso a favor da então presidenta Dilma Rousseff (PT), hospedado no *site Petição Pública*, em que é possível criar e compartilhar abaixo-assinados. As autoras se apresentam como “um grupo de mulheres sororárias” que buscam expressar seu apoio à Rousseff e seu repúdio à possibilidade de um golpe de Estado (o texto é de março de 2016, anterior ao *impeachment* sofrido pela presidenta em agosto do mesmo ano).

A sororidade é compreendida, novamente, como causa impulsionadora do protesto, um conceito nascido a partir de sua prática. “É uma palavra que, se vivida, produz sentimento potente que nasce no peito, que expande o peito. E faz com que não nos olhemos como adversárias, como não somos, mas como irmãs, que é a nossa essência. E é por isso que estamos aqui, neste ato.”¹⁸⁸ Mas a diferença aqui é que há uma vinculação clara com a política partidária e seus atores.

O apoio à Dilma Rousseff foi definido como prática de sororidade também na reportagem “Em ato de ‘sororidade’, mulheres defendem Dilma de tentativa de golpe”, publicada no *blog* do Partido Comunista do Brasil (PCdoB)¹⁸⁹. A matéria narra um encontro de entidades de mulheres com a então presidenta em abril de 2016, definido por uma de suas representantes como um “ato de sororidade”. Trechos do “Manifesto feminista pela sororidade e democracia” foram lidos na ocasião e transcritos na reportagem, que também utilizou sentimentos como “solidariedade” e “indignação” para narrar o ato.

Nesses dois textos, a sororidade é manejada como um conceito capaz de conciliar estratégias das micropolíticas de identidade e do âmbito da política partidária. A formação de comunidades dentro do feminismo, unidas aqui pelo nexo da sororidade, incentiva formas de mobilização, em que a identificação a partir de marcadores como gênero e raça e a vivência comum de opressões podem suplantar formas tradicionais de união política, como as que se davam em torno de uma ideologia ou de um partido. Assim, até mesmo a política em sua noção tradicional – a partidária – não prescinde mais de questões identitárias em suas estratégia e

¹⁸⁶ No original: “There can be joy in finding killjoys; there can be joy in killing joy. Our eyes meet when we tell each other about rolling eyes”. Tradução minha.

¹⁸⁷ <http://www.peticaopublica.com.br/pview.aspx?pi=BR89629>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁸⁸ <http://www.peticaopublica.com.br/pview.aspx?pi=BR89629>. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁸⁹ <https://pcdobdf.blog.br/2016/04/08/em-ato-de-sororidade-mulheres-defendem-dilma-de-tentativa-de-golpe/>. Acesso em: 4 set. 2018.

ética, já que os sujeitos precisam, cada vez mais, terem sido afetados como indivíduos para se engajarem politicamente (MEDEIROS & LEAL, 2017).

Assim, a representação política tradicional não dá mais conta, ao menos sozinha, de abarcar essas questões, e as formas de participação vão para além do exercício do voto e de atos como a filiação partidária, incluindo ações cotidianas e protestos que levem em conta questões identitárias. Para os discursos presentes do *corpus* da categoria *sororidade na prática*, Dilma deve ser apoiada não só enquanto representante de um partido e de determinado projeto de governo, mas por sua posição enquanto mulher. A sororidade seria o sentimento capaz de promover essa aproximação.

Entretanto, não se pode deixar despercebido o fato de que o veículo que publica um dos textos é, justamente, o *blog* de um partido político que tem um histórico de apoio ao Partido dos Trabalhadores (PT), a que Dilma Rousseff é filiada. Apesar de o nexos identitário ser apresentado como mais importante na argumentação da postagem, pode-se questionar se algumas das pessoas envolvidas no protesto não estariam mobilizadas também (ou até mesmo principalmente) por sua vinculação a esses órgãos. De fato, o limite da sororidade em viabilizar a solidariedade entre mulheres de diferentes ideologias políticas será analisado no capítulo 6.

Por fim, duas postagens da coluna “Sororidade em pauta”, do *Justificando*, analisam como o sentimento se expressa na prática a partir da atuação de uma organização não governamental (ONG), a Themis – Gênero, Justiça e Direitos Humanos, e de um órgão institucional do governo, o Comitê Gestor da Equidade de Gênero, Raça, e Diversidade do Tribunal Regional do Trabalho da 4ª Região (TRT-4), ambos do Rio Grande do Sul. A ONG Themis é apresentada como uma instituição que luta há mais de 20 anos popularizando o conhecimento sobre justiça para mulheres e advogando em casos estratégicos para proteger seus direitos. Já o Comitê é definido pelo compromisso em fomentar a equidade e o respeito à diversidade entre os servidores do TRT-4, com foco em ouvir a voz de mulheres, negros, pessoas LGBTTI e com deficiência¹⁹⁰.

O texto “A experiência da Themis e a sororidade na prática” defende o potencial da sororidade de transformar o feminismo individual em um movimento coletivo e mais transformador (“precisamos não somente empoderar a nós mesmas, mas buscar estender a possibilidade de empoderamento a todas nossas irmãs”), especialmente para as mulheres que não têm contato com os debates sobre o feminismo e enfrentam graves opressões em seu dia a

¹⁹⁰ <http://justificando.com/2017/07/12/comite-da-diversidade-quando-a-sororidade-amplia-a-sua-pauta/>. Acesso em: 4 set. 2018.

dia. Após elaborar essas definições, a coluna afirma que “é a partir desse pensamento que se estruturam as ações da Themis”¹⁹¹.

Apesar de a atuação da ONG ser muito mais antiga do que a própria circulação massiva da palavra sororidade, suas ações políticas são lidas (e reconfiguradas) como expressões da prática desse sentimento. Já a criação do órgão do TRT, como afirma o título “Comitê da diversidade: quando a sororidade amplia sua pauta”, é vista como uma iniciativa gerada pela expansão desse sentimento para uma irmandade empenhada em abarcar indivíduos de outras minorias, como se a sororidade experimentada entre as mulheres pudesse impulsionar um movimento mais amplo de mudança social.

Nesses sete textos, a sororidade foi vista como capaz de articular e reconfigurar atos tradicionalmente vinculados ao campo da política e alguns de seus atores: movimentos de protesto, organizações não-governamentais, partidos políticos e seus representantes e órgãos institucionais do poder público. Ela foi descrita como um sentimento moral que leva mulheres ao engajamento na política como *manifestantes*, em práticas de *luta* por transformações sociais. A sororidade foi vista também como um sentimento que floresce a partir desses atos, como uma experiência que nasce da sua prática, reforçando a aliança entre as mulheres e reconfigurando suas vivências, bem como a própria política, aproximando-as das lutas identitárias contemporâneas, de sua gramática e de suas demandas.

A ética da sororidade se dá, nesses discursos, no mundo público das ruas e do Estado. A questão do espaço público é atravessada, em outros textos do *corpus*, por uma outra ambiência: o ciberespaço. A seguir, veremos como as práticas de sororidade utilizam a internet como ferramenta e *locus* de ação.

4.3. Redes de sororidade: o virtual e a reconfiguração do espaço público

O uso da internet como instrumento privilegiado de ação feminista no contemporâneo aparece em grande parte dos textos analisados nessa tese. Não só pelo fato de esses discursos estarem dispersos no ambiente *on-line*, o que já torna esse fato evidente, mas pelo reforço da importância dessa ferramenta nas próprias narrativas. No vídeo “Sororidade: as meninas do indiretas do Bem explicam por que não devemos ser rivais” (*Capricho*), discutido no capítulo 3, a internet já é apresentada *a priori* como campo primordial de prática da solidariedade entre mulheres na própria fala da repórter em sua abertura: “E hoje nesse dia especial a gente vai falar

¹⁹¹ <http://justificando.com/2017/04/19/experiencia-da-themis-e-sororidade-em-pratica/>. Acesso em: 4 set. 2018.

sobre sororidade, como a gente pode ajudar outras meninas *na internet*¹⁹² (grifo meu). A entrevistadora afirma que, especialmente para as adolescentes, que enfrentam problemas como a não permissão dos pais para frequentar determinados locais e a falta de recursos financeiros próprios, a internet emerge como um lugar primordial em que elas podem fazer a diferença.

No que diz respeito às práticas da sororidade, diversas campanhas de *hashtags*, aplicativos e movimentos realizados por meio de *sites* de redes sociais mostram que a internet tem sido apropriada não só como ferramenta para possibilitar ações em um mundo externo, mas como o espaço mesmo em que se pode sentir sororidade e agir por meio dela. Essas apropriações do ambiente *on-line* e de suas gramáticas apontam para novos entrelaçamentos entre emoções, internet e política.

A questão do direito de ocupar o espaço público tem se configurado como uma das principais reivindicações feministas contemporâneas (LEAL, 2016). A percepção de que nem todos os corpos podem se mover pelas cidades sem ser alvos de violências físicas e verbais têm colocado em discussão as assimetrias de poder e fronteiras invisíveis que atravessam as ruas e suas formas de sociabilidade.

No feminismo, a politização da nudez em protestos (SIBILIA, 2014) foi utilizada como tática em movimentos como a Marcha das Vadias e em campanhas como Chega de Fiu Fiu e #EuNãoMereçoSerEstuprada, que lutaram para que o corpo feminino possa ter a liberdade de ser sujeito em um espaço público no qual sua existência só se legitima enquanto objeto do olhar masculino. Historicamente, o corpo da mulher é visto culturalmente como algo que não lhe pertence, podendo ser alvo de violências e de intervenções policiais e médicas, ao menos que ela se proteja no espaço privado ou ao lado de uma companhia masculina (PERROT, 1998). Os atos contemporâneos visam transformar essa percepção. Como afirma Butler (2018), o corpo está no centro da política contemporânea, e o próprio ato de reunir-se em assembleia, tanto nas ruas quanto nos ambientes *on-line*, é um discurso que comunica para além do conteúdo de suas reivindicações, constituindo um ato performativo de corpos femininos que reconfiguram o espaço público a partir de sua presença.

Oito dos textos sobre práticas de sororidade reunidos pelo BuzzSumo colocam o sentimento como motivador desses atos que articulam feminismo e cidade, ao discorrer sobre quatro iniciativas: o aplicativo *Nina*, a campanha #UmaMinaAjudaAOutra e os projetos 3

¹⁹² <https://capricho.abril.com.br/vida-real/sororidade-as-meninas-do-indiretas-do-bem-explicam-por-que-nao-devemos-ser-rivais/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Marias e Vamos Juntas?. O último é mencionado em sete dos textos analisados aqui, e será discutido com maior profundidade.

A criação do aplicativo *Nina* por cinco estudantes de universidades e de institutos federais do Nordeste motivou a reportagem “Sororidade contra assédio no ônibus”, do jornal *Diário de Pernambuco*. O *software* permite que pessoas que presenciem ou sofram assédios nas 17 linhas de ônibus que servem ao *campus* da Universidade Federal do Pernambuco (UFPE) compartilhem, de forma anônima, relatos, fotos e vídeos curtos. O espaço foi selecionado para o teste da plataforma, que visa se expandir para outros locais. O objetivo do *app*, cujo nome homenageia a cantora norte-americana Nina Simone, é auxiliar na identificação de agressores e possibilitar um mapeamento das ocorrências (o usuário precisa estar com o dispositivo de geolocalização ativado para publicar no *app*).

O *Nina*, que começa a operar no fim deste mês, busca criar uma rede de colaboração pelo celular, evitando a subnotificação e dando voz às vítimas, seguindo o conceito de sororidade. A plataforma vai reunir dados que serão entregues ao poder público. “No estado não há registro de quantas mulheres sofrem assédio nos ônibus ou em qual horário isso se intensifica. Nosso objetivo é ajudar a levantar esses dados, *promovendo uma sororidade tecnológica*”, explica a estudante (...)” (grifo meu).¹⁹³

O uso do conceito de *sororidade tecnológica* é um fenômeno interessante, que evidencia a capilarização do sentimento no ambiente da rede e seu desdobramento em práticas específicas desse espaço. Essa ideia também se apresenta na postagem do *Modices*, que versa sobre uma *sororidade bloguística*, ou o ato de indicar textos produzidos por leitoras do *blog*, dando visibilidade a eles. O ato de “compartilhar minas brilhantes e cheias de conteúdo” foi conceituado como uma derivação do termo em uma interface com a tecnologia.

Não entendeu o que é sororidade bloguística? A gente explica. Baseado no conceito de sororidade onde há uma aliança entre mulheres por empatia e companheirismo, nós chegamos com essa nova série de posts. A ideia é compartilhar com vocês os posts mais maneiros que rolaram na semana entre os *blogs* das nossas garotas do Bloguices.¹⁹⁴

¹⁹³ http://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/vida-urbana/2016/09/11/interna_vidaurbana.664414/sororidade-contr-assedio-no-onibus.shtml. Acesso em: 4 set. 2018.

¹⁹⁴ <http://modices.com.br/cultura/links-da-semana-blogueiras/>. Acesso em: 4 set. 2018.

É interessante o recurso à criação de expressões específicas para essas práticas, como se o conceito guarda-chuva *sororidade* pudesse motivar desdobramentos específicos que reconfiguram práticas já conhecidas – o uso das tecnologias, a promoção de visibilidade para conteúdos e indivíduos – conferindo a elas um objetivo político e/ou feminista. É claro que as duas reportagens versam sobre aspectos bastante diferentes. A primeira se insere em lutas políticas coletivas mais amplas e tem o objetivo de fomentar políticas públicas. A segunda alia essas reivindicações a processos de busca por reconhecimento midiático (CAMPANELLA, 2018) que se articulam aos fenômenos de celebritização da cultura (DRIESSENS, 2014) e de um pós-feminismo focado em questões individuais (FREIRE FILHO, 2007; MCROBBIE, 2006).

O *post* sobre a *sororidade bloguística* apresenta usos do sentimento mais próximos do que a outra postagem do *Modices* sobre a Women’s March Global já apontava: promover indivíduos mulheres – o que se aproxima de lutas por representatividade feminina – mas sem buscar, necessariamente, mudanças estruturais. Entretanto, ambas reconhecem a *sororidade* como um conceito que pode ser desdobrado em práticas múltiplas ao ressignificar processos de sociabilidade *on-line*.

Esses discursos reforçam o entendimento de Hine (2016) sobre as três características principais da internet em sua relação com a vida social na contemporaneidade: ela é *incorporada, corporificada e cotidiana*¹⁹⁵. Afirmar seu caráter *incorporado* é perceber suas mudanças desde a concepção de ciberespaço dos anos 1990, em que o acesso à internet era vinculado ao uso do computador pessoal e que havia, tanto na linguagem acadêmica quanto nas percepções do senso comum, a ideia de uma separação entre os mundos *on-line* e *off-line*. Naquele contexto, era mais pertinente contemplar a internet como um espaço distinto da vida normal. O usuário precisava se retirar de seus afazeres e sentar em frente ao computador para navegar, dentro de sua casa ou escritório, em determinado horário. Hoje, os usos dessa tecnologia são cada vez mais incorporados ao cotidiano, especialmente com os dispositivos móveis, que ampliam as possibilidades de interação com esses ambientes durante todo o dia e em movimento:

Nós encaramos a internet como um componente do dia a dia, não falamos mais em “ficar on-line” como se fosse uma viagem para um local distante, mas ao invés disso, usamos a internet de uma forma despercebida para fazer nossas atividades diárias, fazer fofocas, comprar objetos, encontrar amigos e para nos entreter. (...) Nós raramente experimentamos a internet como um

¹⁹⁵ No original, *embodied, embeded and everyday*.

“ciberespaço” transcendental, mas, ao invés disso, a incorporamos em múltiplas estruturas de construção de significados (HINE, 2016, p. 15-16).

Em segundo lugar, a internet hoje é um fenômeno *corporificado*, ou seja, ela é uma forma materializada de ser e atuar no mundo, uma experiência sensorial. As experiências *on-line* provocam emoções e geram respostas corporais. Assim, o que é vivido *na internet* e em seus espaços de sociabilidade pode gerar prazeres e frustrações, bem como se torna significativo para a construção das identidades e para as concepções de responsabilidade, o que implica em novas configurações para as estruturas subjetivas de recompensa, de confiança e de reconhecimento.

A terceira característica da internet, segundo Hine, é sua *cotidianidade*: ela representa um aspecto comum da vida social, uma linguagem de uso corrente para seus usuários. Por isso, é proveitoso que os estudos de internet não tenham uma perspectiva centrada no meio, mas que considerem as teias de significado que ele constrói com a vida social.

A partir desses entrelaçamentos, esses artefatos tecnológicos estabelecem mediações com o espaço público que esses discursos buscam transformar: os indivíduos se movem nas ruas a partir de aplicativos de geolocalização, utilizando seu *smartphone* para capturar imagens e relatar experiências vividas nesses locais. Um uso político desses instrumentos pode ser observado nas campanhas, aplicativos e movimentos narrados aqui como práticas de sororidade que se movem no entrelaçamento do *on-line* e do *off-line*.

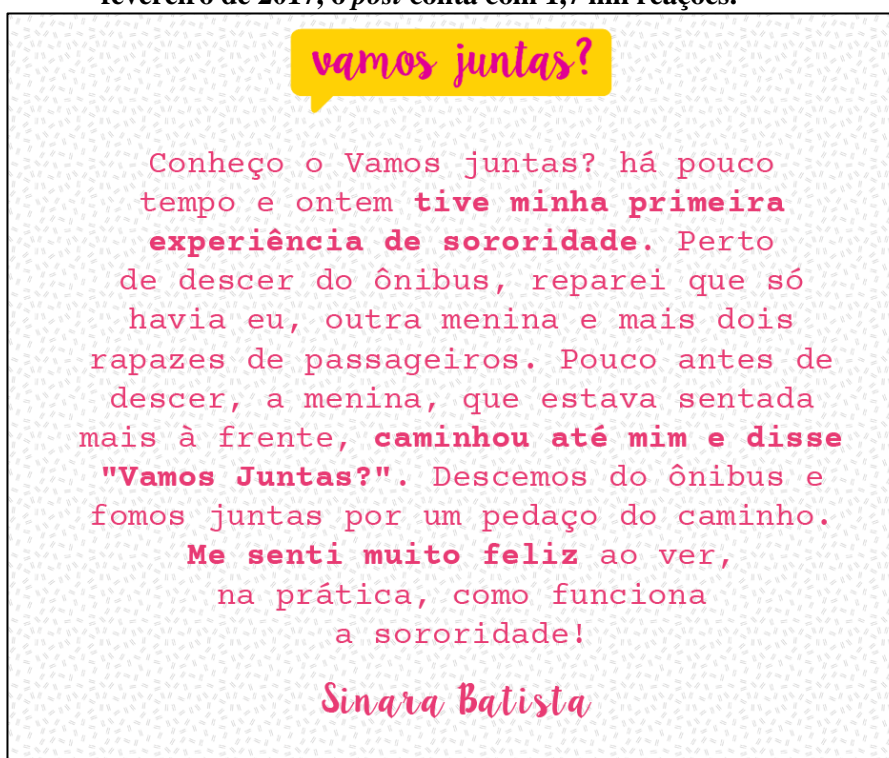
Um exemplo dessa relação é o movimento *Vamos Juntas?*¹⁹⁶, criado, em julho de 2015, pela jornalista gaúcha Babi Souza (2016b), por meio de uma página no Facebook¹⁹⁷. A ideia veio de uma experiência pessoal de Babi que, ao sair do trabalho à noite, foi tomada pela raiva de ter, diariamente, medo de pegar a condução de volta para casa por conta dos constantes assédios masculinos ocorridos nas ruas. Ao perceber que outras mulheres também andavam apressadas, partilhando o temor que ela sentia, ela relata ter pensado: “Por que não vamos juntas?” Assim, idealizou um movimento de incentivo para que as mulheres se aproximem umas das outras no espaço público e caminhem lado a lado, formando uma rede de proteção contra a violência sexual e a sensação de insegurança perpetuada pela cultura do estupro e pela prática das cantadas.

¹⁹⁶ <https://www.movimentovamosjuntas.com.br/>. Acesso em: 30 mar. 2019.

¹⁹⁷ <https://www.facebook.com/movimentovamosjuntas/>. Acesso em: 30 mar. 2019.

Ela criou a página e divulgou em seu próprio perfil no Facebook. Em apenas 24 horas, ela teve mais de 5 mil curtidas. Hoje, são mais de 450 mil curtidas¹⁹⁸ e Babi Souza (2016b) afirma receber cerca de 100 histórias por dia. As mulheres são convocadas, pelo movimento, a compartilhar as situações em que ofereceram ou receberam ajuda. Enviados por e-mail ou mensagens *inbox*, os relatos são publicados em forma de *cards* com a identidade visual do projeto, um modelo que facilita a viralização da campanha (Figura 4).

Figura 4: Relato compartilhado na página *Vamos Juntas?*, no Facebook. Publicado no dia 2 de fevereiro de 2017, o *post* conta com 1,7 mil reações.



Fonte:

<https://www.facebook.com/movimentovamosjuntas/photos/a.674169309383678/961409743992965/?type=3&theater>.

Participei do lançamento do livro inspirado no movimento, *Vamos Juntas? Um guia da sororidade para todas* (SOUZA, 2016b), na Livraria da Travessa, em Botafogo, no Rio de Janeiro, em março de 2016. Tive a oportunidade de fazer uma breve entrevista com Babi Souza¹⁹⁹ enquanto recebia seu autógrafo e questionei qual era sua opinião sobre a prática do compartilhamento de relatos pessoais no feminismo. Apesar de não ter me referido na pergunta, explicitamente, aos sentimentos ou à sororidade, esses elementos apareceram em sua resposta:

¹⁹⁸ Dados de janeiro de 2019.

¹⁹⁹ Informei à autora que a entrevista seria mencionada em minha tese de doutorado.

Eu acho que é muito o calor de um relato pessoal e de algo que aconteceu de fato que traz muita verdade para qualquer projeto. Eu acredito muito que o próprio *Vamos Juntas?* teve tanto carinho das mulheres desde o início do projeto também por isso. *Porque eu não tive a ideia dele no quarto ou no computador, eu tive a ideia dele na rua com medo numa praça escura*, então acho que isso traz muita verdade. Eu sou um tipo de jornalista que acredita muito nisso: um pouco menos de distanciamento, um pouco mais de afetividade. De jornalista para jornalista, o meu trabalho de conclusão de curso foi sobre afetividade na comunicação então eu acho que quando a gente coloca sentimento, uma história, um relato, alguma coisa que seja real faz toda a diferença. Acho que isso traz uma verdade e faz com que as pessoas que leem, que observam páginas como o *Vamos Juntas* se sintam identificadas. E isso faz com que a pessoa enxergue nela mesma as dificuldades que ela já passou. Com relação ao *Vamos Juntas?*, *eu mesma quando leio as histórias lembro de coisas que eu passei, acho que é a sororidade que causa isso* (SOUZA, 2016a, grifo meu).²⁰⁰

Cinco textos da categoria *sororidade na prática* têm o *Vamos Juntas?* como tema central: quatro deles abordam o lançamento do livro, dois realizando uma entrevista pingue-pongue com a autora. O quinto traz dez formas de exercitar a sororidade inspiradas no movimento. Outros textos da amostra trazem iniciativas que citam o *Vamos Juntas?* como inspiração para sua criação, como a campanha *#UmaMinaAjudaAOutra* e a *startup 3 Marias*²⁰¹. Essa última tem um objetivo extremamente semelhante ao do movimento idealizado por Babi Souza: criado por universitárias de São Paulo que tinham medo de voltar sozinhas das aulas à noite, o projeto conclama mulheres a andarem juntas umas das outras (da mesma forma que as estrelas conhecidas como Três Marias). A identificação de uma menina motivada por esse ato de sororidade poderia se dar, inclusive, pelo uso de uma fita roxa – cor da identidade visual da *startup* – amarrada no pulso.

Nessas iniciativas, há um entrelaçamento entre práticas *on-line* e *off-line*. A partir do compartilhamento de histórias pessoais e de um apelo à sororidade nos *sites* de redes sociais, as mulheres atuam modificando os modos de sociabilidade no espaço público ao desenvolverem a prática de *ir juntas*, ocupar espaços de maneira coletiva e desnaturalizar o assédio.

Em declarações dispersas nos cinco textos dedicados ao *Vamos Juntas?*, o movimento é descrito como uma união das palavras-chave *feminismo*, *sororidade* e *empoderamento* e da necessidade de explicar esses conceitos, reforçando a ideia de uma *pedagogia da sororidade*.

²⁰⁰ A entrevista com Babi Souza não foi pensada a partir de procedimentos metodológicos formais, sendo realizada a partir de uma oportunidade de diálogo que surgiu durante o lançamento do livro. Portanto, não integra formalmente o material analisado nessa tese. O trecho aqui apresentado foi gravado pelo celular e, posteriormente, transcrito.

²⁰¹ <https://capricho.abril.com.br/tv-capricho/ch-entrevista/sororidade-olhe-para-garota-que-esta-ao-seu-lado/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Nas palavras de Babi, senti-la “não é utopia, não é mimimi”²⁰², mas um instrumento real de mudança, uma linguagem que seu livro buscaria democratizar, a partir de um guia dinâmico e didático²⁰³. A convergência de mídias na transformação do projeto em um livro e a circulação do discurso em ambientes *on-line* e *off-line* engendra práticas de sororidade no cotidiano, que para Babi, teriam inclusive a capacidade de circular entre diferentes gerações. Mais uma vez, a *jovem* desponta como posição de subjetividade que sente sororidade, mas sendo capaz de apresentar o conceito para pessoas de outras idades.

Muitas mulheres mais velhas têm conhecido o Vamos Juntas? através de suas filhas e, no momento em que a mensagem do movimento ultrapassa a barreira da internet e está dentro da casa dessas famílias, certamente está mais perto delas também.²⁰⁴

O *Vamos Juntas?* reforça a ideia de que a principal forma de expressão da ética da sororidade é na micropolítica do cotidiano, nas relações familiares, amorosas, de amizade e no próprio ir e vir nas cidades. Em matéria do *Catraca Livre*, Babi Souza elabora 10 passos para praticar a sororidade, no formato do “jornalismo de autoajuda” (FREIRE FILHO, 2011):

1. Não enxergue as mulheres à sua volta como rivais só por serem mulheres
2. Não use critérios diferentes para julgar homens e mulheres.
3. Quando uma menina sofrer algum tipo de assédio ou violência sexual, nunca ache que a culpa foi dela.
4. Não estimule os sentimentos de inveja ou rivalidade para com as mulheres a sua volta.
5. Se tua amiga for traída pelo namorado não coloque a culpa na outra menina envolvida.
6. Quando uma desconhecida precisar de alguma ajuda, coloque-se à disposição.
7. Não incite qualquer tipo de competição entre as suas amigas.
8. Tente não criticar abertamente as mulheres a sua volta.
9. Não responsabilize suas amigas pelos filhos ou pela limpeza da casa.
10. Na próxima vez que estiver em uma situação de risco na rua, observe: do seu lado pode estar outra mulher passando pela mesma insegurança. Que tal irem juntas?²⁰⁵

²⁰² <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/livro-vamos-juntas/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁰³ <https://www.sul21.com.br/jornal/apos-sucesso-de-campanha-criadora-do-vamos-juntas-lanca-guia-sobre-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁰⁴ <http://www.blogdaeditorarecord.com.br/2016/03/10/vamos-juntas-o-guia-da-sororidade-para-todas-de-babi-souza/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁰⁵ <https://catracalivre.com.br/cidadania/coletivo-vamos-juntas-lista-10-formas-de-exercitar-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Essas práticas cotidianas seriam marcadas por uma ação moral marcada pela responsabilidade com as outras mulheres, aproximando-se da *ética do cuidado*. Entretanto, haveria também algumas diferenças entre essas duas concepções. Na resenha sobre o *Vamos Juntas? Um guia da sororidade para todas* (SOUZA, 2016b), escrita pela filósofa Marcia Tiburi para a *Folha de São Paulo*, há um aspecto interessante no entendimento das práticas de zelo e de atenção aprendidas pelas mulheres em atos de sororidade. Ao contrário da premissa da *ética do cuidado*, que vê um potencial transformador nessa forma de socialização, Tiburi ressalta que ela produziu uma ideologia da mulher sensível e maternal (mas também potencialmente ressentida e megera) que conformaria o gênero feminino a subjetividades servis que, ao mesmo tempo, afastariam-nas umas das outras.

Nessa concepção, a mulher deveria abnegar-se para se ocupar de sua família, e não haveria espaço para que ela se visse como um indivíduo independente, capaz de buscar uma união com outras *irmãs*, e romper o isolamento das células privadas. Ou seja, dizer que o gênero feminino foi socializado, ao longo da história, para preocupar-se com o *outro* não significa que esse cuidado seria voltado a *outras mulheres*, em especial aquelas externas ao círculo familiar e, principalmente, na construção de relações horizontais. A “ação ética – que é também política” promovida pela sororidade se afastaria da *ética do cuidado* ao passar, necessariamente, por uma afirmação do empoderamento individual e por um olhar para a outra que apague todos os vestígios de servidão:

Esses termos usados ao longo da história para menosprezar e humilhar mulheres serviram sempre para o mesmo objetivo que era separar as mulheres delas mesmas, evitar que estivessem juntas, que se unissem e assim ajudassem umas às outras a entender os jogos de poder nos quais estavam envolvidas. Quando puderam se unir, acabaram fazendo o que deviam e queriam fazer: reivindicar direitos. Brigaram por espaço, por tempo, por si mesmas. Quem usa o poder e a dominação sabe muito bem que a união é um perigo político. Todas as vezes na história em que as mulheres se uniram, o mundo mudou. (...) As mulheres não vão mudar esse estado de coisas que as aviltam, sozinhas. A conquista de si mesmas, da autonomia, da soberania é algo que se pode fazer com as outras. A sororidade é uma prática diária de respeito às outras e de companheirismo em tempos de barbárie por meio da qual se busca uma vida melhor e mais justa para todo mundo.²⁰⁶

Podemos fazer um paralelo com um outro sentimento moral. A simpatia pôde promover a coesão social entre homens, em um contexto de ascensão do capitalismo. Ela emergiu como

²⁰⁶ <http://www1.folha.uol.com.br/livrariadafolha/2016/03/1747167-leia-mulheres-movimento-feminista-ganha-livro-com-relatos-para-promover-sororidade.shtml>. Acesso em: 4 set. 2018.

um sentimento que permitia a formação de laços entre indivíduos capazes de sentir pelos outros, especialmente aqueles que mereciam sua admiração por serem seus iguais, em uma base laica (SMITH, 2015a). No contemporâneo, pode-se pensar nas possibilidades que a sororidade traz para a formação de elos entre mulheres engajadas em uma política feminista em tempos neoliberais.

Diversos autores têm refletido sobre as causas e consequências do individualismo como cultura contemporânea (GIDDENS, 2002; TAYLOR, 2011) A partir desse paradigma, podemos pensar na emergência de formas de fazer política que passem pelo indivíduo e pela satisfação de suas necessidades, mas que não precisam terminar na promoção de seus interesses. Nesse sentido, a sororidade empoderaria a mulher a agir em prol de suas irmãs e, ao mesmo tempo, a sentir-se bem. Ao ajudar a irmã que sofre ela auxilia, de certa forma, a si mesma, ao se pensar na virtualidade de um *self* que ela *poderia ter sido*, mas que não apaga o que ela *é*.

Em um processo análogo ao fundado pela emergência da empatia, já discutido no capítulo 1, a mulher que sente sororidade pode colocar-se no lugar da outra sem diluir seu *self* em práticas de abnegação. A ética baseada nesse sentimento se afasta dos sentidos históricos envolvidos na ideia do *cuidar* feminino, que, mesmo quando não pretendidos na teoria de Gilligan (2003), atravessam os significados da palavra, como mostra o texto de Tiburi. Ela se aproxima de uma sensibilidade contemporânea que privilegia o bem-estar individual, ao mesmo tempo que estabelece a possibilidade de uma ação ética que promova a formação de laços de solidariedade entre as mulheres e o corpo social. A sororidade engendra, assim, alternativas a um pós-feminismo voltado ao sucesso individual de cada mulher, configurando resistências ao neoliberalismo que atuam por dentro da lógica desse sistema de poder.

Essa vinculação entre empoderamento e sororidade é estabelecida nos textos sobre o *Vamos Juntas?*. Segundo Babi Souza, seu desejo é que cada mulher que entre em contato com a página “se sinta melhor do que antes”. Como ela afirma em entrevista à revista *Donna*:

Ter sororidade com a mulher que está ao lado é empoderá-la. E no momento que empoderamos a mulher que está à nossa volta, empoderamos a nós mesmas. Empoderando as mulheres a nossa volta buscamos um mundo mais igualitário, e isso é ser feminista.²⁰⁷

Essas concepções de sororidade responderiam, então, à cultura engendrada pelo neoliberalismo? Sim, em certa medida. Como afirma Foucault (2011b), onde há poder, há

²⁰⁷ <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/livro-vamos-juntas/>. Acesso em: 4 set. 2018.

resistência, porque não há lado de fora dele. Então, as possibilidades de fazer frente aos regimes de pensamento dominantes apenas poderão emergir por dentro de seus formatos. Ou seja, essas visões do sentimento só se tornam pensáveis em um contexto neoliberal, assim como a simpatia emergiu no capitalismo do século XVIII. Com a polivalência tática apontada por Foucault (2009), o discurso da sororidade pode tanto ser orgânico ao funcionamento do sistema de poder em que ele emerge quanto configurar resistências a ele por dentro de suas próprias engrenagens.

A resenha de Tiburi toca também em outro ponto importante: os sujeitos cuidados, primordialmente, pelas mulheres ao longo da história foram, principalmente, seus familiares. Se, por um lado, essa habilidade desenvolvida equipou as mulheres para uma relação com o mundo público atravessada por um olhar direcionado às necessidades alheias, devemos nos perguntar que nível de diferença cabe nesse outro que merece sua atenção. Haveria a ética do cuidado equipado mulheres brancas a olhar pelas necessidades de mulheres negras, por suas empregadas pobres? Essa forma de socialização teria preparado o gênero feminino para enxergar responsabilidade para além dos iguais, através das barreiras das classes, raças, etnias, religiões?

A ética da sororidade, assim, funda um olhar direcionado à outra mulher, em um nexos de igualdade fundado a partir do gênero comum, mas levando em conta a questão da diferença, seja a partir de uma valorização do *self* único de cada mulher, seja compreendendo outros atravessamentos que perpassam as identidades em relação, como raça e classe, e construindo pontes entre eles. Se o par conceitual identidade/diferença se constitui como um dos principais desafios da ética feminista no contemporâneo, os tipos de conduta moral orientadas por esse sentimento se movem no diálogo entre esses conceitos. Como afirma o texto “Soneto de Sororidade: um ano de coluna no Justificando”, ao abordar as trocas e relações construídas no coletivo de juízas que se formou a partir da coluna, o objetivo é que “agora, mulheres como nós, possam seguir de mãos dadas, sem medo de se reconhecerem, ao mesmo tempo, únicas e coletivas”²⁰⁸.

Em mais um exemplo de prática que vincula ruas e redes, indivíduos e coletividades, a reportagem “#UmaMinaAjudaAOutra: campanha incentiva sororidade no carnaval”, do portal *M de Mulher*, discorre sobre a iniciativa promovida pelo coletivo AzMina²⁰⁹ para conscientizar meninas sobre a violência contra a mulher durante as festividades, em que atos como beijar

²⁰⁸ <http://justificando.com/2017/06/14/soneto-de-sororidade-um-ano-de-coluna-no-justificando/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁰⁹ Instituição sem fins lucrativos cujo objetivo é usar a informação para combater os diversos tipos de violência que atingem mulheres brasileiras, considerando as diversidades de raça, classe e orientação sexual. Fonte: <https://azmina.com.br/sobre/quem-somos/>. Acesso em: 18 out. 2018.

uma mulher à força são, frequentemente, considerados componentes naturais da folia e do clima de descontração. A *hashtag* reuniu relatos como o de Catarina que, no meio de um bloco, presenciou uma briga entre uma conhecida e seu namorado e entrou na frente da menina quando o companheiro levantou a mão para agredi-la. Após evitar a violência, Catarina a consolou e permaneceu ao lado dela durante todo o dia.

Quantas de nós já não presenciou uma cena como essa? E, assim como a Catarina, todas nós podemos botar a sororidade em prática, né? A ideia não é colocar-se em uma situação de risco, mas fazer o possível para que outras mulheres não tenham que terminar a folia por causa do machismo que é tão presente nas ruas. No mundo ideal, campanhas como essa não seriam necessárias, mas, infelizmente, ainda estamos longe de viver uma realidade assim. E é por isso que hoje a sororidade ainda é a melhor saída. Chega de fechar os olhos só porque a mulher ao lado é uma desconhecida. Chega de achar que ela bebeu porque quis ou que deveria saber que bloco de carnaval não é lugar para mini-saia. Que tal nos unirmos pelo bem de todas?²¹⁰

A expressão “botar a sororidade em prática” é bastante comum nos textos agrupados sob essa categoria de análise, reforçando que o sentimento pode e deve ganhar uma existência palpável em atos. Aqui, ele fundamenta uma ética que convoca a mulher comum a agir, utilizando recursos que ela tem à sua disposição: ler/postar/compartilhar um relato *on-line*, mudar seu pensamento, ajudar outras mulheres em situações do seu dia a dia. Essa visão micropolítica visa reconfigurar os estados de dominação a partir de resistências que, em uma visão foucaultiana, se dão também nas extremidades, onde o poder se exerce (FOUCAULT, 2011b). Até mesmo quando interpela o Estado, pressionando-o por políticas públicas ou atuando em órgãos institucionais, as mulheres são chamadas a atuar como *indivíduos que sentem* e, por isso, percebem-se imersos em uma *coletividade* com quem podem se articular em ações políticas. Para isso, usam as ferramentas *on-line*: *sites* de redes sociais e aplicativos gratuitos e de uso cotidiano.

Assim, a sororidade funda uma ética que considera moralmente desejável atuar politicamente em prol de uma coletividade, mas também agir individualmente em busca de satisfação pessoal e de autoconhecimento – uma forma de fazer política que só tem condições de possibilidade para emergir dentro do edifício cultural do neoliberalismo, que torna difícil pensar a política a partir de grandes classes massivas. O indivíduo contemporâneo constrói sua identidade a cada participação em um ato político, dos protestos às ações cotidianas.

²¹⁰ <https://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/umaminaajudaoutra-campanha-incentiva-sororidade-no-carnaval/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Por exemplo, as reportagens do *corpus* sobre protestos de rua estão repletas de fotografias das ativistas, muitas delas *selfies*, que provavelmente circularam por *sites* de redes sociais como Facebook ou Instagram. Com essas iniciativas, elas atuam micropoliticamente viralizando o discurso do feminismo, mas também construindo um capital de visibilidade (HEINICH, 2012) para suas proponentes: *likes*, reações, compartilhamentos – o que contribui para a produção de sua identidade como feministas.

Seria simplista observar esse fenômeno cultural como uma mera redução do processo político, uma cooptação mercadológica de uma política anterior, *pura e verdadeira*. Pensando a partir de Foucault (2012), é preciso negar essa ideia de uma origem a-histórica dos processos sociais, que evoluem ou se deterioram com o avanço de uma linha do progresso. Cada tempo histórico e suas formas de pensar e agir apresentam liberdades e sujeições, em um conjunto de práticas por vezes contraditórias, mas sempre sintomáticas das potências e dos limites de seu campo de emergência.

Essas práticas de sororidade, em suas múltiplas configurações, atuam por dentro desses fluxos de poder, ora fazendo uso de uma gramática dos movimentos sociais, mas sem buscar transformações sociais profundas, reforçando assim o sistema vigente; ora engendrando resistências a ele e inventando novas possibilidades de existência. A ideia de um *indivíduo empoderado* que age micropoliticamente em atitudes cotidianas aparece em muitos dos textos agrupados sob a categoria *sororidade na prática*. Veremos a seguir algumas particularidades dessa formulação ética feminista.

4.4. Sororidade e micropolítica: o individual, o coletivo e o cotidiano

No ano de 2016, *posts* de mulheres se oferecendo para ajudar mães que iriam prestar o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) viralizaram no Facebook e deram origem a uma página chamada “Mães no Enem”, que atendeu a 19 estados brasileiros. As voluntárias cuidariam dos filhos das estudantes enquanto elas realizassem a extensa prova que dá acesso à maior parte das universidades públicas do país. A iniciativa foi abordada em duas reportagens do *corpus* de análise como exemplo de sororidade.

Ela foi descrita, nesses textos, como algo que partiu espontaneamente de mulheres, popularizou-se com a ajuda das redes e só então tomou forma como ação organizada: “O projeto não era projeto. Tudo começou da sororidade de mulheres com mulheres”. Além do cuidado com as crianças, a página acabou agregando profissionais que ofereceram assistência jurídica e

psicológica às estudantes. Em entrevista ao portal *Social Bauru*, sua criadora afirmou: “colocamos em prática a sororidade”²¹¹.

Como vimos, esse tipo de ação, promovida por indivíduos comuns em relações cotidianas, por vezes mediadas por *sites* de redes sociais, atravessa muitos dos discursos que caracterizam a *sororidade na prática*. O sentimento é capaz de motivar uma ação empática com outra mulher, com quem a agente tem (concreta ou potencialmente) uma vivência comum. Nessas reportagens, a experiência da maternidade foi apresentada como capaz de despertar a sororidade entre mulheres, mães ou não. Uma das entrevistadas pela revista *Fórum*, uma estudante de 20 anos, declarou o desejo de usar seu privilégio de já estar na faculdade para ajudar as mães, muitas vezes forçadas a permanecer afastadas de atividades acadêmicas e profissionais por falta de políticas públicas. Outra, uma tradutora de 30 anos, declara que, como já é responsável por seus dois filhos, poderia ajudar outra mulher a ter uma oportunidade de formação estendendo esse cuidado a outra criança²¹².

A união de mulheres por meio da maternidade também foi descrita como uma “lição de sororidade” ocorrida em uma cerimônia de casamento norte-americana. A reportagem do portal *M de Mulher* relata que a ex-esposa do noivo não só foi convidada para a celebração como recebeu uma homenagem da noiva, que prometeu formar com ela uma grande família em prol de seu enteado. “Ao final, o fofo Landon [*o enteado da noiva*] ainda entregou uma flor à mãe, simbolizando a união entre as duas, por meio dele”²¹³. Para a reportagem, a sororidade foi capaz de mudar o curso “natural” desse tipo de relação entre mulheres, marcada por disputas e inimizade, e foi justamente essa peculiaridade que fez o caso virar notícia.

Mais uma vez, uma reconfiguração dos papéis femininos em relacionamentos amorosos é apontada como efeito da ética da sororidade, como já havia aparecido na disputa judicial narrada pela coluna do *Justificando*, discutida no início deste capítulo. Ao emergir como uma resposta diferente da esperada dentro da cultura (definida pelo senso comum como “natural”), a sororidade entre mulheres que dividem um interesse amoroso, passado ou atual, pelo mesmo homem atua como uma *emoção proscrita* na definição de Jaggar (1997), fazendo com que as mulheres possam perceber o mundo de forma diferente das descrições convencionais.

²¹¹ <https://www.socialbauru.com.br/2016/08/31/maes-no-enem-projeto-recruta-voluntarias-e-transborda-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²¹² <https://www.revistaforum.com.br/2016/08/05/rede-de-sororidade-mulheres-se-dispoem-a-cuidar-de-criancas-para-maes-prestarem-o-enem/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²¹³ <https://mdemulher.abril.com.br/familia/noiva-faz-homenagem-a-mae-do-enteado-e-da-licao-de-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Esse sentimento teria, assim, um caráter potencialmente subversivo política e epistemologicamente, sendo possível a aproximação da sororidade de uma ética feminista, ou um modo de ação comprometido com uma invenção de mundo que contemple relações de gênero justas e igualitárias. Ainda que a sororidade seja um sentimento mais palatável do que emoções comumente consideradas proscritas quando experimentadas por mulheres, como a raiva e o ressentimento, suas práticas apontam para respostas emocionais diferentes das esperadas, capazes de reconfigurar relações femininas marcadas pela expectativa cultural da competição.

Presentes no projeto “Mães no ENEM” e na união da ex-esposa de um homem com a atual companheira por meio de uma criança, as redes de cuidado formadas na maternidade compartilhada marcam historicamente as experiências de irmandade feminina, desde a ficção utópica de Gilman (2018) até as práticas da classe trabalhadora norte-americana (HEWITT, 1985) já discutidas no capítulo 3. No Brasil, segundo Costa (2009), a maternidade era o principal aspecto capaz de aglutinar as diferentes mulheres que se encontravam nos *ciclos de vida*, grupos feministas de segunda onda. Ela se apresentava tanto como um marco biológico que todas eram chamadas a viver quanto como um discurso que impunha deveres morais sobre elas. A autora lembra, ainda, um dos termos cognatos à sororidade nos dicionários: o *sororato*, ou a prática cultural em que a tia se torna mãe de seu sobrinho na ausência da mesma. Apesar de figurativa e temporária, a promoção da maternidade compartilhada entre “irmãs” é uma das práticas inspiradas pela sororidade como uma ação moralmente desejável nas reportagens analisadas.

Se o projeto “Mães no ENEM” se caracteriza por ações de indivíduos, as reportagens analisadas não negam o caráter estrutural dos problemas que atingem as mães, como a falta de vagas em creches e o preconceito no mercado de trabalho. Uma das entrevistadas pela revista *Fórum* ressalta que o Ministério da Educação (MEC) deveria prover a estrutura para que as mães fizessem a prova²¹⁴. De alguma forma, essas ações individuais motivadas pela sororidade se articulam com as que impulsionam protestos e mobilizações políticas ao reconhecer estruturas patriarcais e a necessidade de modificá-las.

Esse entrelaçamento entre redes de ajuda entre mulheres em atos do cotidiano e formas de articulação política também está na prática do compartilhamento de experiências. A criação de *ambientes sororos*, onde mulheres podem relatar suas vivências umas para as outras, é

²¹⁴ <https://www.revistaforum.com.br/2016/08/05/rede-de-sororidade-mulheres-se-dispoem-a-cuidar-de-criancas-para-maes-prestarem-o-enem/>. Acesso em: 4 set. 2018.

celebrada no portal *Justificando*. Em seu texto de comemoração de um ano da coluna “Sororidade em Pauta”, a autora celebra a existência do coletivo *Sororas*, formado pelas colaboradoras do veículo, onde tudo seria “permeado a muitas confissões do cotidiano de cada uma, que pode ser uma memória do passado ou um conflito mais recente, dividido com muita poesia e escutado com muito afeto”²¹⁵.

A sororidade viabilizaria uma escuta empática das vivências alheias e o ímpeto de também compartilhar: “E em resposta aparecem mensagens de incentivo do mais alto grau de empatia, comovendo tocando a cada uma, que num lindo exercício catártico passam a contar suas próprias histórias”. Essa conversação, realizada em um ambiente virtual, não teria apenas o objetivo de fortalecer laços fraternos em uma comunidade terapêutica, mas de funcionar como matéria prima para o reconhecimento de estruturas sociais de dominação e para o pensamento conjunto de formas de transformá-las em ações micropolíticas, como no exemplo a seguir:

Logo no início, lembro que certa vez teve uma discussão sobre o machismo que está nos detalhes, na piada machista do companheiro, no comportamento misógino da amiga. Muitas deram suas opiniões. Uma delas chegou a afirmar que com as pessoas mais próximas a ela, que são, em regra, sem preconceitos, mas por conta da sua geração, vez ou outra escorregam no machismo, concedia-lhes licenças poéticas e não os repreendia. Então, uma de nós, mais iniciada na questão do feminismo explicou didaticamente porque não podemos deixar passar tais “naturalizações” e várias foram dando suas opiniões ou contando seus casos. Algum tempo depois, essa Sorora volta contando que tinha tido um enfrentamento terrível com um ente querido por conta de um posicionamento machista e que aquilo somente foi possível a partir daquela pequena lição.²¹⁶

Assim, a politização do pessoal que marcou a ação política feminista na segunda onda é retomada no compartilhamento de experiências em *ambientes sororos* (que podem se articular no espaço *on-line*). Por vezes comunidades terapêuticas, por outras células de articulação política, esses espaços promovem umnexo entre público e privado, como mostra outro trecho, novamente trazendo a questão da maternidade:

Outra vez, uma mana chegou arrasada pela interrupção de uma gravidez muito desejada. Cada uma de nós a acolheu com palavras de carinho e incentivo, assegurando-lhe um lugar para falar de sua dor e incertezas. A partir daí se iniciou um lindo debate sobre maternidade, a exigência da sociedade para ter

²¹⁵ <http://justificando.com/2017/06/14/soneto-de-sororidade-um-ano-de-coluna-no-justificando/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²¹⁶ <http://justificando.com/2017/06/14/soneto-de-sororidade-um-ano-de-coluna-no-justificando/>. Acesso em: 4 set. 2018.

filhos. E aquelas que não os querem? E aquelas que querem apenas adotar? E cada uma novamente foi repartindo a sua história, histórias de gravidez na adolescência, partos naturais e humanizados, partos dolorosos, adoções, abortos, nascimentos de filhos, culpa materna, maternagem, paternidade responsável, entre tantos outros. (...) Todas essas experiências demonstram que neste espaço é possível a *construção de narrativas mais afetas ao espaço privado* como maternidade, filhos, viagens, livros, músicas, *sem se descuidar das questões mais recorrentes ao espaço público* como trabalho, ética e política (esta em sentido amplo), *na medida em que uma retroalimenta a outra* (grifos meus).²¹⁷

Esses entrelaçamentos entre histórias individuais e coletivas ocorrem também nos textos em que a sororidade motiva lutas por representatividade feminina. Em “Sororidade no palco: ‘Elas por elas’ dá a largada ao mês das mulheres em Florianópolis”, do *Portal Catarinas*²¹⁸, um *show* realizado por cantoras engajadas nessa questão foi exaltado por promover a valorização de compositoras – aquelas mulheres, ao subirem no palco, representariam as vozes de muitas. Já em “A sororidade e a volta de Daniela Alves”²¹⁹ o sentimento alavanca a representatividade feminina nos campos de futebol. Um ciclo de debates realizado no Museu de Futebol, em São Paulo, motivou a reaproximação da ex-atleta da seleção brasileira com o esporte. Aposentada precocemente devido a uma lesão, Dani Alves passou a trabalhar no açougue da família. Depois da participação no evento, a jogadora deixou o estabelecimento e passou a dar aulas em uma escolinha de futebol. A história individual da atleta é, para a colunista que assina o texto, um exemplo de como a sororidade precisa mover transformações mais amplas.

Mais que ver o brilho nos olhos da Dani ao fazer o que mais ama na vida, pude confirmar que a sororidade também deve passar dentro dos campos de futebol. O coletivo feminino da bola carece de mais irmandade, carece de mais união na busca da melhoria contínua das condições para as mulheres futebolistas.²²⁰

Entretanto, outros discursos da categoria se dedicam a narrar situações que partem de um discurso mais coletivo, mas terminam em transformações individuais – uma espécie de *privatização do político*. Um exemplo é a “Vaquinha da sororidade” realizada em um *site* de arrecadação de doações para ajudar uma jovem expulsa de casa após sofrer gordofobia e

²¹⁷ <http://justificando.com/2017/08/30/sororidade-em-construcao-uma-realidade-menos-conflituosa-para-liz/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²¹⁸ <http://catarinhas.info/sororidade-no-palco-elas-por-elas-da-largada-ao-mes-das-mulheres-em-florianopolis/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²¹⁹ <http://www.vermelho.org.br/noticia/282929-1>. Acesso em: 4 set. 2018.

²²⁰ <http://www.vermelho.org.br/noticia/282929-1>. Acesso em: 4 set. 2018.

bifobia²²¹. O texto da campanha, apesar de não dar muitas informações sobre seus proponentes, é assinado na terceira pessoa do plural: são outras conhecidas da menina que empreendem a ação para ajudá-la, pedindo ao leitor (ou, mais provavelmente, à leitora) que tenha sororidade com ela. Motivada por preconceitos estruturais, a situação da jovem precisa ser resolvida individualmente.

Em “Sororidade: 10 mulheres que não encaram desafios sozinhas”, de *Claudia*²²², vemos cinco “histórias de sucesso” motivadas pelo sentimento: a mulher que auxiliou a irmã a mudar de profissão, oferecendo-a uma vaga em sua empresa; a filha que impulsionou a mãe a superar o fim de um relacionamento chamando-a para praticar corrida; duas amigas que estiveram presentes nos momentos mais difíceis da vida uma da outra; a mulher que amparou a cunhada a durante uma depressão pós-parto; e duas profissionais que enfrentaram juntas o desafio de trabalhar em ambientes predominantemente masculinos. Novamente, o discurso político coletivo sobre a sororidade dá lugar a atos individuais de ajuda mútua entre mulheres.

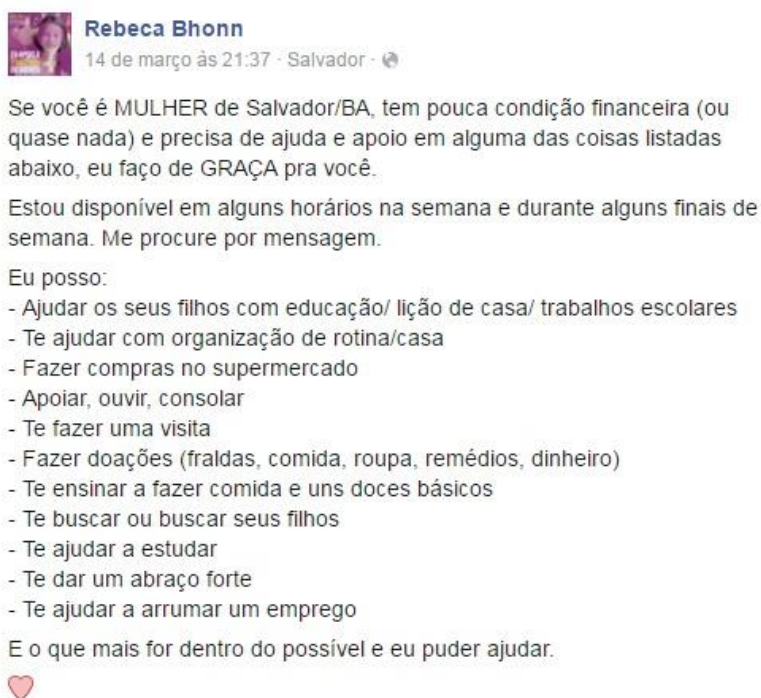
Além disso, todos os testemunhos são de mulheres que apresentam algum tipo de relação de amizade ou familiar, vínculos que poderiam sustentar por si só a promoção de atitudes altruístas entre elas, sem a mediação da sororidade. Com exceção dos desafios enfrentados pelas duas colegas de trabalho, não há nenhuma menção a questões estruturais que atingem as mulheres por conta de seu gênero: são histórias individuais inspiradoras, como muitas outras que ilustram as páginas de revistas femininas, mas lidas aqui a partir da chave explicativa de uma palavra repleta de *buzz* como a sororidade.

Esse tipo de testemunho de sororidade aparece ainda na história de Rebeca, uma jovem que resolveu fazer uma postagem no Facebook oferecendo ajudas cotidianas para mulheres em necessidade (Figura 5).

²²¹ <https://www.vakinha.com.br/vaquinha/vaquinha-da-sororidade-ajude-amanda-a-se-mudar>. Acesso em: 4 set. 2018.

²²² <https://claudia.abril.com.br/sua-vida/sororidade-10-mulheres-que-nao-encaram-desafios-sozinhas/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Figura 5: O post feito por uma jovem no Facebook oferecendo diversos tipos de ajuda a mulheres foi classificado por uma matéria do jornal *Aratu On-line* como um exemplo de sororidade na prática.



Fonte: <http://www.aratuonline.com.br/noticias/onheca-a-jovem-que-dedica-seu-tempo-para-dar-abracos-carona-e-preparar-almocos-para-mulheres-tudo-isso-em-nome-de-uma-palavra-sororidade/>.

Nas palavras do jornal *Aratu On-line*, a estudante de jornalismo é uma “boa samaritana”, “uma alma despida, livre e entregue a uma causa abnegada: proporcionar a liberdade para outras mulheres” em defesa de seus ideais feministas. Rebeca explica a motivação para sua atitude a partir de uma decepção com outras formas de fazer política disponíveis no contemporâneo.

“Muita gente fala isso, “ah! Você fica atrás do computador falando isso e aquilo, vá mudar o país”. E assim... ver o país mobilizado em prol de uma causa que eu acho que é elitista que é o pedido de impeachment e tudo mais me fez ficar muito incomodada de verdade e eu falei: – Tá, mas o que eu estou fazendo? A última vez que eu fui para a rua foi na manifestação do MPL [Movimento Passe Livre] então pô, vamo lá fazer alguma coisa de verdade”, justifica a jovem.

As ações de Rebeca, que teria sido procurada por quatro mulheres do seu círculo de conhecidas até o momento da reportagem, misturam necessidades práticas, relativas ao trabalho e ao cuidado dos filhos e da casa, e psicológicas, como consolo, escuta e apoio. De fato, uma aproximação da sororidade e da promoção do bem-estar psicológico entre mulheres, com a formação de comunidades terapêuticas e o fomento da autoestima, acontece em diversos textos do *corpus*. Há uma reportagem sobre um grupo de apoio de mulheres com câncer de mama no

Espírito Santo e a prática de, como afirma o título, uma “sororidade que cura”²²³. Aparece também na amostra uma matéria sobre duas amigas que lançaram uma campanha pela valorização dos diferentes corpos femininos no Instagram, “um movimento poderoso de autoaceitação e sororidade – dois pilares do feminismo”²²⁴.

Por fim, ainda no aspecto terapêutico, duas matérias tratam do grupo de dança *Bunda Dura Não Treme* (BDNT), de Curitiba. Criado por Jade Quoi, uma coreógrafa e estudante de Psicologia de 22 anos, o grupo tem o objetivo de ressignificar a dança feminina como uma atividade apta a promover, a partir da sororidade, o empoderamento individual. A ideia surgiu após a experiência de Jade como dançarina na Espanha, marcada pela competitividade e pelo julgamento recebido por outras mulheres. De acordo com a reportagem da *TPM*, Jade teria pensado: “Como a dança pode conectar mulheres ao invés de afastá-las?”²²⁵. A partir de uma postagem em um grupo na internet, a coreógrafa conseguiu as primeiras seis adeptas e hoje mais de trezentas já passaram por suas aulas.

As reportagens destacam os entrelaçamentos entre questões como corpo, empatia e autoconhecimento. O BDNT é apresentado como mais que um grupo de dança, uma “terapia em grupo”. De fato, além das atividades corporais, há rodas de conversa uma vez por mês para o relato de experiências pessoais.

As meninas se mexem, rebolam, se jogam no chão e riem de si mesmas. Ao mesmo tempo, faz parte das aulas aprender que toda mulher tem quadris, peito, bunda, menos coxa, mais coxa, menos peso e pouco peso. E tudo serve para expressão de seus corpos. (...) A garotas do BDNT acreditam que o poder da dança está em conhecer e aceitar a si mesmas. *Primeiro a revolução interna, depois a revolução no mundo.*²²⁶

A afirmação da reportagem não é nova em reflexões feministas. Na década de 1990, Gloria Steinem (2012) publicou o *best-seller Revolution from within: a book of self-esteem*. A ativista norte-americana afirma que, depois de doze anos pesquisando obstáculos externos para a conquista da igualdade de gênero, teve que admitir que havia barreiras internas também. Se a segunda onda feminista havia trazido para o espaço público os temas privados, seria a hora de

²²³ <https://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/sororidade-que-cura-mulheres-se-apoiam-na-luta-contr-o-cancer-de-mama-no-es.ghtml>. Acesso em: 4 set. 2018.

²²⁴ <http://revistamarieclaire.globo.com/Noticias/noticia/2017/03/elas-tiverem-amizade-colocada-prova-pela-diferenca-corporal-e-hoje-lutam-pela-autoaceitacao-e-sororidade.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

²²⁵ <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/bunda-dura-nao-treme-danca-curitiba-feminismo-sororidade-empoderamento>. Acesso em: 4 set. 2018.

²²⁶ <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/bunda-dura-nao-treme-danca-curitiba-feminismo-sororidade-empoderamento>. Acesso em: 4 set. 2018.

afirmar que “o político é pessoal” (STEINEM, 2012, p. 16). Ou seja, para mudar o mundo, seria necessário fazer uma *revolução de dentro*, cujo combustível principal seria a conquista da autoestima. Essa é a premissa do BDNT. Como afirma a criadora do projeto em entrevista à *Gazeta do Povo*, o grupo cria empatia entre as participantes e, assim, produz mulheres mais confiantes em si mesmas: “As mudanças são perceptíveis. Algumas perdem a timidez, criam coragem para desenvolver novos projetos e se sentem acolhidas. É uma questão individual”.²²⁷

Nessas reportagens, a sororidade estimula práticas capazes de transformar vidas particulares, seja incentivando atos isolados de ajuda (como a “vaquinha” ou as ações da jovem Rebeca), seja estimulando a formação de comunidades terapêuticas, como o grupo de apoio a mulheres com câncer ou a equipe de dança. Aqui, há o movimento inverso do discutido anteriormente: se os modos de fazer política em sociedades neoliberais e tecnológicas precisam passar pelo indivíduo, mas não terminar em suas questões, podendo realizar mudanças coletivas, há também apropriações de uma linguagem dos movimentos sociais com o objetivo de promover o bem-estar individual e transformações psicológicas.

Nesse arranjo, a sororidade e a autoestima ganham proximidade como conceitos, quando o olhar empático para outra mulher retorna para o próprio indivíduo que sente. Isso explica a polivalência tática do discurso da sororidade, ora uma emoção proscrita que vai de encontro às expectativas sociais e pode transformá-las, ora um sentimento bastante palatável, ao ser conversível em autoestima, o elixir da felicidade individual capaz de abrir as portas para o bem-estar e para o sucesso (FREIRE FILHO, 2013).

4.5. Resignificando a feminilidade: sororidade e memória

Uma outra questão observada nos textos sobre o grupo de dança BDNT é a resignificação de práticas femininas a partir da sororidade. Como afirma Jaggar (1997), as emoções são importantes na epistemologia, a partir do momento em que a reflexão sobre o mundo pode transformar as maneiras como o sujeito se sente diante dele, ao mesmo tempo em que experimentar determinados sentimentos pode fazer com que ele passe a perceber suas vivências de outras formas, inclusive tornando-as instrumentos para mudanças políticas. Por exemplo, refletir sobre o machismo estrutural pode levar uma mulher a deixar de sentir culpa por ser assediada, passando a experimentar indignação; sentimento que, por sua vez, poderia motivar

²²⁷ <http://www.gazetadopovo.com.br/viver-bem/comportamento/meninas-de-curitiba-se-reunem-para-dancar-e-ajudar-umas-as-outras/>. Acesso em: 4 set. 2018.

essa mulher a protestar contra a cultura do estupro. No caso aqui discutido, se a dança antes promovia competição, as mulheres que sentem sororidade passam a realizar essa prática com outros objetivos.

Essa ressignificação de práticas tradicionalmente associadas à feminilidade ocorre ainda em outros textos da amostra, como “Delicadeza, sororidade e ativismo se encontram nas aulas de bordado empoderado”. A reportagem da revista *Donna* apresenta um curso idealizado pela jornalista Bruna Antunes, em Porto Alegre, para ensinar essa “prática feminina milenar” a jovens feministas, dando a ela uma nova roupagem. Segundo a reportagem, as meninas ressignificam a costura ao bordar delicadas flores ao lado de mensagens como “meu corpo, minhas regras”, palavrões, úteros e punhos erguidos. Os desenhos viram temáticas de discussão entre as participantes do curso. Segundo a criadora, a vontade de levar os debates travados em grupos da *web* para um espaço presencial foi uma de suas motivações.

A maioria das alunas que chega nas aulas de Bordado Empoderado está na faixa dos 25 anos e tem proximidade com apenas uma das partes do nome do curso: empoderamento, é claro. Algumas aprenderam a bordar com suas mães e avós quando mais novas, mas são poucas. (...) Elas procuram o curso pela temática e pela sua proximidade com o conceito de valorização da cultura local e de uma produção artística mais artesanal, que tem sido adotada por jovens pelo mundo. – Acho que o mérito maior do curso é esse: rejuvenescer o bordado através do feminismo. O bordado é uma arte antiga e feminina que foi subvertida por essas novas bordadeiras, para mostrar temas e imagens do nosso tempo – comenta Bruna. – Essa ideia de que o bordado é uma arte menor, feita por vovós com desenhos de gosto duvidoso, é completamente abandonada no curso.²²⁸

Esse rejuvenescimento do bordado mostra a associação entre as práticas de sororidade e uma cultura jovem, conforme já discutido no capítulo 3. Mas, ao mesmo tempo, suscita um resgate da memória feminina. Aqui, a sororidade impulsiona como correto o reconhecimento das vivências de gerações passadas de mulheres, não estabelecendo um embate entre as *minas* feministas e suas mães e avós antiquadas, mas construindo uma rede capaz de ultrapassar a barreira das gerações.

Falar nisso [*temáticas feministas*] enquanto se utiliza uma técnica associada a uma sociedade patriarcal, machista e, de certa forma, antiquada pode ser vista como controversa, até irônica, mas também como uma conquista feminista. –

²²⁸ <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/delicadeza-sororidade-e-ativismo-se-encontram-nas-aulas-de-bordado-empoderado/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Na minha opinião, um dos muitos encantos na subversão desses objetos decorativos, bordando frases que questionem o status quo e critiquem o patriarcado, é a sensação de estar fazendo algo pela memória das nossas bisavós e pelos direitos que elas não chegaram a ter – declara Bruna.²²⁹

Essa recuperação da historicidade na formação de comunidades *sororas* entre mulheres também é abordada pelo texto de comemoração de um ano da coluna “Sororidade em Pauta”:

(...) isso que fazemos não é novo na história da humanidade, pois as mulheres se unem, se ajudam e resistem coletivamente desde as tribos pré-históricas, passando pelos quilombos dos tempos da escravidão, assim como nas lutas operárias por melhores condições de vida na Revolução Industrial, seja pelo direito ao voto no final do século XIX, seja as camponesas por terras em tempos atuais. Sim, essa colcha de retalhos que cerzimos a tantas mãos é ancestral, o que explica a própria diversidade da natureza da mulher e o que nos faz seguirmos unidas (...).²³⁰

A memória é um processo social que apresenta uma forte relação com a construção de identidades e as práticas de resistência de movimentos sociais (RIBEIRO, 2013). Ela funciona como uma âncora que confere aos sujeitos identidade e um sentimento de pertencimento a um grupo que partilha uma série de lembranças, vividas diretamente, experimentadas indiretamente ou herdadas (POLLAK, 1992). No caso de minorias que, frequentemente, têm suas histórias de apagadas pela narrativa histórica tradicional ao serem consideradas menos importantes, o resgate dessa ancestralidade busca formar elos entre mulheres dos mais diferentes lugares, idades, classes e demandas em torno de um passado compartilhado, digno de ser lembrado e passível de ressignificação a partir de questões do presente (LEAL, 2017). A posição de subjetividade *jovem* aparece nesse texto, mas como agente responsável por estabelecer um elo entre as gerações a partir da prática de uma sororidade fortalecida por sociabilidades históricas.

Outra iniciativa de ressignificação de uma prática feminina tradicional é o “Costura e boa vontade”, projeto voluntário criado por uma professora de português do Rio de Janeiro com o objetivo de confeccionar vestidos para meninas atendidas por um orfanato. A iniciativa é descrita pela reportagem “O despertar da sororidade”, do *Marco Zero*, que apresenta três exemplos de práticas engendradas por esse sentimento. A idealizadora da ação reforça o

²²⁹ <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/delicadeza-sororidade-e-ativismo-se-encontram-nas-aulas-de-bordado-empoderado/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²³⁰ <http://justificando.com/2017/06/14/soneto-de-sororidade-um-ano-de-coluna-no-justificando/>. Acesso em: 4 set. 2018.

objetivo de ressignificar a feminilidade tradicional e de reconfigurar seus símbolos a partir da sororidade:

Eu quero interagir com elas [*as órfãs*], quero conversar e mostrar que elas podem ser o que elas quiserem ser, e podem fazer o que quiserem fazer. É como se o vestido fosse uma maneira gentil e física de quebrar o bloqueio, como se dissesse “estou vindo aqui para tentar ser sua amiga, para ouvir você, e você ouvir!” *Um vestido, dentro da constituição machista, é algo muito feminino*. O que eu estou tentando despertar nessas meninas é algo delicado e um carinho, para que elas se sintam mais amadas e tenham orgulho. Porque a gente vive numa sociedade vista pelas etiquetas. Mas eu quero que elas se sintam orgulhosas delas mesmas (grifo meu).²³¹

A ideia da ressignificação do *feminino* também é associada à vivência comum da menstruação como experiência exclusiva das mulheres. O segundo projeto apresentado pela reportagem é um posto de doação de absorventes criado por uma estudante de Design em um banheiro da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). A jovem, “que leva a irmandade feminina muito a sério – e acredita que ela deve se converter em ação coletiva”, viu uma ideia parecida no Facebook e decidiu reproduzir em sua faculdade. A ideia é que as meninas deixem absorventes na caixa com o objetivo de ajudar mulheres pegadas de surpresa pela chegada da menstruação. O projeto se espalhou por diversos banheiros da instituição e a caixa de doação passou a contar com outros objetos como pasta de dente e preservativos. Na fala de outra estudante da UFPE que multiplicou a iniciativa no banheiro de seu curso²³², esse tipo de ação lembra como pequenas coisas são importantes no dia a dia das mulheres e como elas podem agir formando uma rede de cuidados entre si.

Por fim, a terceira prática narrada em “O despertar da sororidade” é o desenvolvimento do aplicativo “Mete a colher”, que dá suporte a vítimas de violência doméstica. A ideia do *software* é criar um ambiente exclusivo para mulheres com o objetivo de oferecer apoio emocional e jurídico e possibilitar a reinserção delas no mercado de trabalho, retomando a ideia de que a sororidade age a partir dos meios digitais, utilizando as ferramentas tecnológicas para resistir a práticas de opressão.

A última reportagem analisada nesse capítulo, “Sororidade em 2017: as principais ações de mulheres para ajudar mulheres”, do *UOL Universa*, destaca quinze iniciativas movidas pelo

²³¹ <http://marcozero.org/o-despertar-da-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²³² Os banheiros femininos da Escola de Comunicação da UFRJ, instituição onde esse doutorado foi realizado, contam com caixas de doação semelhantes.

sentimento, reunindo os eixos discutidos até aqui²³³. Delas, oito utilizam ferramentas e gramáticas dos *sites* de redes sociais. São citadas as campanhas de *hashtag* #MeToo²³⁴, #MexeuComUmaMexeuComTodas²³⁵ e #EuVouContar²³⁶. Há também Beta, o robô feminista, um *bot*²³⁷ que atua na rede popularizando as ideias do movimento²³⁸.

O uso da *hashtag* aparece até mesmo em outras mídias ou em práticas *off-line*, como o documentário #PrimaveraDasMulheres, que traz entrevistas com feministas brasileiras, e o time de basquete #MagicMinas, de São Paulo, que busca ampliar a participação feminina nos esportes. Aqui é visível como a gramática dos *sites* de redes sociais permeia a sociabilidade contemporânea em diversos ambientes.

Mais uma vez, a mobilização de movimentos de protesto protagonizados por mulheres é definida como prática de sororidade. A Women's March Global é mencionada novamente, além da campanha “Um aborto seguro para Rebeca”, da ONG Anis – Instituto Bioética, que protocolou ação no Supremo Tribunal Federal (STF) para que uma estudante desempregada, mãe de dois filhos, pudesse realizar um aborto seguro. As organizações da sociedade civil (ONGs) são mencionadas também no destaque dado à União de Mães de Anjos, formada por mais de 300 mulheres pernambucanas com filhos afetados pela epidemia de Zika que lutam por políticas públicas de assistência.

Não só ONGs são descritas como agentes promotores de sororidade, mas também empresas. A atitude de Luiza Helena Trajano, proprietária da rede varejista Magazine Luiza, de implementar um disque-denúncia interno para que os empregados possam relatar casos de assédio e violência doméstica após o assassinato de uma funcionária pelo marido representa, para a matéria, um ato de sororidade.

Já a politização de vivências individuais pode ser percebida na menção ao projeto *Gordas em cena*, um conjunto de encontros presenciais realizados em Salvador e também *on-line* para a discussão de temáticas como a gordofobia, violência de gênero, maternidade, mercado de trabalho, entre outras. Práticas que incentivam a representatividade feminina também figuram na lista. Na ciência, há menção ao *Mother nature needs her daughters*, um programa que reuniu

²³³ <https://estilo.uol.com.br/comportamento/noticias/redacao/2017/12/20/sororidade-em-2017-as-principais-aco-es-de-mulheres-para-ajudar-mulheres.htm>. Acesso em: 4 set. 2018.

²³⁴ Campanha que motivou denúncias de assédio em *sites* de redes sociais, viralizada a partir dos escândalos envolvendo um dos maiores produtores de Hollywood, Harvey Weinstein, em 2017.

²³⁵ Outra campanha contra o assédio, ocorrida no Brasil, em 2017, após a denúncia de uma figurinista da Rede Globo contra o ator José Mayer.

²³⁶ Campanha desenvolvida pelo Anis - Instituto de Bioética para reunir vivências femininas sobre o aborto.

²³⁷ Os *bots*, diminutivo de *robots*, são *softwares* capazes de simular ações humanas por meio de inteligência artificial.

²³⁸ <https://www.beta.org.br/>. Acesso em: 03 jan. 2019.

um grupo de pesquisadoras na Antártida. No esporte, o Perifeminas FC é apresentado como um time de futebol feminino da região Sul de São Paulo que organiza ainda rodas de conversa sobre temas relacionados às vivências das mulheres.

Nos meios de comunicação, a *websérie Sonho de preta conta* discute o racismo e o sexismo. Já o documentário *Eu sou a próxima*, aborda a lesbofobia. Essas últimas iniciativas apontam para a discussão que será realizada no próximo capítulo: a mídia é vista como um espaço chave para a promoção de transformações sociais nos discursos contemporâneos sobre a sororidade.

4.6. Práticas de sororidade: múltiplas, polivalentes, éticas

A análise dos textos reunidos na categoria *sororidade na prática* demonstrou que esse sentimento moral funda uma ética feminista, ao motivar ações *boas* e *corretas* comprometidas com a crítica de um mundo organizado em estruturas patriarcais e com a invenção de novas formas de sociabilidade e de ação política que possam transformá-las. No entanto, a polivalência tática desses discursos não permite pensar em uma única ética feminista, mas em múltiplos entendimentos da mesma.

O apelo de “colocar a sororidade em prática” tanto impulsiona ações que visam a articulação de mulheres em coletivos, reivindicando mudanças junto ao Estado e a outras instituições quanto, principalmente, inspira atitudes micropolíticas que constroem redes de solidariedade entre mulheres e agem transformando as relações cotidianas. Há assim, a construção de novos modos de fazer política que respondem a um contexto cultural atravessado por uma primazia das questões identitárias e pelo neoliberalismo. Nessa conjuntura, as lutas coletivas precisam, de alguma forma, passar pela valorização do indivíduo, seja no sentir-se bem promovido pela sororidade e na construção de uma identidade feminista que se dá no agir, seja na formação de redes coletivas a partir de experiências individuais.

A primazia da internet como ferramenta e espaço de ação nos discursos analisados aponta para a centralidade das mídias como mediadoras das práticas da sororidade. Além dela, outros produtos comunicacionais aparecem nos textos reunidos pelo BuzzSumo: séries, filmes, anúncios publicitários e notícias sobre celebridades são compreendidos como porta-vozes desse sentimento, promovendo formas de agir e de ser. No próximo capítulo, veremos de que forma a *sororidade na mídia* engendra subjetividades a partir da representação de suas definições e de suas práticas.

5. Sororidade na mídia: representações e modelos subjetivos

De *Tomates verdes fritos*, filme dos anos 1990, ao recente videoclipe da cantora *pop* Dua Lipa; das entrevistas da tenista norte-americana Serena Williams à campanha de *marketing* estrelada pela *funkeira* carioca Valesca Popozuda; dos quadrinhos da Marvel às séries da Netflix: a sororidade está na mídia. No *corpus* desta tese, uma série de textos se dedica a analisar as representações desse sentimento em variados produtos da indústria cultural. Há ainda discursos em que o conceito foi utilizado por empresas para construir a imagem de suas marcas, aproximando feminismo e consumo. Esse conjunto de *links* integra a categoria a ser discutida neste capítulo, *sororidade na mídia*.

É claro que, como todo o *corpus* é constituído por textos compartilhados em *sites* de redes sociais, toda essa tese trata, a rigor, de concepções de sororidade que se constroem midiaticamente. Não é meu objetivo realizar uma distinção entre a *mídia* e a *internet*, nem qualquer dicotomia entre meios de comunicação *tradicionais* e *novos*, já que essas dualidades não dão conta das relações entre esses meios e a vida social contemporânea. A *internet* é mídia, e ela se intersecciona com outros meios de comunicação em um contexto de convergência (JENKINS, 2009).

O nome da categoria se deve ao próprio discurso *nativo*, para usar um termo antropológico. Para diversos textos coletados a partir do BuzzSumo, parece haver uma diferença entre a *internet* – as ferramentas e os espaços dos quais esses sujeitos se apropriam para propagar sua voz – e a *mídia* – o conjunto de produtos culturais veiculados no cinema, na publicidade, na televisão e na industrial editorial que se torna objeto para resenhas críticas, constituindo espaços para a construção de representações. Essa distinção entre a *internet* e os demais meios não é uma perspectiva que este trabalho assume, mas um dado percebido no material empírico que revela percepções significativas sobre seus usos.

Assim, a *internet* é *mídia* ela mesma, mas também um lugar para discutir *o que as pessoas fazem com a mídia*, já que os ambientes *on-line* são repletos de rastros do consumo dos mais variados meios: há, neles, uma produção de sentido em que os usuários discorrem sobre suas apropriações da própria *web* e de suas ferramentas, bem como acerca de produtos televisivos, cinematográficos, musicais, publicitários, jornalísticos, etc. Assim, a *internet* proporciona um espaço fértil para a produção de comentários casuais sobre as várias mídias, indicando maneiras de apropriação da mesma no cotidiano. Há resenhas de filmes em *blogs*, comentários sobre séries no Twitter, grupos de fãs de celebridades no Facebook, dentre outros exemplos. A *internet* se mostra, assim, um recurso bastante útil para analisar que significados

ganham os discursos midiáticos a partir de sua recepção, bem como para compreender a relevância dos meios de comunicação e a complexidade das mediações que eles realizam na vida das pessoas (HINE, 2016).

Só a quantidade de discursos agrupados em *sororidade na mídia* já reforça essa centralidade: ela é segunda categoria de análise mais numerosa desta tese. É dela o *link* que obteve mais compartilhamentos nos *sites* de redes sociais analisados pelo BuzzSumo. Dos vinte e nove textos (34,5%) que compõem a categoria *sororidade na mídia* (Tabela 3), catorze tratam de sua representação em séries de televisão (5), filmes (4), videoclipes (2), músicas (1), histórias em quadrinhos (1) e animes (1). Oito deles são notícias sobre celebridades, cujos atos foram compreendidos como exemplos desse sentimento. Por fim, em sete textos, marcas se associam à sororidade, utilizando-a para promover campanhas publicitárias e práticas de consumo. Esses resultados expressivos demonstram que as pessoas consideram digno de compartilhamento saber de que forma o sentimento de irmandade feminina aparece (ou não) em produtos midiáticos variados.

Tabela 3: Discursos da categoria *sororidade na mídia* e seus respectivos veículos de publicação, em ordem decrescente de número de acessos de acordo com coleta realizada pelo BuzzSumo.

Título	Veículo	Descrição do veículo
Nikki Reed arrasa no textão de sororidade e rixa com Nina Dobrev ²³⁹	Capricho	Site de revista feminina adolescente
Novo filme de Sofia Coppola é um conto de bruxas sobre sororidade ²⁴⁰	Socialista Morena	Site de jornalismo anticapitalista
Sororidade entre Vivian, Ieda e Emily ganha destaque na internet ²⁴¹	Catraca Livre (texto 1)	Portal de cultura e variedades
Tomates verdes fritos e sua lição sobre sororidade ²⁴²	Obvious Mag	Site sobre arte e cultura
O que Ieda e Vivian fizeram por Emily tem nome: sororidade ²⁴³	Lado M (Texto 1)	Plataforma de conteúdo sobre protagonismo e empoderamento feminino
Liberdade e sororidade na Espanha dos anos 20: conheça “Las chicas del cable” ²⁴⁴	Nó de Oito (Texto 1)	Site sobre mídia e cultura <i>pop</i> com foco na representatividade de mulheres e de minorias

²³⁹<https://capricho.abril.com.br/famosos/nikki-reed-arrasa-no-textao-de-sororidade-e-rixa-com-nina-dobrev/>.

Acesso em: 4 set. 2018.

²⁴⁰<http://www.socialistamorena.com.br/novo-filme-de-sofia-coppola-e-um-conto-de-bruxas-sobre-sororidade/>.

Acesso em: 4 set. 2018.

²⁴¹<https://catracalivre.com.br/geral/comportamento/indicacao/sororidade-entre-vivian-ieda-e-emilly-ganha-destaque-na-internet/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁴²http://obviousmag.org/viviane_becker/2016/tomates-verdes-fritos-e-sua-licaosobre-sororidade.html. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁴³<http://www.siteladom.com.br/sororidade-ieda-vivian-emilly-bbb/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁴⁴<http://nodeoito.com/liberdade-chicas-del-cable/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Anitta em “Vai Malandra”: política, sororidade e Swarovski ²⁴⁵	Veja	Site de revista semanal de informação
Dua Lipa traz mensagem de sororidade em seu clipe New rules ²⁴⁶	Nó de oito (Texto 2)	Site sobre mídia e cultura pop com foco na representatividade de mulheres e minorias
Valesca lança versão sororidade de “Beijinho no Ombro” (em ação de marketing) ²⁴⁷	Papel Pop	Site independente sobre cultura pop
Lady Driver, o aplicativo que promove a sororidade ²⁴⁸	Fala universidades	Canal universitário multiplataforma
Las chicas del cable: feminismo, sororidade e resistência marcam nova série da Netflix ²⁴⁹	Séries por elas	Site escrito por mulheres sobre séries de TV
“Godless”: terra sem Deus e sem sororidade ²⁵⁰	Delirium nerd (Texto 1)	Site colaborativo feminista sobre cultura e “nerdices”
Parceria e sororidade: amizades entre mulheres que inspiram ²⁵¹	Indiretas do bem	Blog do projeto Indiretas do Bem
“Não queria mensagem oposta à sororidade”, diz Claudia Leitte sobre “Lacradora” ²⁵²	Quem	Site de revista de celebridades
#JuntasArrasamos: por que é importante aprendermos sobre sororidade ²⁵³	HuffPost Brasil	Portal agregador de blogs
Giselle Itié rebate críticas de seguidoras após lembrar abuso: “Cadê sororidade?” ²⁵⁴	Pure People	Site de notícias sobre celebridades
Vivian, Ieda e Emilly: o BBB da sororidade ²⁵⁵	Diário Catarinense	Site de jornal diário de Santa Catarina
O que é sororidade? Saiba como despertar sua empatia ²⁵⁶	Universo Mulher	Blog da Pachamama, empresa de cosméticos naturais
Valesca Popozuda regrava “Beijinho no ombro” para apoiar a sororidade ²⁵⁷	Correio Braziliense	Site de jornal de Brasília

²⁴⁵<https://veja.abril.com.br/blog/veja-gente/anitta-em-vai-malandra-politica-sororidade-e-swarovski/> Acesso em: 4 set. 2018.

²⁴⁶<http://nodeoito.com/dua-lipa-sororidade-new-rules/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁴⁷<http://www.papelpop.com/2017/07/valesca-lanca-versao-sororidade-de-beijinho-no-ombro-em-acao-de-marketing/>. Acesso em: 4 set. 2018. t

²⁴⁸<http://falauniversidades.com.br/lady-driver-o-aplicativo-que-promove-a-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁴⁹<https://seriesporelas.com.br/las-chicas-del-cable/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁵⁰<https://hysteria.etc.br/ler/delirium-nerd-godless-terra-sem-deus-e-sem-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁵¹<http://indiretasdobem.com.br/blog/parceria-e-sororidade-amizades-entre-mulheres-que-inspiram.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁵²<http://revistaquem.globo.com/Entrevista/noticia/2017/12/nao-queria-mensagem-oposta-sororidade-diz-claudia-leitte-sobre-lacradora.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁵³<https://www.huffpostbrasil.com/2017/06/06/a-solucao-para-a-rixa-entre-taylor-swift-e-katy-perry-e-mais-sim-a-22129576/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁵⁴http://www.purepeople.com.br/noticia/giselle-iti-rebate-criticas-de-seguidoras-apos-lembrar-abuso-cade-sororidade_a154615/1. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁵⁵<http://dc.clicrbs.com.br/sc/entretenimento/noticia/2017/04/vivian-ieda-e-emilly-o-bbb-da-sororidade-9769589.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁵⁶<http://blog.souuniversomulher.com.br/o-que-e-sororidade-saiba-como-despertar-sua-empatia/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁵⁷https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2017/07/10/interna_diversao_arte,608423/nova-versao-de-beijinho-no-ombro.shtml. Acesso em: 4 set. 2018.

Serena Williams dá lição de sororidade e faz repórter se desculpar por comentário indelicado ²⁵⁸	Marie Claire	Site de revista feminina
Meninas maravilhas: trilhando a sororidade do futuro ²⁵⁹	Justificando	Portal Jurídico vinculado à revista Carta Capital
Yanna Lavigne critica julgamento entre mulheres e pede sororidade ²⁶⁰	Catraca livre (Texto 2)	Portal de variedades e cultura
A-Force: sororidade entre heroínas da Marvel ²⁶¹	Delirium nerd (Texto 2)	Site colaborativo feminista sobre cultura e “nerdices”
Sailor Moon: uma história de representatividade e sororidade ²⁶²	Valkírias	Site escrito por mulheres sobre cultura <i>pop</i>
Moana – um mar de aventuras: um filme sobre sororidade ²⁶³	Lado M (Texto 2)	Plataforma de conteúdo sobre protagonismo e empoderamento feminino
“Mulheres em série” ecoa sororidade, poder da mulher e investe em artistas trans ²⁶⁴	Nlucon	Site jornalístico voltado para pessoas trans e travestis
Sororidade, empoderamento e autoestima: o projeto pérolas ajuda mulheres diagnosticadas com câncer a terem qualidade de vida emocional ²⁶⁵	The Body Shop	Blog da marca de cosméticos The Body Shop
Olivia Munn inspira sororidade ao desmentir caso com Chris Pratt ²⁶⁶	Cosmopolitan	Site de revista feminina
Um dia de sororidade com Ana Paula Padrão e Paola Carosella ²⁶⁷	Escola de Você	Portal de cursos <i>on-line</i> para mulheres

A discussão se divide em três eixos. O primeiro se dedica aos textos que vinculam a sororidade às práticas das celebridades, articulando a análise a discussões conceituais do campo dos *celebrity studies*. O segundo trata das representações do sentimento em produtos da indústria cultural, questão compreendida a partir de um arcabouço teórico foucaultiano. Já o terceiro aborda os usos do conceito em campanhas de *marketing* e em estratégias de *branding*, mobilizando ferramentas do campo da antropologia do consumo para discutir atravessamentos

²⁵⁸ <http://revistamarieclaire.globo.com/Celebridades/noticia/2017/01/serena-williams-da-licao-de-sororidade-e-faz-reporter-se-desculpar-por-comentario-indelicado.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁵⁹ <http://justificando.com/2017/07/05/meninas-maravilhas-trilhando-sororidade-do-futuro/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁶⁰ <https://catracalivre.com.br/geral/comportamento/indicacao/yanna-lavigne-critica-julgamento-entre-mulheres-e-pede-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁶¹ <https://deliriumnerd.com/2016/03/31/quadrinhos-a-force-sororidade-entre-heroinas-da-marvel/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁶² <http://valkirias.com.br/sailor-moon-uma-historia-de-representatividade-feminismo-e-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁶³ <http://www.siteladom.com.br/moana-um-mar-de-aventuras/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁶⁴ <http://www.nlucon.com/2016/05/mulheres-em-serie-ecoa-sororidade-poder.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁶⁵ <https://www.thebodyshop.com.br/beleza-do-mundo/sororidade-e-empoderamento-feminino-o-projeto-perolas-ajuda-mulheres-diagnosticadas-com-cancer-terem-qualidade-de-vida-emocional/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁶⁶ <https://cosmopolitan.abril.com.br/celebs/olivia-munn-inspira-sororidade-ao-desmentir-caso-com-chris-pratt/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁶⁷ <https://www.escoladevoce.com.br/blog/um-dia-de-sororidade-com-ana-paula-padrao/>. Acesso em: 4 set. 2018.

entre feminismo, publicidade e produção de subjetividade. Em suma, uma reflexão sobre o lugar das mídias nas mediações da vida social contemporânea perpassa todo o capítulo, retomando uma questão central para o desenvolvimento da tese: de que forma a mídia atua como espaço de mediação das articulações entre feminismo, ética e política?

5.1. Lições de sororidade: celebridades como modelos de conduta

Em 2017, a atriz norte-americana Nikki Reed escreveu, em sua conta no Instagram, um “texto poderoso sobre feminismo e sororidade” – ao menos de acordo com a *Capricho*. O mote da postagem foi um jantar de comemoração do fim das gravações da série *The vampire diaries* (CW), estrelada por seu namorado, o ator Ian Somerhalder. O casal estava acompanhado da outra protagonista do programa, a atriz búlgara Nina Dobrev. O que poderia ser apenas um jantar entre amigos tinha uma questão: Dobrev e Somerhalder haviam formado não só um par romântico entre seus personagens na série, os vampiros Damon Salvatore e Elena Gilbert, mas também tinham namorado na vida real. Sua separação havia abalado o *fandom* do casal e motivado especulações de uma inimizade entre a nova companheira do ator e sua ex-namorada.

O desabafo de Reed sobre as insinuações de rivalidade entre as duas é o tema da reportagem “Nikki Reed arrasa no textão de sororidade e rixa com Nina Dobrev”²⁶⁸, o *link* mais compartilhado em *sites* de redes sociais dentro do *corpus* do BuzzSumo. Na postagem, a atriz compartilha uma foto dos três atores jantando juntos e ressalta a importância de pôr fim a rumores de “mulheres odiando mulheres”. A motivação para a postagem seria a *responsabilidade* em dar um bom exemplo às fãs, especialmente as jovens, já que *The vampire diaries* possui grande apelo entre o público adolescente.

Pelos últimos anos, nós achamos que se referir a qualquer rumor sem base através do silêncio era o melhor método. (...) Agora eu vejo que o silêncio foi visto como uma oportunidade de preencher os espaços com mais falsidades e histórias mais interessantes e nós, sim *NÓS*, *acreditamos que temos a responsabilidade com garotas mais jovens* de acabar com essa narrativa, porque, no final de tudo isso, essas garotas são as que mais perdem. (...) Então aqui estamos colocando um fim a todas essas falsas histórias sobre ciúmes no set, traição, amizades falsas e perdidas e mulheres odiando mulheres. Porque, no final do dia, é disso que se trata: ensinar garotas que elas têm que odiar outras garotas apenas gera uma geração de mulheres que acreditam que têm que odiar outras mulheres. E é isso que aquelas revistas, *sites* e *blogs* não

²⁶⁸ <https://capricho.abril.com.br/famosos/nikki-reed-arrasa-no-textao-de-sororidade-e-rixa-com-nina-dobrev/>. Acesso em: 4 set. 2018.

entendem. Essa é a indireta e prejudicial consequência das histórias de merda deles e nós temos a responsabilidade moral de arrumar isso. (grifos meus).²⁶⁹

O comentário de Nikki Reed sobre responsabilidade dialoga com o lugar social das celebridades na cultura contemporânea: um modelo de conduta que personifica e reforça valores a partir de sua imagem (HOLLANDER, 2011; FREIRE FILHO & LANA, 2014; FRANÇA & SIMÕES, 2018). A emergência da moderna cultura da celebridade no século XVIII possibilitou a formação de um tripé entre um indivíduo famoso, seus fãs e uma indústria. Nessa conjuntura, obras culturais passam a ser consumidas em larga escala por uma *hermenêutica da intimidade*, ou seja, a partir da compreensão de que podem estabelecer uma ponte de acesso à interioridade fascinante de seu autor (MOLE, 2007). Com a expansão desse processo, o motivo da fama deixa de ser necessariamente a produção de uma obra ou a realização de grandes feitos públicos e o produto para consumo passa a ser a *personalidade* em si, tornada legítima de ser cultuada a partir de sua celebrificação na indústria cultural (BOORSTIN, 1992).

Assim, a mídia se torna um espaço de validação existencial, e os indivíduos que nela circulam ganham legitimidade como sujeitos aptos a opinar sobre assuntos de relevância para a sociedade (HOLLANDER, 2011). As celebridades, como produtos culturais de um solo histórico, encarnam valores importantes para as pessoas em seus atos e declarações publicizados na mídia (FRANÇA & SIMÕES, 2018). A presença de oito textos relativos a posicionamentos de mulheres famosas no *corpus* dessa tese reforça essa ideia: o que as celebridades dizem e fazem *importa*. Elas ocupam uma posição subjetiva de autoridades morais nesses discursos e personalizam embates entre a rivalidade feminina e a sororidade em campos da vida privada como o relacionamento amoroso, as amizades e as relações de trabalho.

Além de Nikki Reed, outra atriz norte-americana condenou a imprensa de celebridades por estimular a rivalidade feminina, posicionando-se em um *site* de rede social. Olivia Munn, da série *The newsroom* (HBO), compartilhou em seu perfil do Instagram um *print* de uma conversa com a atriz Anna Faris, desmentindo que teria um caso com o ex-marido dela, o ator Chris Pratt. Segundo a reportagem de *Cosmopolitan*, sua atitude “(...) deu uma lição de sororidade em vez de gerar um clima de disputa entre elas; isso porque os tabloides afirmavam que Faris estaria furiosa com o novo relacionamento do ex”²⁷⁰.

²⁶⁹ <https://capricho.abril.com.br/famosos/nikki-reed-arrasa-no-textao-de-sororidade-e-rixa-com-nina-dobrev/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁷⁰ <https://cosmopolitan.abril.com.br/celebs/olivia-munn-inspira-sororidade-ao-desmentir-caso-com-chris-pratt/>. Acesso em: 4 set. 2018.

O *print* do diálogo continha ainda a resposta amigável de Anna Faris, elogiando a atitude carinhosa da colega. Olivia Munn publicou ainda em seu Instagram que nem toda mulher sente raiva ao terminar um relacionamento, em declaração semelhante à de Nikki Reed, que havia pedido o fim das manchetes retratando mulheres como amargas, nervosas e inseguras. As atrizes tentam retomar o controle da narrativa sobre sua personalidade, utilizando seus perfis em *sites* de redes sociais para não só se posicionar contra a imprensa como também reforçar princípios que gostariam de ver atrelados à sua imagem. Compreendendo esses indivíduos como produtos-pessoas (TURNER, 2004), não importa se as atrizes de fato *sentem* aquilo que publicaram, ou mesmo se a postagem foi feita por elas mesmas ou por suas equipes de comunicação, mas que subjetividades são engendradas em seu discurso. A partir de Foucault (2009), entendo que suas declarações produzem *efeitos de verdade*. Não seria possível – e não importa – desvelar motivações ocultas das atrizes; mas, falsas ou verdadeiras, suas declarações constroem e reforçam princípios morais.

Capricho e *Cosmopolitan* classificam as atitudes das atrizes (entendida pelos veículos como autênticas) como lições de sororidade, reforçando o valor da solidariedade entre mulheres. A publicação juvenil vai além e, utilizando a linguagem de proximidade da leitora característica da imprensa feminina (BUITONI, 1986), ratifica mais claramente o posicionamento da celebridade (“Arrasou, Nikki! Uma lição que sempre devemos carregar com a gente”²⁷¹). Dessa forma, assume a posição de defensora dos interesses das leitoras, afastando-se da imagem da imprensa (sensacionalista, de tabloides) que Reed critica.

Entretanto, uma breve pesquisa revela que a mesma revista já publicou, em outros momentos, matérias incentivando a rivalidade que agora apresenta como prejudicial para as adolescentes, como “Nina Dobrev ou Nikki Reed: qual delas é a mais estilosa?”²⁷². Essa contradição demonstra a complexidade em analisar as relações entre veículos de mídia e a produção de valores, incluindo nessa questão as próprias celebridades. Ao se colocar em um plano oposto à imprensa sensacionalista, Nikki Reed também reforça sua *autenticidade* como uma pessoa comum que tem sentimentos. Contudo, a atriz também é um produto midiático, já que sua imagem célebre é monetizada na própria circulação de notícias sobre ela.

Enquanto Nikki Reed e Olivia Munn se posicionaram contra a imprensa, a atriz brasileira Yanna Lavigne fez um desabafo direcionado a todas as mulheres, também em sua

²⁷¹ <https://capricho.abril.com.br/famosos/nikki-reed-arrasa-no-textao-de-sororidade-e-rixa-com-nina-dobrev/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁷² <https://capricho.abril.com.br/moda/nina-dobrev-ou-nikki-reed-qual-delas-e-a-mais-estilosa/>. Acesso em: 01 dez. 2018.

conta no Instagram, pedindo que elas parem de julgar umas às outras. A reportagem do *Catraca Livre* afirma que a atriz “pede sororidade” e destaca algumas passagens do *post* (disponibilizado na íntegra ao final da matéria), como o trecho abaixo:

A gente nega nosso poder o tempo todo diminuindo o poder das próximas... Se acha poderosa deixando outra pra trás... Respeite! (...) Amo quando mulheres alimentam outras mulheres a amarem a si mesmas. É assim que funciona: quando uma Mulher resolve curar-se, ela se transforma em uma obra de amor e compaixão. Ela não se torna saudável apenas para si, mas também a todas a sua volta. Que tenha início, meio e final feliz! Caminhemos lado a lado!²⁷³

Apesar de a atriz não citar esse aspecto em nenhum momento na postagem, o *Catraca Livre* atribui o desabafo a críticas sofridas por ela em *sites* de redes sociais por ter um relacionamento amigável com o ex-marido e pai de sua filha, o ator Bruno Gissoni. Assim, o veículo acaba por reforçar a competição feminina em disputas por relacionamentos amorosos, ao retomar o princípio da rivalidade feminina para depois apresentar a sororidade pedida pela atriz como contraponto. O conceito de sororidade em si não é utilizado por Yanna Lavigne, mas sua postagem torna-se um motivo para a reportagem dar destaque aos relacionamentos entre celebridades e, a partir de suas imagens, colocar em discussão temas que mobilizam debates contemporâneos.

Assim como os discursos compartilhados na internet ajudaram a disseminar o conceito de sororidade, a popularidade que o termo adquiriu também funciona para atrair a atenção do usuário. Esse potencial justifica, em alguns casos, o uso da palavra, mesmo quando a reportagem não tem uma relação tão direta com os significados atribuídos a ela. Isso ocorre na matéria de *Marie Claire*, “Serena Williams dá lição de sororidade e faz repórter se desculpar por comentário indelicado”²⁷⁴. A ambiguidade da manchete, que faz parecer que o ato de empatia entre mulheres poderia ter relação com o diálogo com o jornalista, desfaz-se no texto. Na verdade, são dois fatos diferentes: a tenista critica um repórter que, em sua visão, comentou um de seus jogos de maneira pejorativa e elogia a performance da adversária na partida.

Entretanto, como a própria reportagem afirma, reconhecer a atuação do oponente é uma prática comum de espírito esportivo. Não há nenhumnexo de gênero na atitude de Williams

²⁷³ <https://catracalivre.com.br/geral/comportamento/indicacao/yanna-lavigne-critica-julgamento-entre-mulheres-e-pede-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁷⁴ <http://revistamarieclaire.globo.com/Celebridades/noticia/2017/01/serena-williams-da-licao-de-sororidade-e-faz-reporter-se-desculpar-por-comentario-indelicado.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

que justifique chamar o ato de *lição de sororidade*, exceto o fato de a adversária ser mulher. Assim, ou a revista demonstrou uma interpretação equivocada do conceito, ou a manchete configura um *caça-clique*, um título sensacionalista que busca atrair mais leitores e gerar receita publicitária na internet. Isso demonstra o caráter ambíguo da popularidade midiática do termo: por um lado, a disseminação do conceito impulsiona ações baseadas em uma ética feminista; por outro, constrói-se um potencial mercadológico que gera um esvaziamento desses sentidos políticos em alguns de seus usos.

Enquanto até aqui as celebridades retratadas não utilizaram diretamente o conceito, a atriz brasileira Gisele Itié, por sua vez, pediu explicitamente por sororidade ao rebater comentários ofensivos de seguidoras em suas redes sociais após narrar um estupro que sofreu aos dezessete anos. Na postagem reproduzida em matéria do *site Pure People*, a atriz definiu os significados de sororidade, de feminismo e de machismo, em um discurso pedagógico, além de relatar como se sentiu diante de afirmações como a de que teria provocado o agressor.

Sobre os comentários agressivos e equivocados de mulheres em relação a um texto que escrevi sobre um abuso sofrido por uma menina de 17 anos. Eu. Sororidade é a união, a aliança feminista entre mulheres. Feminista? É uma Pessoa que acredita na igualdade de direitos entre mulher e homem. Voltando para a ideia de irmandade, a sororidade é muito importante para nós Mulheres combatermos a sociedade machista. Machista? É uma pessoa que recusa a igualdade de direitos entre mulher e homem. Acreditando que o homem é superior à mulher. (...) Bem, é muito frustrante perceber esse tipo de reação ainda mais de mulheres. Percebo que as mulheres não machistas também se sentem agredidas e de alguma forma se distanciam das mulheres machistas. E eu me pergunto, cadê a sororidade?²⁷⁵

A presença do posicionamento assumido por Gisele Itié no *corpus* da tese ressalta que, na formação discursiva do feminismo contemporâneo, as mulheres celebridades são alguns dos sujeitos autorizados a falar em nome do movimento, ao lado de *blogueiras*, acadêmicas, militantes e mulheres comuns. Sua voz é validada, nesse caso, tanto pela autoridade da experiência como mulher quanto pela atenção que recebe por ser um sujeito célebre, em um processo de *projeção-identificação* (MORIN, 1989). Se até mesmo as celebridades, em seu lugar destacado de admiração, sofrem os mesmos problemas que as mulheres comuns, como o assédio e o estupro, sua defesa da sororidade como sentimento capaz de uni-las contra esses males ganha força.

²⁷⁵ http://www.purepeople.com.br/noticia/giselle-itie-rebate-criticas-de-seguidoras-apos-lembrar-abuso-cade-sororidade_a154615/1. Acesso em: 4 set. 2018.

É importante apontar uma ambiguidade nessa questão: como o BuzzSumo não permite uma análise qualitativa dos compartilhamentos, não existe uma forma de saber os motivos pelos quais as pessoas deram visibilidade à matéria em sua própria página do Facebook ou do Twitter. É possível que elas concordem com a mensagem de Gisele Itié sobre a sororidade, bem como que a rejeitem completamente, postando o texto para criticá-lo ou para gerar polêmica. Há ainda a hipótese de que ele tenha ganhado visibilidade mais pela imagem da celebridade do que pelo conteúdo. De qualquer forma, em quaisquer cenários possíveis, a atriz funcionou como um chamariz para discutir a questão da sororidade.

Assim, celebridades engendram debates públicos sobre tópicos morais e políticos. Nesse sentido, três textos da categoria repercutem o mesmo acontecimento: uma conversa entre participantes da 17ª edição do *reality show Big Brother Brasil* (Rede Globo) sobre relacionamento abusivo, em 2017. Isso aconteceu quando Marcus foi expulso do programa após agredir Emily, sua namorada dentro da atração. Mesmo sendo rivais de Emily no jogo, Vivian e Ieda consolaram a vítima, fazendo do programa, nas palavras do *Diário Catarinense*, o “BBB da sororidade”²⁷⁶. A quantidade de textos sobre o mesmo assunto no *corpus* reflete a popularidade que o acontecimento teve na internet: o período em que o diálogo entre elas foi ao ar e repercutiu nos *sites* de redes sociais foi o maior pico de buscas do termo *sororidade* até aquele momento na história, segundo o Google Trends²⁷⁷.

Segundo os discursos, após receber a notícia da expulsão de Marcus, Emily chora e se sente culpada, enquanto Vivian e Ieda abraçam a companheira de *reality* e a conscientizam sobre as violências sofridas, responsabilizando o agressor. Para o *Lado M*, “as duas deram para o país inteiro uma das maiores demonstrações do que é sororidade”. O portal utilizou o acontecimento como mote para definir o sentimento, defender a urgência de sua prática e explicar de que forma a atitude delas se revelou um exemplo prático de seu exercício. Para a reportagem, o fato de as participantes terem passado por cima de diferenças pessoais em nome de um nexo de união de gênero é a melhor forma de descrever o sentimento:

Ieda e Vivian nunca se deram bem com Emilly. Ao longo dos três meses de programa, foram vários os momentos em que as duas falaram mal da gaúcha e vice-versa. (...) Porém, apesar das diferenças e inimizades que marcaram o relacionamento de Ieda e Vivian com Emilly, as duas deixaram tudo de lado na hora de acolher Emilly quando ela se culpava pela expulsão do namorado

²⁷⁶ <http://dc.clicrbs.com.br/sc/entretenimento/noticia/2017/04/vivian-ieda-e-emilly-o-bbb-da-sororidade-9769589.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁷⁷ <https://trends.google.com.br/trends/explore?date=today%205-y&geo=BR&q=sororidade>. Acesso em: 10 nov. 2018.

e não acreditava estar em uma situação abusiva dentro do Big Brother Brasil. (...) Isso é sororidade. Você pode não gostar da mulher que está ao seu lado agora, mas, se ela estiver sendo oprimida pelo machismo, você deve estar ali para ajudá-la. E pode ter certeza: um dia, quando você precisar, ela também estará ali por você.²⁷⁸

As reportagens do *Catraca Livre* e do *Diário Catarinense* deram destaque à repercussão do assunto em *sites* de redes sociais. A primeira trouxe *tweets* com reações de internautas, que expressaram aprovação diante da atitude das participantes do BBB²⁷⁹. Na segunda, um artigo de opinião, a jornalista revela que tomou conhecimento da cena não por acompanhar o programa, mas por conta da *hashtag* que o acontecimento popularizou no Twitter, #EuViviUmRelacionamentoAbusivo.

A sororidade da conversa travada pelas participantes finalistas também extrapolou a casa do BBB. Centenas de milhares compartilhavam desde a noite de segunda-feira suas próprias histórias de violência psicológica sofridas. Umas curtiam as postagens das outras. Comentavam, replicavam. Torciam para que não passassem mais por aquilo. Apoiavam-se. Encorajavam a denúncia.²⁸⁰

A sororidade atravessa um circuito comunicacional de emoções (FREIRE FILHO, 2014) ao motivar expressões de sentimentos acompanhadas de julgamentos morais em meios diversos – um programa de entretenimento, veículos jornalísticos e *sites* de redes sociais. A recepção aparece como um processo ativo em que os espectadores produzem sentidos a partir dos artefatos midiáticos que consomem (HALL, 2013), seja o episódio em questão do BBB, sejam as próprias celebridades e suas vidas privadas enquanto produtos.

No caso do *reality show*, o processo de projeção-identificação que marca a relação entre os indivíduos comuns e as celebridades, pensado por Morin (1989) para descrever as estrelas de cinema, ganha ainda mais força na capacidade de gerar identificação. Os participantes de um programa como o BBB são vistos como pessoas ordinárias celebrificadas por serem *elas mesmas*, e não por um talento que as coloque em um lugar de projeção – inclusive, quanto mais forte a imagem de autenticidade, maior costuma ser o apelo do participante (FREIRE FILHO, 2011). Emilly, vítima de um relacionamento abusivo, poderia ser qualquer mulher, e é nesse

²⁷⁸ <http://www.siteladom.com.br/sororidade-ieda-vivian-emilly-bbb/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁷⁹ <https://catracalivre.com.br/geral/comportamento/indicacao/sororidade-entre-vivian-ieda-e-emilly-ganha-destaque-na-internet/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁸⁰ <http://dc.clicrbs.com.br/sc/entretenimento/noticia/2017/04/vivian-ieda-e-emilly-o-bbb-da-sororidade-9769589.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

sentido que a atitude de Ieda e Vivian provoca tanto apelo nas esferas virtuais. São discursos de indivíduos comuns que veem nesse exemplo de sororidade uma ação eticamente correta e desejável. Assim, os produtos midiáticos representam, de diversas formas, o que a sororidade é ou deveria ser, como veremos a seguir.

5.2. Representações de sororidade em produtos midiáticos

As representações da sororidade foram o mote de catorze textos da categoria *sororidade na mídia*. Em sua maioria resenhas críticas, eles analisam de que forma produtos midiáticos variados abordam (ou não) a irmandade entre mulheres. Como esmiuçado no percurso metodológico descrito no capítulo 2, meu entendimento do conceito de *representação* nesta tese se dá a partir de uma análise do discurso foucaultiana. Não considero que a mídia *retrata*, de maneira *falsa* ou *verdadeira*, uma sororidade *real* que existe fora dela, e sim que esse sentimento é *produzido* nos discursos que o enunciam.

Nesse caso, trata-se de *metadiscursos*, resenhas sobre enunciados cinematográficos, televisivos e musicais. Não analiso aqui os produtos midiáticos citados nos textos, mas de que forma eles foram interpretados nos textos reunidos pelo BuzzSumo. Identifico que posições de subjetividade foram enxergadas e que novos significados esses *blogs* e *sites* produzem, mostrando a complexidade da circulação das mensagens midiáticas.

A principal concepção de sororidade que as resenhas enxergaram nos variados produtos midiáticos foi a que relaciona esse sentimento à amizade entre mulheres: doze dos catorze textos tocam nesse ponto ao analisar a relação entre personagens. É o caso de “Parceria e sororidade: amigas entre mulheres que inspiram”, do *blog Indiretas do Bem*²⁸¹. O texto menciona a *#minhaamigasecreta*, que impulsionou o compartilhamento de histórias de mulheres que receberam a ajuda de amigas para “se empoderar e acreditar em si mesmas”. A *hashtag* se popularizou como resposta à campanha *#meuamigosecreto*, que denunciou casos de machismo e de abuso realizados por homens. O *blog* se inspira na iniciativa e faz “uma lista com as amigas mais legais da televisão pra mostrar por que a sororidade e a união é importante!”.

Personagens de séries mais antigas figuram ao lado de estrelas de programas recentes. Peyton, Brooke e Haley, de *One Tree Hill* (CW, 2003-2012) são descritas como os primeiros exemplos de companheirismo feminino da autora, mostrando que “três pessoas completamente diferentes podem ter a mais fofa das amigas”. O mesmo argumento aparece também como

²⁸¹ <http://indiretasdobem.com.br/blog/parceria-e-sororidade-amigades-entre-mulheres-que-inspiram.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

marca da amizade entre Jess e Cece, de *New Girl* (Fox, 2011-2018), duas meninas de “mundos absolutamente diferentes e ainda assim conseguem fazer sua amizade funcionar”. São mencionadas ainda as personagens de *Cougar Town* (ABC, 2009-2015), *Jessica Jones* (Netflix, 2015 - presente) e *Hart of Dixie* (CW, 2011-2015), em afirmações como “amizade é que nem coração de mãe: sempre cabe mais um” e “já gostaram do mesmo cara e já atrapalharam a vida uma da outra diversas vezes e ainda assim conseguem achar momentos em que as duas sabem a hora de se apoiar”. O objetivo é que as personagens sirvam de exemplo para estar ao lado das “migas” da vida real.

Aqui, novamente, aparecem questões discutidas nos capítulos anteriores. Em primeiro lugar, a sororidade é predominantemente associada às mulheres jovens, o que fica claro na linguagem do texto, na maioria das representações escolhidas como modelos e nas temáticas ressaltadas. O sentimento também é entendido como instrumento para construir pontes de sociabilidade para além da diferença, entendida aqui a partir da ética da autenticidade (TAYLOR, 2011): essas personagens superariam suas idiossincrasias para estarem juntas.

O sentido da diferença que diz respeito a marcadores identitários para além do gênero não aparece no texto: todas as personagens citadas são brancas, magras, de classe média/alta, cisgênero e sem deficiência, modelo que Winch (2013) aponta como o sujeito normativo pós-feminista nas representações da amizade entre mulheres na mídia. Isso reflete também a configuração dominante do campo televisivo, em que há um predomínio desse perfil de personagens e onde a questão da diversidade só começa a tomar força recentemente (CASTELLANO & MEIMARIDIS, 2018).

O que há de novo no texto é a ideia de que sororidade e amizade possam ser, simplesmente, sinônimos. Nas variadas definições e práticas do sentimento observadas no *corpus* da tese, é ressaltada constantemente a necessidade de ir além das relações de proximidade, ter sororidade por quem não se conhece ou mesmo não se gosta. É claro que, nesses textos, é possível e desejável também expressar o sentimento nas relações entre amigas. Mas, na postagem do *Indiretas do bem* não fica claro qual seria a especificidade do termo em relação à amizade feminina.

Dois dos textos da categoria *mídia* abordam a série *As telefonistas* ou, no original, *Las chicas del cable*, primeira série espanhola da Netflix (2017 – presente), que conta a história de quatro funcionárias da Companhia Telefônica de Madrid em 1928, em um contexto cultural de embate entre o machismo enraizado culturalmente e a ampliação do movimento feminista e da presença das mulheres no mercado de trabalho. Ambas as resenhas celebram a amizade entre

as protagonistas a partir de conceitos presentes na formação discursiva do feminismo contemporâneo, como empoderamento, protagonismo e liberdade. O companheirismo entre elas é um exemplo de sororidade porque vai além da afeição, ajudando-as a passar por situações que elas enfrentam por serem mulheres, como relacionamentos abusivos e falta de liberdade na vivência da carreira e da orientação sexual²⁸².

O principal trunfo de *Las Chicas* é mostrar a sororidade como pilar fundamental para a sobrevivência daquelas mulheres. A amizade entre elas não só é verdadeira, como também um dos principais elementos de suas vidas. Por mais que alguns dos personagens masculinos tenham importância para trama, a mesma só avança quando as personagens ajudam uma a outra, seja na hora de superar um obstáculo ou de atingir um objetivo. Mesmo as outras mulheres que estão coadjuvantes às quatro protagonistas são apresentadas como seres complexos e tem um desenvolvimento interessante ao longo da trama. Algumas delas têm ideias mais questionadoras, outras menos, e a convivência faz com que elas aprendam e cresçam juntas.²⁸³

Ou seja, há um entendimento de que a amizade feminina ganha força quando atravessada pela sororidade. A união desses sentimentos ganha, assim, uma potência ética para fortalecer mulheres a viver em um mundo machista e a transformá-lo a partir de redes de sociabilidade. A resenha do *Séries por elas* ressalta como o roteiro de *As telefonistas* trabalha de maneira conjunta amizade, sororidade e feminismo.

E quando falo em sororidade quero guardar um espaço especial pra mostrar o quanto a série, em seu desenrolar, reforça a ideia de como o apoio entre as mulheres tem poder. Em um mundo sem igualdade de gênero, a série mostra que, ainda que não estejamos livres de uma sociedade machista, o suporte entre amigas é essencial para que possamos nos reerguer, nos inspirar e não parar de acreditar que podemos ser o que quisermos.²⁸⁴

Na visão de Friedman (1993), a amizade é uma experiência social que pode expandir perspectivas morais e desafiar tradições, tendo a força para promover uma contracultura. Quando aliada à uma perspectiva ética feminista, essa relação social pode ser um *locus* de desenvolvimento de posturas que desafiam valores e estilos de vida opressivos para mulheres. Obviamente, nem toda amizade teria essa aptidão. Mas, a partir de Friedman, poderíamos inferir que a amizade, quando atravessada pela sororidade como sentimento moral, pode configurar

²⁸² Uma das personagens se descobre bissexual.

²⁸³ <http://nodeoito.com/liberdade-chicas-del-cable/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁸⁴ <https://seriesporelas.com.br/las-chicas-del-cable/>. Acesso em: 4 set. 2018.

relações sociais com um potencial ético transformativo e feminista. As resenhas sobre *As telefonistas* demonstram entendimentos nesse sentido, reforçando como as representações midiáticas ocupam um lugar importante na produção de subjetividades orientadas a essa visão moral.

Enquanto na série espanhola a sororidade pode transformar a vida das mulheres afetadas por questões estruturais, na resenha do filme *Tomates verdes fritos* (1991) ela é apontada como um instrumento de empoderamento psicológico. O texto do *Obvious Mag* destaca a amizade entre as protagonistas como relação que as empodera para superar problemas costumeiramente vividos por mulheres. Apesar de citar o enfrentamento de questões sociais como o machismo e o racismo, o foco do texto recai em “como os laços afetivos podem nos transformar através da sororidade, do companheirismo, da lealdade e do empoderamento”. Aqui, a sororidade sai do universo jovem e retrata relações entre mulheres mais velhas, faixa etária das personagens da película. A ideia de revolução interior (STEINEM, 2012), discutida no capítulo 4, é retomada: as heroínas da obra são modelos subjetivos que podem ajudar a mudar a vida das espectadoras, construindo com elas um laço de sororidade além das telas.

Ninny contando as histórias para Evelyn faz nascer um laço sólido e sincero de amizade entre as duas, de forma transformadora sem saber, Ninny está ajudando Evelyn a se empoderar, a ser mais ela mesma, a se rebelar contra o que está errado em sua vida, a voltar a gostar de si, a construir algo para e por si própria. Quantas mulheres veem sua vida se perder ao ter que cuidar de sua família, trabalho, e afins, quantas mulheres aprenderam ao longo da vida que elas tinham que se sacrificar pela felicidade dos outros, e só o que faltava para que elas voltassem a olhar para si próprias era um pequeno empurrãozinho. Nenhuma mulher deixa de ser sublime, por cuidar de si mesma, por correr atrás de seus sonhos, por finalmente, se olhar num espelho e ver a si própria, e Evelyn está aí para nos mostrar que nunca é tarde para isso, *ela é a força motriz para muitas mulheres, desde a década de 90*, pois mostra que mesmo uma mulher com filhos criados, com um casamento que caiu na rotina, pode transformar tudo (...) (grifo meu).²⁸⁵

A representação dos usos desse sentimento entre diferentes gerações aparece também na resenha de *Moana – um mar de aventuras* (2017), filme infantil de animação da Disney. Segundo o *Lado M*²⁸⁶, a “protagonista feminista” é uma jovem de dezesseis anos guerreira e corajosa. Distante do estereótipo das princesas, ela não precisa de um príncipe, mas da sororidade de sua mãe e de sua avó. A resenha destaca o papel fundamental que as mulheres da

²⁸⁵ http://obviousmag.org/viviane_becker/2016/tomates-verdes-fritos-e-sua-licao-sobre-sororidade.html. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁸⁶ <http://www.siteladom.com.br/moana-um-mar-de-aventuras/>. Acesso em: 4 set. 2018.

família tiveram na história para encorajar Moana a enfrentar seu pai e as tradições de sua ilha para seguir o desejo de salvar seu povo.

O universo ficcional da película é visto como uma metáfora para o mundo real, em que o machismo impediria as mulheres de reconhecerem sua própria força, fazendo com que elas necessitem umas das outras para se lembrarem dela e, assim, transformarem a si mesmas e às estruturas patriarcais. De maneira análoga à reconfiguração da amizade pela sororidade, também as relações familiares podem ganhar potência para impulsionar uma ação ética feminista quando atravessadas por esse sentimento.

Já o videoclipe *New rules* (2017), da cantora britânica Dua Lipa, retrata a sororidade entre amigas adolescentes, retomando a questão dos relacionamentos no universo jovem. A resenha do *site Nó de oito* realiza uma análise minuciosa tanto da letra da canção quanto do roteiro do clipe e de seus aspectos estéticos, explicando de que modo o conjunto da obra traz uma mensagem de sororidade. A música é apresentada como uma narrativa de superação do fim de um relacionamento sem amor, a partir do estabelecimento de “novas regras” (por isso o título da canção), que emancipam a protagonista da relação. Mas é a maneira como essa história é contada no videoclipe, que se passa em uma viagem entre garotas em Miami, nos Estados Unidos, que transforma uma jornada individual em um exemplo de sororidade:

Dua aparece deitada em sua cama em um dos quartos e começa a cantar. Contudo, sua expressão é triste. *Neste momento, a câmera mostra que ela não está sozinha nessa viagem: ela está com suas amigas que a puxam para fora da cama. Fica claro que as amigas estão lá para ajudá-la a superar aquele “embuste” que não a ama.* O clipe tem performances teatrais que envolvem Dua desenhando um coração no espelho e as amigas o apagando, ou ela tentando pegar o telefone (presume-se para ligar para o tal embuste) e as amigas a impedindo. Ao longo do clipe vários momentos de apoio são mostrados, como quando as amigas se maquiavam e penteiam os cabelos uma das outras, demonstrando como elas estão unidas para amparar Dua nesse momento (grifos do original).²⁸⁷

O videoclipe *New rules* poderia ser enquadrado no que Winch (2013) chama de *girlfriend culture*, ou uma proliferação de representações da amizade feminina na mídia contemporânea. Para ela, por trás de uma estética de empoderamento, essas relações funcionam em uma estrutura de *ginóptico*²⁸⁸, uma versão feminina do panóptico de Bentham, discutido por Foucault (2012), em que garotas vigiam umas às outras, fazendo com que elas internalizem

²⁸⁷ <http://nodeoito.com/dua-lipa-sororidade-new-rules/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁸⁸ No original, *gynaeopticon*. Tradução minha.

regras de conduta que as aproximem da produção de uma subjetividade considerada *normal* no interior dessa cultura. Winch aplica esse modelo principalmente para discutir a questão da imagem corporal e da magreza desejável, mas, em *New rules*, podemos observar essas relações se construindo dentro de expectativas sobre as relações entre homens e mulheres. Não há no videoclipe, assim como nos dispositivos disciplinares, um único foco de poder, mas relações que se dão entre todos os sujeitos.

Num primeiro momento Dua está sofrendo, logo depois ela vai se recuperando gradativamente com a ajuda de suas regras e suas amigas. Até então Dua é a principal do clipe, mas na segunda metade do clipe acontece algo inesperado: agora é Dua que está ajudando uma de suas amigas de seu Squad a passar pela mesma situação. A mensagem de sororidade é evidente: uma ajuda a outra no momento de necessidade, não só a “principal” é ajudada. Todas merecem apoio.²⁸⁹

A resenha destaca a reciprocidade das relações representadas no videoclipe a partir de elementos do roteiro, do figurino e da fotografia. Além disso, o foco não é a conquista do homem, mas o empoderamento das mulheres sem ele, afastando-se da concepção de sacrifício presente no ideal do amor romântico.

Outro ponto a ser considerado é a diversidade étnica de suas amigas – negras, latinas, árabes, brancas. Cada uma com suas individualidades, que não ficam apagadas pela presença de Dua, como é comum acontecer em outros clipes do gênero, onde a personagem principal tem todos os holofotes. Essa sutil diferença já quebra nos detalhes uma das características da rivalidade feminina, que é a competição estética entre mulheres, elegendo sempre uma “mais bonita”. (...) Por fim, um dos pontos que mais contempla a mensagem de união e apoio entre as mulheres do clipe é que apesar de Dua ser a cantora, todas as participantes aparecem cantando a música (apenas mexendo os lábios como se estivessem fazendo backvocal de Dua). Ora cantando as segundas vozes, ora assumindo a voz principal, as meninas se revezam para cantar as “Novas Regras”, reforçando mais uma vez a empatia entre mulheres.²⁹⁰

A circulação de conceitos como *sororidade* e *empoderamento* reconfigura as expectativas tradicionalmente esperadas dessas representações, em que o foco seria a conquista do homem desejado e, por esse objetivo, as garotas brigariam entre si, ou as personagens secundárias auxiliariam a principal a conquistá-lo. Há uma produção de subjetividade a partir de processos de vigilância em relações de amizade que são também de poder. Assim, o discurso

²⁸⁹ <http://nodeoito.com/dua-lipa-sororidade-new-rules/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁹⁰ <http://nodeoito.com/dua-lipa-sororidade-new-rules/>. Acesso em: 4 set. 2018

de sororidade não produz um sujeito feminino *livre*, mas, em uma perspectiva foucaultiana, atua dentro de um campo discursivo no qual emergem novas liberdades e sujeições. Como afirma o próprio título da música, são *novas regras*, e não a ausência delas. É preciso considerar que há novos poderes que atuam sobre um sujeito feminino que *precisa* ser empoderado e *deve* considerar sua autoestima mais importante do que relações amorosas. Por outro lado, o que o texto ressalta como potência de transformação na sociabilidade feminina é a possibilidade de que a mídia se afaste de estereótipos que perpetuam uma cultura patriarcal: a rivalidade entre mulheres e a expectativa de servir aos homens nos relacionamentos.

Essa questão da associação entre a presença da sororidade e de novas representações femininas na mídia ganha destaque nos textos da categoria. Muitos discursos apontam a culpa dos meios de comunicação em naturalizar a rivalidade entre mulheres e celebram as possibilidades trazidas por novos produtos atentos às demandas desse grupo social por uma melhor e maior representatividade. São festejadas as mulheres protagonistas, independentes dos homens para assumir posições de destaque e fortalecidas pelas relações construídas entre elas mesmas.

Há uma relação intrínseca entre *sororidade*, *representatividade* e *empoderamento* na maioria dos textos. No universo dos quadrinhos, essa questão surge na resenha da série *A-Force*, da Marvel, lançada em 2015 nos Estados Unidos e ainda inédita no Brasil, em que várias heroínas do universo da editora formam um grupo de Vingadoras.

O que mais chama atenção na história é o fato que vemos mulheres heroínas reunidas e lutando juntas. Aqui não vemos o estereótipo de heróis masculinos salvando “donzelas em perigo”. Elas são as defensoras, as responsáveis pela proteção do local, que comandam e tomam as decisões importantes para a segurança da ilha. E o mais legal de tudo é que elas deixam bem claro que precisam da ajuda de suas colegas, criando uma irmandade bonita, a chamada sororidade. Alguns personagens masculinos da Marvel também aparecem na história, mas sempre em segundo plano, como ajudantes das batalhas, jamais se destacando e roubando as cenas como os principais responsáveis pela execução e organização dos combates.²⁹¹

Cinco textos da amostra ressaltam a presença de mulheres como diretoras, roteiristas e/ou autoras, nas obras *A-Force*, *Mulher Maravilha*, *Mulheres em série*, *O estranho que nós amamos* e *Sailor Moon*. Os textos destacam esse fato como uma das causas para a presença da sororidade e de novas possibilidades de representações femininas em produtos midiáticos.

²⁹¹ <https://deliriumnerd.com/2016/03/31/quadrinhos-a-force-sororidade-entre-heroínas-da-marvel/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Como afirma Foucault (2011a), as lutas discursivas não se travam apenas nas demandas por ser objeto da enunciação, mas pelo direito de falar, de ocupar uma posição referendada a produzir um enunciado sobre si e sobre o seu próprio estar no mundo.

Esse reconhecimento da mídia como um dos espaços mais relevantes para a circulação de discursos sobre uma categoria identitária e suas demandas aparece na produção de conteúdo audiovisual por minorias. Isso já havia aparecido na categoria *sororidade na prática* que, ao reunir conjuntos de iniciativas pautadas pelo sentimento, destacara, a produção de documentários, séries e filmes que discutiam temáticas feministas. Em *sororidade na mídia*, há uma matéria sobre o projeto artístico *Mulheres em série*, do coletivo Criarte. Nas temáticas, nos personagens e na escolha dos atores²⁹² a *websérie* demonstra a apropriação das ferramentas midiáticas por grupos sociais marginalizados, ocupando a posição de subjetividade de quem produz o discurso sobre si mesmo.

Machismo, misoginia, estupro, lesbofobia, transfobia, invisibilidade... Num período em que as opressões insistem em latejar diariamente, vários coletivos respondem, discutem e reagem para transformar a sociedade. O projeto artístico “Mulheres em Série” é um desses gritos abafados, que surgem na urgência e que ecoam sororidade. Trata-se de uma websérie da Criarte que aborda personagens, vivências e discursos de mulheridades em suas variadas formas, vivências e possibilidades: gordas, negras, lésbicas trans (...). Têm o objetivo de desmistificar a padronização e invisibilização da mulher e criticar o espaço em que a mídia e a sociedade insistem – vide “bela, recada e do lar”.²⁹³

Assim, para que haja sororidade nas telas, é preciso que haja, em primeiro lugar, mulheres em produtos midiáticos e, em segundo, que elas estejam em relação. Por isso esse sentimento moral aparece vinculado à questão da representatividade feminina. O texto de *Justificando* sobre o filme *Mulher Maravilha* (2017) destaca a reação entusiasmada de crianças e de suas mães ao ver uma heroína poderosa como protagonista, suplantando o chamado “princípio de Smurffet”, um termo criado em 1991 pela autora feminista Katha Pollitt para denominar a “tendência da indústria do entretenimento em incluir apenas uma mulher em um conjunto de personagens masculinas”, como acontece na animação *Os Smurffs*, em que Smurffet é a única menina na vila em que se passa a história²⁹⁴.

²⁹² O texto destaca que a *websérie* conta com atores transexuais.

²⁹³ <http://www.nlucon.com/2016/05/mulheres-em-serie-ecoa-sororidade-poder.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁹⁴ <http://justificando.com/2017/07/05/meninas-maravilhas-trilhando-sororidade-do-futuro/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Quando essas personagens ocupam posições secundárias e interagem somente com homens, não há espaço para que as relações entre mulheres sejam desenvolvidas e ganhem complexidade nas obras. Essa questão é apontada pela autora da coluna como prejudicial para o desenvolvimento da subjetividade feminina, já que, quando elas estão presentes na mídia, muitas vezes isso ocorre de maneira estereotipada: as personagens “são sempre meigas, desengonçadas, estabanadas e inteligentes só quando convém”²⁹⁵ e seu objetivo é interagir com os homens. Essa falta de pluralidade no universo feminino ficcional interferiria tanto na maneira como os homens veem as mulheres na sociedade quanto na própria construção subjetiva delas, que não possuiriam referências fortes e diversas para se identificarem.

A potência trazida pelo filme seria justamente a de retratar, além da heroína como protagonista, sua interação com outras mulheres guerreiras – até mesmo com uma vilã, a Dra. Veneno. Mulher Maravilha não é uma Smurffett, mas uma mulher em relação com outras. Para a coluna, ela emana sororidade por, ao mesmo tempo, ter protagonismo nas batalhas como uma mulher empoderada e reforçar que suas vitórias são também de seu grupo²⁹⁶.

Já em outro texto da amostra, os conceitos de *sororidade*, *representatividade* e *empoderamento* são tratados não em relação, mas indistintamente. A reportagem de *Veja* sobre o videoclipe *Vai malandra* (2017), da cantora brasileira Anitta, analisa a obra, trazendo comentários de Marcelo Sebá, responsável pelo roteiro e pela direção criativa. A música marcou o retorno da estrela *pop* brasileira ao *funk*, seu estilo musical de origem. O videoclipe foi gravado no Morro do Vidigal, no Rio de Janeiro. Segundo Sebá, o roteiro é “cheio de signos” e o espaço foi aproveitado para “chamar atenção para as coisas que são pautas relevantes hoje em dia”. A presença maciça de mulheres no videoclipe é compreendida como um sinal de que a sororidade está representada, ainda que não haja qualquer menção às relações entre elas.

A diversidade é um tema marcante do vídeo. Além da participação de moradores do Vidigal, o clipe contou com convidados LGBTQTs, como a atriz transsexual Wallace Ruy, o modelo andrógino Goan Frago e Jéssica Tauane, criadora do Canal das Bee, no YouTube. O empoderamento feminino também é pauta da produção. Aproximadamente 80% do elenco é composto de mulheres. “Achamos importante tratar dos conceitos de sororidade, que a Anitta já está envolvida” [afirma Sebá].²⁹⁷

²⁹⁵ <http://justificando.com/2017/07/05/meninas-maravilhas-trilhando-sororidade-do-futuro/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁹⁶ <http://justificando.com/2017/07/05/meninas-maravilhas-trilhando-sororidade-do-futuro/>. Acesso em: 4 set. 2018.

²⁹⁷ <https://veja.abril.com.br/blog/veja-gente/anitta-em-vai-malandra-politica-sororidade-e-swarovski/> Acesso em: 4 set. 2018.

Aqui, percebe-se que esses conceitos são tão percebidos como parte da mesma formação discursiva, o feminismo, que muitas vezes são vistos como um só. A *representatividade* de mulheres na mídia já seria tão revolucionária que significaria, imediatamente, *empoderamento* e *sororidade*.

Já outros textos do *corpus* destacam que o problema da mídia não é somente a falta de um número significativo de mulheres em produções audiovisuais, mas a predominância de um enquadramento de rivalidade em suas relações. O estereótipo de mulheres em competição por quem é a mais bonita, por um emprego ou, principalmente, pelo mesmo homem está presente tanto no senso comum quanto em diversos produtos de ficção audiovisual ao longo da história (CASTELLANO & MEIMARIDIS, 2018). Os discursos analisados aqui ressaltam o quanto esse tipo de representação é prejudicial para as mulheres, na medida em que atua na produção de subjetividade das meninas, especialmente durante o seu crescimento. É nesse sentido que a sororidade nas telas é apontada como instrumento de transformação das relações femininas para além da ficção. Os produtos que a retratam ganham *status* de *atuais* e *diferentes*. Assim, não importa só representar mulheres, mas o modo como isso ocorre.

Na já citada resenha do *Nó de oito* sobre *New rules*, o videoclipe da cantora britânica Dua Lipa, a autora compara a mensagem de sororidade do produto *pop* lançado em 2017 com as representações midiáticas ditas tradicionais. Ela menciona adolescentes que cresceram maltratando umas às outras, uma realidade na qual se inclui e que, não por coincidência, seria comumente retratada em grandes sucessos dos anos 2000. Por exemplo, o filme *Meninas malvadas* (2003), clássico da cultura *pop* que aborda as relações femininas em uma *high school* norte-americana.

Como apontou Danielle Maciel para o jornal Oito e Meia: “Desconheço ouvidos femininos que escapam de frases como ‘amizade de mulher é falsa’, ‘você está linda, melhor que suas amigas’, ou ‘mulher se veste para competir com outras mulheres’. Comentários como esses, repetidos à exaustão no cinema, publicidade, novelas e rodas de conversa, incentivaram (e ainda incentivam) gerações de mulheres a se lançarem numa rede de discórdia cruel que só serve para depreciar o valor feminino”. Contudo, nos últimos anos mensagens como “Lute como uma garota”, “Juntas somos mais fortes”, “Vamos Juntas”, “Mexeu com uma, mexeu com todas” têm viralizado através das redes sociais e começaram a ser apropriadas pela cultura pop. Desse modo, a balança que pregava a rivalidade feminina começou a ser virada e os produtos culturais que consumimos começam a mostrar essa mudança de paradigma.²⁹⁸

²⁹⁸ <http://nodeoito.com/dua-lipa-sororidade-new-rules/>. Acesso em: 4 set. 2018.

O discurso midiático é visto nessa resenha tanto como um produtor de subjetividades na vida social quanto como um espaço que responde às suas transformações. Essa visão dialoga com a proposta metodológica dessa tese que, em uma análise de discurso foucaultiana, enxerga os enunciados das mídias como acontecimentos que emergem em um solo histórico-cultural. Portanto, ao mesmo tempo, precisam ser pensáveis dentro de suas condições de possibilidade e de seus campos de saber-poder, e são capazes também de engendrar e de transformar essa realidade a partir de suas produções de sentido (FOUCAULT, 2009). A resenha do *Nó de oito*, antes de descrever o videoclipe de Dua Lipa, destaca uma série de novas representações em produtos midiáticos que já foram, inclusive, discutidos neste capítulo.

Filmes de heroínas, princesas Disney sem par romântico, cantoras pop empoderadas, mensagens feministas estampadas em roupas, campanhas publicitárias que enaltecem o amor próprio e a diversidade... Como dizem: está na moda ser desconstruído. Termos como *sororidade* e *empoderamento* estão fazendo cada vez mais parte do vocabulário das mulheres. Debates sobre sexualidade, autoestima, padrões de beleza, diversidade racial, maternidade compulsória estão cada vez mais presentes *até mesmo na mídia tradicional*, que vem historicamente e categoricamente não só ignorando estas temáticas, mas fazendo campanhas contra elas. Basta dar uma olhadinha no nosso texto sobre os mais de 100 anos de propaganda anti-feminista para ter uma ideia (grifos meus).²⁹⁹

Há no texto a afirmação de um antagonismo histórico entre *a mídia* e *o feminismo*, – exemplificado em charges publicadas na imprensa internacional retratando, de forma pejorativa, as sufragistas no início do século XX – que somente agora estaria caminhando para possibilidades de resolução, já que ser desconstruído *virou moda*. Apesar de não ser citada diretamente nesse texto, a popularização de discursos feministas na internet é vista frequentemente no *corpus* da tese como causa dessa transformação, como se finalmente houvesse uma ferramenta midiática acessível ao cidadão comum, muitas vezes nem mesmo entendida como *mídia*. Não há umnexo de memória dos usos dos meios de comunicação pelos movimentos pelos direitos das mulheres (BUITONI, 1986; DUARTE, 2016); e de momentos em que os campos do consumo, da publicidade e do feminismo se entrecruzaram ao longo da história (LEAL *et. al.*, 2016; RAPPAPORT, 2001; ROCHA, 2016).

A *mídia* é apontada como *o inimigo* a ser combatido – ironicamente, por ela mesma. É o que aparece na resenha sobre *Sailor Moon*, animação japonesa exibida nos anos 1990 pela extinta Rede Manchete. O anime, inspirado em um mangá, conta a história de um grupo de

²⁹⁹ <http://nodeoito.com/dua-lipa-sororidade-new-rules/>. Acesso em: 4 set. 2018.

garotas destinadas a proteger a Terra das forças do mal. Para a resenha do *Valkírias*, os quadrinhos e o desenho foram pioneiros ao focar no desenvolvimento das meninas como equipe e como amigas, sem a necessidade de protagonistas masculinos, em um contexto em que grupos exclusivamente femininos não eram comuns na cultura *pop*.

Outros pontos que fazem de *Sailor Moon* uma obra tão importante são o feminismo e a sororidade presentes em seu roteiro. Desde o início, quando o primeiro grupo de cinco *sailors senshi* se formam, vemos como as meninas se ajudam e sempre estão lá quando uma precisa da outra. Não tem isso de competição, de briguinha (além daquelas saudáveis discussões entre amigas, óbvio), de intriga. Todas são amigas, todas se apoiam e cuidam umas das outras. E isso é lindo de se ver por que nem sempre as mídias *pop* conseguem, ou querem, representar a amizade feminina de uma maneira positiva e preferem colocar personagens mulheres para competirem umas com as outras (e, geralmente, para competirem umas com as outras por causa de um cara). *Sailor Moon* ensina sua audiência desde o início que amizade entre mulheres é possível e é a melhor possível, basta deixar de acreditar nos padrões impostos pela mídia.³⁰⁰

Aqui, *a mídia* ocupa uma posição de subjetividade: ela é vista como uma entidade que age e deseja. Estando fora da sociedade, ela é capaz de subjugar alguns de seus grupos, como as mulheres, manipulando-os a aceitar determinados comportamentos. A *indústria cultural* pode ser combatida por *Sailor Moon* que, apesar de ser um produto da mesma, tem esse *status* ocultado e torna-se uma ferramenta de combate aos “padrões impostos pela mídia”.

A análise da resenha ajuda a refutar o argumento da própria autora, que foi capaz de escapar à manipulação implacável dos meios de comunicação e perceber o quanto representações que promovem a rivalidade entre mulheres podem ser prejudiciais. Sua leitura de oposição (HALL, 2013) dessas mensagens também a ajudou a produzir criativamente sentidos sobre o anime *Sailor Moon*, já que a obra foi produzida muito antes de que o vocábulo *sororidade* entrasse em circulação e em um contexto cultural muito diferente, em vários aspectos, do brasileiro. Essa leitura volta a posicionar a mídia *dentro* da sociedade e de suas relações sociais, e não como uma entidade externa às relações de poder.

Esse processo também ocorre com o filme *Tomates verdes fritos*, outra obra dos anos 1990. Produzidos e exibidos em épocas mais antigas, a película e o desenho animado são reconfigurados a partir da chave de leitura do conceito de sororidade, mostrando como a recepção é um processo ativo, em que o consumo de uma mesma obra em diferentes momentos

³⁰⁰ <http://valkirias.com.br/sailor-moon-uma-historia-de-representatividade-feminismo-e-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

pode produzir novos sentidos, em diálogo com o contexto cultural do indivíduo que a assiste (HALL, 2013).

Essa ressignificação das mensagens midiáticas pode ser realizada não só no momento da recepção, mas também na produção de novas versões de um mesmo objeto midiático. Segundo a resenha do *blog Socialista Morena*, é o que ocorre no filme *O estranho que nós amamos*, de 1971, que ganha um *remake* em 2017, dirigido por Sofia Coppola, e se torna “um conto de bruxas sobre sororidade”. A história se passa em uma escola para moças semiabandonada no Sul dos Estados Unidos durante a Guerra da Secessão, quando as mulheres do local acolhem um soldado ferido do exército inimigo. Para a resenha, na versão original, o cabo manipula as mulheres e é intensamente disputado por elas, enquanto na nova, ele é cortejado, mas são elas que detêm o controle, especialmente quando o filme dá uma virada e ele se torna uma ameaça.

Fosse em uma novela da Globo, as sete se engalfinhariam e despencariam escada abaixo por causa dele. No filme, pelo contrário, as mulheres se juntam contra o soldado. E vem justamente da menorzinha, da mais inocente de todas, a sugestão que irá solucionar o problema. Neste momento, as moçoilas já parecem pequenas aranhas em torno da “rainha” Nicole Kidman, unidas para dar o bote no macho que quer destruir o ninho. (...) De fato, não deixa de ser engraçado imaginar a reação masculina, no escurinho do cinema, a um filme tão zombeteiramente matriarcal. Arrancar uma perna ou arrancar o pênis, tanto faz: o filme é sobre a força que as mulheres têm quando estão unidas em torno de um objetivo. É terrível, é cômico e é empoderador. Sabemos que homem algum terá chance diante de mulheres como essas. Elas são maioria e estão juntas.³⁰¹

Aqui, aparece a representação da rivalidade feminina, mas o desfecho esperado é transformado pela inserção da sororidade na narrativa. Ao invés da consagração da vencedora como aquela que conquista o coração do homem, o prêmio é a união feminina contra aquele que pretende separá-las. Essas representações não abandonam o estereótipo da *guerra dos sexos*, apenas revertem os polos de dominação. Entretanto, se em meus estudos sobre a figura da *mulher poderosa* na mídia contemporânea essa vitória seria individual (LEAL, 2015), haveria aqui o empoderamento de um grupo social.

De qualquer forma, é preciso problematizar um entendimento da sororidade a partir de uma essencialização de categorias identitárias – *mulheres versus homens* –, como se não

³⁰¹ <http://www.socialistamorena.com.br/novo-filme-de-sofia-coppola-e-um-conto-de-bruxas-sobre-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

pudessem haver contradições dentro de cada uma e como se essas identidades fossem dois extremos necessariamente em disputa. Como afirma Winch (2013), o feminismo precisa promover um espaço de discussão que permita que o conflito entre mulheres possa, sim, ser representado, não mais como um estereótipo de rivalidade natural, mas de maneira diversa:

Manter a ilusão de uma irmandade utópica livre de conflitos é prejudicial, tanto por ser falsa quanto por impedir uma compreensão mais verdadeira entre as mulheres (...). Conflitos entre mulheres poderiam ser abordados dialeticamente como formas de energia e criatividade (WINCH, 2013, p. 196-197).

Há um interessante paradoxo entre *a mídia* como um inimigo do feminismo e, ao mesmo tempo, uma aliada fundamental, afinal os textos não pregam um boicote aos produtos audiovisuais, mas reforçam que só através deles seria possível transformar a realidade que a indústria cultural ajudou a produzir. Essa contradição é apenas aparente, já que os textos da categoria, apesar das sutis diferenças no entendimento sobre os meios de comunicação, reforçam a centralidade deles para as mediações sociais contemporâneas. Não se faz política feminista sem a mídia; não somente a internet, mas também o cinema, a televisão, a indústria editorial e a publicidade são espaços fundamentais que podem e devem ser transformados e apropriados para construir um mundo orientado por uma ética da sororidade.

Por sua vez, a rivalidade feminina é vista como um estereótipo inadequado, o que faz com que os produtos que insistam em representá-la sejam classificados como antiquados e desinteressantes. Dois textos da categoria analisam obras em que falta sororidade. O primeiro aborda *Godless* (Netflix, 2017), uma série de faroeste que se passa em uma cidade habitada apenas por mulheres. A expectativa criada por “um trailer que mostrava um tiroteio de tirar o fôlego, em que a maioria das armas era empunhadas por mulheres”, em um gênero em que elas comumente não passam de coadjuvantes, foi classificada como um engodo pela autora da resenha, que não esconde a decepção com o programa.

As poucas cenas ambientadas em *La Belle*, a bendita cidade das mulheres — os homens que ali viviam morreram na explosão de uma mina —, resumem-se aos lamentos de suas viúvas e à lenta construção de uma igreja. Se o roteirista pensou que colocar meia dúzia de mulheres pregando tábuas iria satisfazer o público, sinto informar que ele estava enganado. Como faroeste, *Godless* tem os seus encantos (...). O problema é tentar conquistar um público que gosta do gênero (sim, mulheres gostam de faroeste!) vendendo a ideia de que vai haver revolução ou, no mínimo, preocupação com a representação feminina. (...) Mas não podemos nos calar diante da expectativa que foi criada

e não suprida por uma das plataformas de streaming mais populares. Esperar um protagonismo feminino num cenário que sempre foi contado e estrelado por homens e receber apenas um bom western é decepcionante.³⁰²

A resenha aborda os dois lados do problema discutidos no capítulo. *Godless*, além de não dar destaque aos personagens femininos, perpetua representações vistas como errôneas e prejudiciais às mulheres. Segundo a autora, “mais irritante do que ver os homens serem donos da maioria dos diálogos e das cenas é perceber que os estereótipos ainda se fazem presentes”, especialmente no que diz respeito às relações entre mulheres: “A sororidade (...) não dá às caras em *Godless*, que mantém a ideia de competitividade entre mulheres como algo natural”³⁰³.

Assim como aparece na fala do produtor do videoclipe de Anitta, a mera presença maciça de mulheres é explorada como sinal de representatividade e de sororidade, mas essa concepção é apresentada pela resenha como um problema. Não basta apenas representar mulheres, pegando carona no assunto *da moda*, como afirma a resenha sobre o videoclipe *New rules*³⁰⁴, mas aprofundar a diversidade de suas relações para além de estereótipos de rivalidade.

O segundo texto sobre a falta de sororidade é uma entrevista com a cantora brasileira Claudia Leitte, feita pela revista *Quem*, sobre o lançamento da música “Lacradora”, em parceria com a dupla sertaneja Maiara e Maraisa. O refrão “copo na mão e as inimigas no chão” causou polêmica nos *sites* de redes sociais, fazendo com que o *hit* tenha sido recebido negativamente por parte da audiência. Apesar de não retomar o debate público sobre a canção, a reportagem destaca a tentativa da cantora de se defender das acusações. Sua fala sobre o assunto aparece logo no título e no primeiro parágrafo da reportagem.

Eu não queria que tivesse uma mensagem oposta à sororidade. As mulheres não são inimigas umas das outras. Quando gravei, as ‘inimigas’ (da letra) eram os sentimentos, como a inveja, a mentira, a falsidade, a arrogância”, enumera. “São as inimigas da mulher e não uma mulher contra a outra”. A faixa é para celebrar!³⁰⁵

O fato de que a cantora tenha tido necessidade de se retratar é interessante diante da similaridade da letra com outros *hits* recentes que retratam os embates de mulheres com suas “inimigas”, “recalcadas” e “invejosas”, como as já mencionadas “Show das poderosas”, de

³⁰² <https://hysteria.etc.br/ler/delirium-nerd-godless-terra-sem-deus-e-sem-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³⁰³ <https://hysteria.etc.br/ler/delirium-nerd-godless-terra-sem-deus-e-sem-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³⁰⁴ <http://nodeoito.com/dua-lipa-sororidade-new-rules/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³⁰⁵ <http://revistaquem.globo.com/Entrevista/noticia/2017/12/nao-queria-mensagem-oposta-sororidade-diz-claudia-leitte-sobre-lacradora.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

Anitta, e “Beijinho no ombro”, de Valesca Popozuda. Lançadas, respectivamente, em 2013 e 2014, ambas as músicas não só não causaram estranhamento como se tornaram grandes sucessos, capazes de alavancar a carreira de suas intérpretes. Características de um feminismo centrado no empoderamento psicológico individual (LEAL, 2014), essas representações permanecem, mas hoje enfrentam embates na construção de uma formação discursiva do feminismo em que o conceito de sororidade emerge como um pilar ético importante. Nesse contexto, “Beijinho no ombro” ganha, inclusive, uma nova versão, que permite analisar, a seguir, as relações entre as representações de sororidade e o discurso publicitário.

5.3. Sororidade para consumo: publicidade e feminismo

“Rivalidade feminina vende, mas é hora de mudarmos o discurso”. É com essa afirmação que *Seda* apresenta o conceito de sua nova campanha de *marketing* #JuntasArrasamos em um texto para o *HuffPost Brasil*. A sororidade é o pilar sobre o qual a marca de xampu da Unilever gostaria de construir sua imagem contemporânea, como explicado no manifesto “Um textão sobre o nosso papel na colaboração feminina”, já destacado na introdução dessa tese. A marca se apresenta como um agente pedagógico que pode e deve “dar voz à sororidade” para mudar uma socialização feminina baseada na rivalidade.

Qualquer um desses conflitos, poderia ser resolvido com o conceito da sororidade. Essa palavrinha tão usada nos últimos anos diz que mulheres que se apoiam mutuamente, que não julgam as escolhas umas das outras, crescem juntas e mais fortes. É promover também a aceitação: independentemente de aparência ou das escolhas de uma mulher, precisamos respeitar os seus desejos e incentivá-la a seguir em frente. Para ajudar nessa tarefa tão incrível, SEDA criou uma nova campanha, chamada #JuntasArrasamos, um impulso extra para adotarmos essa postura de apoiarmos outras mulheres, mesmo aquelas que nem conhecemos direito, e acabar com essa crença de que somos todas inimigas.³⁰⁶

A campanha de Seda é uma iniciativa de *branding*, ou seja, não tem o objetivo de vender um produto diretamente, e sim de agregar valor à marca, buscando um fortalecimento da imagem da empresa que pode gerar resultados incomensuráveis a longo prazo (ANJOS & LEAL, 2018; KOTLER & KELLER, 2006). A marca se coloca como um agente disposto a

³⁰⁶ <https://www.huffpostbrasil.com/2017/06/06/a-solucao-para-a-rixa-entre-taylor-swift-e-katy-perry-e-mais-sim-a-22129576/>. Acesso em: 4 set. 2018.

ajudar na construção de um mundo mais justo, com relações e papéis de gênero reconfiguradas a partir do feminismo.

A *mídia* aparece, novamente, como entidade patriarcal a ser vencida (“Novelas, filmes e comerciais de TV nos mostram competindo o tempo todo”), por conta de suas representações da rivalidade feminina, ainda que a batalha se dê com ferramentas de seu próprio campo: além dos elementos discursivos característicos dos *sites* de redes sociais, como a *hashtag* e o uso da palavra *textão*, a campanha de *marketing* contou ainda com uma celebridade como face principal: a cantora Valesca Popozuda e sua nova versão do sucesso “Beijinho no ombro”. A cantora apresentou a nova letra da música em um *show* no Rio de Janeiro, e a ação de *marketing* repercutiu ainda em outros dois textos do *corpus* além da postagem do *HuffPost*, no *site Papel Pop* e no jornal *Correio Braziliense*. Na releitura da canção³⁰⁷, a rivalidade feminina é coisa do passado:

Desejo a todas as amigas vida longa/ Unidas vamos conquistar ainda mais vitória/ Vamos em frente, a parceria é nossa onda/ Sem intriga, sem caô, amiga, colabora/ A gente juntas não precisa de escudo/ Voa mais alto agora as minas tão com tudo/ No camarote tem lugar para você/ Sem essa de disputa é bem melhor, você vai ver/ Sororidade aqui é a palavra-chave/ Keep calm, vou explicar pra quem não sabe/ Sororidade é respeito e união/ Entre as mulheres, quem tá nessa sai do chão/ Beijinho no ombro, o recalque é passado/ Tamo juntas arrasando lado a lado/ Beijinho no ombro eu mando pra competição/ Juntas arrasamos, o bonde faz assim com a mão (grifo meu).³⁰⁸

Essas matérias fazem parte dos sete textos do *corpus* em que a sororidade é associada a marcas e a campanhas publicitárias. A presença desse tipo de discurso reforça a importância da publicidade como espaço de produção de subjetividade. Como afirma Rocha (2010), os anúncios, mais do que produtos, vendem valores. As campanhas são muito mais consumidas do que os próprios objetos que elas pretendem vender, constituindo, assim, um material relevante para analisar as relações sociais e as subjetividades produzidas em uma cultura. A utilização do conceito de sororidade nesses discursos publicitários tanto demonstra sua

³⁰⁷https://www.correio braziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2017/07/10/interna_diversao_arte.608423/nova-versao-de-beijinho-no-ombro.shtml. Acesso em: 4 set. 2018.

³⁰⁸ Na versão original: “Desejo a todas inimigas vida longa/ Pra que elas vejam a cada dia mais nossa vitória Bateu de frente é só tiro, porrada e bomba/ Aqui, dois papos não se cria e nem faz história/ Acredito em Deus, faço Ele de escudo/ Late mais alto que daqui eu não te escuto/ Do camarote, quase não dá pra te ver/ Tá rachando a cara, tá querendo aparecer/ Não sou covarde, já tô pronta pro combate/ *Keep calm* e deixa de recalque/ O meu sensor de piriguete explodiu/ Pega a sua inveja e vai pra.../ Beijinho no ombro pro recalque passar longe/ Beijinho no ombro só pras invejosas de plantão/ Beijinho no ombro só quem fecha com o bonde/ Beijinho no ombro só quem tem disposição”. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/valeska-popozuda/beijinho-no-ombro/>. Acesso em: 6 nov. 2018.

importância como valor no contemporâneo como ajuda a reforçar seus sentidos junto ao público.

Além de *Seda*, duas outras marcas que buscaram atrelar a sororidade a sua imagem nos textos da categoria são do ramo da beleza. De origem inglesa, mas hoje parte da companhia Natura&Co, a *The body shop* comercializa perfumes e cosméticos. Em seu *site*, a marca divulgou sob a categoria “histórias inspiradoras” o Projeto Pérolas, uma ação voluntária que realiza ensaios fotográficos e organiza grupos de apoio para mulheres com câncer de mama, utilizando “afeto e sororidade como ferramentas de união”, além de empoderamento e autoestima³⁰⁹.

A iniciativa não apresenta, ao menos no texto, nenhuma relação direta com a *The body shop*. Entretanto, ao final da postagem, há uma chamada para “produtos relacionados”, em que aparecem artefatos da marca, como loção hidratante corporal e creme noturno revitalizante. A imagem de cada item é um *link* para outra página, onde a consumidora encontra o preço e demais informações do produto, podendo prosseguir com a compra *on-line*. A marca endossa a sororidade como valor importante para a promoção da autoestima e do bem-estar femininos ao apresentar uma história inspiradora motivada por ela, e, por meio dos *hiperlinks*, atrela esses sentidos a seus produtos.

A outra marca de beleza que aparece no *corpus* é *Pachamama*, uma empresa de Belo Horizonte que comercializa cosméticos ecológicos. O texto captado pelo BuzzSumo tem como título “O que é sororidade? Saiba como despertar sua empatia” e foi publicado no *blog* da marca, *Sou Universo Mulher*. A postagem retoma uma série de elementos já discutidos nessa tese: ela apresenta o mito da rivalidade feminina, define o termo sororidade relacionando-a à empatia entre mulheres, defende sua importância e ensina formas de colocar esse sentimento em prática no dia a dia. Nessa última parte, há um trecho interessante que estabelece uma relação direta com a imagem da marca. Como resposta à pergunta “Como eu posso ter mais sororidade, na prática?”, o *blog* propõe:

Comece por atitudes diárias: apoiando todas as mulheres e parando de estimular o ódio entre a gente. Um bom começo é parar de julgar a sua colega — suas roupas, preferências musicais, suas atitudes, suas profissões, entre outras escolhas que todas as mulheres fazem em suas vidas, por exemplo —,

³⁰⁹ <https://www.thebodyshop.com.br/beleza-do-mundo/sororidade-e-empoderamento-feminino-o-projeto-perolas-ajuda-mulheres-diagnosticadas-com-cancer-terem-qualidade-de-vida-emocional/>. Acesso em: 4 set. 2018.

*fortalecendo seus vínculos femininos, inclusive apoiando a força de trabalho e os produtos feitos por mulheres (grifo meu).*³¹⁰

O trecho grifado é um *hiperlink* que leva ao “Sobre nós” da *Pachamama*. A empresa se apresenta nesse espaço como uma equipe “formada por mulheres intuitivas que acreditam que o uso de produtos naturais é uma forma criativa de honrar-se e de cuidar de si e da Mãe Terra”³¹¹. Ou seja, uma das maneiras de colocar a sororidade em prática é comprar os produtos da marca, já que se trata de uma empresa idealizada e gerida por mulheres. A ação moralmente correta movida por esse sentimento também poderia ser exercida no campo do consumo.

Outros trechos do texto reforçam valores associados à marca. Frases como “a conexão feminina é poderosa, ancestral e capaz de mudar o mundo” e “existe algo muito mais ancestral e profundo que o machismo: a sororidade” fortalecem a imagem da *Pachamama*, que apresenta sua filosofia da seguinte forma: “Os produtos maravilhosos que você usa e adora são a expressão de algo muito maior, uma ideologia e filosofia de vida que tem como três pilares principais o sagrado feminino, o respeito pelo seu corpo e pelo planeta e a gestão humanizada”. Em suma, ter sororidade é comprar produtos *Pachamama*.

Outro texto da amostra também se refere a empresas *de mulheres para mulheres*. Trata-se de uma reportagem sobre o *Lady Driver*, um aplicativo de transporte urbano exclusivo para mulheres, tanto motoristas quanto passageiras, lançado em março de 2017, em São Paulo. A empresa foi criada pela empreendedora Gabriela Corrêa após sofrer assédio de um taxista solicitado por um serviço semelhante. A CEO relata ao *Fala! Universidades* ter percebido que só se sentiria à vontade com motoristas mulheres e que a dificuldade de as encontrar nos aplicativos existentes a levou a criar o *Lady Driver*, com a ajuda da irmã e da cunhada. A empresa, segundo o título da reportagem, promove sororidade, ao valorizar as motoristas em um campo de trabalho predominantemente masculino e ao oferecer segurança às passageiras em um espaço urbano hostil à presença feminina.

O principal objetivo da empresa é proporcionar maior segurança e confiança nas viagens de suas usuárias, além de estimular o empoderamento feminino e ajudar mulheres que vão à busca de sua independência financeira. Em entrevista especial para o *Fala! Universidades*, Gabriela disse que ao criar o aplicativo, pensava que poderia ajudar as mulheres a se sentirem mais tranquilas ao chamar um motorista por aplicativo, mas depois de um ano de trabalho, vê que é muito mais do que isso. “Estamos criando oportunidades,

³¹⁰ <http://blog.souuniversomulher.com.br/o-que-e-sororidade-saiba-como-despertar-sua-empatia/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³¹¹ <https://www.lapachamama.com.br/paginas/a-pachamama>. Acesso em: 6 nov. 2018.

seja para a garota que quer aproveitar mais a balada com as amigas, sem ter medo de voltar pra casa com um motorista desconhecido; seja a mulher de meia idade, que se separou do marido, ou que não consegue se recolocar no mercado de trabalho; seja para a mulher que é chefe do lar, ou até a universitária que precisa de um trabalho para pagar seus estudos. Enfim, são muitas histórias que se cruzam e que encontraram na Lady Driver um novo apoio, e eu amo estas histórias e saber que posso ajudá-las de alguma forma.”³¹²

Para analisar as implicações políticas e subjetivas de considerar escolhas de consumo como práticas de sororidade é preciso compreender esse fenômeno a partir de uma perspectiva antropológica, afastando-o das visões ideológicas naturalistas, moralistas e hedonistas. Há, no senso comum e em parte do pensamento acadêmico, a ideia de que o consumo é um processo irracional, frívolo e moralmente condenável, marcado pela alienação das consciências por um mercado que cria necessidades e fomenta uma busca irrestrita pelo prazer (ROCHA, 2013).

Entretanto, a partir da visão antropológica, compreendemos o consumo como um processo social cuja função é produzir sentidos no interior da cultura. Os bens de consumo atuam como mediadores da experiência: são investidos de valores, expressam categorias, princípios e estilos de vida. Os usos desses objetos e serviços se dão a partir de julgamentos morais do que é ou não correto, bom, prazeroso, necessário e adequado, e essas concepções não estão dadas, mas emergem e se transformam um contexto sociocultural. Essas práticas de consumo são, assim, sociais, podem funcionar como cercas ou pontes entre indivíduos, já que suas escolhas comunicam princípios, produzem identidades e fortalecem grupos (DOUGLAS & ISHERWOOD, 2013).

Assim, podemos compreender de que forma decisões de consumo são pensadas como práticas de sororidade nos textos analisados. Não enxergo aqui a relação entre sororidade e consumo a partir de uma perspectiva de cooptação de um instrumento político *puro* para objetivos mercadológicos. Primeiro porque, ao longo da tese, demonstro como os entendimentos e os usos da sororidade são múltiplos e não podem ser considerados, em si, revolucionários ou retrógrados. Segundo porque pensar o tecido social a partir de uma perspectiva foucaultiana é entender os sistemas de poder como dispositivos em que não há um lado de fora (FOUCAULT, 2011b). Não há como não consumir em uma sociedade capitalista, portanto as decisões de compra são pautadas por julgamentos morais e podem ser ressignificadas por objetivos políticos. Se a ética da sororidade é capaz de orientar práticas, esses discursos também atravessam as escolhas de consumo.

³¹² <http://falauniversidades.com.br/lady-driver-o-aplicativo-que-promove-a-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

É nesse sentido que Canclini (2010) compreende o consumo como um espaço político no contemporâneo. Com os processos de globalização e de fragmentação da identidade e o decorrente enfraquecimento de maneiras tradicionais de representação, como partidos e sindicatos, esse território passa a ganhar importância como espaço de exercício da cidadania:

Homens e mulheres percebem que muitas das perguntas próprias dos cidadãos – a que lugar pertencem e que direitos isso me dá, como posso me informar, quem representa meus interesses – recebem sua resposta mais através do consumo privado de bens e dos meios de comunicação de massa do que pelas regras abstratas da democracia ou pela participação coletiva em espaços públicos (CANCLINI, 2010, p. 29).

No caso das mulheres, a importância do consumo como espaço de cidadania vem antes da própria crise dos sistemas políticos representativos. Historicamente, a emergência das lojas de departamento no final do século XIX e início do XX significou, para elas, uma possibilidade de entrada no espaço público em grandes centros urbanos ocidentais (BONADIO, 2007; RAPPAPORT, 2001; ROCHA *et. al.*, 2016). Até então, a presença de mulheres burguesas nas ruas só se validava se elas estivessem acompanhadas por homens e elas cumpriam uma função de objeto a ser admirado, exibindo adornos e vestimentas luxuosas. Se estivessem sozinhas, estavam deslocadas, e poderiam ser violentadas, confundidas com prostitutas e serem alvos de intervenções médicas e policiais. Não sendo bem-vindas nas ruas, elas passavam de um espaço privado a outro: da própria casa à residência de amigas e familiares ou à igreja. As mulheres pobres circulavam mais por conta do trajeto para os ambientes de trabalho, mas também cabia a elas a organização em redes para se proteger das violências a que poderiam ser submetidas em uma cultura em que o corpo feminino nas ruas era visto como público (PERROT, 1998).

Nesse contexto, as lojas de departamento surgiram como um espaço seguro, análogo ao privado, no coração da cidade. Com isso, emerge um lugar em que mulheres podem circular livremente, sozinhas ou com as amigas, construindo neles redes de sociabilidade. O consumo ocupa um papel importante de cidadania feminina na medida em que essas lojas eram alguns dos poucos espaços, naquele momento, em que elas podiam se constituir como sujeitos das decisões, tanto como consumidoras quanto como parte de uma classe trabalhadora que poderia, ali, ascender socialmente. Enquanto isso, os espaços tradicionais de representação política as excluía (BONADIO, 2007; RAPPAPORT, 2001; ROCHA *et. al.*, 2016). Assim, a relação entre mulher e consumo é histórica, e reconfigura-se nos processos contemporâneos em que emergem novas formas de fazer política.

A partir desse contexto, faz sentido pensar que as escolhas de consumo e as configurações de trabalho a partir de óticas de gênero sejam compreendidas como práticas de sororidade. Se, por um lado, há uma potência político-cultural de resistir por dentro de relações capitalistas orientadas para o lucro, por outro, é preciso considerar as sujeições presentes nesses processos. Assim como em outras análises já realizadas na tese, existem tensões e contradições entre questões coletivas e particulares.

Os textos trazem uma percepção de que a sororidade pode ajudar a realizar transformações mais amplas no mercado de trabalho, mas a principal forma de fazer isso seria a partir de revoluções individuais: ao consumir produtos e serviços de empresas femininas, as mulheres estariam ajudando suas irmãs a se emanciparem, além de se beneficiarem de um serviço que se volta às suas necessidades. *Lady Driver*, por exemplo, busca responder ao problema social do assédio no espaço urbano a partir de uma solução privada – uma ação micropolítica que reorganiza o ambiente público, mas que só ganha potência coletiva quando se insere em um contexto mais amplo em que o direito à cidade se estrutura como uma reivindicação da militância feminista (LEAL, 2016), cobrando políticas públicas e transformações culturais de mentalidade³¹³.

Entretanto, quando o modo de transformação da sociedade passa pela produção de uma subjetividade empreendedora, é preciso analisar as consequências. O último dos sete textos dessa amostra discorre sobre a *Escola de Você*, uma empresa feminina que se fundamenta na multiplicação dessa ideia. O projeto, criado pela jornalista Ana Paula Padrão e por Natália Leite, é uma escola *on-line* de capacitação para mulheres, tanto em questões técnicas quanto socioemocionais. Segundo a postagem do *blog* da empresa, ao promover cursos gratuitos, o projeto estaria empoderando outras mulheres a se reinventarem na vida pessoal e no mercado de trabalho: “Imagina somar com um time tão encantador que tem uma missão de nos capacitar e mostrar um caminho para nos ajudar através de cursos sobre autoconhecimento e empreendedorismo?”³¹⁴.

Ao compreender o empoderamento como sinônimo de produção de mulheres empreendedoras de si (EHRENBERG, 2010), a sororidade pode transformar vidas individuais, mas sem ameaçar as estruturas de poder da sociedade neoliberal. Além disso, a criação de uma atmosfera de altruísmo em torno dos cursos gratuitos da *Escola de Você* mascara uma estratégia de *branding* de uma companhia que apresenta também outros braços de atuação no mercado,

³¹³ Ver capítulo 4.

³¹⁴ <https://www.escoladevoce.com.br/blog/um-dia-de-sororidade-com-ana-paula-padrao/>. Acesso em: 4 set. 2018.

como consultorias e treinamentos para empresas e serviços de produção de conteúdo relacionados ao empoderamento feminino.

Em suma, retomando a proposição de *Seda*, percebe-se que muitas empresas compreenderam que talvez seja a hora de mudar o discurso, não (ou não só) porque isso é moralmente bom, mas também porque *a sororidade vende*, talvez mais do que a rivalidade feminina. Se a publicidade e o mercado de trabalho são atravessados por relações de poder, os discursos que enunciam práticas de consumo se configuram como espaços de disputa, em que há tanto tentativas de politizar os usos de bens e serviços quanto apropriações mercadológicas de um termo político.

Assim, o problema aqui não é tanto a ideia de *cooptação* ou *redução*, já que não há um *conceito puro* de sororidade nem mesmo nos círculos de militância, em que ele é atravessado por múltiplos sentidos e relações de poder. O que precisa ser ponderado é que subjetividades estão sendo produzidas nas associações entre esse sentimento e as práticas de consumo. Quando a sororidade se torna o instrumento para impulsionar indivíduos em suas jornadas para o sucesso, é preciso considerar limitações em seu potencial de transformar estruturas sociais.

5.4. A mídia como espaço da política

A análise da categoria *sororidade na mídia* demonstrou que, para compreender as maneiras de fazer política no contemporâneo, é fundamental considerar os processos de produção de sentido realizados *através dos e sobre os* meios de comunicação. As celebridades como modelos subjetivos centrais na cultura contemporânea são capazes de mobilizar discussões sobre o que é a sororidade e como ela deve ser exercida. Já produtos culturais como filmes, séries, quadrinhos e músicas, especialmente ao abordar a amizade feminina, são considerados exemplos de como a sororidade pode transformar vidas individuais e/ou a sociedade. Em um contexto de disputas discursivas por representatividade feminina, importa que ela exista, que ela traga algo *novo* (trocando a rivalidade pela sororidade) e que ela seja feita por mulheres, para que elas possam ganhar o direito de narrar a si mesmas e reinventar os modos de representação de suas relações, produzindo subjetividades orientadas por princípios feministas.

Por sua vez, os textos que atrelam esse sentimento a marcas e a campanhas publicitárias demonstram que determinadas escolhas de consumo são consideradas práticas de sororidade. Comprar produtos feitos por mulheres e utilizar serviços prestados por elas seriam decisões moralmente corretas dentro da ética que visa construir um mundo com igualdade de gênero.

Além disso, a sororidade se mostra capaz de agregar valor a produtos e serviços, o que desencadeia um processo contraditório que promove, em alguns momentos, concepções do sentimento mais atreladas a reivindicações coletivas e, em outros, caminhos conformados à ética neoliberal.

Esse capítulo mostrou que *o que a mídia retrata importa para as pessoas*, e que elas produzem sentidos a partir do consumo desses produtos, elaborando suas próprias concepções morais em diálogo com essas representações. Apontada como uma posição de subjetividade, ou seja, uma entidade que *age e deseja*, a mídia é, em muitos textos, uma vilã. Porém, não deve ser boicotada, mas vencida por suas próprias ferramentas: novas representações que, de tão celebradas, não são percebidas como discursos também midiáticos, abertos à apropriação e à ressignificação por indivíduos e por movimentos sociais.

Assim, a complexidade das relações de poder que atravessam o campo dos meios de comunicação marca também os próprios usos da sororidade nesses discursos: apesar de apresentada como um instrumento de emancipação irrestrita, esse sentimento engendra novas regras que trazem, junto de suas liberdades, novas sujeições. Reforça-se, nesse capítulo, a ideia de que a sororidade é pilar de uma ética feminista contemporânea, apta a transformar a vida social, mas não sem contradições. O próximo capítulo se dedica a discutir os limites desse processo.

6. Limites da sororidade: (im)possibilidade e diferença

Alguns problemas nós compartilhamos como mulheres, outros não. Vocês temem que seus filhos cresçam para se unir ao patriarcado e testemunhem contra vocês, nós tememos que nossos filhos sejam arrastados de um carro e abatidos a tiros na rua, e que vocês virem as costas para os motivos pelos quais eles estão morrendo.

Audre Lorde: *Sister outsider* (2007).

A sororidade é poderosa. Chegando ao último capítulo desta tese, já é possível afirmar que o *slogan* que animou manifestações na segunda onda feminista – *the sisterhood is powerful* – não só ainda faz sentido como ganha uma nova potência, já que o conceito em português abarca, além da ideia de uma irmandade entre mulheres, a de um sentimento moral capaz de promovê-la. Os textos analisados até aqui, que discutem suas *definições*, a multiplicidade de *práticas* que ela engendra e a importância de suas representações na *mídia*, reuniram uma série de justificativas para que a sororidade seja defendida, celebrada e incentivada como fundamental para construir um mundo mais justo para as mulheres.

Entretanto, a análise desses discursos também revelou que esse sentimento tem limites, nem sempre reconhecidos nos textos que o defendem. Os capítulos anteriores mostraram que, em determinados momentos, a própria enunciação da sororidade como experiência *irrestrita* que ocorre entre *todas* as mulheres realizou um apagamento de diferenças importantes entre elas, confiando apenas ao nexo de gênero o poder de uni-las.

É nesse sentido que o relato que abre este capítulo nos leva a questionar: que mulheres a sororidade é capaz de unir? Escrito por Audre Lorde (2007), poeta e teórica feminista norte-americana, o trecho coloca no centro do debate uma questão que perpassou as discussões realizadas nessa tese – a diferença. Se a identidade *mulher* fornece um elo baseado no gênero, outras marcas de existência funcionam como fronteiras, talvez intransponíveis, por esse sentimento. Nesse caso, a questão racial³¹⁵. Lorde relata um grave problema social que vivemos hoje também no Brasil, o genocídio da juventude negra, em que frequentemente mães choram a morte de seus filhos assassinados, por vezes pelos próprios policiais, principalmente nas comunidades mais pobres (PIEDADE, 2017). Essas ações encontram respaldo em políticas de

³¹⁵ A categoria raça será discutida nesse capítulo, primordialmente, a partir da questão da negritude, porque é nessa perspectiva que ela aparece nos discursos analisados. No entanto, é importante fazer a ressalva de que os estudos de raça englobam outras questões, vivências e identidades que não serão abordadas aqui.

segurança pública muitas vezes apoiadas por outras mães – brancas, de classe média alta, moradoras de bairros privilegiados. Até onde vai, nesse caso, a empatia entre mulheres?

Como afirma Spelman (*apud* WEISSER & FLEISCHNER, 1994, p. 1), “embora todas as mulheres sejam mulheres, nenhuma mulher é apenas uma mulher”³¹⁶. Intersecções como raça, classe, orientação sexual e as próprias vivências e características individuais atravessam as relações femininas, e trazem questionamentos importantes para os usos políticos do conceito. Isso implica a emergência de discursos que propõem uma recusa, total ou parcial, de determinadas visões de sororidade, ora defendendo um abandono do conceito, ora pensando reformulações.

São essas questões que movem os discursos reunidos em *limites da sororidade*. Neste capítulo, analiso a última categoria construída a partir do *corpus* do BuzzSumo, a menos numerosa entre as quatro, porém fundamental para pensar uma ética feminista contemporânea. O capítulo se divide a partir dos eixos de crítica ao conceito identificados nos oito textos analisados: raça, classe, ideologia política, geração e relações afetivas (Tabela 4).

Tabela 4: Discursos da categoria *limites da sororidade* e seus respectivos veículos de publicação, em ordem decrescente de número de acessos de acordo com coleta realizada pelo BuzzSumo.

Título	Veículo	Descrição do veículo
Amante e oficial: dá pra ter sororidade? ³¹⁷	TPM	Revista feminina
Míriam Leitão antecedeu Carmen Lúcia na anti-sororidade destruidora ³¹⁸	Diário do centro do mundo (Texto 1)	Site de análises e notícias
Sheherezade e o problema da sororidade incondicional ³¹⁹	Diário do centro do mundo (Texto 2)	Site de análises e notícias
Em novo livro, autora questiona noção de ‘sororidade’ dentro do feminismo ³²⁰	Cult	Site de revista sobre cultura e ciências humanas
Sua sororidade vai além das manas da nossa geração? ³²¹	Lado M	Plataforma de conteúdo sobre protagonismo e empoderamento feminino
Sororidade 101: sobre feministas brancas, cisgêneras e classe média ³²²	Des(re)construindo	Blog para acervo de textos libertários

³¹⁶ No original: “Though all women are women, no woman is only a woman”. Tradução minha.

³¹⁷ <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/sororidade-traicao-relacoes-monogamicas-amante>. Acesso em: 4 set. 2018.

³¹⁸ <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/miriam-leitao-antecedeu-carmen-lucia-na-anti-sororidade-destruidora-por-paulo-nogueira/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³¹⁹ <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/sheherezade-e-o-problema-da-sororidade-incondicional-por-nathali-macedo/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³²⁰ <https://revistacult.uol.com.br/home/dororidade-vilma-piedade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³²¹ <http://www.siteladom.com.br/sua-sororidade-vai-alem-da-nossa-geracao/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³²² <https://desreconstruindo.wordpress.com/2017/02/24/sororidade-101-sobre-feministas-brancas-cisgeneras-e-classe-media/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Primeiro-damismo e sororidade ³²³	Portal do PCB	Site do Partido Comunista Brasileiro (PCB)
#MCPower: Até onde vai nossa sororidade? ³²⁴	Marie Claire	Revista feminina

Fonte: A autora (2018).

Em cada um dos eixos, estabeleço um diálogo entre os textos da categoria e autoras do campo da teoria feminista. Retomando o par conceitual *identidade/diferença*, já discutido no capítulo 3, busco compreender as intersecções entre as diversas marcas identitárias que constroem o lugar social feminino no contemporâneo. O objetivo é analisar, parafraseando hooks (2018), de que forma a *sororidade ainda é poderosa*: por um lado, como instrumento para manter relações de poder em que as assimetrias se dão não só nos termos do patriarcado, mas entre as próprias mulheres; por outro, como potência política para a construção de um mundo feminista de convívio empático e criativo das diferenças.

Dentro dessa discussão, considero fundamental relembrar que posição ocupo como autora desta tese: sou mulher e feminista, mas também branca, jovem, de classe média, brasileira, cisgênero, pesquisadora e professora. É a partir desse lugar de fala que discutirei os limites da sororidade, consciente de que fui socializada dentro de uma série de privilégios por conta dessas marcas identitárias. Portanto, essa posição me impõe, também, certos limites: ao trazer questões como as críticas do feminismo negro ao conceito de irmandade feminina, não falo a partir da posição de quem experimentou essas opressões, mas fazendo uma análise somente possível a partir de um *lugar de escuta* (RIBEIRO, 2017) diante das autoras retomadas aqui. Apenas a partir da reflexão epistemológica de um conhecimento sempre situado é possível avançar em uma produção acadêmica que não reifique relações de poder, mas que possa oferecer ferramentas para transformá-las (JAGGAR, 1997; RAGO, 1998; RIBEIRO, 2017).

6.1. Gênero, raça e classe: opressões indissociáveis

Em novembro de 2017, a escritora Vilma Piedade lançou um livro intitulado *Dororidade*. A teórica feminista negra, pós-graduada em Ciência da Literatura pela UFRJ, criou o conceito para transcender as limitações da sororidade. Para ela, apesar de importante para o feminismo, a palavra não contempla totalmente a experiência da mulher negra. O lançamento

³²³ <https://pcb.org.br/portal2/12352/primeiro-damismo-e-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³²⁴ <https://revistamarieclaire.globo.com/Blogs/MC-Power/noticia/2017/12/mcpower-ate-onde-vai-nossa-sororidade.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

da obra motivou a reportagem “Em novo livro, autora questiona noção de ‘sororidade’ dentro do feminismo”³²⁵ da revista *Cult*.

A presença do texto no *corpus* reafirma a popularização da sororidade, que inspirou a elaboração de um outro termo. Segundo a matéria, a palavra *dororidade* já circula no ambiente acadêmico, em grupos feministas e antirracistas, em aldeias indígenas, comunidades quilombolas e ribeirinhas. Assim como os textos da categoria *definições*, a reportagem se preocupa em apresentar o vocábulo ao leitor: ao juntar *dor* e *sororidade*, o novo conceito não busca negar o primeiro, mas oferecer uma ferramenta que possa ultrapassar suas limitações: “É a dor que irmana as mulheres, defende a autora, mas é preciso levar em conta que a dor das mulheres negras é agravada pelo racismo. E o feminismo precisa de ferramentas conceituais que explicitem essas diferenças”³²⁶.

Em seu livro, a autora não refuta a importância política da sororidade, nem propõe substituir esse sentimento pelo de *dororidade*, mas aponta as suas brechas na construção de uma irmandade feminina. Esses limites fazem com que os dois termos sejam complementares, um contém o outro e eles se precisam mutuamente para um fazer ético-político feminista e antirracista. Afinal, pensando a partir de Deleuze, ela afirma que os conceitos percorrem a história, transformam-se e interagem entre si (PIEDADE, 2017).

Se a sororidade vem de *sóror* (irmã), a *dororidade* lembraria que essa irmandade precisa reconhecer a dor sofrida pelo povo negro, desde a ancestralidade, com a escravidão, até o presente marcado pelo genocídio de sua juventude, pelas altas taxas de feminicídio e de informalidade no mercado de trabalho entre mulheres negras e pelos demais dispositivos do racismo. Pensar essa intersecção seria, assim, fundamental para evitar que o feminismo se configure como um projeto político de mulheres brancas, que não se comprometa a enfrentar essas formas de opressão (PIEDADE, 2017).

A preocupação de Piedade perpassa a história do feminismo negro, tanto em suas organizações políticas quanto no pensamento acadêmico. A própria ideia, comum nos esforços de periodização do movimento, de que a primeira onda teria se organizado em torno de direitos civis; de que as questões identitárias seriam próprias aos protestos dos anos 1960³²⁷ e de que, somente em sua terceira onda, ele haveria se debruçado mais detidamente sobre as questões da interseccionalidade, analisando a categoria *gênero* a partir das perspectivas pós-colonial,

³²⁵ <https://revistacult.uol.com.br/home/dororidade-vilma-piedade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³²⁶ <https://revistacult.uol.com.br/home/dororidade-vilma-piedade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³²⁷ A luta pelo direito de trabalhar fora, frequentemente apresentada em narrativas históricas sobre o feminismo como uma das questões centrais da segunda onda, também privilegia o olhar das feministas brancas de classe média e alta, já que as mulheres negras e pobres sempre trabalharam (RIBEIRO, 2017; SARTI, 1997).

antirracista e *queer*, demonstra que a narrativa hegemônica do feminismo foi construída a partir do olhar das feministas brancas e de classe média (RIBEIRO, 2017). O célebre discurso de Sojourner Truth, “E eu não sou uma mulher?”, realizado em 1851 na Convenção dos Direitos da Mulher, em Ohio, Estados Unidos, demonstra que, desde a primeira onda, feministas negras já questionavam o apagamento de suas experiências, tanto na sociedade como um todo quanto nos espaços de militância.

Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher? (TRUTH *apud* RIBEIRO, 2017, p. 20).

Retomada por teóricas feministas negras como Davis (2016) e Ribeiro (2017), a fala de Truth, afroamericana, nascida em cativeiro e ativista do abolicionismo e dos direitos das mulheres revela que as questões de identidade não surgiram apenas na segunda onda e as da diferença na terceira. A pergunta “e eu não sou uma mulher?” mobiliza justamente esse par conceitual, em que a *identidade* conferida pelo gênero é confrontada pela *diferença* de vivências trazida pela raça. O questionamento que esse texto coloca para a discussão dessa tese é: se a noção de sororidade presumir um pertencimento a um leque de experiências fundamentadas no *ser e no viver como mulher*, e se essa base comum for definida a partir do olhar das mulheres brancas burguesas, Sojourner Truth não é uma mulher, mesmo que seja.

Ainda no contexto da primeira onda norte-americana, Davis (2016) destaca como as feministas brancas atuaram na perpetuação do racismo e foram incapazes de contemplar as opressões vividas pelas mulheres negras. O movimento abolicionista representou, para elas, uma oportunidade de desafiar o confinamento no espaço privado, além de ter deixado lições fundamentais sobre a organização de um movimento social que seriam, posteriormente, aplicadas na primeira onda feminista. Entretanto, apesar de terem iniciado sua militância nesse espaço, muitas dessas ativistas se opuseram, por exemplo, ao sufrágio negro. Seria indigno, para elas, que os homens negros pudessem votar antes das mulheres brancas.

Em diversos momentos, organizações feministas e suas líderes se posicionaram no debate público opondo *mulheres instruídas a negros ignorantes*. Na luta pelo direito ao voto, elas utilizavam argumentos como o risco de entregar o país a analfabetos e propunham soluções como limitar o direito ao voto à posse de propriedades (DAVIS, 2016). Com isso, excluía de suas demandas por emancipação setores desfavorecidos da sociedade – negros, imigrantes e a classe trabalhadora branca, todos eles formados também por mulheres.

Davis (2016) retoma, em discursos e documentos dessas ativistas, afirmações como “é certo que o Sul será obrigado a ver em suas mulheres anglo-saxãs o meio para conservar a supremacia da raça branca sobre a africana” (idem, p. 2933), ou “a concessão do direito de voto a essas mulheres resolveria a vergonhosa questão de termos um governo baseado no analfabetismo, seja ele um produto nacional ou estrangeiro” (idem, p. 2751). O gênero não era suficiente para uni-las às mulheres atingidas por essas declarações. Como afirma Hewitt (1985, p. 304):

Certamente, as mulheres burguesas não estavam tão separadas dos homens da mesma classe a ponto de se desvincularem dos preconceitos e do poder inerentes à sua posição de classe. Provas disso aparecem no uso da retórica racista das sufragistas brancas, na negação das mulheres caridosas protestantes à ajuda às católicas, na recusa das mulheres em apoiar as greves das mulheres trabalhadoras, na rejeição das reformistas morais aos costumes sexuais da classe trabalhadora e na difamação da cultura imigrante feita pelas educadoras. (...) Como as feministas negras contemporâneas, elas [*historiadoras*] argumentam que o conceito de comunidade feminina derivado da experiência das mulheres brancas distorce a realidade das vidas negras e ignora as maneiras pelas quais a solidariedade branca, incluindo a sororidade, serviu para negar direitos aos negros, incluindo mulheres.³²⁸

A teórica norte-americana bell hooks (2013) ressalta que os obstáculos na promoção de uma irmandade feminina sensível a essas diferenças não estavam somente na vivência de experiências distintas, mas na incapacidade que o racismo gerava de reconhecer o que havia de comum entre mulheres brancas e negras. Como afirma também Lyshaug (2006), o problema de discursos totalizantes no feminismo não reside apenas em uma falta de conhecimento da

³²⁸ No original: “Certainly bourgeois women were not so separated from same-class men as to disengage them from the prejudices and power inherent in their class position. Evidence of this appears in white suffragists’ use of racist rhetoric, Protestant charitable ladies’ denial of aid to Catholics, affluent women’s refusal to support working women’s strikes, moral reformers’ abhorrence of working-class sexual mores, and settlement house educators’ denigration of immigrant culture. (...) Like contemporary black feminists, they argue that the concept of a woman’s community derived from white women’s experience distorts the reality of black lives and ignores the ways that white solidarity, including sisterhood, has served to deny rights to blacks, including women”. Tradução minha.

realidade de outras mulheres – muitas vezes, sabia-se das opressões que elas enfrentavam, mas isso não era suficiente para que fossem levadas em conta. Assim, a questão não é apenas cognitiva, mas moral. A sororidade é um sentimento que precisa envolver um olhar ético diante da outra, que possa reconhecer, verdadeiramente, sua existência. Ao longo da história, muitas mulheres não responderam eticamente a suas irmãs, embora tivessem conhecimento das opressões que sofriam.

As discussões atuais sobre a história dos relacionamentos entre mulheres brancas e negras têm de levar em conta a amargura das escravas negras diante das mulheres brancas. Elas tinham um ressentimento compreensível e uma raiva reprimida da opressão racial, mas magoavam-se principalmente pela esmagadora ausência de compaixão das mulheres brancas, não só em circunstâncias que envolviam o abuso sexual e físico das negras como também em situações em que crianças negras eram separadas de suas mães escravas. Mais uma vez, era nessa esfera dos interesses que ambas tinham (as mulheres brancas conheciam o horror do abuso sexual e físico bem como a profundidade do apego da mãe a seus filhos) que a maioria das mulheres brancas que poderia ter se identificado por meio da empatia voltava as costas para a dor das mulheres negras (HOOKS, 2013, p. 131).

Ainda no contexto norte-americano, as assimetrias entre mulheres continuaram a deixar marcas na construção da segunda onda feminista. hooks (2018) faz uma crítica ao formato que o movimento tomou a partir da popularização de *A mística feminina*, de Betty Friedan, nos anos 1960. Para ela, o *problema sem nome* que o livro denuncia – o confinamento feminino no lar e a família como ocupação única, mesmo para as esposas que possuíam alto nível de educação formal – foi apresentado como uma questão *das mulheres*, mas na verdade se referia a um pequeno grupo delas. A maior parte das pessoas do sexo feminino pertencia à classe trabalhadora e estava sendo explorada em empregos precários com baixos salários, ainda acumulando as funções do espaço doméstico. Elas não tinham o casamento como função única, mas a dominação que sofriam passava por uma série de outros aspectos.

Apesar de o livro de Friedan ([1963] 1971) ter sido uma das obras que impulsionou devires para além de suas próprias reivindicações, ao ter ajudado a impulsionar e a popularizar a luta feminista naquele momento nos Estados Unidos, a crítica de hooks (2018) explicita a lógica de funcionamento de um movimento que, ao enfatizar a opressão de gênero como base comum, transformou em pautas totalizantes questões de uma minoria que tinha visibilidade por privilégios de raça e classe. Além disso, em um contexto social mais amplo, era difícil estabelecer uma sociabilidade entre mulheres brancas e negras pautadas em relações verdadeiramente íntimas e recíprocas. A vida social norte-americana naquele momento era

marcada pela herança escravocrata e pelas leis de segregação racial, que dividiam práticas e espaços, formatando essas interações a partir de um modelo serva-senhora que impedia a emergência da sororidade (HOOKS, 2013).

Mesmo invisibilizadas pelos discursos dominantes, as mulheres negras participaram ativamente do movimento feminista ao longo de sua história, por vezes construindo suas próprias organizações, por outras integrando as reuniões, os grupos de conscientização e os protestos em que estavam também as militantes brancas, negociando, nesses espaços, lugares de pertencimento e de exclusão. O título da coletânea de textos de teoria feminista escritos por Lorde (2007) demonstra a dualidade da posição ocupada por essas mulheres: *Sister outsider* – ela é irmã, está dentro desse coletivo; mas, ao mesmo tempo, *outsider*, portanto, está fora dele.

O mesmo aspecto é retomado por Collins (2016) na elaboração do conceito *outsider within* (estrangeira de dentro), para descrever essa posição complexa que as mulheres negras ocupam no movimento feminista (em que são incluídas por serem mulheres, mas excluídas por serem negras); no movimento negro (onde a questão de gênero é constantemente apagada diante da racial) e na própria sociedade (na qual conhecem os códigos e participam da vida cotidiana, mas são marginalizadas). Essas questões são fortemente observadas no contexto histórico e atual brasileiro, em que as mulheres negras são frequentemente estigmatizadas em posições subalternas, ligadas ao cuidado e ao trabalho corporal, sendo enxergadas à margem da vida social da qual participam ativamente (CORRÊA & GUIMARÃES-SILVA, 2018; PIEDADE, 2017).

As críticas ao apagamento de vivências marginalizadas dentro do próprio grupo das mulheres – negras, pobres, lésbicas, transexuais, de países periféricos, entre outras – tornam-se mais visíveis no discurso acadêmico a partir da terceira onda. Mas, ao mesmo tempo, esse contexto a partir dos anos 1980 denominado *pós-feminismo* vê surgir um *feminismo de poder* que coloca como modelo de sucesso a mulher branca, heterossexual, de classe alta, empreendedora de si mesma (HOOKS, 2018; LEAL, 2015; MCROBBIE, 2006). Ou seja, essas experiências de exclusão das mulheres negras, longe de funcionarem como memórias distantes de um passado superado, continuam a informar as teorias e práticas feministas sobre a (não) possibilidade de uma união baseada apenas no gênero (DAVIS, 2016; 2017; HOOKS, 2018; LORDE, 2007; RIBEIRO, 2017).

Se, para Sojourner Truth, foi necessário clamar “Não sou eu uma mulher?” em 1851, hoje as mulheres negras ainda são compelidas a expor a invisibilidade à qual nós temos sido relegadas, tanto na teoria como na prática,

no interior de amplos setores do movimento de mulheres tradicional (DAVIS, 2017, p. 441).

Trazendo a foto de Audre Lorde, o texto “Sororidade 101: sobre feministas brancas, cisgêneras e classe média”, presente na categoria *limites*, parte dessas reflexões para fazer uma crítica contundente aos apelos contemporâneos pela irmandade feminina. A autora reconhece a beleza da sororidade em teoria (“É lindo. Não tem nada mais bonito que ver pessoas agredidas se unindo para se defenderem, pessoas vulneráveis aprendendo a se amarem”), mas é categórica ao afirmar que sua aplicação na prática é impossível como tem sido realizada de uma maneira nociva para diversos grupos de mulheres. Colocando-se como uma voz contra a corrente dentro do feminismo na internet, ela afirma: “Eu sinto que tenho que ser muito clara a esse respeito para me fazer perfeitamente compreendida, e é basicamente: sororidade é o caralho”.

Como podemos usar do discurso da sororidade quando as correntes tradicionais do feminismo ignoram questões de classe e cor, por exemplo? O que é sororidade quando uma feminista abertamente é racista e as outras apenas tentam pôr panos quentes? As pessoas vivenciam opressões de modos diferentes, e dizer que uma única questão se sobrepõe à todas as outras é ignorância. Dizer que “a mulher nunca oprime” é estúpido. Dizer que “a cor sempre se sobrepõe ao gênero” é estúpido. Dizer que há questões que podem ser deixadas em segundo plano, “para depois”, não é apenas estúpido, mas também criminoso porque enquanto o movimento feminista e o movimento LGBT ignora a existência das pessoas transgêneras, tratando-as em segundo, terceiro, quarto, décimo lugar, essas pessoas estão sendo expulsas de casa, desempregadas, forçadas à prostituição e assassinadas nas ruas.³²⁹

O argumento do texto é que, ao não reconhecer os seus limites, o discurso da sororidade se torna uma ferramenta de apagamento da diferença entre mulheres. Para hooks (2013), a reação negativa de feministas negras diante de apelos pela construção de uma irmandade feminina é compreensível devido ao cansaço e à decepção diante de décadas de silenciamento, em que as raízes históricas e contemporâneas de seus sentimentos de hostilidade e de desconfiança foram ignoradas ou deslegitimadas. Dentro do movimento, suas reservas foram, muitas vezes, atribuídas a expressões de uma loucura, teimosia ou irracionalidade individual – o que ironicamente perpetua formas de opressão que se voltam tradicionalmente contra o gênero feminino.

³²⁹ <https://desreconstruindo.wordpress.com/2017/02/24/sororidade-101-sobre-feministas-brancas-cisgeneras-e-classe-media/>. Acesso em: 4 set. 2018.

O apelo feminista contemporâneo pela irmandade feminina³³⁰, o apelo das brancas radicais para que as mulheres negras e todas as mulheres de cor entrem no movimento feminista, é visto por muitas negras como mais uma expressão da negação, por parte das mulheres brancas, da realidade de dominação racista, de sua cumplicidade na exploração e opressão das mulheres negras e dos negros em geral. Embora o apelo à irmandade feminina seja frequentemente motivado por um desejo sincero de transformar o presente, expressando a vontade das brancas de criar um novo contexto de vinculação, não há a tentativa de assimilar a história ou as barreiras que podem tornar essa vinculação difícil, se não impossível (HOOKS, 2013, p. 138).

Como afirma Brubaker (1993), quando o gênero é a única lente utilizada para compreender a experiência de uma mulher, isso obscurece os elos entre mulheres de realidades diferentes, tornando mais difícil o exercício da solidariedade entre elas. Citando Spelman, a autora afirma ainda que a escolha dessa categoria analítica como única já é a expressão de um privilégio de raça e de classe.

Além da diferença trazida por categorias identitárias, o texto destaca um outro obstáculo à sororidade: os embates e as contradições dentro do próprio grupo *feministas*. A autora realiza críticas nominais a *blogueiras* de conhecidos espaços militantes do ambiente *on-line*, como Lola Aronovich (*Escreva Lola, escreva*) e Nadia Lapa (*Cem homens*), além da jornalista britânica Caitlin Moran, por atitudes que ela considerou como expressões do problema explicitado até então: “E aqui, novamente, eu faço uma crítica à diversas feministas: criticar vocês abertamente é falta de sororidade? Eu declarar publicamente que eu não gosto de vocês, que eu não me alinho a vocês, que eu não fecho com vocês é falta de sororidade?”

Isso demonstra que o feminismo, como um campo de saber político, também é atravessado por relações de poder e por embates pela legitimidade de falar em seu nome. A autora do texto lembra: “O fato de vocês serem mulheres, Nádia e Lola e Caitlin Moran e tantas outras que não recordo o nome, não significa que eu feche com vocês o tempo todo”. É importante compreender os problemas da enunciação de uma irmandade feminina sem assimetrias e contradições. Por enxergar essa como uma prática recorrente no movimento contemporâneo, ao contrário de Piedade (2017), a autora prefere abandonar a ideia de sororidade e atuar em outras frentes:

Então, fechando aqui o texto, vão ao inferno com “sororidade”. Não porque o conceito, em sua definição básica, seja ruim: ele não é. Eu acho importante

³³⁰ Na edição brasileira de *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade* (HOOKS, 2013), a palavra *sisterhood* foi traduzida como *irmandade feminina*. Cinco anos depois, o vocábulo foi traduzido como *sororidade* em *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras* (HOOKS, 2018).

mulheres aprenderem a se verem como aliadas, amigas, companheiras. Acho importantíssimo desconstruir a famosa rivalidade feminina e perceber como acreditar nisso nos impele uma contra a outra. Mas toda vez que eu vejo feministas se servindo desse conceito, é sempre pra abafar a merda que uma ~companheira~ fez e eu não tolero esse tipo de comportamento. Não aceito que feministas que critiquem outras feministas recebam censuras de “falta de sororidade” só por terem ousado desafiar suas próprias “irmãs” para apontar racismo ou transfobia, por exemplo. Não venham para mim e digam que “mulher não pode oprimir”, porque pode sim. Mulher não é só mulher. Mulher também é branca, rica, heterossexual, cisgênera, sem nenhuma deficiência. E pessoas brancas, ricas, heteros, cisgêneras oprimem. Ser mulher não confere a ela uma qualidade mágica de nunca oprimir nenhuma pessoa no mundo.³³¹

Outro texto da categoria que propõe uma recusa radical ao sentimento de irmandade feminina é “Primeiro-damismo e sororidade”, repostado pelo *blog* do Partido Comunista Brasileiro (PCB), mas originalmente produzido pelo Coletivo Feminista Classista Ana Montenegro (CFCAM). A postagem repudia o papel de Marcela Temer, esposa do então presidente Michel Temer (MDB), por seu endosso a políticas neoliberais que agravariam as opressões sofridas pela classe trabalhadora, especialmente pelas mulheres. Para o coletivo, a primeira dama “discursa em favor da romantização da caridade em detrimento a responsabilidade estatal de combater as desigualdades sociais” e “faz afirmações infames sobre ‘instinto feminino’ e ‘instinto materno’, expressões da ideologia burguesa para naturalizar a exploração do trabalho feminino”. Marcela Temer é mulher, mas não merece sororidade.

O Feminismo Classista, vertente feminista que dá a linha do CFCAM, repudia o conceito de sororidade, ou seja, de que todas as mulheres devem se unir e se apoiar. “Não entendemos a luta contra a opressão como “sexo contra sexo”, mas sim como “classe contra classe”. O exemplo de Marcela Temer é didático para mostrar que ela está do lado da classe inimiga e se beneficia com nossa opressão, afinal, quantas empregadas são exploradas para que ela e algumas outras possam ser consideradas “belas, recatadas e do lar”.³³²

Ainda que a crítica trazida pelo texto seja bastante pertinente, é possível questionar se a substituição do gênero pela classe como categoria analítica única não poderia gerar novos apagamentos de assimetrias. Como demonstra Hewitt (1985) em seus estudos sobre a formação de comunidades entre mulheres na história dos Estados Unidos, dentro da própria classe

³³¹ <https://desreconstruindo.wordpress.com/2017/02/24/sororidade-101-sobre-feministas-brancas-cisgeneras-e-classe-media/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³³² O texto faz referência à reportagem de capa da revista *Veja*, de abril de 2016, que caracteriza Marcela Temer como “bela, recatada e do lar” (<https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>). Disponível em: <https://pcb.org.br/portal2/12352/primeiro-damismo-e-sororidade/>. Acesso em: 4 set. 2018.

trabalhadora, o racismo erigia barreiras entre elas. Em 1896, em Atlanta, a decisão de uma indústria têxtil de contratar mulheres negras provocou uma greve e a formação de uma união sindical entre operárias brancas, que culminou com a expulsão das trabalhadoras negras. Já nas indústrias de tabaco na Carolina do Norte, as mulheres negras recebiam salários mais baixos e, nos períodos de folga, eram contratadas pelas colegas brancas como serventes domésticas, o que não era combatido, mas visto como uma maneira de aliviar a dupla jornada dessas proletárias.

Além disso, havia ainda uma divisão entre as mulheres *direitas* e as *prostitutas*, cujos locais de trabalho eram alvos de perseguições pelas operárias que atuavam junto a seus maridos no movimento dos trabalhadores, apesar de todas elas partilharem uma opressão econômica (HEWITT, 1985). Portanto, assim como o gênero, a classe não funciona como uma base única para fomentar uma irmandade, sendo necessário compreender intersecções.

Dois textos da amostra destacam a impossibilidade da sororidade se estabelecer entre mulheres de diferentes ideologias políticas. Um deles declara que a ministra do Supremo Tribunal Federal (STF) Cármen Lúcia e a jornalista Miriam Leitão teriam encarnado a *antissororidade* ao criticar o uso do termo *presidenta* por Dilma Rousseff (PT), enquanto a mesma exercia o cargo de líder do Poder Executivo. Entretanto, apesar de repudiar a “grosseria” delas com Dilma, o texto, escrito por um homem, faz afirmações semelhantes sobre as mulheres que critica, chamando-as de “ignorantes” e “primitivas”. Ele afirma ainda que a jornalista Cora Ronai teria agido “como se fosse um machista bêbado falando de mulheres feias numa roda de bar” ao criticar o vestido usado por Rousseff em sua cerimônia de posse³³³.

Indo na contramão dos anteriores, o texto cobra uma unidade baseada no gênero e atribui a impossibilidade de sua conquista ao machismo das mulheres citadas. Entretanto, sua análise expressa contradições, já que o tratamento considerado problemático pelo autor, pela grosseria e pela *antissororidade*, é estendido a elas, além do próprio lugar de fala masculino do enunciador, que não é problematizado ao longo do texto. O nexos da ideologia política é capaz de despertar solidariedade de maneira mais forte do que o gênero nesse exemplo.

Já um outro texto do mesmo veículo, o *Diário do centro do mundo*, aponta o “problema da sororidade incondicional” a partir do exemplo da apresentadora do SBT Rachel Sheherazade, conhecida por seus posicionamentos conservadores, como a defesa de políticas de segurança pública punitivistas e do desrespeito aos direitos humanos quando se trata de “bandidos”.

³³³ <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/miriam-leitao-antecedeu-carmen-lucia-na-anti-sororidade-destruidora-por-paulo-nogueira/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Apesar de não o mencionar diretamente, é possível perceber que a postagem responde ao episódio em que o apresentador Silvio Santos afirma à Sheherazade, no palco do Troféu Imprensa, que ela foi contratada para “ler notícia” e não para “dar opinião”. O dono da rede de televisão recomendou ainda que a jornalista ficasse “quietinha” e pensasse no seu novo casamento³³⁴.

O acontecimento, à época, dividiu opiniões entre as feministas que se opuseram ao machismo de Silvio Santos, mesmo ressaltando que repudiavam os posicionamentos políticos de Sheherazade, e as que, como a autora do texto, recusaram-se a defender a jornalista. A construção fragmentada e múltipla da identidade (HALL, 2005)³³⁵ fez com que algumas ativistas privilegiassem sua dimensão de *mulher* e outras ressaltassem categorias como *raça*, *classe* e, principalmente, *ideologia política*, bem como a relação desse último com os demais aspectos.

O discurso que ela foi contratada para assumir, é bom dizer, inclui anti-feminismo, racismo e fascismo espetacularizado. Então, sim, estamos falando de uma mulher. Mas vamos arranjar um tempinho para os recortes: uma mulher branca, a quem é permitido dar opinião política em horário nobre, ultraconservadora e que defende o padrão depois do que tantos têm chamado de “assédio moral”. (...) Uma mulher que engrossa o caldo de tudo o que os feminismos combatem. A sororidade generalizada e incondicional – que ignora questões de classe, questões raciais e questões ideológicas, por exemplo – é um sintoma compreensível do feminismo como tem se apresentado a esta geração: assumido como discurso, não mais apenas como movimento político de grupos minoritários, consequências inevitáveis de toda popularização vertiginosa.³³⁶

O texto repudia o ato de ter sororidade com mulheres apenas por serem mulheres e faz, mais uma vez, uma crítica a visões de feminismo que não abram espaço para a discordância: “Eu me desentendo com mulheres. Eu discordo de mulheres. Eu combato discursos fascistas vindos de mulheres”. Para a autora, é importante reconhecer que todos têm diferenças e que embates acontecerão; por isso, a premissa de “abraçar todas as mulheres é tão impossível que beira o anti-orgânico”. Não se trataria ainda de “impor limites à sororidade – esses limites

³³⁴ O programa foi ao ar em 9 abr. 2017 e o episódio em questão pode ser visto aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=F4vQT6ivXxo>. Acesso em: 29 nov. 2018.

³³⁵ Em *A identidade cultural da pós-modernidade*, Hall (2005) analisa um exemplo semelhante ao descrito aqui: a divisão do debate público em torno de Clarence Thomas, juiz da Suprema Corte norte-americana, negro, conservador, acusado de assediar uma mulher negra, também funcionária no órgão. A opinião pública se dividiu, aderindo a aspectos como gênero, raça, classe e ideologia política em sua argumentação, não sendo unânime nem mesmo dentro do feminismo.

³³⁶ <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/sheherezade-e-o-problema-da-sororidade-incondicional-por-nathali-macedo/>. Acesso em: 4 set. 2018.

surtem naturalmente”³³⁷. O texto não propõe um abandono total do conceito, mas repensar as maneiras como ele tem sido utilizado.

hooks (2018) ressalta que a sororidade, para que tenha potência, deve ir além do desfrute do compartilhamento de uma vivência comum entre mulheres, mas ser assumida como uma decisão de atuar em prol da justiça e da equidade para esse gênero, em suas diversas posições de existência. Para isso, a irmandade feminina deve se voltar, inclusive, contra opressões que as próprias ativistas possam perpetuar em suas atitudes. A educadora se distancia de compreensões do conceito que sejam tão abrangentes a ponto de associá-lo a qualquer estilo de vida e, indiscriminadamente, a toda prática que assim se enuncie, aproximando a sororidade de uma *solidariedade política*.

Entendíamos que solidariedade política entre mulheres expressa na sororidade vai além de reconhecimento positivo das experiências de mulheres, e também da compaixão compartilhada em casos de sofrimento comum. A sororidade feminista está fundamentada no comprometimento compartilhado de lutar contra a injustiça patriarcal, não importa a forma que a injustiça toma. Solidariedade política entre mulheres sempre enfraquece o sexismo e prepara o caminho para derrubar o patriarcado. É importante destacar que a sororidade jamais teria sido possível para além dos limites de raça e classe se mulheres individuais não estivessem dispostas a abrir mão de seu poder de dominação e exploração de grupos subordinados de mulheres. Enquanto mulheres usarem poder de classe e de raça para dominar outras mulheres, a sororidade feminista não poderá existir por completo (HOOKS, 2018, p. 389-396).

Essa concepção se afasta das visões essencialistas da sororidade e reforça a ideia de que esse sentimento, mesmo quando experimentado como espontâneo, precisa envolver uma tomada de decisão constante para que possa produzir uma experiência de irmandade feminina que seja transformadora. Sua base ética precisa estar no feminismo, mas não em qualquer visão do movimento. É preciso que haja um compromisso moral com todas as mulheres em suas diferenças, o que demanda um constante exercício de revisão do conceito de sororidade, que não é fixo, mas precisa estar em transformação.

Assim, os textos que discutem limites da sororidade questionam uma irmandade feminina que funcione como um dispositivo de silenciamento de vozes dissonantes dentro desse coletivo, especialmente das identidades distintas da imagem do sujeito pós-feminista ideal – a

³³⁷ <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/sheherezade-e-o-problema-da-sororidade-incondicional-por-nathali-macedo/>. Acesso em: 4 set. 2018.

mulher branca, magra, heterossexual, de classe média e, constantemente, jovem. A quem se confere autorização discursiva para falar em nome da sororidade?

6.2. A sororidade é jovem? O problema da geração

Ao longo das análises realizadas nesta tese, foi possível concluir que os discursos sobre a sororidade reunidos no *corpus* são escritos, em sua maioria, *de jovens para jovens*. Palavras como *manas*, *migas* e *garotas* marcam um recorte geracional nos textos, em que, por vezes, as *mães* representam aquilo que deve ser vencido pelo feminismo: o machismo, o estímulo à competição feminina, o atraso. A diferença geracional impede que essas mulheres mais velhas sejam reconhecidas por seu gênero e, assim, incluídas na irmandade feminina.

Esse embate colocaria um limite nas aspirações universais desse sentimento, expresso em um texto publicado no portal *Lado M*: “Sua sororidade vai além das manas da nossa geração?”³³⁸. O uso da primeira pessoa do plural reforça o que foi observado até aqui: o artigo foi escrito por uma mulher que se considera jovem e se dirige a pessoas da sua idade.

Essa característica tem sido observada no feminismo contemporâneo, denominado por vezes como *quarta onda*, em que o segmento geracional jovem tem reivindicado voz, presença e poder de decisão nos espaços do movimento. Intitulando-se *jovens feministas*, essas ativistas reivindicam a condição de porta-vozes dos anseios atuais da luta, bem como do reconhecimento de suas próprias questões como importantes, configurando essa posição etária como uma nova força política que demanda protagonismo (GOMES & SORJ, 2014; GONÇALVES & PINTO, 2011). Esse lugar de enunciação, em alguns textos analisados na tese, é reforçado como positivo, em outros não é nem mesmo discutido, como se a autoridade da *jovem* como sujeito apto a falar em nome do feminismo, especialmente no ambiente *on-line*, fosse autoevidente.

Esse processo não é uma especificidade do feminismo contemporâneo. Se hoje há um reforço da ideia de que o discurso dominante da segunda onda foi construído por mulheres brancas, ocidentais e de classe média, não se menciona que elas eram também jovens ou adultas plenas, mulheres em idade reprodutiva. Esse pertencimento geracional frequentemente deixou de ser discutido, sendo naturalizado. Entretanto, esse recorte também gerou a universalização de demandas específicas. Para Britto da Motta (2002), é fundamental reconhecer essas lacunas e retomar a discussão sobre diferenças e preconceitos construídos nas relações entre feministas de diferentes idades.

³³⁸ <http://www.siteladom.com.br/sua-sororidade-vai-alem-da-nossa-geracao/>. Acesso em: 4 set. 2018.

Assim, na enunciação da sororidade como ferramenta para a construção de uma ética feminista, a geração se coloca como mais um limite para uma irmandade com base no gênero. No texto de *Lado M*, a morte da mãe da autora, com quem ela teve uma relação conturbada, motiva sua reflexão sobre os laços intergeracionais entre mulheres, inclusive os familiares. A presença desse texto no *corpus* é oportuna para pensar essa questão, uma vez que o próprio vocábulo se refere ao sentimento entre *irmãs*, evocando o universo familiar. Alvo de uma série de embates discursivos no contemporâneo, o espaço do lar e as interações entre pessoas de parentesco próximo nem sempre é garantia de relações empáticas. O que a autora reivindica é uma análise plural dos laços femininos, por demais sofisticados para serem enquadrados em relações binárias que os denominam, simplesmente, positivos ou negativos.

Muitas de nós sabem o que é um relacionamento abusivo porque presenciou isso em casa. Muitas mulheres se sentem menores por alguma frase desarranjada que ouviu na infância de alguma mulher que lhe era referência. Muitas mulheres aprenderam com as mulheres da sua vida essa porção de coisas que agora estamos desconstruindo: “Mulher direita não faz isso”; “Menina educada não faz aquilo”; “Moça de família não se veste assim”, e mais um tanto de coisa, não é? “Mãe que é mãe faz desse jeito”; “Uma dona de casa age desse modo”, “Uma esposa exemplar não diz essas coisas”; “Uma dama na rua e uma puta na cama” – disse-me certa vez minha vizinha de oitenta anos quando eu não tinha nem dez.³³⁹

O trecho demonstra que os embates geracionais se expressam, muitas vezes, em conflitos de valores. Os horizontes morais seriam diferentes em cada *geração*, grupo identitário que se constitui por sua localização em um tempo histórico e pelo compartilhamento de um estilo de vida impulsionado pela consciência de pertencer a esse momento (MANNHEIM, 1982 *apud* TOMAZ, 2014). O próprio nascimento seria o evento definidor que faria com que um grupo de sujeitos experimentasse um mesmo conjunto de acontecimentos, que influenciariam seu comportamento, suas características e suas escolhas ao longo da vida, já que a sociedade, para além da própria família, é um campo de fontes simbólicas para moldar valores (CAMPOMAR *et. al*, 2008 *apud* TOMAZ, 2014).

Esse processo seria fortemente atravessado pelos meios de comunicação, que fazem a mediação desses acontecimentos históricos e produzem discursos e artefatos midiáticos a serem compartilhados por indivíduos de uma mesma faixa etária, engendrando subculturas geracionais (HIGGS, 2008 *apud* TOMAZ, 2014). É importante ressaltar que a geração é apenas

³³⁹ <http://www.siteladom.com.br/sua-sororidade-vai-alem-da-nossa-geracao/>. Acesso em: 4 set. 2018.

um dos marcadores desse processo, e precisa ser pensada interseccionalmente com outros, como gênero, raça e classe.

Há, assim, diversas *subjetividades geracionais*, que por vezes entram em conflito na produção de valores e no endosso ou questionamento de modelos de conduta (DOMINGUES, 2002 *apud* TOMAZ, 2014). A geração se torna uma marca identitária que divide os indivíduos em categorias, por vezes antagônicas, usadas para deslegitimar argumentos e formas de expressão e de mobilização, inclusive no ambiente da prática política. Como afirma Celiberti (*apud* GONÇALVES & PINTO, 2011, p. 37), referindo-se ao contexto do feminismo, “ao discutir com uma jovem, corro o risco de ser acusada de adultocêntrica; se uma jovem discorda de mim, talvez não consiga me separar do todo e coloque todas as ‘velhas’ feministas no mesmo saco”.

Se a sororidade funda uma união feminina para suporte diante das estruturas do patriarcado, como proceder quando a opressão é praticada pelas próprias mulheres? É possível ter esse sentimento com gerações que representam, para essas meninas, alguns de seus primeiros ou mais marcantes contatos com o machismo? Por um lado, as *jovens feministas*, nos discursos sobre sororidade analisados nesta tese, reivindicam uma posição de sujeito autorizado a falar em nome do movimento, constituindo-se como *agentes de mudança* da sociedade responsáveis por trazer visões novas, informadas pela prática feminista, e por transformar valores defendidos pelas gerações anteriores. Por outro lado, o que o texto do *Lado M* busca combater é o *idadismo* presente em muitos desses discursos, em que a imagem das mulheres mais velhas representa o *obsoleto*, o *atrasado*, aquilo que deve ser *superado* ou *abandonado* (CASTRO, 2015, 2016).

No binarismo normativo e hierárquico entre velhos e não-velhos que permeia a construção social da juventude como padrão desejável, os jovens estão associados a atributos como saúde, beleza, sucesso. Para os mais velhos, reservam-se as conotações desagradáveis relacionadas com a deterioração de sua condição física e/ou mental na senescência. Fruto de uma combinação insidiosa entre idadismo e machismo, essa situação é mais dramática para as mulheres (CASTRO, 2016, p. 86).

Assim, a identidade geracional dessas mulheres é essencializada e vista, muitas vezes, como seu único atributo, eclipsando seu gênero. Não sendo reconhecidas como mulheres, elas ficam de fora da comunidade que a sororidade busca impulsionar. Para a autora do texto do *Lado M*, é preciso encontrar formas de transpor essas fronteiras etárias.

Elas, as mulheres da nossa vida, por muitas vezes perpetuaram para nós os primeiros mandamentos da mulher-perfeita: a submissa, a calada, a serviçal, a imaculada. E quantas vezes nós já a atacamos com nossos discursos pseudos-intelectuais sobre o que é ser uma mulher também? Sem propor diálogo, sem propor troca, sem propor a tal da sororidade a esta geração que veio antes da gente. Essa mãe, essa avó, essa tia podem ter tido também suas ideias ceifadas pelas mulheres que as antecederam, num ciclo que começou há muitos séculos (...).³⁴⁰

A popularização do discurso feminista em meios midiáticos, acadêmicos e institucionais tem produzido uma geração que é frequentemente chamada a se posicionar em relação ao movimento. As jovens constantemente respondem ao feminismo, seja acolhendo-o como parte de sua identidade, seja aderindo a alguns de seus discursos em detrimento de outros; ou, ainda, assumindo a posição contrária de *antifeminista* (ANJOS, 2017). Essas experiências são bastante diferentes das vividas pelas gerações passadas, representadas no texto pelas figuras das familiares abusivas ou pela vizinha idosa machista. Por um lado, é importante reconhecer, como discutido anteriormente, que relações de poder assimétricas ocorrem entre pessoas do gênero feminino. Entretanto, o texto afirma que a maneira de transpor esses limites não seria apagar essas atitudes, mas justamente abraçar o desafio de ter *sororidade* por mulheres que viveram uma socialização diferente, compreendendo que elas também sofrem com as opressões que ajudam a perpetuar e encontrando formas de dialogar com elas.

É muito bonito ver florescer tantas de nós na casa dos vinte, trinta anos, em puro empoderamento, tantas adolescentes sabidas do poder feminino. Mas, é de se emocionar ver uma mulher com seus cabelos brancos feito nuvem e com suas charmosas rugas, se dar conta, na maturidade, que ela tem luz própria. Não dá pra ter sororidade só com as migas e manas, as parceiras de trampo, de festa, de “trip”, de rolê, de luta. Sororidade é com aquela tia que pergunta dos “namoradinhos”, porque um dia aprendeu que a realização da mulher está diretamente ligada a um bom casamento; é com aquela mãe que queria ter tido a profissão que você tem hoje; é com a cobradora de ônibus que não vê a hora de se aposentar; é com a sogra que acha que está só protegendo o filho e não competindo por ele; ou com a madrinha que acha que seu leite é fraco porque nunca ninguém conversou com ela sobre o poder da amamentação. É preciso se opor a tudo isso? Sim, veementemente. Mas, um lembrete: elas também são mulheres. Revisitar os laços femininos com outro olhar é curar o passado para receber melhor o presente.³⁴¹

A reflexão da autora sobre a geração ressalta uma questão que pode ser percebida ao longo das análises realizadas nesta tese. No par conceitual *igualdade/diferença*, quanto mais

³⁴⁰ <http://www.siteladom.com.br/sua-sororidade-vai-alem-da-nossa-geracao/>. Acesso em: 4 set. 2018.

³⁴¹ <http://www.siteladom.com.br/sua-sororidade-vai-alem-da-nossa-geracao/>. Acesso em: 4 set. 2018.

próximas culturalmente as mulheres, mais facilmente emerge a sororidade. Mas a potência política do sentimento estaria justamente na possibilidade de estabelecer relações entre as diferenças sem apagá-las, reconhecendo seus próprios limites e construindo modos de ação a partir deles.

Como afirma Celiberti (*apud* GONÇALVEZ E PINTO, 2011), as relações entre adultas e jovens, apesar de guardarem certo grau de conflito, podem ser espaços de troca, de diálogo e de renovação de olhares. Se as jovens feministas reivindicam a responsabilidade de *agentes da mudança* do feminismo contemporâneo, elas precisam enfrentar o desafio proposto por Castro (2016) para romper o idadismo: pensar novas formas de convívio e cooperação entre gerações que possam compreender e valorizar as experiências da maturidade. Assim, podem ser contempladas mulheres com outras linguagens e necessidades – no texto em questão, a mãe, a tia, a cobradora de ônibus, a sogra, a madrinha – em suas visões de feminismo. Esse impasse entre diferenças morais não se dá apenas entre gerações, mas nos relacionamentos afetivos, como veremos a seguir.

6.3. A sororidade nas relações amorosas

“Amante e oficial: dá pra ter sororidade?”³⁴² A pergunta que dá título ao texto publicado em uma coluna da revista *TPM* se refere a um espaço da vida feminina que se revelou importante no *corpus* desta tese. A temática dos relacionamentos amorosos entre homens e mulheres perpassou diversos textos analisados até aqui, que se preocuparam em defender o fim de uma rivalidade pré-estabelecida entre mulheres que se interessam pelo mesmo homem.

As figuras da *amante*, da *ex-namorada*, da *atual do ex* e da *amiga que gosta do mesmo cara* apareceram nos capítulos anteriores como posições subjetivas com as quais as mulheres, informadas pelo feminismo, devem ter uma mudança de atitude. Como afirma Jaggar (1997), a partir de uma análise de por que sentimos o que sentimos e o que isso gera no mundo é possível reconfigurar essas experiências e vivenciar novos sentimentos. Por exemplo, uma mulher que sente *culpa* ao sofrer um assédio, ao repensar essa vivência dentro de uma ética feminista, pode compreender que esse sentimento emerge em um contexto social machista e passar a ter emoções distintas sobre o mesmo acontecimento, como *raiva*, *nojo* ou *indignação*.

Assim, uma reflexão sobre o incentivo patriarcal à rivalidade entre mulheres poderia fazer com que elas substituíssem o ódio e o ciúme pela sororidade, enxergando os

³⁴² <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/sororidade-traicao-relacoes-monogamicas-amante>. Acesso em: 4 set. 2018.

relacionamentos com as antigas competidoras e com os homens de uma outra forma. Eles deixariam de ser o foco, que passaria a recair sobre a sociabilidade feminina e o lugar da mulher na sociedade.

Isso aparece, por exemplo, no embate judicial entre uma mulher e a ex-esposa de seu marido, narrado em texto do portal *Justificando* (capítulo 4). A conclusão delas é que experimentar o amor pelo mesmo homem não precisa ser um motivo de disputa; pelo contrário, dividir esse sentimento faz com que uma possa se colocar no lugar da outra. A mesma questão surge na representação televisiva de mulheres que permanecem amigas apesar de já terem gostado do mesmo cara como ideal de amizade feminina (capítulo 5). Há, ainda, o vídeo de *Capricho* com as criadoras do projeto *Indiretas do bem* (capítulo 3), em que os relacionamentos amorosos constituíram um dos tópicos abordados. Retomo esse último discurso aqui, com destaque para o trecho abaixo, dito por uma das entrevistadas:

Você termina o namoro e aí o namorado arranja uma menina nova e você em vez de “ok, segue a vida”, você fica com raiva da menina; ou você é traída e você fica com raiva da menina que ele olhou e não dele que era quem tinha o compromisso com você. *Isso é errado, porque, enfim, você tem um compromisso com essa pessoa, ela tá traindo você, as outras não tem culpa, sabe, você tem que saber lidar com isso.* Eu já tive muito problema com isso de “ai, nossa, a ex do fulano; ou a namorada nova do fulano”. E hoje tenho que olhar como que eu posso ser a ex, eu posso ser a namorada nova. Se ele me falava tão mal da ex, na próxima ele vai tá falando mal de mim. Então eu tenho que *tá* do lado delas (grifo meu).³⁴³

Afirmações como *isso é errado* e *então eu tenho que tá do lado delas* reforçam a pertinência da discussão ao campo da moralidade: a jovem do vídeo relata que a sororidade a informa como ela *deve* agir em relação às mulheres que ocupam as posições de *amante*, *atual* e *ex* em suas relações amorosas com homens. O vídeo é chancelado como importante pela *Capricho* como emissora da mensagem (a repórter do veículo assente com a cabeça, sorri e profere palavras como “sim” e “aham” enquanto a entrevistada fala, completando o pensamento dela com a frase “é se enxergar, né, na menina”) e, assim, transmite essas concepções pedagogicamente a outras mulheres. Entretanto, a coluna publicada na *TPM* incluída na categoria *limites* segue outra concepção do que seria uma ação moralmente correta nesse caso, demonstrando que esse entendimento do papel da sororidade nos relacionamentos heterossexuais não é consenso.

³⁴³ <https://capricho.abril.com.br/vida-real/sororidade-as-meninas-do-indiretas-do-bem-explicam-por-que-nao-devemos-ser-rivais/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

Questão real: por que a patrulha da *sororidade* se preocupa tanto em conscientizar mulheres casadas e mulheres-que-têm-namorado a compreender a amante, mas não quer conscientizar mulheres a pensarem nas esposas e namoradas antes de se envolverem com homens que prometeram exclusividade para suas parceiras? Isso também não é sororidade, não? (grifo do original).³⁴⁴

A expressão *patrulha da sororidade* remete ao conceito de *ginóptico* já discutido no capítulo 5. Winch (2013) ressalta como a amizade entre mulheres, celebrada como positiva e empoderadora por muitos produtos midiáticos, não deve ser vista a partir de uma dicotomia entre subordinação e liberdade, mas, em uma perspectiva foucaultiana, analisada como uma relação de poder. O *ginóptico*, versão feminina do panóptico de Bentham, é um *dispositivo* que aponta como as mulheres exercem vigilância umas sobre as outras, fazendo com que esses sujeitos internalizem normas de conduta e formas de ser desejáveis e valorizadas dentro dessa comunidade.

Nesse sentido, apesar de seu potencial para produzir relações mais justas, baseadas em uma ética feminista, é preciso compreender que as possibilidades de libertação trazidas pela sororidade, em uma perspectiva foucaultiana, nunca serão totais, mas acompanharão novas sujeições (FOUCAULT, 2011b; 2012). Ao manifestar o desconforto diante de uma *patrulha da sororidade*, a autora da coluna elabora uma resistência frente a um novo discurso que diz, ainda que de maneira diferente e pretensamente emancipadora, como ela *deve* ser.

Entre permanências e transformações, essa produção de uma nova subjetividade feminina ideal traz emancipação ao promover o empoderamento frente ao patriarcado, mas apresenta também paralelos a opressões tradicionalmente exercidas sobre o gênero feminino. Essa questão irrompe quando a autora reivindica *o direito de sentir raiva* da amante. Historicamente, esse sentimento foi negado às mulheres. Por vezes, elas eram vistas como incapazes de senti-la – por serem demasiado frágeis e delicadas, elas seriam propensas a experimentar insatisfações na forma de tristeza. Por outras, a associação entre feminilidade, corpo e descontrole emocional fazia com que a raiva feminina fosse considerada um risco eminente. Manifesta na forma de uma cólera irracional, seria incapaz de ser direcionada a causas mais nobres como a defesa dos oprimidos, representando um perigo para a sociedade (FREIRE FILHO, 2017; LUTZ, 1990).

Essas concepções embasaram a construção de um aparato pedagógico em discursos médicos, escolares, jurídicos, filosóficos, literários e midiáticos, que ensinavam mulheres a

³⁴⁴ <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/sororidade-traicao-relacoes-monogamicas-amante>. Acesso em: 4 set. 2018.

realizar um *trabalho emocional* sobre si mesmas (HOCHSCHILD, 2003). Já que elas seriam mais propensas ao descontrole patológico, seria importante que não se permitissem dominar pela raiva e apresentassem reações comedidas, agradáveis e temperadas diante das situações cotidianas (FREIRE FILHO & LEAL, 2015). É nesse sentido que a autora da coluna da *TPM* denuncia a *patrulha da sororidade*, que usaria um conceito visto como *libertador* para, mais uma vez, exigir que as mulheres suprimam sua raiva e sejam agradáveis, engendrando uma forma de sujeição.

É muito louco exigir de uma mulher que foi enganada, traída, feita de otária, ainda ter que parar pra ter compaixão com a mulher que concordou em participar dessa covardia com o cara, quando esta claramente não se preocupou com isso em relação a ela. Isso não é sororidade, é infantilização. Não bate na amante, não expõe a amante, não age como se o homem fosse um anjinho fígado por uma vadia. Mas abraçar a amante como se fosse tudo lindo só porque somos todas mulheres não faz sentido nenhum.

Para Rosewarne (2009), o estereótipo da *Madona* rege as expectativas sociais direcionadas tanto à mulher oficialmente ligada ao relacionamento quanto à amante. A traída deve apresentar uma *superioridade moral* ao não exibir emoções *negativas* e *não-femininas* como a raiva. Já a que participou do caso extraconjugal deve controlar seus sentimentos, ser discreta e contentar-se com qualquer arranjo ditado pelo homem envolvido, como única esperança de melhorar seu *status* de *prostituta* (*whore*).

Nesse contexto, tanto a *sororidade* quanto a *raiva* podem ser analisadas como formas de resistência à ordem dominante. Por um lado, a primeira desafia o princípio de rivalidade entre mulheres e a expectativa de que elas reajam de maneira histórica à uma traição, diminuindo a importância de suas relações com os homens e aumentando a de seus laços com mulheres. Por outro, a raiva desafia as exigências de placidez e de abnegação historicamente dirigidas a esse gênero e resiste a novos poderes que o discurso sobre a sororidade possa engendrar, evitando que as mulheres deixem o peso da *sensibilidade feminina* para carregar o fardo de personificarem a *bondade feminista*. Essas conclusões, aparentemente contraditórias, explicitam a complexidade das relações entre sentimentos, moralidade e poder, que impedem a definição de um veredicto sobre qual seria a maneira *correta* de sentir diante das vivências femininas.

O que se pode afirmar é que o texto da *TPM* coloca um limite para o sentimento de sororidade que precisa ser considerado. A recusa a *abraçar a amante como se fosse tudo lindo só porque somos todas mulheres*, como afirma o texto, expressa a contradição, apontada por

Rosenwarne (2009), que surge nas idealizações de uma lealdade feminina baseada não apenas no gênero, mas na pretensão de uma ética compartilhada.

A sororidade fundamenta uma construção específica de ética feminista, que firma como valor primordial a construção de relações empáticas entre mulheres. Entretanto, haveria um *limite* na capacidade desse sentimento de erigir um edifício moral, no sentido em que ele se choca com outros princípios que circulam na sociedade. Mulheres têm diferenças no que consideram formas certas e erradas de agir, e suas concepções de moralidade são formadas a partir de uma série de discursos – o feminista, mas também o familiar, o midiático, o religioso, etc.

O argumento da autora da coluna ressalta que o conceito de sororidade falha em compreender a relação entre companheira oficial e amante justamente porque, em sua opinião, a segunda foi *antiética* ao fazer mal a primeira e deve ser responsabilizada por ter compactuado com a traição, um ato *egoísta*, que *machuca* e *dói muito*. Ela se contrapõe à entrevistada por *Capricho*, que afirma que *as outras não têm culpa*. A sororidade não é completamente descartada no texto da *TPM*, mas vinculada à *reciprocidade*: a partir do momento em que a amante quebrou o contrato social de que as mulheres deveriam pensar umas nas outras, não é *correto* que ela receba esse sentimento em troca. A ética da sororidade precisa ser compartilhada e verificada em atos, nesse argumento, não sendo suficiente o pertencimento virtual a uma comunidade imaginada fundada pelo gênero.

Vamos esclarecer uma coisa: ninguém é santa. Todo mundo já se interessou ou se apaixonou ou pegou ou até se relacionou com homem comprometido. A mulher que vira amante não é uma grande vilã e não é isso que quero defender aqui. O que estou colocando é que existe uma escolha. E, quando você escolhe se envolver com um homem comprometido, você está escolhendo também ser cúmplice do desrespeito que ele tem pela parceira. É uma questão simples de assumir responsabilidade pelos próprios atos. Não quero ficar passando a mão na cabeça de ninguém em prol de uma sororidade seletiva.

A ideia de *sororidade seletiva* explicita uma outra questão. Segundo a autora, o problema do discurso feminista sobre esse sentimento seria ele se dirigir à mulher comprometida, e não (também) à amante. De fato, no vídeo de *Capricho*, a espectadora em potencial a qual a mensagem se dirige é a menina que está em um relacionamento (*você é traída e você fica com raiva da menina que ele olhou*). Por um lado, pode-se pensar que esse foco se deve à tentativa de estender a empatia que aquela que foi traída já costumaria despertar em outras mulheres também à *outra*. A amante geralmente seria marginalizada por meio de

discursos que dividem as mulheres socialmente entre *santas* e *putas* e postulam que as que pertencem ao segundo grupo devem ser execradas. A sororidade buscaria romper com essa visão, tantas vezes utilizada para justificar a violência sexual contra as mulheres.

Esse sentimento reorganizaria, assim, relações que historicamente culpabilizam mulheres pelo fracasso do relacionamento, tanto da parte da namorada/esposa que *não conseguiu segurar* o homem, quanto da *destruidora da lares* que o provocou. Por outro lado, a posição subjetiva de *amante* é excluída tanto do lugar de quem fala quanto de receptora para que a mensagem se dirige, o que não deixa de reforçar que é o primeiro papel que se espera que a mulher ocupe, e não o segundo, totalmente invisibilizado nesses discursos. Eles não se dirigem à *outra*, não assumindo que ela exista.

A coluna traz, ainda, uma crítica possível a discursos como o da *Capricho*: não adiantaria simplesmente inverter o polo dominante em uma oposição entre *culpado* e *vítima* se essa lógica binária for mantida. Se antes os homens eram inocentados por um instinto sexual que os isentaria de cumprir um contrato de fidelidade perante às mulheres que brigariam entre si, um discurso que universaliza a sororidade afastaria o gênero feminino de qualquer responsabilidade, transferindo a culpa total ao sexo oposto. Essa essencialização de posições identitárias não daria conta da complexidade das relações, em que tanto homens quanto mulheres poderiam ferir e ser feridos, em diferentes momentos da vida; estabelecendo papéis sociais que, ainda que distintos, continuariam fixos ao gênero.

A ideia de que mulheres também podem machucar aparece em outra coluna, da revista *Marie Claire*, que se pergunta “Até onde vai nossa sororidade?”. Ao esmiuçar os limites do sentimento, a autora do texto afirma ter duvidado da existência do conceito ao se lembrar de todas as mulheres que a fizeram mal ao longo da vida, das “amizades abusivas, das rasteiras, das fofocas”, tanto na esfera pessoal quanto no trabalho. Ela completa: “Quem nunca teve uma relação abusiva com uma outra mulher que atire a primeira pedra”. Essa crítica é direcionada não somente às *outras* mulheres, mas convida a leitora a analisar a si mesma: “Desconstruir tudo isso é dolorido e enxergar que *muitas vezes somos nós a amiga abusiva*, que vive tentando moldar a outra com nossas vontades e gostos, dói mais ainda” (grifo do original).³⁴⁵

Apesar de apontar as assimetrias e as opressões presentes nas relações entre mulheres, a coluna defende a potência da sororidade para combater o machismo, desde que leve em conta diferenças estruturais como raça e classe. De acordo com o texto, apesar da popularização do

³⁴⁵ <https://revistamarieclaire.globo.com/Blogs/MC-Power/noticia/2017/12/mcpower-ate-onde-vai-nossa-sororidade.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

conceito, ele ainda “não está rolando como deveria ser”. A crítica da autora vai no sentido de uma aplicação indiscriminada da sororidade como um sentimento necessariamente encontrado em todas as relações entre mulheres:

Mas é claro que eu não estou falando que a partir de agora você – em nome da sororidade – precisa assumir o papel de trouxa, tá? Muita calma nessa hora! Muitas mulheres se encostam nesta palavra para sugar a energia das outras e isso não é legal. Fique atenta. As pessoas, independente do gênero, são falhas e algumas vezes, mau-caráter – infelizmente. Uma relação genuína de verdade entre nós, mulheres, sempre traz coisas boas e uma sensação de acolhimento, parceria, cuidado e pertencimento. Sem este bem-estar na relação, algo está errado.³⁴⁶

Aqui, há também a defesa de que a sororidade não deve ser dirigida imediatamente a todas as mulheres, mas somente nas relações em que há reciprocidade, ou uma partilha dos mesmos valores. Nesse sentido, essa concepção de sororidade se aproxima mais da *simpatia*, que no entendimento de Hume (2009) e de Smith (2015) seria sentida pelas pessoas próximas que se pode admirar; do que da *empatia*, que poderia ser dirigida até às pessoas de quem se discorda ou que lhe fazem mal (COPLAN & GOLDIE, 2011; DEBES, 2015). Além disso, pode-se retomar a *ética do cuidado* (GILLIGAN, 2003) na necessidade de analisar cada situação para identificar como os sujeitos se sentem. Não há uma garantia, pelo simples pertencimento a um gênero (ou mesmo ao feminismo), de que cada relação entre mulheres possa ser atravessada pela sororidade, o que afasta o sentimento de algumas visões essencialistas presentes no *corpus* (capítulo 3). Se a sororidade é uma decisão ética, algumas mulheres podem escolher não a sentir, ou quando a sentir.

É preciso fazer a ressalva de que ambos os textos avaliam o papel da sororidade em relações afetivas entre indivíduos, enquanto muitos dos discursos do *corpus*, mesmo ao pensar micropolíticas, compreendem o sentimento para além da esfera íntima, analisando posições sociais. Nesse sentido mais amplo, não seria necessário gostar da amante do homem com quem se tem (ou tinha) um relacionamento para repensar um regime social que culpabiliza mulheres pelo fracasso de uniões afetivas. Ou seja, seria possível pensar uma convivência entre sentir raiva do indivíduo que participou da traição sem perpetuar discursos que contribuam para a opressão de mulheres que exerçam uma sexualidade fora dos padrões normativos. Essa seria uma possível prática de sororidade que não contribua para eclipsar diferenças individuais.

³⁴⁶

<https://revistamarieclaire.globo.com/Blogs/MC-Power/noticia/2017/12/mcpower-ate-onde-vai-nossa-sororidade.html>. Acesso em: 4 set. 2018.

Uma outra questão precisa ser destacada. A própria ênfase conferida aos relacionamentos monogâmicos heterossexuais como espaços em que a sororidade deve ser exercida reforça esse tipo de relação como norma. Há uma invisibilidade dos relacionamentos homossexuais, bissexuais ou alternativos à monogamia no *corpus* de análise. Nos textos mais compartilhados pelo BuzzSumo, a mulher lésbica não aparece, o que reforça a marginalidade dessa identidade na vida social e a necessidade de pensar intersecções ao gênero dentro do feminismo que levem em conta diferentes relações com a sexualidade.

Em suma, a análise dos limites da sororidade nas relações afetivas demonstra que há complexidades e assimetrias na sociabilidade feminina. Os discursos que defendem uma visão essencialista do conceito não se sustentam diante dessas contradições. A potência política do sentimento aumenta quando ele se desvincula de mulheres específicas que devem ser *amadas* ou *odiadas* e se aproxima de uma ética feminista comprometida em pensar um mundo mais justo para todas as mulheres, em suas diferentes posições sociais.

6.4. Reconhecer a diferença

Que mulheres a sororidade é capaz de unir? Retomando o questionamento do início desse capítulo, a análise dos textos da categoria *limites* explicitou que é fundamental pensar a *identidade* sempre em relação com a *diferença*. A sororidade é um sentimento moral capaz de construir uma ética feminista contemporânea, mas para que ela possa realizar transformações sociais que construam um mundo mais justo para as mulheres, é preciso abandonar as ilusões totalizantes e as aspirações de uma irmandade sem falhas, disputas e contradições.

Isso não significa que se deve assumir, em resposta, uma perspectiva essencializante da diferença. Defender que mulheres nunca poderão estabelecer uma relação apta a ultrapassar os limites aqui discutidos é reificar essas assimetrias. O risco de reivindicar que o estabelecimento de relações de identificação entre diferentes é impossível projeta no outro a absoluta diferença, encerrando-o em um objeto de condescendência, divertimento ou medo (LYSHAUG, 2006). Como afirma hooks (2013, p. 149), sobre a construção de uma irmandade possível entre mulheres brancas e negras:

Se desistirmos tão facilmente umas das outras, isso talvez se deva ao fato de as mulheres terem interiorizado o pressuposto racista de que não poderemos jamais vencer a barreira que separa as mulheres brancas das negras. Se isso é verdade, somos cúmplices desse mal. (...) Para que o movimento feminista revitalizado tenha um impacto transformador sobre as mulheres, a criação de

um contexto em que possamos entabular diálogos críticos e abertos umas com as outras, onde possamos debater e discutir sem medo de entrar em colapso emocional, onde possamos ouvir e conhecer umas às outras nas diferenças e complexidades das nossas experiências – a criação de um tal contexto é essencial. O movimento feminista coletivo não poderá avançar se esse passo não for dado. Quando criarmos esse espaço feminino onde pudermos valorizar a diferença e a complexidade, a irmandade feminina baseada na solidariedade política vai passar a existir.

Lorde (2007) também segue nesse sentido, ao afirmar que a saída não é buscar um movimento que só seja possível *dentro* da diferença (comunidades com nexo de gênero, irmandades mais específicas – por exemplo, entre mulheres negras lésbicas) ou *fora* dela (irmandades totalizantes entre mulheres). O compromisso político do feminismo deve ser o de promover uma relação inovadora e criativa com a alteridade.

Certamente existem diferenças muito reais entre nós de raça, idade e sexo. Mas não são essas diferenças entre nós que nos separam. Em vez disso, é nossa recusa em reconhecer essas diferenças e examinar as distorções que resultam do nosso enfoque e do seu efeito sobre o comportamento e a expectativa humanos. (...) Com muita frequência, desperdiçamos a energia necessária para reconhecer e explorar a diferença, fingindo que essas diferenças são barreiras intransponíveis, ou que elas não existem de forma alguma. Isso resulta em um isolamento voluntário ou em conexões falsas e traiçoeiras. De qualquer forma, não desenvolvemos ferramentas para usar a diferença humana como trampolim para mudanças criativas em nossas vidas. Nós falamos não da diferença humana, mas do desvio humano (LORDE, 2007, p. 115)³⁴⁷.

Na introdução de *Sister outsider*, Nancy K. Bereano (2007), pesquisadora branca judia, afirma que a experiência de Lorde em ser mãe de um menino como mulher negra, lésbica e feminista, descrita no texto “Man child: a black lesbian feminist’s response” (LORDE, 2007), a ajudou a pensar seus próprios temores em relação ao seu filho, mesmo que eles fossem diferentes dos da autora. Citando o relato do início do capítulo, Bereano reforça que nunca saberia o que é sentir medo de ter seu filho morto por ser negro. Mas o diálogo através da diferença fez com que a experiência de Lorde, mesmo diversa, pudesse oferecer ensinamentos fundamentais.

³⁴⁷ No original: “Certainly there are very real differences between between us of race, age, and sex. But it is not those differences between us that are separating us. It is rather our refusal to recognize those differences, and to examine the distortions which result from our misnaming them and their effects upon human behavior and expectation. (...) Too often, we pour the energy needed for recognizing and exploring difference into pretending those differences are insurmountable barriers, or that they do not exist at all. This results in a voluntary isolation, or false and treacherous connections. Either way, we do not develop tools for using human difference as a springboard for creative change within our lives. We speak not of human difference, but of human deviance”. Tradução minha.

Cheguei à conclusão de que não era apenas que Lorde sabia mais sobre criar filhos do que eu (...). Percebi como o conhecimento de Lorde estava diretamente ligado à sua diferença – aquelas realidades da negritude e do lesbianismo que a colocaram fora da sociedade dominante. Ela tinha informações que eu, uma mulher branca que vivera a maior parte da minha vida em um mundo heterossexual de classe média, não tinha, informações que eu poderia usar, informações de que precisava (BEREANO, 2007, p. 10).³⁴⁸

A experiência de Bereano (2007) demonstra que a relação com a diferença pode ser criativa e transformadora. Contudo, para fundar uma sororidade através da diferença que não seja unívoca, mas baseada na reciprocidade, é fundamental que as mulheres brancas consigam ir além desse reconhecimento de que a experiência de suas irmãs negras é válida e pode ser fonte de ensinamentos e estejam dispostas a enfrentar o seu próprio racismo. Para hooks (2013, p. 144), “(...) o grau em que uma mulher branca é capaz de aceitar a verdade da opressão racista (...) determina a medida com que é capaz de ter empatia com mulheres de cor”.

Essa afirmação é poderosa e fundamental para expandir a noção comumente atribuída à empatia como sentimento que aparece quando um indivíduo se coloca no lugar do outro. Na definição de hooks (2013) a empatia – e, mais especificamente, a empatia entre mulheres – emerge quando uma mulher é capaz de olhar para o seu próprio lugar no mundo e de reconhecer nele as posições identitárias mais difíceis, aquelas que a retiram de um *status* moralmente confortável – *o lado certo* das feministas – e a aproximam daquilo que se quer destronar – a opressão, as assimetrias, a manutenção de privilégios, tudo aquilo que deveria estar somente no *outro*, mas está também em *si*.

Essa é a explicação de Djamila Ribeiro apresentada pelo texto “Empatia, lugar de falar e sororidade: elas não desistiram”, presente na categoria *definições* e analisado no capítulo 3: “Empatia não cabe a colocar-se no lugar do outro, ou quem sabe, mensurar o que o outro sente. Empatia deve ser entendida enquanto o meu lugar de privilégio pode impactar na opressão sofrida pelo outro”³⁴⁹. No que diz respeito a sororidade, vista em tantos textos do *corpus* como empatia no feminino, ela precisa envolver um olhar para a outra que se volte também para um reconhecimento de si. Ao enxergar posições incômodas e rever posicionamentos opressivos,

³⁴⁸ No original: “I came to understand it was not merely that Lorde knew more about raising sons than I did (...). I realized how directly Lorde’s knowledge was tied to her difference – those realities of Blackness and lesbianism that placed her outside the dominant society. She had information that I, a white woman who had lived most of my life in a middle-class heterosexual world, did not have, information I could use, information I needed”. Tradução minha.

³⁴⁹ <http://blogueirasnegras.org/2017/11/08/empatia-lugar-de-falar-e-sororidade-elas-nao-desistiram/>. Acesso em: 23 fev. 2018.

que podem, também serem perpetuados por mulheres, é possível responder eticamente à alteridade.

Em suma, para que a sororidade possa fundamentar uma ética feminista capaz de transformar o mundo contemporâneo, é preciso que o edifício de moralidade que ela constrói se comprometa com lutas políticas que assumam não só a urgência de alcançar a equidade de gênero, mas compreenda essa categoria em uma complexidade de atravessamentos. Em uma identidade pós-moderna múltipla e fragmentada, é irreversível a consciência de que mulheres não são apenas mulheres – há questões de raça, classe, etnia, orientação sexual, geração ou mesmo de diferenças individuais que precisam ser levadas em conta.

Os textos reunidos na categoria *limites* explicitam e analisam essas barreiras, propondo estratégias para contorná-las – sugerindo novos termos, como o de *dororidade*; recusando a sororidade e se dirigindo a outras frentes de ação, ou repensando o conceito, para que seus usos se tornem mais conscientes dessas diferenças e da complexidade das relações entre mulheres. Elas não necessariamente partilharão as mesmas concepções de mundo, mesmo que dividam algumas (ou muitas) vivências. Em suas diversas proposições, os discursos só se unificam na certeza de que a *diferença* não deve ser apagada em nome de uma pretensa *igualdade* que é inatingível e indesejável.

Assim, a sororidade não deve ser utilizada como um instrumento de apagamento da diferença para a construção da igualdade, mas como um sentimento que fundamenta práticas que possam reconhecer as características e as experiências que separam as mulheres e busquem transformar as maneiras com que elas podem ser acessadas. Essas diferenças podem ser vistas não mais apenas como barreiras, mas como fonte criativa para pensar múltiplas formas de estar no mundo (HOOKS, 2013; LORDE, 2007). Reconhecer que a sororidade não apaga as questões que separam as mulheres não é desistir dela; pelo contrário, significa o compromisso com a construção de novas maneiras de conviver com a alteridade. Ao transformar a relação entre *identidade e diferença* de essencializante para criativa e dialógica, *a sororidade pode ser poderosa*.

Conclusão

E temos a sorte de saber, em todos os dias da nossa vida, que a sororidade é uma possibilidade concreta, que a sororidade ainda é poderosa.

bell hooks: *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras* (2018).

No prefácio de *Terra das mulheres*, ao explicitar as contradições da irmandade feminina imaginada por Charlotte Perkins Gilman no início do século XX, Renata Corrêa (2018, p. 12-13) elabora uma pergunta ética para as feministas contemporâneas: “a sociedade exclusivamente composta por mulheres nos desafia a pensar como seria a nossa própria utopia feminista. Hoje, agora, imaginemos uma sociedade livre da opressão do patriarcado. Como ela se organizaria e o que faríamos com a liberdade conquistada?”.

A resposta, certamente, não é simples. Se procurarmos caminhos nos discursos analisados nesta tese, encontraremos múltiplas concepções. A continuidade entre elas é a certeza de que a sororidade irrompe como uma experiência sentimental disponível para as mulheres e a possibilidade de vivenciá-la reconfigura suas relações sociais. Essa emergência tem como condições de possibilidade o *momentum* que o feminismo atravessa, a crescente popularidade dos *sites* de redes sociais e a relação entre sentimentos e moralidade. A sororidade nasce da articulação entre feminismo, sentimentos morais e mídia, como resposta a necessidades contemporâneas.

Os termos disponíveis até então demonstraram-se insuficientes para descrever as relações femininas embasadas em uma perspectiva feminista. A *simpatia*, que é definida no século XVIII como um sentimento moral capaz de promover elos entre indivíduos aptos a terem sensibilidade uns com os outros, respondia a um contexto em que a sociabilidade no mundo público deveria ocorrer entre homens. Nele, os laços de *fraternidade* ganham o *status* de universais, fundando uma ideia de cidadania que não enxergava a experiência feminina. As mulheres, privadas da chance de serem dignas de tais sentimentos, construíram suas próprias redes de suporte, cujos elos de união passavam pela alternativa de criar espaços inclusivos em meio a uma sociedade que fomentava a sua exclusão.

Já a *empatia*, que se populariza no século XX, é um conceito comumente utilizado pelo feminismo contemporâneo, assim como por outros movimentos sociais. Entretanto, a necessidade de pensar uma *empatia no feminino* denota tanto a afinidade desse sentimento com a sororidade quanto o seu limite como experiência capaz de dar conta desses laços femininos. A empatia não se baseia, necessariamente, em uma ética feminista. Isso não significa dizer que

ela é *antifeminista*, mas que seus usos podem ser múltiplos e não precisam se comprometer com a construção de um mundo em que a equidade de gênero seja um pilar moral.

Por exemplo, é factível que a empatia, ao possibilitar que os homens apoiem o movimento por se comoverem com opressões sofridas pelas mulheres, promova transformações no mundo nesse sentido. Contudo, também é possível que ela paralise o avanço feminista, quando sua pretensão de universalidade não se compromete com o reconhecimento e com a transformação de assimetrias de gênero. Se esse sentimento é visto como uma panaceia para a solução de problemas e promete aglutinar indivíduos das mais diversas visões morais, como avançar diante da empatia com pessoas e comportamentos machistas?

A resposta, certamente, não está em um punitivismo que encerra problemas sociais no combate a indivíduos. Entretanto, também não é possível pensar na empatia como um conceito que possa embasar completamente uma ação política feminista, especialmente no que diz respeito às articulações, diálogos e redes de suporte pensadas entre as mulheres. O termo foi constantemente usado para legitimar algumas mulheres – as que são devotadas aos sentimentos alheios e confirmam as expectativas sociais para o gênero – como dignas de conquistarem espaços públicos e privados na sociedade, excluindo outras de suas aspirações universais. Ou seja, sem uma base política feminista, a resposta à questão “quem (ou o que) pode despertar empatia” pode contribuir para paralisar transformações sociais e individuais que promovam a equidade de gênero.

Além disso, a sociabilidade entre mulheres tem a sua própria história. A Teoria Feminista nos leva a desestabilizar os universais – o *ele* não contém o *ela*. Essas especificidades levaram à emergência de alguns conceitos para dar conta dessas relações. A *irmandade feminina* perpassou a história do feminismo, oferecendo uma base de união para as mulheres em suas lutas. O conceito, ao mesmo tempo em que permanece, motivou uma série de críticas que demandam que ele seja constantemente revisado, especialmente para levar em conta as assimetrias entre mulheres. Por sua vez, a *ética do cuidado* enxergou potência onde um campo epistemológico construído a partir de um olhar masculino via limitações, ao defender que a experiência feminina podia ser fonte de propostas valiosas para a construção da vida moral. Mas, ao mesmo tempo, a ideia de *cuidado* apresenta sentidos que serviram historicamente para atrelar o gênero feminino a uma essência de abnegação diante das necessidades do outro.

Na articulação entre as potências e as lacunas despertadas a partir dos usos desses termos e das condições de possibilidade que se entrelaçam no contemporâneo, a sororidade tornou-se pensável e se abriu como possibilidade de experiência. Como *empatia no feminino*, esse

conceito responde, especificamente, às questões, às demandas e aos problemas colocados pela sociabilidade desse gênero. Ele contém partes ou aspectos daqueles que o antecedem genealogicamente, seja transformando-os, negando-os ou avançando a partir deles: a *simpatia*, a *fraternidade* a *empatia*, a *irmandade feminina* e o *cuidado*. Como um sentimento de mulheres para mulheres, ela funda uma ética feminista contemporânea e oferece uma bússola moral que as informa como agir em relação às suas irmãs, com o objetivo de tornar o mundo mais justo para si e para elas.

Se os sentimentos podem emergir, é no discurso que o fazem. A perspectiva foucaultiana na qual se alicerça esta tese mostra que os enunciados sobre a sororidade a constroem à medida que a nomeiam. Ela não estava escondida, esperando ser finalmente descoberta pelas mulheres em seus feminismos, mas emerge e se constitui nos atos de falar sobre ela, de defini-la, de praticá-la, de enxergá-la em representações e de lhe impor limites.

Os discursos analisados aqui são midiáticos: captados pela ferramenta BuzzSumo, dispersos em ambientes *on-line* e largamente compartilhados em *sites* de redes sociais, eles popularizam visões de sororidade. No campo de saber político do feminismo, os sujeitos autorizados a produzir verdades sobre o movimento são, além dos tradicionais atores acadêmicos e militantes, também *blogueiras*, ativistas que promovem campanhas de *hashtags* e protestos nas ruas, celebridades. A mídia é um espaço central para o exercício da política feminista e para a produção discursiva sobre a sororidade.

Nessa tese, assim, a mídia não constitui apenas um suporte para a análise, mas se revela um espaço fundamental de mediação de um fazer político feminista contemporâneo. A internet é vista, nesses discursos, como um *locus* privilegiado de ação. Além de ser apropriada como instrumento de transformação da sociedade, ela surge como o próprio espaço em que as mulheres podem exercer a sororidade, aprender sobre ela e construir relações de sociabilidade. A mídia, em seus diversos produtos culturais espalhados no ambiente *on-line*, no cinema, na música, na televisão, no jornalismo, na publicidade e no mercado editorial, aparece como objeto a partir do qual se produz, criativamente, sentidos sobre a sororidade. Os textos do *corpus* não só estão na mídia, mas refletem sobre ela, e a enxergam como uma ferramenta de mudança. Para construir um mundo feminista, é necessário utilizar seus espaços e suas linguagens para promover a defesa da sororidade. Os meios de comunicação estabelecem, assim, mediações entre os processos contemporâneos de construção de políticas e éticas feministas.

A análise dos discursos reunidos pelo BuzzSumo possibilitou a divisão em quatro categorias, que se revelaram intrinsecamente relacionadas. As *definições* de sororidade

impulsionam *práticas*, que são representadas em produtos na *mídia*, porém, apresentando uma série de *limites*. Esse sentimento moral tem nos meios de comunicação – especialmente na internet – um de seus principais espaços de construção e de circulação.

Suas *definições* se esforçam em ressaltar a novidade do termo e defender sua pertinência como um instrumento útil e revolucionário para as mulheres. Em uma *contrapedagogia*, os discursos se colocam no papel de ensinar novas subjetividades, como resposta a uma socialização que produziu a concepção de rivalidade feminina. Como espaço de legitimidade, aparece a internet. É ela o agente que comprova a relevância do termo, nos números de compartilhamento da palavra em seus *sites* de redes sociais e com suas ferramentas de monitoramento.

A multiplicidade de respostas à pergunta *o que é sororidade* ressalta que, se o conceito se torna pensável dentro da formação discursiva do feminismo, sua circulação ultrapassa os limites desse campo. Os discursos que a definem como expressão de uma essência feminina, por vezes sagrada, parecem ir na contramão da própria luta feminista, reforçando visões tradicionais da feminilidade. Assim, o termo não pertence exclusivamente ao feminismo; e, sim, demonstra que a circulação midiática do movimento está aberta a diversas apropriações. Há uma polivalência tática nesses enunciados, que podem ser potentes e, ao mesmo tempo, contraditórios.

Entretanto, a maior parte deles entende a sororidade a partir de suas *práticas*. Ela é uma decisão ética a ser tomada – e também sentida – como resposta política ao mundo. O sentimento, em sua relação com a moralidade, leva as mulheres a agir coletivamente. Essas atitudes são múltiplas e revelam uma série de entendimentos da relação entre política, sociedade e mídia. A sororidade impulsiona protestos: manifestações de rua, campanhas de *hashtags*, movimentos de intervenção e de transformação do espaço público, por mulheres que andam juntas e ocupam a cidade. Mas a sororidade não apenas usa as *redes* para chegar às *ruas*, revelando que a internet é um local de ação em si, um espaço em que essas mulheres se movem e experienciam laços sociais. Isso aponta para uma vida mediada pelos ambientes e pelas ferramentas *on-line*, não como um ciberespaço apartado da vida *real*, mas como elemento da experiência subjetiva contemporânea.

Além disso, a sororidade se mostra, nesses atos, um sentimento moral que dá base a uma ética feminista, respondendo ao contexto do neoliberalismo por dentro de seu próprio sistema. Ela promove uma ação coletiva entre mulheres que leva, necessariamente, à reflexão sobre suas próprias experiências. Em muitas das práticas narradas nos discursos, a atitude passa pelo

indivíduo, mas não termina nele: sem perder de vista a responsabilidade do Estado ou a necessidade de transformar bases estruturais sociais, as mulheres agem micropoliticamente no cotidiano, exercem a sororidade porque ela faz bem às outras, mas também a si mesmas.

Por exemplo, a sororidade é apontada como sentimento capaz de fazer com que mulheres privilegiadas se tornem feministas, ao compreender, no contato com as outras, a necessidade de lutar por transformações. A motivação não é o simples altruísmo, mas a possibilidade, aberta por esse diálogo, de enxergar-se em uma identidade coletiva não uniforme, mas múltipla. Ela não promove uma orientação à alteridade baseada na abnegação, que tanto marcou a produção de uma subjetividade feminina oprimida ao longo da história, mas fortalece e empodera tanto indivíduos quanto uma coletividade feminista. Abre a possibilidade – nem sempre realizável, mas pensável – de colocar-se no lugar da outra sem apagar o seu.

Portanto, assim como a simpatia possibilitou a formação de laços masculinos no capitalismo em ascensão, a sororidade pode impulsionar relações entre mulheres orientadas a uma ética feminista no contexto do neoliberalismo. Contudo, a relação com esse sistema ideológico não é sempre de resistência. Há discursos que utilizam a possibilidade de uma articulação coletiva entre mulheres com o fim de empoderar indivíduos ou promover o seu bem-estar, sem um compromisso de engajar-se em um movimento coletivo. Distancia-se, assim, da potência de um movimento social capaz de transformar estruturas, oferecendo-se como um estilo de vida.

Em suma, os discursos sobre a *sororidade na prática* revelam o espraiamento do discurso feminista para diversas áreas da vida social – são articuladas formas tradicionais de ação nos movimentos sociais, como protestos e campanhas, com a politização de esferas múltiplas do cotidiano – de aulas de bordado a construção de redes de suporte para a maternidade. Eles se unificam na urgência de transformar esse sentimento em ações, indicando o potencial da sororidade em orientar a mudança das relações entre mulheres e do mundo a partir delas.

As representações da *sororidade na mídia* evidenciam a centralidade dos meios de comunicação como mediadores da sociedade contemporânea. A mídia é vista, por vezes, como um agente patriarcal responsável por perpetuar ideais de competição entre mulheres. Entretanto, ela não é só o alvo, mas o instrumento da mudança feminista. Para os textos da categoria, é fundamental que produtos midiáticos espalhem a sororidade e tenham mulheres não somente bem representadas, mas produtoras desses discursos.

A presença da sororidade se torna uma chave de leitura para julgar se um produto midiático é moralmente adequado ao discurso feminista contemporâneo, informando se uma celebridade age corretamente, se uma obra audiovisual é ultrapassada ou símbolo de novidade e se uma marca deve ser consumida. Na multiplicidade de sentidos que o processo de recepção envolve, representações de amizade feminina são compreendidas como exemplos de sororidade, desvelando expectativas de que a rivalidade entre as mulheres seja substituída por uma total ausência de conflito. Contudo, essa pretensa harmonia é obtida não por uma emancipação feminina total, mas a partir da conformação dos sujeitos a novas regras dentro dos ambientes de sociabilidade feminina. Em uma perspectiva foucaultiana, o discurso sobre a sororidade traz muitas liberdades, mas também novas sujeições que precisam ser continuamente repensadas.

A discussão sobre os *limites da sororidade* ressalta como dominações e silenciamentos podem partir não somente do patriarcado, mas também das próprias mulheres. Intersecções como raça, classe, ideologia política, orientação sexual e geração colocam em desconfiança visões universalizantes desse sentimento. Alguns discursos pregam a rejeição ao conceito, em articulação a um debate histórico que reforça o quão nociva a ideia de *irmandade feminina* foi para diversas mulheres na história do feminismo. Outros frisam a necessidade de avançar a partir dele, em desdobramentos como a *dororidade*, o sentimento que une as mulheres negras oprimidas pelo racismo.

Do mesmo modo, o problema da geração desafia as jovens feministas – posição subjetiva dominante nos discursos sobre sororidade – a pensar o seu próprio lugar no movimento como situado e a formular caminhos para dialogar com mulheres mais velhas. Por último, as disputas femininas nos relacionamentos amorosos reforçam que, embora a sororidade possa ser a base de uma ética feminista contemporânea, as concepções de moralidade são construídas por uma série de outros discursos, o que provoca divergências nas concepções de qual seria o modo correto de agir.

Todos esses dilemas precisam ser pensados dentro de uma ética feminista que conceba espaço para a dessemelhança. A potência política da sororidade se afirma quando ela se afasta de pretensões totalizantes de diluir a alteridade, reduzindo-a ao gênero, e assume o compromisso de pensar múltiplas formas de lidar com a diferença, estabelecendo a possibilidade de relações não hierárquicas, mas criativas. Ao proporcionar o olhar verdadeiramente atento à outra, a sororidade constrói um agir feminista capaz de reconhecer assimetrias de poder para enxergar formas de desconstruí-las. O vigor novo que ela pode trazer

ao feminismo é a alternativa de engendrar uma sociabilidade feminina em que seja viável aprender com a diferença e avançar a partir dela.

Como possíveis desdobramentos dessa pesquisa, enxergo a necessidade de ouvir os sujeitos na relação com esses discursos. Pesquisas etnográficas realizada em grupos feministas no Facebook e/ou em coletivos presenciais de mulheres poderiam fornecer pistas sobre como esse conceito é apropriado e ressignificado na formação de comunidades *on-line* e *off-line*. Outro aspecto interessante seria investigar os discursos de páginas e *blogs* feministas sobre a sororidade. Como esses espaços, identificados e validados como locais para a formação pedagógica da militância feminista contemporânea, definem o conceito? Que concepções de moralidade estão presentes nos usos da sororidade quando o feminismo pensa a si mesmo, atravessado pelos formatos da ambiência digital?

Também seria interessante investigar genealógicamente outros conceitos que apareceram associados à sororidade na formação discursiva do feminismo contemporâneo, como *representatividade* e *empoderamento*. O último traz uma tensão interessante entre entendimentos individualistas – como a representação da *mulher poderosa* que estudei em meu mestrado – e coletivos, quando se torna um instrumento para fortalecer uma comunidade feminista.

Concluo que a sororidade se abre como uma experiência sentimental que carrega uma potência de reconfiguração das relações entre mulheres. Esse sentimento, produzido no discurso, leva mulheres a agir. Essas concepções fomentam novos entendimentos sobre as formas de fazer política no contemporâneo, atravessadas pelos formatos e pelas ambiências dos meios de comunicação. Mais do que respostas sobre como um mundo feminista deve ser, os múltiplos sentidos dos discursos sobre a sororidade permitem vislumbrar perguntas, desafios e possibilidades para construir os caminhos políticos e cotidianos das mulheres no contemporâneo. Sentimentos morais, feminismo e mídia: esses são os pilares que sustentam a *ética da sororidade*, um campo discursivo que não necessariamente engendra resistências coletivas, mas que tem a potência de ser profundamente transformador, oferecendo ferramentas para imaginar e para construir um mundo comprometido com uma política feminista.

Por fim, no curso “Teorias Feministas e Comunicação”, disciplina eletiva que ministrei na graduação em Comunicação Social da ECO-UFRJ ao longo do segundo semestre de 2018, terminei a última aula com a pergunta ética que abre essa conclusão: *como seria, hoje, a nossa utopia feminista? O que faríamos com a liberdade conquistada?* Neste semestre, foram cerca de 50 estudantes, todas mulheres, lendo e discutindo, ao lado de uma professora feminista,

textos escritos por autoras do campo. Pensamos e vivenciamos a sororidade na teoria que se intersecciona com a vida. Ao despedir-se, uma aluna me abraçou e me disse: “professora, minha utopia feminista é essa sala!”. A resposta me encheu de alegria e me fez pensar: ao longo da história, mulheres se uniram, ajudaram-se, lutaram entre si e juntas, teorizaram sobre suas experiências e sobre a sociedade a partir delas. Agora, somos nós. Quando mulheres se reúnem e se dedicam a pensar um mundo feminista, a sororidade pode existir.

Referências

ANJOS, Júlia Cavalcanti Versiani dos. O “anjo do lar” no século XXI: a página “Garota conservadora” e a identidade feminina antifeminista. In: LOPES, Maria Immacolata Vassallo de; RIBEIRO, Nelson; CASTRO, Gisela G. S.; BURNAY, Catarina Duff (Orgs.). *XV Congresso IBERCOM 2017: comunicação, diversidade e tolerância*. São Paulo: ECA-USP/ Lisboa: FCH-UCP, 2018, p. 1843-1864.

ANJOS, Júlia; LEAL, Tatiane. Dia de quais mulheres? Representações do feminino em propagandas comemorativas ao 8 de março. *Anais do 7º Encontro de GTs de Pós-Graduação do Congresso Internacional de Comunicação e Consumo*. São Paulo: Comunicon, 2018.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*, Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

AHMED, Sara. *Differences that matter: feminist theory and postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

_____. *Living a feminist life*. Durham: Duke University Press, 2017.

_____. *The promise of happiness*. Durham: Duke University Press, 2010.

ALTHUSSER, Louis. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. Lisboa: Presença, 1980.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2012.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Difel, 2006.

BAUER, Martin W.; AARTS, Bas. A construção do *corpus*: um princípio para a coleta de dados qualitativos. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 39-63.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo – volume 2: a experiência vivida*. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1967.

BERALDO, Beatriz. *Por saias e causas justas: feminismo, comunicação e consumo na Marcha das Vadias*. Dissertação (Mestrado). Escola Superior de Propaganda e Marketing, Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Práticas de Consumo. São Paulo, 2014.

BEREANO, Nancy K. Introduction. In: LORDE, Audre. *Sister outsider*. Nova Iorque: Crossing Press, 2007. E-book (Edição do Kindle).

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. *Uma história social da mídia: de Gutenberg à internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

BRITTO DA MOTTA, Alda. Gênero e geração: de articulação fundante a “mistura indigesta”. In: FERREIRA, Sílvia Lúcia; NASCIMENTO, Enilda Rosendo (Orgs.). *Imagens da mulher na cultura contemporânea*. Salvador: NEIM/UFBA, 2002, p. 35-50.

BRUBAKER, Pamela K. Sisterhood, solidarity and feminist ethics. *Journal of Feminist Studies in Religion*, v. 9, n. 1/2, p. 53-66, 1993.

BONADIO, Maria Claudia. *Moda e sociabilidade: mulheres e consumo na São Paulo dos anos 1920*. São Paulo: Senac, 2007.

BOORSTIN, Daniel J. *The image: a guide to pseudo-events in America*. Nova Iorque: Vintage Books, 1992.

BUITONI, Dulcília Helena Schroeder. *Imprensa feminina*. Rio de Janeiro: Ática, 1986.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas sobre uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. E-book (Edição do Kindle).

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

CAMPANELLA, Bruno. Em busca do reconhecimento midiático: a autorrealização do sujeito na sociedade midiaticizada. *Anais do XXVII Encontro Anual da Compós*, Belo Horizonte: Compós, 2018.

CAMPANELLA, Bruno; BARROS, Carla. Introdução. In: CAMPANELLA, Bruno; BARROS, Carla (Orgs.). *Etnografia e consumo midiático: novas tendências e desafios metodológicos*. Rio de Janeiro: E-papers, 2016, p. 5-9.

CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.

CASTELLANO, Mayka; MEIMARIDIS, Melina. “Mulheres difíceis”: a anti-heroína na ficção seriada televisiva americana. *Famecos*, v. 25, n. 1, p. 1-23, 2018.

CASTRO, Gisela S. O idadismo como viés cultural: refletindo sobre a produção de sentidos para a velhice em nossos dias. *Galáxia*, n. 31, p. 79-91, 2016.

_____. Precisamos discutir o idadismo na comunicação. *Comunicação & Educação*, ano XX, n. 2, p. 101-114, 2015.

COLE, Lucinda. (Anti) feminist sympathies: the politics of relationship in Smith, Wollstonecraft, and More. *ELH*, v. 58, n. 1, p. 107-140, 1991.

COLLINS, Patricia Hills. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.

COPLAN, Amy; GOLDIE, Peter. *Empathy: philosophical and psychological perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

CORRÊA, Renata. Prefácio. In: GILMAN, Charlotte Perkins. *Terra das mulheres*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

CORRÊA, Laura Guimarães; GUIMARÃES-SILVA, Pâmela. Contribuições teórico-conceituais das intelectuais negras para pensar a comunicação. *Anais do XXVII Encontro Anual da Compós*, Belo Horizonte: Compós, 2018.

COSTA, Suely Gomes. Onda, rizoma e “sororidade” como metáforas: representações de mulheres e dos feminismos (Paris, Rio de Janeiro: anos 70/80 do século XX). *INTERthesis*, v. 6, n. 2, p. 01-29, 2009.

CSENGEI, Ildiko. *Sympathy, sensibility and the literature of feeling in the eighteenth century*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2012.

DAVIS, Angela. *Mulheres, cultura e política*. São Paulo: Boitempo, 2017. E-book (Edição do Kindle).

_____. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016. E-book (Edição do Kindle).

DEBES, Remy. From Einfühlung to empathy: sympathy in early Phenomenology and Psychology. In: SCHLIESSER, Eric (org.). *Sympathy: a history*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 286-322.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* São Paulo: 34, 2016.

DRIESENS, Olivier. A celebritização da sociedade e da cultura: entendendo a dinâmica estrutural da cultura da celebridade. *Ciberlegenda*, v. 31, p. 8-25, 2014.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. *O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2013.

DUARTE, Constância Lima. *Imprensa feminina e feminista no Brasil: século XIX – dicionário ilustrado*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

EHRENBERG, Alain. *O culto da performance: da aventura empreendedora à depressão nervosa*. Aparecida: Ideias e Letras, 2010.

ERICKSON, Paul. A.; MURPHY, Liam D. *História da teoria antropológica*. Petrópolis: Vozes, 2015.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina; MESSA, Márcia Rejane. Os estudos de gênero na pesquisa em comunicação no Brasil. In: ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. (org.). *Comunicação e gênero: a aventura da pesquisa*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p. 14-29.

FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social*. Brasília: UNB, 2001.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. Contribuições do pensamento de Michel Foucault para a Comunicação. *Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, v. XXVIII, n. 2, p. 69-83, 2005.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. *Trabalhar com Foucault: arqueologia de uma paixão*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

_____. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2011a.

_____. *História da loucura*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. São Paulo: Graal, 2011b.

_____. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2012.

_____. Prefácio ao anti-Édipo: introdução a uma vida não fascista. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos vol. VI: repensar a política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 103-106, 2010.

FRAGOSO, Suely; RECUERO, Raquel; AMARAL, Adriana. *Métodos de pesquisa para internet*. Porto Alegre: Sulina, 2016.

FRAISSE, Geneviève. Préface. In: KOLLY, Bérengère; “*Et de nos soeurs séparées...*”: lectures de la sororité. Fontenay le Comte: Lussaud, 2012.

FRANÇA, Vera R. Veiga; SIMÕES, Paula G. Celebidades, acontecimentos e valores na sociedade contemporânea. *Anais do XXVII Encontro Anual da Compós*, Belo Horizonte: Compós, 2018.

FREIRE FILHO, João. “Autoestima é tudo!”: anotações para um *Dicionário de ideias feitas sobre a felicidade*. In: FREIRE FILHO, João; RIBEIRO, Ana Paula Goulart e HERSCHMANN, Micael (Orgs.). *Entretenimento, felicidade e memória: forças moventes do contemporâneo*. Rio de Janeiro: Anadarco, 2013, p. 35-63.

_____. Correntes da felicidade: emoções, gênero e poder. *Matrizes*, v. 11, n. 1, p. 61-81, 2017.

_____. Existir aos olhos dos outros: *reality shows*, as “aventuras autênticas” de indivíduos em busca de reconhecimento. In: FREIRE FILHO, João; BORGES, Gabriela. *Estudos de televisão: diálogos Brasil-Portugal*. Porto Alegre: Sulina, 2011, p. 115-148.

_____. O circuito comunicacional das emoções: a internet como arquivo e tribunal da cólera cotidiana. *Anais do 38º Encontro Anual da Anpocs*. Caxambu: Anpocs, 2014.

_____. O poder em si mesmo: jornalismo de autoajuda e a construção da autoestima. *Famecos*, v. 18, n. 3, p. 717-745, 2011.

FREIRE FILHO, João; LANA, Lígia. Pacto de visibilidade: mídia, celebridades e humilhação. *Contracampo*, v. 30, n. 2, p. 4-23, 2014.

FREIRE FILHO, João; LEAL, Tatiane. “Mas por que, afinal, as mulheres não sorriem?”: jornalismo e as razões da (in)felicidade feminina. *Ciberlegenda*, n. 33, p. 8-20, 2015.

FREVERT, Ute. *Emotions in history: lost and found*. Budapeste: Central European University Press, 2011.

FRIEDAN, Betty. *A mística feminina*. São Paulo: Vozes, 1971.

FRIEDMAN, Marilyn. What are friends for? Feminist perspectives on personal relationships. Ithaca: Cornell University Press, 1993. Resenha de: MARKS, Nadine F. Review. *Contemporary Sociology*, v. 24, n. 3, p. 394-395, 1995.

GENZ, Stéphanie; BRABON, Benjamin A. *Postfeminism: cultural texts and theories*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2009.

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GILL, Rosalind. Análise do discurso. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 244-270.

_____. *Gender and the media*. Nova Hampshire: Polity, 2007.

_____. Post-postfeminism?: new feminist visibilities in postfeminist times. *Feminist Media Studies*, v. 16, n. 4, p. 610-630, 2016.

GILLIGAN, Carol. *In a different voice: psychological theory and women's development*. Massachusetts: Harvard University Press, 2003.

GILMAN, Charlotte Perkins. *O papel de parede amarelo*. São Paulo: Balão Editorial, 2015. E-book (Edição do Kindle).

_____. *Terra das mulheres*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *Os sofrimentos do jovem Werther*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GOMES, Carla; SORJ, Bila. Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil. *Sociedade e Estado*, v. 29, n. 2, p. 433-447, 2014.

GONÇALVES, Eliane; PINTO, Joana Plaza. Reflexões e problemas da “transmissão” intergeracional no feminismo brasileiro. *Pagu*, v. 36, p. 25-46, 2011.

GONICK, Marnina. Between “Girl Power” and “Reviving Ophelia”: constituting the neoliberal girl subject. *Feminist Formations*, v. 18, n. 2, p. 1-23, 2006.

GOUGES, Olympe de. *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*. Paris: La République des Lettres, 2012.

GREY, Breda. Empathy, emotion and feminist solidarities. In: RUBERG, Willemijn; STEENBERGH, Kristine. *Sexed sentiments: interdisciplinary perspectives on gender and emotion*. Amsterdã: Rodopi, 2011, p. 207-232.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. São Paulo: Unesp, 2011.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A, 2005.

_____. Codificação/ decodificação. In: HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2013, p. 428-447.

HEINICH, Nathalie. *De la visibilité: excellence et singularité en régime médiatique*. Paris: Gallimard, 2012.

HEWITT, Nancy A. Beyond the search for sisterhood: American women's history in the 1980s. *Social History*, v. 10, n. 3, p. 299-321, 1985.

HINE, Christine. Estratégias para etnografia da internet em estudos de mídia. In: CAMPANELLA, Bruno; BARROS, Carla (Orgs.). *Etnografia e consumo midiático: novas tendências e desafios metodológicos*. Rio de Janeiro: E-papers, 2016, p. 11-27.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. *The managed heart: commercialization of human feeling*. Los Angeles: University of California Press, 2003.

HOLLANDER, Paul. A cultura da celebridade americana, a modernidade e a decadência. In: TORRES, Eduardo Cintra; ZÚQUETE, José Pedro (Orgs.). *A vida como um filme: fama e celebridade no século XXI*. Alfragide: Texto Editores, 2011, p. 61-80.

HONDERICH, Ted (org.) *The Oxford companion to Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

HONEY, Maureen. *Creating Rosie the riveter: class, gender, and propaganda during World War II*. Amherst: University of Massachussets Press, 1985.

HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

_____. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018. E-book (Edição do Kindle).

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss do português*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. CD-ROM.

HUME, David. *Tratado da natureza humana*. São Paulo: Unesp, 2009.

ILLOUZ, Eva. *Saving the modern soul: therapy, emotions, and the culture of self-help*. Los Angeles: University of California Press, 2008.

IRVINE, Janice M. Transient feelings: sex panics and the politics of emotions. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, v. 14, n. 1, p. 1-40, 2007.

JAGGAR, Alison M. Amor e conhecimento: a emoção na epistemologia feminista. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R (Orgs.). *Gênero, corpo, conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997, p. 157-185.

_____. Feminist ethics: some issues for the nineties. *Journal of Social Philosophy*, v. 20, n. 1-2, p. 91-107, 1989.

_____. Feminist ethics. In: BECKER, Lawrence C.; BECKER, Charlotte B (Orgs.). *Encyclopedia of ethics*. Nova Iorque: Routledge, 2001, p. 528-539.

JASPER, James M. *Protesto: uma introdução aos movimentos sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

JENKINS, Henry. *Cultura da convergência*. São Paulo: Aleph, 2009.

KERR, Heather; LEMMINGS; David; PHIDDIAN, Robert. *Passions, sympathy and print culture: public opinion and emotional authenticity in eighteenth-century Britain*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2016.

KOTLER, Philip; KELLER, Kevin Lane. *Administração de marketing*. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2006.

LAGARDE, Marcela. *El feminismo en mi vida: hitos, claves y topías*. Distrito Federal do México: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, 2012.

_____. “La sororidad”. Centro para la Igualdad 8 de Marzo de Fuenlabrada, 2013. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8CKCCy6R2_g&t=3546s. Acesso em: 21 ago. 2018.

LAUROL, Gatién. The relevance of feminist epistemology and feminist ethics. *Athene Noctua: Undergraduate Philosophy Journal*, n. 4, p. 1-8, 2016.

LEAL, Tatiane. *A mulher poderosa: construções da vida bem-sucedida feminina no jornalismo brasileiro*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Comunicação. Rio de Janeiro, 2015.

_____. “Chega de fii fii”: feminismo, emoções e mobilização política por meio de práticas de compartilhamento de si. In: JESUS, Eduardo; TRINDADE, Eneus; ROXO, Marco (Orgs.). *Reinvenção comunicacional da política: modos de habitar e desabitar o século XXI*. Salvador/Brasília: EDUFBA/Compós, 2016, p. 97-112.

_____. Elas merecem ser lembradas: feminismo, emoções e memória em rede. *Intercom – RBCC*, v. 40, n. 2, p. 169-185, 2017.

_____. “O show das poderosas”: Anitta e a performance do sucesso feminino. *Ciberlegenda*, n. 31, p. 110-121, 2014.

LEAL, Tatiane; BAKKER, Bruna. A mulher bioquímica: invenções do feminino a partir de discursos sobre a pílula anticoncepcional. *Reciis – Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde*, v. 11, n. 3, p. 1-15, 2017.

LEAL, Tatiane; FREIRE FILHO, João; ROCHA, Everardo. Torches of freedom: mulheres, cigarros e consumo. *Comunicação, Mídia e Consumo*; v. 13, n. 38, p. 48-72, 2016.

LE BON, Gustave. *La psychologie des foules*. Paris: PUF, 1963.

LIMONGI, Maria Isabel. Sociabilidade e moralidade: Hume leitor de Mandeville. *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 108, p. 224-243, 2003.

LORDE, Audre. *Sister outsider*. Nova Iorque: Crossing Press, 2007. E-book (Edição do Kindle).

LUTZ, Catherine. Engendered emotion: gender, power and the rhetoric of emotional control in American discourse. In: LUTZ, Catherine A. & ABU-LUGHOD, Lila (Orgs.). *Language and the politics of emotion*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1990, p. 69-91.

LYSHAUG, Brenda. Solidarity without “sisterhood”? Feminism and the ethics of coalition building. *Politics & Gender*, v. 2, p. 77–100, 2006.

MAGALHÃES, Livia (Org.). *Lugar de mulher: feminismo e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Oficina, 2017.

MCBAIN, Jean. “Love, marriages, mistresses, and the like”: Daniel Defoe’s scandal club and an emotional community in print. In: KERR, Heather; LEMMINGS, David; PHIDDIAN, Robert (Orgs.). *Passions, sympathy and print culture: public opinion and emotional authenticity in eighteenth-century Britain*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2016, p. 68-85.

MCROBBIE, Angela. Pós-feminismo e cultura popular: Bridget Jones e o novo regime de gênero. In: *Cartografias Estudos Culturais e Comunicação*. Porto Alegre: PUC-RS, 2006, p. 1-10.

MEDEIROS, Amanda; LEAL, Tatiane. “Eu sofri a dor inominável da injustiça”: emoções, política e testemunho no discurso de Dilma Rousseff. *Compólitica*, v. 7, n. 2, p. 203-224, 2017.

MOLE, Tom. *Byron's romantic celebrity: industrial culture and the hermeneutic of intimacy*. Basingstoke: Palgrave, 2007.

MONTEIRO, Barbara de Castro. *A rivalidade entre Emilinha Borba e Marlene: ser mulher na música, na década de 1950, na mídia e na memória das fãs*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social. Belo Horizonte, 2018.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. Prefácio. In: WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos da mulher*. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 7-16.

MORIN, Edgar. *As estrelas: mito e sedução no cinema*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1989.

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso. In: GADET, Françoise, HAK, Tony (Orgs.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: Unicamp, 1993, p. 61-105.

PEDRO, Joana Maria. A trajetória da pílula anticoncepcional no Brasil (1960-1980). In: MONTEIRO, Yara Nogueira (Org.). *História da saúde: olhares e veredas*. São Paulo: Instituto de Saúde, 2010, p. 141-156.

PEDWELL, Carolyn. *Affective relations: the transnational politics of empathy*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2014.

PEDWELL, Carolyn; WHITEHEAD, Anne. Affecting feminism: questions of feeling in feminist theory. *Feminist theory*, v. 12, n. 2, p. 115-129, 2012.

PEIRCE, Charles S. *Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

PERROT, Michelle. *Mulheres públicas*. São Paulo: Unesp, 1998.

PETERSEN, Janine. Feminismo e a polêmica da contracepção no Brasil (1970-1980). *Esboços*, v. 11, n. 11, p. 135-144, 2004.

PIEDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Nós, 2017.

POLIVANOV, Beatriz; SANTOS, Deborah. Términos de relacionamentos e Facebook: desafios da pesquisa etnográfica em sites de redes sociais. In: CAMPANELLA, Bruno; BARROS, Carla (Orgs.). *Etnografia e consumo midiático: novas tendências e desafios metodológicos*. Rio de Janeiro: E-papers, 2016, p. 179-198.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

QUEIROZ, Nana (Org.). *Você já é feminista! Abra este livro e descubra o porquê*. São Paulo: Pólen, 2016.

RAGO, Margareth. Adeus ao feminismo? Feminismo e pós-modernidade no Brasil. *Cadernos do arquivo Edgar Leuenroth*, n. 3/4, p. 11- 43, 1995.

_____. Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (orgs.). *Masculino, feminino, plural*. Florianópolis: Mulheres, 1998, p. 25-37.

RAPPAPORT, Erika. “Uma nova era de compras”: a promoção do prazer feminino no West End londrino 1909-1914. In: CHARNEY, Leo; SCHWARTZ, Vanessa R. (Orgs.). *O cinema e a invenção da vida moderna*. São Paulo: Cosac & Naify, 2001, p. 187-221.

RECUERO, Raquel. *Redes sociais na internet*. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RIBEIRO, Ana Paula Goulart. A memória e o mundo contemporâneo. In: RIBEIRO, Ana Paula Goulart.; FREIRE FILHO, João; HERSCHMANN, Micael (Orgs.). *Entretenimento, felicidade e memória: forças moventes do contemporâneo*. Rio de Janeiro: Anadarco, 2013, p. 65-84.

RIBEIRO, Djamilia. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.

ROCHA, Everardo. *Magia e capitalismo: um estudo antropológico da publicidade*. São Paulo: Brasiliense, 2010.

_____. Prefácio à primeira edição brasileira. In: DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. *O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2013, p. 7-18.

ROCHA, Everardo; FRID, Marina; CORBO, William. *O paraíso do consumo: Émile Zola, a magia e os grandes magazines*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016.

ROSENTHAL, Laura J. Adam Smith and the theatre in moral sentiments. In: KERR, Heather; LEMMINGS, David; PHIDDIAN, Robert (Orgs.). *Passions, sympathy and print culture: public opinion and emotional authenticity in eighteenth-century Britain*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2016, p. 122-145.

ROSEWARNE, Lauren. *Cheating on the sisterhood: infidelity and feminism*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2009. E-book (Edição do Kindle).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Difusão, 1995.

SARTI, Cynthia. A sedução da igualdade: trabalho, gênero e classe. In: SCHPUN, Mônica (org.). *Gênero sem fronteiras: oito olhares sobre mulheres e relações de gênero*. Florianópolis: Mulheres, 1997.

SHERWIN, Susan. Ethics: towards a feminist approach. *Canadian women studies/ Les cahier de la femme*, v. 6, n. 2, p. 21-23, 1985.

SIBILIA, Paula. O que é obsceno na nudez? Entre a Virgem medieval e as silhuetas contemporâneas. *Famecos*, v. 21, n. 1, p. 24-55, 2014.

SMITH, Adam. *A riqueza das nações*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

_____. *Teoria dos sentimentos morais*. São Paulo: Martins Fontes, 2015a.

SMITH, Tiffany Watt. *The book of human emotions: from ambigophobia to umpty – 154 words from around the world for how we feel*. Nova Iorque: Little, Brown and Company, 2015b.

SMITH-ROSENBERG, Carroll. The female world of love and ritual: relations between women in nineteenth century America. *Signs*, v. 1, n. 1, p. 1-29, 1975.

SOIHET, Rachel. Zombaria como arma antifeminista: instrumento conservador entre libertários. *Estudos Feministas*, v. 13, n. 3, p. 591-612, 2005.

SOUZA, Babi. Entrevista concedida a Tatiane Leal. Rio de Janeiro, 22 mar. 2016a.

_____. *Vamos juntas? O guia da sororidade para todas*. Rio de Janeiro: Galera Record, 2016b.

STEINEM, Gloria. *Revolution from within: a book of self-esteem*. Nova Iorque: Open Road Integrated Media, 2012. E-book (Edição do Kindle).

TARDE, Gabriel. *A opinião e as massas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. São Paulo: Realizações, 2011.

_____. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 2013.

TILLY, Charles. *Social movements: 1768-2004*. Boulder/Londres: Paradigm, 2004.

TOMAZ, Renata. A geração dos Millennials e as novas possibilidades de subjetivação. *Communicare*, v. 13, n. 1, p. 99-110, 2014.

TURNER, Graeme. *Understanding celebrity*. Londres: Sage, 2004.

VAZ, Paulo; RONY, Gaelle. Políticas do sofrimento e as narrativas midiáticas de catástrofes naturais. *Famecos*, v. 18, n. 1, p. 212-234, 2011.

VAZ, Paulo; SANTOS, Amanda; ANDRADE, Pedro Henrique. Testemunho e subjetividade contemporânea: narrativas de vítimas de estupro e a construção social da inocência. *Lumina*, v. 8, n. 2, p. 1-33, 2015.

VIERA, Elizabeth Meloni. *A medicalização do corpo feminino*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002.

WEISSER, Susan Ostrov; FLEISCHNER, Jennifer (Orgs.). *Feminist nightmares - women at odds: feminism and the problems of sisterhood*. Nova Iorque: NYU Press, 1994. E-book (Edição do Kindle).

WINCH, Alison. *Girlfriends and postfeminist sisterhood*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2013.

WITTIG, Monique. One is not born a woman. *Feminist Issues*, v. 1, n. 2, p. 1-3, 1981.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *Reivindicação dos direitos da mulher*. São Paulo: Boitempo, 2016.

ZAYTOUN, Kelli; EZEKIEL, Judith. Sisterhood in movement: feminist solidarity in France and the United States. *A Journal of Women Studies*, v. 37, n. 1, p. 195-214, 2016.

Apêndice A - Tabela com todos os links que integram o corpus da tese, organizados em ordem decrescente de número de acessos de acordo com levantamento do BuzzSumo.

Número	Título	Veículo	Categoria	Número de compartilhamentos
1	Nikki Reed arrasa no textão de sororidade e rixa com Nina Dobrev ³⁵⁰	Capricho	Sororidade na mídia	20,9k ³⁵¹
2	Novo filme de Sofia Coppola é um conto de bruxas sobre sororidade ³⁵²	Socialista morena	Sororidade na mídia	14k
3	Diante do feminicídio brutal, sororidade brota na favela e são elas que protestam ³⁵³	Mídia Max	Sororidade na prática	12k
4	Sororidade entre Vivian, Ieda e Emilly ganha destaque na internet ³⁵⁴	Catraca Livre	Sororidade na mídia	8,4k
5	Amante e oficial: dá pra ter sororidade? ³⁵⁵	TPM	Limites da sororidade	4,6k
6	Tomates verdes fritos e sua lição sobre sororidade ³⁵⁶	Obvious Mag	Sororidade na mídia	4,4k
7	Sororidade é a palavra que traz a lição mais importante do feminismo ³⁵⁷	HuffPost Brasil	Definições de sororidade	3,3k
8	Míriam Leitão antecedeu Carmen Lúcia na anti-sororidade destruidora ³⁵⁸	Diário do centro do mundo	Limites da sororidade	3,3k
9	O que Ieda e Vivian fizeram por Emily tem nome: sororidade ³⁵⁹	Lado M	Sororidade na mídia	3k
10	Sheherezade e o problema da sororidade incondicional ³⁶⁰	Diário do centro do mundo	Limites da sororidade	2,7k

³⁵⁰<https://capricho.abril.com.br/famosos/nikki-reed-arrasa-no-textao-de-sororidade-e-rixa-com-nina-dobrev/>.

Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁵¹ A letra k será utilizada, neste apêndice, como abreviação de mil, assim como aparece no levantamento do Buzzsumo. Portanto, em 20,9k lê-se 20,9 mil compartilhamentos, e assim respectivamente.

³⁵²<http://www.socialistamorena.com.br/novo-filme-de-sofia-coppola-e-um-conto-de-bruxas-sobre-sororidade/>.

Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁵³<http://www.midiamax.com.br/midiamais/diante-femicidio-brutal-sororidade-brota-favela-sao-mulheres-protestam-298456>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁵⁴<https://catracalivre.com.br/geral/comportamento/indicacao/sororidade-entre-vivian-ieda-e-emilly-ganha-destaque-na-internet/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁵⁵ <https://revistatrip.uol.com.br/tpm/sororidade-traicao-relacoes-monogamicas-amante>. Acesso em: 2 jan. 2019.

³⁵⁶http://obviousmag.org/viviane_becker/2016/tomates-verdes-fritos-e-sua-licao-sobre-sororidade.html. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁵⁷ http://www.huffpostbrasil.com/marianna-victor/sororidade-e-palavra-que-traz-a-licao-mais-importante-do-femin_a_21695261/. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁵⁸ <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/miriam-leitao-antecedeu-carmen-lucia-na-anti-sororidade-destruidora-por-paulo-nogueira/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁵⁹<http://www.siteladom.com.br/sororidade-ieda-vivian-emilly-bbb/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁶⁰ <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/sheherezade-e-o-problema-da-sororidade-incondicional-por-nathali-macedo/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

11	Liberdade e sororidade na Espanha dos anos 20: conheça “Las chicas del cable” ³⁶¹	Nó de oito	Sororidade na mídia	2,6k
12	Manifesto feminista pela sororidade e democracia ³⁶²	Petição Pública	Sororidade na prática	2,6k
13	Sororidade ³⁶³	O mundo de Gaya	Definições de sororidade	2,5k
14	Anitta em “Vai Malandra”: política, sororidade e Swarovski ³⁶⁴	Veja	Sororidade na mídia	2,4k
15	Dua Lipa traz mensagem de sororidade em seu clipe New rules ³⁶⁵	Nó de oito	Sororidade na mídia	2,4k
16	O que é sororidade e por que precisamos falar sobre? ³⁶⁶	Justificando	Definições de sororidade	2,2k
17	Meninas de Curitiba se reúnem para dançar e ajudar umas às outras ³⁶⁷	Gazeta do Povo	Sororidade na prática	2,1k
18	Sororidade contra assédio no ônibus ³⁶⁸	Diário de Pernambuco	Sororidade na prática	1,7k
19	Em novo livro, autora questiona noção de “sororidade” dentro do feminismo ³⁶⁹	Cult	Limites da sororidade	1,7k
20	Sororidade, substantivo feminino ³⁷⁰	O Globo	Definições de sororidade	1,7k
21	Sororidade: 10 mulheres que não encararam desafios sozinhas ³⁷¹	Claudia	Sororidade na prática	1,5k
22	Rede de sororidade: mulheres se dispõem a cuidar de crianças para mães prestarem o ENEM ³⁷²	Fórum	Sororidade na prática	1,4k

³⁶¹<http://nodeoito.com/liberdade-chicas-del-cable/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁶²<http://www.peticaopublica.com.br/pview.aspx?pi=BR89629>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁶³<https://omundodegaya.wordpress.com/2017/02/09/sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁶⁴<https://veja.abril.com.br/blog/veja-gente/anitta-em-vai-malandra-politica-sororidade-e-swarovski/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁶⁵<http://nodeoito.com/dua-lipa-sororidade-new-rules/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁶⁶<http://justificando.cartacapital.com.br/2016/06/02/o-que-e-sororidade-e-por-que-precisamos-falar-sobre/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁶⁷<http://www.gazetadopovo.com.br/viver-bem/comportamento/meninas-de-curitiba-se-reunem-para-dancar-e-ajudar-umas-as-outras/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁶⁸http://www.diariodepernambuco.com.br/app/noticia/vida-urbana/2016/09/11/interna_vidaurbana.664414/sororidade-contra-assedio-no-onibus.shtml. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁶⁹<https://revistacult.uol.com.br/home/dororidade-vilma-piedade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁷⁰<https://oglobo.globo.com/mundo/sororidade-substantivo-feminino-18959230>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁷¹<https://claudia.abril.com.br/sua-vida/sororidade-10-mulheres-que-nao-encararam-desafios-sozinhas/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁷²<https://www.revistaforum.com.br/2016/08/05/rede-de-sororidade-mulheres-se-dispoem-a-cuidar-de-criancas-para-maes-prestarem-o-enem/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

23	Dá licença pra minha bunda balançar ³⁷³	TPM	Sororidade na prática	1,4k
24	Noiva faz homenagem à mãe do enteado e dá lição de sororidade ³⁷⁴	M de Mulher	Sororidade na prática	1,4k
25	Vaquinha da sororidade: ajude Amanda a se mudar ³⁷⁵	Vakinha	Sororidade na prática	1,3k
26	O que quer dizer “sororidade” e por que você precisa dela ³⁷⁶	Claudia	Definições de sororidade	1,2k
27	Significado de sororidade ³⁷⁷	Significados	Definições de sororidade	1,1k
28	Em ato de “sororidade”, mulheres defendem Dilma de tentativa de golpe ³⁷⁸	PCdoB - Distrito Federal	Sororidade na prática	1,1k
29	Valesca lança versão sororidade de “Beijinho no Ombro” (em ação de marketing) ³⁷⁹	Papel Pop	Sororidade na mídia	999
30	Sororidade: olhe pra garota que está ao seu lado ³⁸⁰	Capricho	Sororidade na prática	806
31	Lady Driver, o aplicativo que promove a sororidade ³⁸¹	Fala universidades	Sororidade na mídia	747
32	Las chicas del cable: feminismo, sororidade e resistência marcam nova série da Netflix ³⁸²	Séries por elas	Sororidade na mídia	722
33	“Godless: terra sem Deus e sem sororidade” ³⁸³	Delirium nerd	Sororidade na mídia	669
34	Parceria e sororidade: amigas entre mulheres que inspiram ³⁸⁴	Indiretas do bem	Sororidade na mídia	638

³⁷³<https://revistatrip.uol.com.br/tpm/bunda-dura-nao-treme-danca-curitiba-feminismo-sororidade-empoderamento>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁷⁴<https://mdemulher.abril.com.br/familia/noiva-faz-homenagem-a-mae-do-enteado-e-da-licao-de-sororidade/>. Acesso em: 2 jan. 2019.

³⁷⁵<https://www.vakinha.com.br/vaquinha/vaquinha-da-sororidade-ajude-amanda-a-se-mudar>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁷⁶<https://claudia.abril.com.br/noticias/o-que-quer-dizer-sororidade-e-por-que-voce-precisa-dela/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁷⁷<https://www.significados.com.br/sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁷⁸<https://pcdobdf.blog.br/2016/04/08/em-ato-de-sororidade-mulheres-defendem-dilma-de-tentativa-de-golpe/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁷⁹<http://www.papelpop.com/2017/07/valesca-lanca-versao-sororidade-de-beijinho-no-ombro-em-acao-de-marketing/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁸⁰<https://capricho.abril.com.br/tv-capricho/ch-entrevista/sororidade-olhe-pra-garota-que-esta-ao-seu-lado/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁸¹<http://falauniversidades.com.br/lady-driver-o-aplicativo-que-promove-a-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁸²<https://seriesporelas.com.br/las-chicas-del-cable/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁸³<https://hysteria.etc.br/ler/delirium-nerd-godless-terra-sem-deus-e-sem-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁸⁴<http://indiretasdobem.com.br/blog/parceria-e-sororidade-amigadas-entre-mulheres-que-inspiram.html>. Acesso em: 02 jan. 2019.

35	“O que é sororidade?” foi uma das perguntas mais feitas no Google ³⁸⁵	Cosmopolitan	Definições de sororidade	606
36	Movimento “Vamos Juntas?” vira livro com depoimentos sobre assédio e lições de sororidade ³⁸⁶	Donna	Sororidade na prática	586
37	“Não queria mensagem oposta à sororidade”, diz Claudia Leite sobre “Lacradora” ³⁸⁷	Quem	Sororidade na mídia	564
38	Conheça a jovem que dedica seu tempo para dar carona e preparar almoços para mulheres. Tudo isso em nome da palavra “sororidade” ³⁸⁸	Aratu on-line	Sororidade na prática	555
39	Soneto de sororidade: um ano de coluna no Justificando ³⁸⁹	Justificando	Sororidade na prática	540
40	Mônica Martelli: precisamos falar sobre sororidade ³⁹⁰	Cosmopolitan	Definições de sororidade	538
41	#JuntasArrasamos: por que é importante aprendermos sobre sororidade ³⁹¹	HuffPost Brasil	Sororidade na mídia	519
42	Giselle Itié rebate críticas de seguidoras após lembrar abuso: “Cadê sororidade?” ³⁹²	Pure People	Sororidade na mídia	460
43	Vivian, Ieda e Emily: o BBB da sororidade ³⁹³	Diário catarinense	Sororidade na mídia	438
44	Sua sororidade vai além das manas da nossa geração? ³⁹⁴	Lado M	Limites da sororidade	438
45	Sororidade em construção: uma realidade em conflituosa para Liz ³⁹⁵	Justificando	Sororidade na prática	436
46	Elas tiveram a amizade colocada à prova pela diferença corporal e hoje lutam	Marie Claire	Sororidade na prática	429

³⁸⁵ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/o-que-e-sororidade-foi-uma-das-perguntas-mais-feitas-no-google/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁸⁶ <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/livro-vamos-juntas/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁸⁷ <http://revistaquem.globo.com/Entrevista/noticia/2017/12/nao-queria-mensagem-oposta-sororidade-diz-claudia-leitte-sobre-lacradora.html>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁸⁸ <http://www.aratuonline.com.br/noticias/onheca-a-jovem-que-dedica-seu-tempo-para-dar-abracos-carona-e-preparar-almocos-para-mulheres-tudo-isso-em-nome-de-uma-palavra-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁸⁹ <http://justificando.com/2017/06/14/soneto-de-sororidade-um-ano-de-coluna-no-justificando/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁹⁰ <https://cosmopolitan.abril.com.br/estilo-de-vida/monica-martelli-precisamos-falar-sobre-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁹¹ <https://www.huffpostbrasil.com/2017/06/06/a-solucao-para-a-rixa-entre-taylor-swift-e-katy-perry-e-mais-sim-a-22129576/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁹² http://www.purepeople.com.br/noticia/giselle-itié-rebate-criticas-de-seguidoras-apos-lembrar-abuso-cade-sororidade_a154615/1. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁹³ <http://dc.clicrbs.com.br/sc/entretenimento/noticia/2017/04/vivian-ieda-e-emilly-o-bbb-da-sororidade-9769589.html>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁹⁴ <http://www.siteladom.com.br/sua-sororidade-vai-alem-da-nossa-geracao/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁹⁵ <http://justificando.com/2017/08/30/sororidade-em-construcao-uma-realidade-menos-conflituosa-para-liz/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

	pela autoaceitação e sororidade ³⁹⁶			
47	O que é sororidade? Saiba como despertar sua empatia ³⁹⁷	Universo Mulher	Sororidade na mídia	390
48	Dicionários devem inserir palavras como “sororidade” e “feminicídio” ³⁹⁸	Correio Braziliense	Definições de sororidade	389
49	A experiência da Themis e a sororidade em prática ³⁹⁹	Justificando	Sororidade na prática	371
50	#UmaMinaAjudaAOutra: campanha incentiva sororidade no carnaval ⁴⁰⁰	M de Mulher	Sororidade na prática	368
51	Sororidade em 2017: as principais ações de mulheres para ajudar mulheres ⁴⁰¹	Universa	Sororidade na prática	350
52	Sororidade 101: sobre feministas brancas, cisgêneras e classe média ⁴⁰²	Des(re)construindo	Limites da sororidade	348
53	Valesca Popozuda regrava “Beijinho no ombro” para apoiar a sororidade ⁴⁰³	Correio Braziliense	Sororidade na mídia	339
54	Sororidade: as meninas do indiretas do Bem explicam por que não devemos ser rivais ⁴⁰⁴	Capricho	Definições de sororidade	332
55	Serena Williams dá lição de sororidade e faz repórter se desculpar por comentário indelicado ⁴⁰⁵	Marie Claire	Sororidade na mídia	328
56	Meninas maravilhas: trilhando a sororidade do futuro ⁴⁰⁶	Justificando	Sororidade na mídia	310

³⁹⁶ <http://revistamarieclaire.globo.com/Noticias/noticia/2017/03/elas-tiverem-amizade-colocada-prova-pela-diferenca-corporal-e-hoje-lutam-pela-autoaceitacao-e-sororidade.html>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁹⁷ <http://blog.souuniversomulher.com.br/o-que-e-sororidade-saiba-como-despertar-sua-empatia/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁹⁸ http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2016/05/17/interna_diversao_arte.532238/dicionarios-devem-inserir-palavras-como-sororidade-e-feminicidio.shtml. Acesso em: 02 jan. 2019.

³⁹⁹ <http://justificando.com/2017/04/19/experiencia-da-themis-e-sororidade-em-pratica/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴⁰⁰ <https://mdemulher.abril.com.br/estilo-de-vida/umaminaajudaoutra-campanha-incentiva-sororidade-no-carnaval/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴⁰¹ <https://estilo.uol.com.br/comportamento/noticias/redacao/2017/12/20/sororidade-em-2017-as-principais-acoes-de-mulheres-para-ajudar-mulheres.htm>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴⁰² <https://desreconstruindo.wordpress.com/2017/02/24/sororidade-101-sobre-feministas-brancas-cisgeneras-e-classe-media/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴⁰³ https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2017/07/10/interna_diversao_arte.608423/nova-versao-de-beijinho-no-ombro.shtml. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴⁰⁴ <https://capricho.abril.com.br/vida-real/sororidade-as-meninas-do-indiretas-do-bem-explicam-por-que-nao-devemos-ser-rivais/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴⁰⁵ <http://revistamarieclaire.globo.com/Celebridades/noticia/2017/01/serena-williams-da-licao-de-sororidade-e-faz-reporter-se-desculpar-por-comentario-indelicado.html>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴⁰⁶ <http://justificando.com/2017/07/05/meninas-maravilhas-trilhando-sororidade-do-futuro/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

57	Primeiro-damismo e sororidade ⁴⁰⁷	Portal do PCB	Limites da sororidade	287
58	Sororidade ⁴⁰⁸	Projeto estelar	Definições de sororidade	281
59	Yanna Lavigne critica julgamento entre mulheres e pede sororidade ⁴⁰⁹	Catraca livre	Sororidade na mídia	272
60	#MCPower: Até onde vai nossa sororidade? ⁴¹⁰	Marie Claire	Limites da sororidade	267
61	A-Force: sororidade entre heroínas da Marvel ⁴¹¹	Delirium nerd	Sororidade na mídia	264
62	Comitê da diversidade: quando a sororidade amplia sua pauta ⁴¹²	Justificando	Sororidade na prática	262
63	Sororidade bloguística: os melhores links que você vai ver hoje ⁴¹³	Modices	Sororidade na prática	243
64	Coletivo Vamos Juntas? lista 10 formas de exercitar a sororidade ⁴¹⁴	Catraca Livre	Sororidade na prática	242
65	Sororidade no palco: “Elas por Elas” dá a largada ao mês das mulheres em Florianópolis ⁴¹⁵	Catarinas	Sororidade na prática	232
66	Sailor Moon: uma história de representatividade e sororidade ⁴¹⁶	Valkírias	Sororidade na mídia	228
67	8 de março: a sororidade na luta pela previdência no Brasil ⁴¹⁷	Blog da Maria Frô	Sororidade na prática	214
68	Women’s March Global: feminismo, sororidade, inspiração e polêmica ⁴¹⁸	Modices	Sororidade na prática	209
69	Moana – um mar de aventuras: um filme sobre	Lado M	Sororidade na mídia	195

⁴⁰⁷ <https://pcb.org.br/portal2/12352/primeiro-damismo-e-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴⁰⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=tmN8QHMFCSA>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴⁰⁹ <https://catracalivre.com.br/geral/comportamento/indicacao/yanna-lavigne-critica-julgamento-entre-mulheres-e-pede-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴¹⁰ <https://revistamarielaire.globo.com/Blogs/MC-Power/noticia/2017/12/mcpower-ate-onde-vai-nossa-sororidade.html>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴¹¹ <https://deliriumnerd.com/2016/03/31/quadrinhos-a-force-sororidade-entre-heroínas-da-marvel/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴¹² <http://justificando.com/2017/07/12/comite-da-diversidade-quando-a-sororidade-amplia-a-sua-pauta/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴¹³ <http://modices.com.br/cultura/links-da-semana-blogueiras/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴¹⁴ <https://catracalivre.com.br/cidadania/coletivo-vamos-juntas-lista-10-formas-de-exercitar-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴¹⁵ <http://catarinas.info/sororidade-no-palco-elas-por-elas-da-largada-ao-mes-das-mulheres-em-florianopolis/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴¹⁶ <http://valkirias.com.br/sailor-moon-uma-historia-de-representatividade-feminismo-e-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴¹⁷ <https://www.revistaforum.com.br/mariafro/2017/03/08/8mparo-a-sororidade-na-luta-pela-previdencia/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴¹⁸ <http://modices.com.br/comportamento/womens-march-global-feminismo-sororidade-inspiracao-e-polemica/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

	sororidade ⁴¹⁹			
70	Empatia, lugar de falar e sororidade: elas não desistiram ⁴²⁰	Blogueiras Negras	Definições de sororidade	195
71	“Mães no ENEM”: projeto recruta voluntárias e transborda sororidade ⁴²¹	Social Bauru	Sororidade na prática	190
72	Leia Mulheres: Movimento feminista ganha livro com relatos para promover sororidade ⁴²²	Livraria da Folha	Sororidade na prática	190
73	Delicadeza, sororidade e ativismo se encontram em aulas de bordado empoderado ⁴²³	Donna	Sororidade na prática	175
74	“Mulheres em série” ecoa sororidade, poder da mulher e investe em artistas trans ⁴²⁴	Nlucon	Sororidade na mídia	172
75	Sororidade, empoderamento e autoestima: o projeto pérolas ajuda mulheres diagnosticadas com câncer a terem qualidade de vida emocional ⁴²⁵	The Body Shop	Sororidade na mídia	163
76	Olivia Munn inspira sororidade ao desmentir caso com Chris Pratt ⁴²⁶	Cosmopolitan	Sororidade na mídia	160
77	Sororidade que cura: mulheres se apoiam na luta contra o câncer de mama no ES ⁴²⁷	G1	Sororidade na prática	158
78	Lu Castro: A sororidade e a volta de Daniela Alves ⁴²⁸	Portal Vermelho	Sororidade na prática	147
79	Um dia de sororidade com Ana Paula Padrão e Paola Carosella ⁴²⁹	Escola de Você	Sororidade na mídia	145

⁴¹⁹ <http://www.siteladom.com.br/moana-um-mar-de-aventuras/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²⁰ <http://blogueirasnegras.org/2017/11/08/empatia-lugar-de-falar-e-sororidade-elas-nao-desistiram/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²¹ <https://www.socialbauru.com.br/2016/08/31/maes-no-enem-projeto-recruta-voluntarias-e-transborda-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²² <http://www1.folha.uol.com.br/livrariadafolha/2016/03/1747167-leia-mulheres-movimento-feminista-ganha-livro-com-relatos-para-promover-sororidade.shtml>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²³ <http://revistadonna.clicrbs.com.br/comportamento-2/delicadeza-sororidade-e-ativismo-se-encontram-nas-aulas-de-bordado-empoderado/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²⁴ <http://www.nlucon.com/2016/05/mulheres-em-serie-ecoa-sororidade-poder.html>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²⁵ <https://www.thebodyshop.com.br/beleza-do-mundo/sororidade-e-empoderamento-feminino-o-projeto-perolas-ajuda-mulheres-diagnosticadas-com-cancer-terem-qualidade-de-vida-emocional/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²⁶ <https://cosmopolitan.abril.com.br/celebs/olivia-munn-inspira-sororidade-ao-desmentir-caso-com-chris-pratt/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²⁷ <https://g1.globo.com/espirito-santo/noticia/sororidade-que-cura-mulheres-se-apoiam-na-luta-contra-o-cancer-de-mama-no-es.ghtml>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²⁸ <http://www.vermelho.org.br/noticia/282929-1>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴²⁹ <https://www.escoladevoce.com.br/blog/um-dia-de-sororidade-com-ana-paula-padrao/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

80	Após sucesso de campanha, criadora do "Vamos Juntas" lança guia sobre sororidade ⁴³⁰	Sul 21	Sororidade na prática	137
81	"Vamos juntas? - O guia da sororidade para todas", de Babi Souza ⁴³¹	<i>Blog da Editora Record</i>	Sororidade na prática	135
82	Um perfume para a sororidade ⁴³²	Vertigem	Definições de sororidade	133
83	Sobre sororidade, liberdade e interpretação de texto ⁴³³	Temos que falar sobre isso	Definições de sororidade	133
84	O despertar da sororidade ⁴³⁴	Marco Zero	Sororidade na prática	127

Fonte: A autora (2019).

⁴³⁰ <https://www.sul21.com.br/jornal/apos-sucesso-de-campanha-criadora-do-vamos-juntas-lanca-guia-sobre-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴³¹ <http://www.blogdaeditorarecord.com.br/2016/03/10/vamos-juntas-o-guia-da-sororidade-para-todas-de-babi-souza/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴³² <http://www.revistavertigem.com/2016/04/07/um-perfume-para-a-sororidade/>. Acesso em: 2 jan. 2019.

⁴³³ <https://temosquefalarsobreisso.wordpress.com/2016/02/19/sobre-sororidade-liberdade-e-interpretacao-de-texto/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

⁴³⁴ <http://marcozero.org/o-despertar-da-sororidade/>. Acesso em: 02 jan. 2019.

Apêndice B - Tabela com os veículos midiáticos cujos *links* formam o *corpus* de análise desta tese, em ordem alfabética

Veículo	Descrição	Número de textos
Aratu on-line	<i>Site</i> da TV Aratu, emissora de televisão de Salvador, afiliada ao SBT	1
Blog da Editora Record	<i>Blog</i> de editora	1
Blog da Maria Frô	<i>Blog</i> sobre ativismo vinculado à Revista Fórum	1
Blogueiras Negras	<i>Blog</i> coletivo sobre e para mulheres negras	1
Capricho	<i>Site</i> de revista feminina para o público adolescente	3
Catarinas	Portal jornalístico especializado em gênero	1
Catraca Livre	Portal de cultura e variedades	3
Claudia	<i>Site</i> de revista feminina	2
Correio Braziliense	<i>Site</i> de jornal de Brasília	2
Cosmopolitan	<i>Site</i> de revista feminina	3
Cult	<i>Site</i> de revista sobre cultura e ciências humanas	1
Delirium nerd	<i>Site</i> colaborativo feminista sobre cultura e “nerdices”	2
Des(re)construindo	<i>Blog</i> para acervo de textos libertários	1
Diário catarinense	<i>Site</i> de jornal diário de Santa Catarina	1
Diário de Pernambuco	<i>Site</i> de jornal de Pernambuco	1
Diário do centro do mundo	<i>Site</i> de análises e notícias	2
Donna	<i>Site</i> de revista feminina	2
Escola de Você	Portal de cursos <i>on-line</i> para mulheres	1
Fala universidades	Canal universitário multiplataforma	1
Fórum	Revista jornalística <i>on-line</i>	1
G1	<i>Site</i> jornalístico	1
Gazeta do Povo	<i>Site</i> de jornal do Paraná	1
HuffPost Brasil	Portal agregador de <i>blogs</i>	2
Indiretas do bem	<i>Blog</i> do projeto Indiretas do Bem	1
Justificando	Portal sobre direito vinculado à revista <i>Carta Capital</i>	6
Lado M	Plataforma de conteúdo sobre protagonismo e empoderamento feminino	3
Livraria da Folha	Livraria do Grupo Folha, que publica a <i>Folha de São Paulo</i>	1
M de Mulher	Portal feminino	2
Marco Zero	<i>Site</i> de coletivo de jornalismo investigativo	1
Marie Claire	<i>Site</i> de revista feminina	3
Mídia Max	<i>Site</i> de jornal do Mato Grosso do Sul	1
Modices	<i>Blog</i> de moda	2
Nlucon	<i>Site</i> jornalístico voltado para pessoas trans e travestis	1
Nó de oito	<i>Site</i> sobre mídia e cultura <i>pop</i> com foco na representatividade de mulheres e de minorias	2
O Globo	<i>Site</i> de jornal do Rio de Janeiro	1
O mundo de Gaya	<i>Site</i> de esoterismo	1
Obvious Mag	<i>Site</i> sobre arte e cultura	1
Papel Pop	<i>Site</i> independente sobre cultura <i>pop</i>	1

PCdoB - Distrito Federal	<i>Blog</i> de partido político	1
Petição Pública	Serviço público gratuito de abaixo-assinados	1
Portal do PCB	<i>Site</i> do Partido Comunista Brasileiro (PCB)	1
Portal Vermelho	<i>Site</i> da Associação Vermelho, entidade sem fins lucrativos	1
Projeto estelar	Canal no Youtube para intercâmbio de conhecimentos femininos	1
Pure People	<i>Site</i> de notícias sobre celebridades	1
Quem	<i>Site</i> de revista de celebridades	1
Séries por elas	<i>Site</i> escrito por mulheres sobre séries de TV	1
Significados	Dicionário <i>on-line</i>	1
Social Bauru	Portal cultural da cidade de Bauru (SP)	1
Socialista morena	<i>Site</i> de jornalismo anticapitalista	1
Sul 21	<i>Site</i> jornalístico	1
Temos que falar sobre isso	<i>Blog</i> de organização não governamental (ONG) e plataforma de relatos anônimos para mulheres, especialmente sobre maternidade	1
The Body Shop	<i>Blog</i> da marca de cosméticos The Body Shop	1
TPM	<i>Site</i> de revista feminina	2
Universa	Portal feminino da <i>UOL</i>	1
Universo Mulher	<i>Blog</i> da Pachamama, empresa de cosméticos naturais	1
Vakinha	<i>Site</i> de financiamento coletivo	1
Valkírias	<i>Site</i> escrito por mulheres sobre cultura <i>pop</i>	1
Veja	<i>Site</i> de revista semanal de informação	1
Vertigem	Revista <i>on-line</i> de cultura e comportamento feita por mulheres	1

Fonte: A autora (2019).