

Identidades femininas em cena: do ódio ao silenciamento

Female identities on the scene: from hatred to silencing

Rosane Monnerat*

RESUMO

Este artigo objetiva analisar comportamentos e identidades femininas afegãs oprimidas pelo regime fundamentalista islâmico, em reação ao discurso de ódio, que está no cerne da violência verbal. Analisaremos não só os imaginários sociodiscursivos que dão suporte à projeção do *ethos* dessas mulheres, como também os efeitos patêmicos advindos desses discursos. O suporte teórico-metodológico se baseará em estudos desenvolvidos por Charaudeau (2010, 2019) na Teoria Semiociológica de Análise do Discurso e por estudiosos que investigam os temas focalizados, como Galinari (2020, 2014), Goffman (2021), Maingueneau (2005, 2008) e Plantin (2010). O *corpus* da pesquisa se constitui de três textos: uma reportagem da Marie Claire e uma postagem do Instagram, que reverberam o discurso de ódio, e um grafite de Shamsia Hassani, que sugere o “discurso do silenciamento”. Pretendemos, ao escrever sobre o tema, propor o “não silenciamento” como forma de ampliar os horizontes de luta dessas mulheres, nesse embate socioideológico.

PALAVRAS-CHAVE: Discurso de ódio, Silenciamento, Identidades femininas, Ethos, Pathos.

DOI: <https://doi.org/10.18364/rc.2023nEspecial.1355>

* Universidade Federal Fluminense, rosanemonnerat@id.uff.br

<https://orcid.org/0000-0003-2523-9088>

ABSTRACT:

This paper analyzes the behavior and identity of Afghan women oppressed by the Islamic fundamentalist regime in response to hate speech, which is the focus of verbal violence. We will analyze not only the socio-discursive and discursive imaginaries that support the projection of the ethos of these women, but also the pathetic implications that arise from these discourses. The theoretical-methodological support will draw on studies developed by Charaudeau (2010, 2019) within the semiolinguistic theory of discourse analysis and discourse analysis, as well as scholars working on the focused topic, such as Galinari (2020, 2014), Goffman (2021), Maingueneau (2005, 2008), and Plantin (2010). The research corpus consists of three texts: a reportage by Marie Claire and an Instagram post in which hate speech reverberates, and a graffiti by Shamsia Hassani that suggests a “speech of silencing”. In writing about this issue, we propose “non-silence” as a way to broaden the horizon of these women’s struggle in this socio-ideological conflict.

KEYWORDS: Hate speech, Silencing, Female identities, Ethos, Pathos.

Introdução

Quando recebi o convite, que muito me honrou, para participar deste número da revista *Confluência*, dedicado à Professora Leonor Fávero, fiquei a pensar como homenagear essa mulher forte que sempre esteve tão à frente do seu tempo, como professora e pesquisadora. Veio-me, então, à mente a ideia de focalizar as mulheres afegãs, também à frente do seu tempo e, hoje, subjugadas pelo poder fundamentalista dos Talibãs, mas em luta constante pela preservação de seus direitos fundamentais como seres humanos e sociais. Assim, o título deste artigo – “Identidades femininas em cena: do ódio ao silenciamento” – coloca em destaque o perfil identitário dessas mulheres em confronto com os discursos de ódio.

Este trabalho pretende, portanto, partir do fenômeno da violência verbal, que se corporifica em diferentes manifestações de produção de discursos de ódio, para analisar comportamentos e identidades femininas subjugadas por um poder maior e majoritário; mais especificamente, referimo-nos às mulheres afegãs submetidas, no momento, ao Talibã. Observaremos

quais imaginários sociodiscursivos são responsáveis pela projeção do ethos¹ dessas mulheres, bem como analisaremos os efeitos patêmicos advindos desses comportamentos.

Para tanto, o alicerce teórico-metodológico central fundamenta-se em estudos de natureza discursiva, sobretudo os desenvolvidos por Charaudeau (2022, 2019, 2017, 2010, 2008, 2006a, 2006b), no campo da Teoria Semiolinguística de Análise do Discurso, e por estudiosos que investigam os temas em foco, tais como Galinari (2020, 2014), Balocco e Shepherd (2017), Seara e Cabral (2020), Butler (2021), Goffman (2021), Maingueneau (2005, 2008), Amossy; Pierrot (2004), Moscovici (2015), Plantin (2010), van Dijk (2018) e Perrot (2007).

O *corpus*² desta pesquisa será constituído, por um lado, pelo artigo intitulado “Afegãs reagem a banimento de universidades pelo Talibã: ‘Não consigo parar de chorar’”, veiculado pela revista *Marie Claire*, de 21 de dezembro de 2021 (a que doravante chamaremos de Texto 1); por uma postagem do Instagram³ de *Migrações em debate*, de fevereiro de 2022 (a que chamaremos de Texto 2), em que se verifica a construção de um discurso de ódio implícito, vinculado a atos de linguagem sexistas e, por outro lado, por um grafite da artista plástica afegã Shamsia Hassani (a que chamaremos

1 Optamos por não usar itálico nos termos “ethos”, “pathos” e “logos”, devido à recorrência dos mesmos no trabalho.

2 Por questões de dificuldades com a situação do direito autoral, não exibiremos as imagens do Instagram (*Migrações em debate*) e da artista plástica Shamsia Hassani. Para que o leitor tenha acesso a elas, disponibilizaremos os respectivos links nas referências.

3 O Instagram, um aplicativo *on-line* de rede social, criado em 2010 por Kevin Systrom e Mike Krieger, foi o segundo mais baixado no primeiro trimestre de 2022 (O primeiro foi o Tik Tok: <https://olhardigital.com.br/2022/04/26/internet-e-redes-sociais/tiktok-foi-o-app-mais-baixado-do-primeiro-trimestre-de-2022/>). Seu nome é um neologismo derivado de *Instant Camera*, que significa “câmera instantânea”. Promove o compartilhamento de fotos e vídeos, além de permitir transmissões ao vivo e a aplicação de filtros digitais em fotografias. Recentemente, em seu perfil do Facebook, o atual diretor executivo da empresa META, Mark Zuckerberg, relatou que o Instagram acumula mais de 2 bilhões de usuários ativos.

de Texto 3), em que se sugere o discurso do silêncio. Sob uma orientação metodológica de cunho qualitativo, esta pesquisa objetiva examinar que processos linguístico-discursivos estão na base da produção desses discursos verbo-visuais.

Nessa esteira, procuraremos verificar como a seleção lexical colabora para a expressão das intencionalidades do enunciador. Paralelamente, é também por meio das escolhas lexicais acuradas e pontuais que se atinge o interlocutor, em um movimento patêmico pautado, sobretudo, nas tópicas da tristeza e da antipatia, no caso das expressões do ódio e nas tópicas da simpatia e do acolhimento, no caso do discurso do silêncio. A esse propósito, importa avaliar, também, as condições em que se estruturam tanto o ethos dos enunciadores quanto os efeitos patêmicos provocados no interlocutor (pathos), assim como os imaginários sociodiscursivos que sustentam tais atos de linguagem.

Dessa forma, este estudo apresenta o seguinte dispositivo: parte-se da natureza da violência verbal e de seus mecanismos de construção, com o objetivo de se analisarem tanto a perspectiva do enunciador (ethos) quanto a do interlocutor (pathos) nesses atos de linguagem, para, assim, adentrar os imaginários sociodiscursivos em que se ancoram esses comportamentos, com ênfase, sobretudo, na posição da mulher na sociedade.

Pergunta-se, então, em primeiro lugar: como brotam esses discursos e como se proliferam? Que situações comunicativas referenciam essas atividades? É o que veremos no próximo tópico.

1. A natureza da violência verbal e seus mecanismos de construção

Inicialmente, tal como acontece com a maior parte dos termos que compõe o léxico da língua, uma rápida consulta ao dicionário pode fazer-nos refletir sobre algumas noções que caracterizam esse processo e suas formas

de manifestação. No dicionário Aulete Digital, por exemplo, registram-se sete acepções para “violência”, a saber:

1. Qualidade do que é violento; 2. Emprego abusivo, ger. ilegítimo, da força ou da coação com o fim de se obter algo; 3. O ato violento: “Não se poupou a fadigas, a despesas nem a violências para exterminar as heresias nos seus estados e nos alheios...” (Rebello da Silva, História de Portugal); 4. Grande força ou poder próprio a uma ação, processo ou fenômeno natural: A violência da chuva surpreendeu todo mundo; 5. O temperamento tempestuoso de quem facilmente se torna agressivo: Temia a violência do pai por não ter passado de ano; 6. Jur. Ação de constranger física ou moralmente uma pessoa para submetê-la aos desejos de outra; 7. Opressão, tirania: O país vivia sob um regime de violência. (AULETE, *on-line*)

Pode-se dizer que as definições 1 e 3 são, de certa forma, circulares e, por isso, pouco reveladoras do que seja violência. A quarta acepção, por sua vez, não se associa à atividade humana, e sim a um fenômeno natural; e a quinta caracteriza o temperamento, a índole de alguém, o que também não se aproxima necessariamente do que se verifica em casos de violência verbal, que parece estar na esfera do que se produz discursivamente por uma ação de linguagem, a cargo de um enunciador que assume tal intencionalidade, a despeito de traços constitutivos de sua personalidade. As acepções 6 e 7, por fim, parecem aproximar-se do que será discutido neste texto, com base em critérios organizados em estudos discursivos.

É interessante observar também que, no mesmo dicionário, a par desse conjunto de definições, apresenta-se uma espécie de diagrama, uma “estrela”, como se descreve no próprio *site*, em que o verbete pesquisado figura no centro e, em seu entorno, aparecem outros verbetes que contêm a palavra pesquisada, caracterizando a funcionalidade de um dicionário analógico. No caso de “violência”, veem-se os seguintes termos que lhe são associados no esquema visual: “tirania”, “ruindade”, “ilegalidade”, “excitabilidade”, “ressentimento”, “pressa” e o próprio termo “violência”. Ao se clicar em cada um deles, abre-se uma nova página em que se relacionam vocábulos

que podem ser tomados como equivalentes ou, ao menos, palavras afins àquela que serviu de entrada de pesquisa, organizadas em diferentes classes de palavras (substantivo, adjetivo, verbo e advérbio) e até em frases. Quando se clica em “violência”, o primeiro substantivo que aparece por analogia ao termo é “agressividade”.

Parte-se desse ponto para uma reflexão, de forma mais orientada, sobre as relações entre os sentidos que circulam no senso comum e aqueles que podem ser organizados quando se aborda o processo da violência verbal em sua dimensão discursiva, o que permite aproximá-la da agressão e dos discursos de ódio de diferentes naturezas, como se verá ao longo deste artigo.

Charaudeau (2019) explica que, entre violência e agressão, há um elo em que aquela abrange esta, ou seja, vê-se uma relação entre um processo global e sua ocorrência singular. Em outros termos, vale dizer que toda manifestação de agressividade, física ou psicológica, será, por extensão, um ato de violência. Ampliando essas reflexões, cabe ressaltar que relações de força não necessariamente redundam em violência, já que a interação social tem como um de seus pilares o princípio de alteridade, ou seja, o reconhecimento da existência do outro, que, a depender das circunstâncias, pode revelar-se um ente ameaçador que deva ser rejeitado ou dominado por estratégias como a persuasão ou a sedução (CHARAUDEAU, 2019).

De forma mais específica, em que consiste, então, a violência verbal, também conhecida por *flaming*? (BALOCCO; SHEPHERD, 2017, p. 1014). Toda expressão de ira, cólera ou raiva poderia ser rotulada como discurso de ódio? Parece-nos que não: uma expressão de raiva, desarticulada, de caráter esporádico e momentâneo diferencia-se de um discurso de ódio, de cunho socioideológico. Ressalta-se, assim, que nem toda expressão colérica seja necessariamente um discurso de ódio, pois, para que este ocorra, é preciso considerar seus efeitos sociais negativos em um determinado contexto sociocultural, em relação às condições de produção do discurso.

Em termos da Semiologia, falaríamos da situação de comunicação em que foram produzidos tais discursos, já que interagimos

sempre de um lugar de fala determinado por fatores ideológicos e sociais, oriundos de imaginários sociodiscursivos, que abarcam os “saberes de crenças”. Em relação às condições de produção desses discursos, cumpre lembrar, com Charaudeau (2005, p. 18), que a situação de comunicação “inclui todo um conhecimento prévio sobre a experiência do mundo e sobre os comportamentos dos seres humanos vivendo em coletividade”.

Van Dijk (2018) destaca a relação de reciprocidade entre as situações de caráter social e o conjunto de discursos enunciados, evidenciando o fato de que o meio social constrói o discurso⁴, sendo simultaneamente por ele construído, em uma tentativa de conquista de mais poder, de manipulação e dominação. Nesse sentido, ainda de acordo com van Dijk, constitui-se o “quadrado ideológico”, em que o “nós” corresponde ao enunciador e o “eles”, aos outros, que se posicionam ideologicamente de modo contrário. Trata-se de uma estratégia argumentativa em que se considera positivamente o endogrupo, alinhando-se com um ethos ideológico, e negativamente o exogrupo, que, a partir dessas estratégias argumentativas, visa a emitir juízos de valor negativo a respeito de seu opositor, construindo os chamados “discursos de ódio” (VAN DIJK, 2005, p. 195).

Vale lembrar, com Silva (2021, p. 2372, grifo do autor), que “a patemização está na base do que entendemos aqui como discurso de ódio, visto ser este empregado com a visada discursiva de *fazer-sentir*, injuriando, ameaçando e deslegitimando o grupo-alvo do ataque”. Assim, a visada

4 Sobre a definição de discurso, Charaudeau (2001, p. 26, grifos do autor) apresenta dois sentidos: “Em um primeiro sentido, *discurso* está relacionado ao fenômeno da encenação do ato de linguagem. Essa encenação depende de um dispositivo que compreende dois circuitos: um circuito externo, que representa o lugar do *fazer psicossocial* (o situacional) e um circuito interno, que representa o lugar da organização do *dizer*. [...] Em um segundo sentido, *discurso* pode ser relacionado a um conjunto de saberes partilhados, construído, na maior parte das vezes, de modo inconsciente, pelos indivíduos pertencentes a um dado grupo social. Os *discursos sociais* (ou imaginários sociais) mostram a maneira pela qual as práticas sociais são representadas em um dado contexto sociocultural e como são racionalizadas em termos de valor [...]”.

do *fazer-sentir* convoca, como efeito, o preconceito e a discriminação de indivíduos que se sentem excluídos de seus direitos fundamentais, via de regra, por pertencerem a determinados grupos específicos, como negros e negras, pobres, indígenas, pessoas com deficiência, idosos, praticantes de religiões não católicas, pessoas gordas, moradores de rua ou de periferias urbanas, prostitutas e pessoas LGBTQIA+, enfim, todos aqueles que se encontram, como minorias, em situação de fragilidade emocional e/ou econômica, como ocorre, por exemplo, com as mulheres afegãs, na atualidade, sob a custódia do Talibã.

No contexto brasileiro, as pesquisas demonstram elevado índice de violência contra esses grupos, culminando em assassinatos. Diga-se de passagem, o Brasil é o país que mais mata homossexuais no mundo, ressaltando-se, ainda, em relação às mulheres, taxas altíssimas de feminicídio, além de apresentar cenários de intensa discriminação racial. Tudo isso contribui, como diz Galinari (2020, p. 1719), para que o Brasil se caracterize por ser uma “verdadeira estufa para cultivo do ódio, com todas as condições de temperatura e pressão para a sua incubação e afloramento racista”.

Nessa situação, os discursos de ódio se intensificam com a explosão de *haters*⁵ no espaço urbano e no espaço virtual das redes sociais, em que têm seu anonimato potencializado, o que parece lhes assegurar a impunidade em relação à violência verbal “despejada” sobre o outro, a vítima. A exemplo disso, a Rede Globo apresentou, no programa “Fantástico” de 5 de setembro de 2021, uma matéria sobre *haters* que ofendiam personalidades conhecidas; alguns foram selecionados para serem entrevistados e, com a maior naturalidade e desenvoltura, revelaram à repórter Renata Capucci que, quanto

5 É importante destacar que não trataremos, neste estudo, desse tipo de discurso de ódio, mas sim daquele expresso nas ações e nas palavras dos homens talibãs, como opressores, e do discurso reativo das mulheres vítimas da opressão, seja por meio de textos verbais, seja por meio de textos não verbais.

mais deixavam deprimidas as pessoas, mais felizes e realizados se sentiam, demonstrando uma total falta de respeito e empatia para com o outro.

Uma noção central da Teoria Semiollingüística de Análise do Discurso é a de “contrato de comunicação” (CHARAUDEAU, 2008), que parece não ser levada em conta no caso dessas interações nas redes sociais, já que a noção de contrato pressupõe, em qualquer troca discursiva, uma série de regras – restrições – que dita o que pode ou não ser dito e que age paralelamente a uma série de manobras – espaço das estratégias – que regula discursivamente as estratégias discursivas. No caso em tela, parece não haver restrições, pois o sujeito enunciador, fisicamente distante, demonstra não ter limites em suas investidas e comentários profundamente ofensivos.

Dessa forma, espalham-se com uma velocidade vertiginosa *posts* de cunho extremista cujas temáticas incidem, principalmente, sobre questões de orientação sexual e identidade de gênero, raça e etnia e, ainda, crença religiosa. Pode-se dizer, então, a esse respeito, que o indivíduo, quando afetado em sua pessoa, ou seja, em sua índole particular, na verdade, é atingido em decorrência de sua pertença a um grupo identitário vulnerável, já que o discurso de ódio se caracteriza pelo seu caráter social e coletivo, atuando como mecanismo de exclusão, segregação e descrédito social, sendo medido pelos seus efeitos.

Nesse sentido, a violência verbal é um “ato de linguagem que se manifesta pelo emprego de certas palavras, estruturas ou expressões capazes de ferir psicologicamente uma pessoa, presente ou ausente, diretamente dirigida ou em posição de terceiro” (CHARAUDEAU, 2019, p. 446). Importa, ainda, destacar, como o faz o linguista francês, que a realização efetiva desse ato de linguagem depende da reação do interlocutor, que só assim se constituirá como vítima da violência verbal, o que serve, inclusive, como um dos pontos de distinção entre a agressão verbal e a física, em que a vítima se constitui como decorrência da própria ação de violência.

Silva (2021, p. 2377), apoiando-se em Fortuna Nunes (2018), explica que:

o discurso de ódio é o uso linguístico que ataca ou diminui, incita violência ou ódio contra grupos, baseando-se em características específicas, como aparência física, religião, descendência, origem étnica ou nacional, orientação sexual, identidade de gênero, ou outras, podendo ocorrer em diferentes estilos linguísticos, mesmo de forma sutil ou quando o humor é usado.

Galinari (2020, p. 1727-1743) elenca oito ocorrências simbólicas dos discursos de ódio, a saber: (1) estereótipos: *objetificação* (ou *coisificação*), *exotização* e *estigmatização*; (2) calúnia / difamação; (3) demonstração de euforia perante a desgraça alheia; (4) figuração do mal (construção do inimigo); (5) insulto ou instigação do insulto; (6) ridicularização / deslegitimação; (7) negacionismo; (8) atos de fala como ameaça, constrangimento, humilhação, chantagem etc.

Destacaremos, neste trabalho, a objetificação, a estigmatização, a exotização e a deslegitimação. A objetificação nada mais é que a redução de um ser, ou grupo social, a um papel de objeto, de coisa; a exotização consiste na cristalização de estereótipos, advindos de uma noção de superioridade por parte daquele que exotiza, já a estigmatização, embora esteja relacionada à exotização, pois uma retroalimenta a outra, trata de criar estigmas (cf. GOFFMAN, 2021) ao diferente, àqueles que seguem ideologias ou que se comportam de maneira dicotômica ao determinado pela maioria, pelo grupo dominante. Por fim, a deslegitimação, também uma operação discursiva, consiste em desqualificar o adversário. Para Galinari (2020, p. 1742) é um:

ato de fala, que se traduz no deboche e no conseqüente rebaixamento do adversário, colocado em descrédito no sentido de poder fazer algo, cumprir uma função, dizer alguma coisa ou falar sobre determinado assunto, justamente por, supostamente, não reunir qualidades suficientes.

Nos casos que analisaremos, retrata-se o desespero generalizado das mulheres afegãs, impedidas pelo regime do Talibã de exercerem minimamente seus direitos mais fundamentais de cidadania, proibidas de adentrarem, por exemplo, as universidades e expostas, assim, à *objetificação* (ou *coisificação*),

uma vez que se encontram presas ao *estereótipo* da mulher oriental subjugada pelo homem e, conseqüentemente, vítima de *humilhação* e de *deslegitimação*, ao serem submetidas ao poder masculino patriarcal, que detém o papel decisório em suas vidas.

Esse *status quo* social é determinado pelo discurso de ódio patriarcal, ou seja, predominantemente do homem, expresso na imposição de condições de vida vergonhosas e humilhantes às mulheres afegãs. Tal discurso de ódio parece, então, convocar uma relação de dominação, já que, segundo Butler (2021, p. 38):

[o discurso de ódio] é interpretado não apenas como uma atuação sobre o ouvinte [...], mas também como uma contribuição social do destinatário [...]. Segundo essa interpretação, o ouvinte ocupa uma posição social ou está identificado com essa posição, e as próprias posições sociais são interpretadas como estando em uma relação estática e hierárquica entre si. Em virtude da posição social que ocupa, o/a ouvinte é ferido/a como consequência desse enunciado. O enunciado também obriga o sujeito a ocupar novamente uma posição social subordinada. De acordo com esse ponto de vista, tal discurso reinvoca e reinscreve uma relação estrutural de dominação [...].

As relações de dominação, para Charaudeau (2019), estão inseridas nas relações de força, sendo uma das formas de sua manifestação, que consiste no desejo de submeter, controlar o outro, fazendo com que ele realize ações mesmo contra sua vontade, por meio da ameaça e até mesmo pelo emprego de força.

Ao levarmos em conta a identidade das mulheres afegãs “em relação de dominação”, é possível analisar quem é esse enunciatador, ao reagir ao discurso opressor, e que máscara usa, ou melhor, que *ethos* apresenta em seus textos.

2. A perspectiva do enunciatador (ethos)

Falar sobre a questão da identidade é um desafio, pois tal conceito carrega em si uma significação fluida e aberta. Já dizia Bauman (2005, p. 16) que buscar a identidade é “alcançar o impossível”. E é exatamente por

se reconhecer a complexidade da questão que ela se torna instigante, já que talvez o desafio esteja justamente em descobrir as suas variadas faces e desdobramentos.

A identidade pode ser definida como uma forma por meio da qual o sujeito tenta estabilizar-se em seu mundo social, integrando-se nele por meio de quadros de referência que lhe garantam alguma estabilidade para a sua vida.

Na contemporaneidade, a identidade vem sendo discutida devido ao processo da globalização, que abalou as referências nacionais as quais constituíam fortes bases culturais do sujeito. Conforme Hall (2011), a identificação com a cultura nacional foi afrouxada pelo indivíduo, que vem estreitando laços culturais com formações sociais transitórias, relacionadas ao consumo e à cidadania, em um fluxo chamado de “identidades partilhadas”. Dessa forma, embora ainda exista um desejo de pertencimento a uma comunidade, esse desejo se relaciona muito menos a entidades macrosociais, tais como nação ou classe, do que a grupos religiosos, torcedores de um time de futebol, círculos consumidores, enfim, grupos que compartilham gostos e interesses comuns em relação a certos bens.

Em determinadas comunidades do Oriente Médio, como é o caso do Afeganistão sob o poder dos Talibãs, parece que esse quadro de globalização não consegue se atualizar, já que a comunidade está subjugada ao ideal nacional e presa, sobretudo, ao pensamento religioso dessa classe dominante, que impõe as condições da vida em sociedade. Vale lembrar, com Charaudeau (2015, p. 15), que:

a identidade de um grupo não é a soma das identidades individuais, e a opinião de um grupo não é o resultado da adição das opiniões individuais. Os julgamentos que fazemos sobre o mundo e as opiniões que acreditamos ser individuais se mesclam às do grupo, tornando-se mais globais. E, quanto mais expressivo é o grupo em número de indivíduos, mais gerais e abstratas são essas representações [...].

Não obstante, os sujeitos transitam nas comunidades sociais, portando identidades “mascaradas” aos seus próprios olhos e aos olhos dos outros, que as interpretam de modo estereotipado. Essas identidades são percebidas como a imagem que cada sujeito quer projetar de si mesmo – seu ethos.

Ethos é uma noção antiga, mas com aplicação bastante atual. Não há como falar de ethos sem fazer referência ao clássico estudo de Aristóteles (2015), para quem a retórica é a faculdade de analisar teoricamente, a depender de cada caso, os meios que podem gerar a persuasão. Na obra *Retórica*, o filósofo discutiu como se poderia deter um conhecimento capaz de tornar o discurso oral válido (aceito, digno de credibilidade e, principalmente, eficaz). Nessa descoberta do que é próprio para persuadir, a retórica analisa provas.

Segundo Aristóteles, a prova pelo ethos consiste não só em dar uma imagem de si capaz de convencer o auditório, ganhando sua confiança, mas também em causar boa impressão a partir da maneira pela qual o discurso é construído. Essa prova mobiliza, portanto, tudo o que, na enunciação, possa contribuir para construir uma imagem do locutor face ao seu auditório: tom de voz, escolha de palavras e argumentos, gestos, mímicas, olhar, postura etc., enfim, o conjunto de signos ilocutórios e oratórios por meio dos quais o orador dá, ele mesmo, uma imagem de si.

Destaca, então, as três provas que se destinam à persuasão do interlocutor: o efeito de caráter moral do orador, que diz respeito ao ethos; a paixão que o discurso leva os ouvintes a sentir – que se refere ao pathos –, e a lógica da demonstração no próprio discurso, que é o logos. Nas palavras do próprio filósofo: “as provas de persuasão fornecidas pelo discurso são de três espécies: umas residem no caráter moral do orador; outras, no modo como se dispõe o ouvinte; e outras, no próprio discurso, pelo que este demonstra ou parece demonstrar” (ARISTÓTELES, 2015, p. 63).

O logos, segundo os estudos da arte oratória, pertence ao domínio da razão e concerne à argumentação ou ao conteúdo em si dos argumentos; o ethos e o pathos, por sua vez, pertencem ao domínio da emoção e tornam possível emocionar. Assim, enquanto o pathos – articulado ao afeto e à paixão

– é voltado para o auditório, o *ethos* (relacionado à virtude e ao caráter) é voltado para o orador. Nesse sentido, o homem, segundo Aristóteles, é um animal (*pathos*) político (*ethos*) capaz de falar e pensar (*logos*). Sua maneira de atuar, apoiando-se nessas três dimensões de seu ser, constitui, de acordo com Eggs (2005, p. 42, grifo do autor), seu *ethos*: “todo *ethos* constitui uma condensação específica dessas três dimensões”.

Aristóteles vai mais além, dizendo que há três formas principais de se apresentar o *ethos*, isto é, há três ares cujo conjunto constitui a autoridade pessoal do orador: 1º) a *phrónesis* – o *ethos* da ponderação, sabedoria, racionalidade (centra-se no *logos*); 2º) o *ethos* do tipo *areté* – a ostentação de uma franqueza que não teme possíveis consequências advindas de uma sinceridade manifesta, o *ethos* do destemido, do homem simples e sincero, que pode ser referendado pelo discurso da afegã, no Texto 2: “não tenho medo da sua arma, sou capaz de debater qualquer assunto que você quiser. E não vou para casa cozinhar.”⁶; e, finalmente, 3º) o *ethos* da *eunoia* – o *ethos* do populista, daquele que deseja apresentar uma imagem agradável de si, o *ethos* da simpatia, que trata de não chocar, não provocar, entrar em cumplicidade complacente com o auditório (identifica-se com o *pathos*). Em outras palavras, o *ethos* permite ao orador parecer digno de fé, mostrar-se fidedigno ao fazer prova de ponderação (a *phrónesis*), de simplicidade sincera (a *areté*) e de amabilidade (a *eunoia*).

A partir do século XVIII, as categorias da Retórica foram, de certa forma, substituídas por uma crítica literária que sobrelevou a Estilística. Tais categorias reapareceram recentemente, sobretudo com o desenvolvimento dos

6 MIGRAÇÕES EM DEBATE. A BBC recebeu diários secretos de cinco mulheres afegãs que fornecem um relato fiel e corajoso sobre as mudanças sofridas em suas vidas após a queda de Cabul em agosto de 2021 e o retorno das forças do Talibã ao poder. [...] 16 fev. 2022. Instagram: @migracoesemdebate. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CaDYboLPU83/Os%20di%C3%A1rios%20secretos%20de%20mulheres%20afeg%C3%A3s:%20relatos%20ap%C3%B3s%20a%20retomada%20do%20Talib%C3%A3/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

estudos relativos à argumentação. A noção de *ethos* foi, então, retomada e redesenhada por alguns pesquisadores da Análise do Discurso, dentre os quais se podem citar Ducrot, Maingueneau, Plantin, Amossy, Kerbrat-Orecchioni, entre outros.

A noção de *ethos* passa, assim, a ser trabalhada em direções que ultrapassam o quadro da argumentação, na tradição retórica, “permitindo, de fato, refletir sobre o processo mais geral da adesão de sujeitos a uma certa posição discursiva” (MAINGUENEAU, 2005, p. 69).

Maingueneau (2008, p. 17, grifos do autor) caracteriza o *ethos* da seguinte maneira:

- o *ethos* é uma noção *discursiva*, ele se constrói por meio do discurso, não é uma imagem do locutor exterior à sua fala;
- o *ethos* é fundamentalmente um processo *interativo* de influência sobre o outro;
- o *ethos* é uma noção fundamentalmente *híbrida* (sociodiscursiva), um comportamento socialmente avaliado, que não pode ser apreendido fora de uma situação de comunicação precisa, integrada ela mesma em uma determinada conjuntura sócio-histórica.

Já para Charaudeau (2006b), o sentido de nossas palavras reflete, ao mesmo tempo, o que somos e o que dizemos. Portanto, para o autor, o *ethos* resulta da fusão dessa dupla identidade e ocorre por um cruzamento de olhares: “olhar do outro sobre aquele que fala, olhar daquele que fala sobre a maneira como ele pensa que o outro o vê” (CHARAUDEAU, 2006b, p. 115).

A esse propósito, o *ethos* seria a imagem formada por meio de um “orador” que adapta a apresentação de si aos esquemas coletivos que ele crê interiorizados e valorizados pelo público-alvo (AMOSSY, 2005, p. 126), porque, na medida em que o *ethos* está relacionado à percepção das representações sociais, ele pode se referir tanto a indivíduos quanto a grupos. Daí se poder dizer que existem, para um mesmo grupo social, *ethé* fixados, que são relativamente estáveis, convencionais, seriam *ethé* coletivos.

Porém, essa representação do ethos do enunciador pode ser construída antes mesmo de o enunciador iniciar a sua fala. A essas duas possibilidades, Maingueneau (2005, p. 71) denomina *ethos discursivo* e *ethos pré-discursivo*, respectivamente, pois “se o ethos está crucialmente ligado ao ato de enunciação, não se pode ignorar, entretanto, que o público constrói representações do ethos do enunciador antes mesmo que ele fale”. Nas palavras do linguista:

O ethos de um discurso resulta da interação de diversos fatores: ethos pré-discursivo, ethos discursivo (ethos mostrado), mais os fragmentos dos textos nos quais o enunciado evoca sua própria enunciação (ethos dito) - diretamente (é um amigo que vos fala) ou indiretamente por meio de metáforas ou de alusões a outras cenas de fala, por exemplo. (MAINGUENEAU, 2008, p. 18)

Ao se pensar coletivamente em *ethé* fixados às mulheres afegãs, resvala-se para a imagem estereotipada já construída – *ethos* prévio – de mulheres em desespero, mas dispostas a lutar por seus direitos, como se pode verificar no relato do diário de Wahida⁷, extraído do Instagram *Migrações em debate* (Texto 2):

Fui marchar com as mulheres até o palácio presidencial afegão. São muitos soldados e eles estão nos cercando. Nós dizemos a eles que nosso protesto é pacífico, mas, antes que pudéssemos perceber, somos encurraladas contra uma parede e eles disparam gás lacrimogêneo. Um soldado me disse: é melhor você ir para casa fazer o almoço, mas eu disse a ele: não tenho medo da sua arma, sou capaz de debater qualquer assunto que você quiser e não vou para casa cozinhar. (MIGRAÇÕES EM DEBATE, 2022)

Vale destacar, na perspectiva da construção do ethos do enunciador, a acuidade da seleção lexical, sobretudo as expressões verbais “somos encurraladas” (tal como animais em um cercado), na voz passiva analítica, retratando a agressão às vítimas, e “disparam”, na voz ativa, acentuando o

7 Esse é o segundo post: Diário de Wahida.(MIGRAÇÕES EM DEBATE, 2022)

comportamento do soldado agressor. Destaca-se, ainda, a coragem da mulher ao enfrentar seus opressores, não se rendendo a eles, apesar de possuírem maior força física e estrutural. A esse respeito, convém lembrar van Dijk (2018, p. 43):

Grupos dominados e seus membros raras vezes se mostram totalmente impotentes. Sob condições socioeconômicas, históricas ou culturais específicas, tais grupos podem envolver-se com várias formas de resistência, ou seja, com o exercício de um contrapoder, o que, a seu turno, pode tornar o poderoso menos poderoso, ou até mesmo vulnerável [...].

Tendo analisado a perspectiva do enunciador na reação e resistência a esses discursos, passemos a observar agora como se constroem os efeitos patêmicos direcionados ao auditório.

3. A perspectiva do interlocutor (pathos)

Como vimos, o pathos, ao lado do logos e do ethos, corresponde a um dos três tipos de provas de persuasão apontadas por Aristóteles, na Retórica. No uso corrente, a palavra “pathos” é empregada no sentido de transbordamento emocional; em Análise do Discurso – cujo objeto é a linguagem como produtora de sentido em uma relação de troca –, prefere-se falar em efeitos patêmicos (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2004, p. 371-372).

Assim, persuadir um auditório consistiria em produzir nele sentimentos que o predispõem a partilhar o ponto de vista do orador. Para a Análise do Discurso, porém, a emoção não pode ser estudada como realidade manifesta, mas sim a partir de seus efeitos no discurso, em função de uma visada enunciativa patêmica. Por isso, Charaudeau (2010, p.26) prefere falar em “efeitos patêmicos” ou “patemização”. No dizer de Galinari (2014, p. 279), o pathos seria uma “tentativa, uma expectativa ou uma possibilidade

contida nos discursos sociais, no sentido de despertar algum sentimento no alocutário”.

É preciso, no entanto, não confundir “emoção” e “sentimento”, pois este indica algo objetivo, que permite uma narração, enquanto aquela representa algo subjetivo, sendo que ambos – emoção e sentimento – têm uma temporalidade diferente: as emoções “são essencialmente mais fugazes e mais curtas que os sentimentos” (HAN, 2020, p. 65).

Uma representação pode ser considerada “patêmica”

quando ela descreve uma situação a propósito da qual um julgamento de valor coletivamente compartilhado – e por conseguinte, instituído em norma social – questiona um actante que acredita ser beneficiário ou vítima, e ao qual o sujeito da representação se encontra ligado de uma maneira ou de outra (CHARAUDEAU, 2010, p. 31).

Na tentativa de categorizar os efeitos patêmicos, a partir de procedimentos de encenação na televisão, Charaudeau (2010, p. 48-53) estabelece o que denominou “tópicas do *pathos*” – uma *patemia* (imaginários) –, que seriam constituídas por uma série de “figuras”: tópica da “dor” e seu oposto, a “alegria”; tópica da “angústia” e seu oposto, a “esperança”; tópica da “antipatia” e seu oposto, a “simpatia”; tópica da “atração” e seu oposto, a “repulsa”, além de outras *figuras*, como o “desprezo”, o “desgosto”, a “aversão” e a “fobia”. Cada uma dessas tópicas é definida em termos de *cenário* e de *figura* (tristeza-sofrimento/contentamento-satisfação; medo-terror/confiança-apelo; cólera-aversão/benevolência-compaixão), marcando um *lugar* (adesão/distância) do telespectador.

Em relação à expressão de ideias patemizantes, Charaudeau (2010, p. 37-38) assinala que o efeito patêmico pode ser obtido não só pelo emprego de certas palavras, como também pelo não emprego de palavras que remetam a um universo emocional, ou seja, evidencia-se o efeito patêmico tanto por meio de um discurso direto e explícito, quanto por meio do implícito e indireto.

Assim, os efeitos patêmicos podem ser convocados sob três formas: (a) palavras ligadas ao universo emocional, que descrevem emoções de

maneira transparente (como “ódio” em “Me sinto cheia de ódio” - Texto 1⁸). Vale lembrar que, por se tratar de um *efeito visado*, o emprego dessas palavras não garante que o sujeito sinta tais emoções ou que o efeito patêmico seja produzido no interlocutor; (b) palavras que podem suscitar emoções, lembrando que o efeito patêmico pode variar de acordo com a situação de comunicação: “crime”, em “ser uma garota é um crime pesado” (Texto 1); (c) enunciados que não comportam palavras patemizantes, mas que podem produzir efeitos patêmicos mediante a situação de comunicação: “isolamento” e “exploração”, em “[...] impor absoluto isolamento das meninas e mulheres talibãs e expô-las à violência, pobreza e exploração” (Texto 1).

Paralelamente, Plantin (2010, p. 62-64) sugere um quadro de análise dos conteúdos emocionais para o que chama de “termo de emoção”. O autor parte da seguinte organização: (a) designação direta da emoção: “O Talibã tem que manter a sociedade no *escuro*, para sua sobrevivência, porque eles acreditam que sua sobrevivência e crescimento dependem da ignorância da geração jovem” (Texto 1). Nesse tópico, Plantin (2010) inclui “termos das cores” para assinalar, como convenção, que as cores podem sugerir estados. Vale observar que, mesmo metaforicamente designando “ignorância”, o vocábulo “escuro” remete para a falta de luminosidade, para os tons escuros das cores; (b) designação indireta da emoção sobre a base de lugares comuns situacionais, ancorados no discurso cultural, já que seu sentido depende das representações que circulam na sociedade, como em: “Mulheres estão impedidas de acessar universidades de ensino superior em todo o país, por tempo indeterminado [...]” (Texto 1), já que o ingresso à universidade, do ponto de vista cultural e como opinião coletiva, é um direito de qualquer cidadão; e (c) atitudinais, enunciados que descrevem atitudes que figuram

8 REDAÇÃO MARIE CLAIRE. Afegãs reagem a banimento de universidades pelo Talibã: ‘Não consigo parar de chorar’. *Marie Claire*, Rio de Janeiro, 21 dez. 2022. Disponível em: <https://revistamarieclaire.globo.com/noticias/noticia/2022/12/afegas-reagem-a-banimento-de-universidades-pelo-taliba-nao-consigo-parar-de-chorar.ghml>. Acesso em: 10 jan. 2023.

como índices de determinada emoção, como: “Nós dizemos a eles que nosso protesto é pacífico, mas, antes que pudéssemos perceber, somos encurraladas contra uma parede e eles disparam gás lacrimogêneo.” (Texto 2)

Plantin (2010, p. 65) destaca, ainda, que, segundo o postulado de Lausberg, há três regras para desencadear a emoção por meio do discurso: (a) mostrar-se emocionado – o sujeito comunicante/enunciador sente ou simula uma determinada emoção a fim de estimular tal sentimento no sujeito interpretante/destinatário. É o que se depreende neste enunciado do Texto 1: “Não consigo parar de chorar”; (b) mostrar objetos emocionantes, que despertem no sujeito interpretante/destinatário determinada reação; e (c) mostrar imagens capazes de suscitar emoções no auditório, como se pode observar, no Texto 3, a face encarcerada da mulher⁹.

Em relação à linguagem verbal, Charaudeau (2010, p. 35) destaca que as tópicas e as figuras patêmicas podem gerar seus efeitos a partir de uma dupla enunciação: uma enunciação da *expressão patêmica* – enunciação que pode ser ao mesmo tempo elocutiva e alocutiva e que visa a produzir um efeito de patemização, seja pela manifestação do estado emocional no qual o locutor se encontra, seja pela descrição do estado no qual o alocutário deveria se encontrar, como na passagem: “Eu estou muito triste e não sei como nosso futuro será. Me sinto cheia de ódio. Meu coração dói” (Texto 1); ou uma enunciação da *descrição patêmica* – enunciação delocutiva que propõe a um destinatário a narrativa de uma cena dramatizante suscetível de produzir tal efeito, como se observa, no Texto 1, com a seguinte asserção: “As mulheres do Afeganistão foram banidas de acessar as universidades afegãs desde a última terça-feira, dia 20.” A descrição patêmica depende da relação que une o destinatário à situação descrita pelos protagonistas, ou seja, os sentidos pretendidos pelo enunciador, em diversas situações, só podem ser compreendidos adequadamente, aproximando-se o máximo possível da

9. Disponível em: <https://imagomundicollection.org/artworks/ommolbanin-shamsiahassani-misleh-man-me>

intenção do sujeito, se for levado em conta o contexto de produção envolvido, o qual é sempre mediado por imaginários sociodiscursivos.

4. Imaginários sociodiscursivos: o lugar da mulher na sociedade

As práticas sociais referenciadas pela história espelham imagens da realidade que constituem as representações sociais, as quais atribuem significados a um mundo real por meio dessas imagens da realidade. Segundo Moscovici (2015, p. 47):

compreende-se que tal representação seja homogênea e vivida por todos os membros de um grupo, da mesma forma que partilham uma língua. Ela tem por função preservar o vínculo entre eles, prepará-los para pensar e agir de modo uniforme. Ela é coletiva por isso e também porque perdura pelas gerações e exerce uma coerção sobre os indivíduos, traço comum a todos os fatos sociais. Em Durkheim, a representação designa, prioritariamente, uma ampla classe de formas mentais (ciências, religiões, mitos, espaço, tempo), de opiniões e de saberes sem distinção. [...] Tem certa constância, tratando-se de um conceito, e objetividade, já que é partilhada e reproduzida de modo coletivo. É o que lhe dá o poder de penetrar em cada indivíduo, como vindo de fora, e de se impor.

Assim também, Fiorin (2008, p. 52) afirma que os enunciados “nunca são expressão de uma consciência individual, descolada da realidade social, uma vez que ela é formada pela incorporação das vozes sociais em circulação na sociedade”. Charaudeau prefere falar de imaginários sociodiscursivos, ao dizer que o imaginário social é um universo de significações que funda uma identidade coletiva, mantida unida pelos sujeitos que dela compartilham. Além disso, o imaginário social é da ordem do verossímil, porque reflete a visão que o homem tem do mundo. Se cada homem tem uma visão e a considera uma verdade, não existe *uma* verdade sobre o mundo. Logo, o imaginário de verdade é uma essencialização do mundo percebido em um saber. Para o linguista, o imaginário:

resulta de um processo de simbolização do mundo de ordem afetivo-racional através da intersubjetividade das relações humanas, e se deposita na memória coletiva. Assim, o imaginário possui uma dupla função de criação de valores e de justificação da ação. [...] esse imaginário pode ser qualificado de social à medida que esta simbolização representacional do mundo se faz dentro de um domínio de prática social [...], e sociodiscursivo na medida em que se cria a hipótese de que o sintoma de um imaginário é a fala (CHARAUDEAU, 2017, p. 578-579).

Os imaginários são veiculados pelo discurso. Eles constroem sistemas de pensamentos coerentes com os tipos de saberes circulantes e são gerados pelos discursos ativos nos grupos sociais, responsáveis por organizá-los em sistemas de pensamentos alinhados aos seus valores. É desse modo que os imaginários se depositam na memória coletiva. Os discursos e os tipos de saberes são diferentes de acordo com cada sociedade e revelam, ao mesmo tempo, as características inerentes de cada uma.

Os imaginários sociodiscursivos são estruturados em saberes, responsáveis pela organização do pensamento, que podem ser construídos a partir do conhecimento sobre algum fenômeno: saberes de conhecimento, ou pela crença em algo: saberes de crença. Vale lembrar que a estruturação do saber depende da maneira como o olhar do homem se orienta: se voltado para o mundo, organiza-o em categorias de conhecimento; se voltado para si mesmo, tende a construir categorias de crença (CHARAUDEAU, 2006a, p. 43).

Os saberes de conhecimento visam a estabelecer uma verdade sobre os fenômenos do mundo, representando, por conseguinte, um discurso que não pertence à pessoa que o proferiu, mas a um terceiro, impessoal, geralmente a ciência, “independente de todo ato de enunciação pessoal e que desempenharia, ao mesmo tempo, o papel de referência e de verificador do saber” (CHARAUDEAU, 2006b, p. 197-198). Assim, ao dizerem respeito aos fatos do mundo, esses saberes fundam-se em uma verdade exterior ao sujeito. Dividem-se em saber científico e saber de experiência. O saber científico

ancora-se na ciência, na comprovação dos fatos e em teorias, enquanto os saberes de experiência pertencem ao “domínio do experienciado e da experiência universalmente partilhada” (CHARAUDEAU, 2017, p. 582).

Os saberes de crença são oriundos de apreciações, avaliações com respeito aos fenômenos do mundo, não tendo, portanto, nenhum tipo de comprovação. Por pertencerem ao sujeito e partirem dele, os saberes de crença subdividem-se em saber de revelação e saber de opinião. O saber de revelação acredita na existência de uma verdade maior, comprovada, por exemplo, por textos sagrados e ainda recusa qualquer tipo de crítica. O saber de opinião é a tomada de partido realizada pelo sujeito, que adota um ponto de vista que acredita ser verdade. Pode-se dizer, então, que os saberes de crença constituem uma enunciação de natureza subjetiva e afetiva, o que explica o fato de não poderem ser verificados:

Estamos no domínio do valor, que se caracteriza, ao tempo, por ser uma atividade mental polarizada entre a razão de ser dos eventos e dos comportamentos (daí seu aspecto afetivo) e por um posicionamento (daí seu aspecto subjetivante). Já não tratamos mais da enunciação de um “ele-verdadeiro”, mas sim de um “nós-verdadeiro”, que interioriza o saber e ao mesmo tempo o deseja compartilhado, ainda que, nesse caso, ele não seja verificável – outra diferença em relação ao saber de conhecimento, ainda que por vezes seja difícil diferenciá-los. (CHARAUDEAU, 2017, p. 582-583)

São os saberes de crença que sustentam as discussões sobre valores religiosos, doutrinas, especialmente se considerarmos o “saber de revelação”, que se apoia em textos fundadores tidos como referência absoluta dos valores a que se quer fazer aderir. Supõe-se a existência de um lugar de verdade exterior ao sujeito, caso das doutrinas (religiosas ou profanas) e das ideologias. Constrói-se como verdade transcendental que não pode ser verificada, já que se trata de um valor de crença, sendo um saber completamente fechado, com discurso que se assenta na modalidade de “evidência”. São textos que trazem uma palavra de revelação, advinda de uma esfera insondável que lhes garante

um “valor de verdade última e transcendente” (CHARAUDEAU, 2022, p. 41). Seria o caso do fundamentalismo islâmico dos Talibãs, pregado pelos profetas do Islã, o qual tem como uma de suas bases religiosas a segregação da mulher, relegada apenas ao lar, sob domínio total do homem.

A esse propósito, convém lembrar, com Seara e Cabral (2020, p. 156-157), que a desqualificação, assim como os atos de repúdio evidenciam “um discurso ideologicamente marcado”, como se observa, sobretudo, na parte em destaque do fragmento a seguir, do Texto 2: “Nós dizemos a eles que nosso protesto é pacífico, mas, antes que pudéssemos perceber, somos encurraladas contra uma parede e eles disparam gás lacrimogêneo. Um soldado me disse: *é melhor você ir para casa fazer o almoço*”(grifos nossos).

O tema da mulher e da relação hierárquica entre os sexos ocupa lugar importante na produção teórica contemporânea. As diferenças entre os sexos têm sido percebidas através da história, não apenas como diferenças, mas, sobretudo, como sinais de superioridade do masculino sobre o feminino. Situações desfavoráveis para a mulher vêm ocorrendo, se não em todas, certamente na grande maioria das sociedades historicamente conhecidas. Moscovici (2015, p. 343) se refere a esse *status quo* dizendo que:

a situação de uma minoria é a situação de um grupo ao qual foram negadas autonomia e responsabilidade, que não tem a confiança, nem é reconhecido por outros grupos, tanto porque ele é dominado, ou devido a sua posição dissidente, herética, etc. Tal grupo não se reconhece nos sistemas existentes antes de poder, crença e não representa tal sistema para ninguém. A fim de fornecer um sistema diferente de crenças, de obter poder ou se tornar um modelo para outros, tal grupo tem de ser capaz de influenciar os outros, mudando sua maneira de ver e/ou agir, até que chegue ao ponto de se tornar uma maioria.

Nesse sentido, cumpre lembrar que não é tarefa das mais fáceis representar os discursos e imagens das mulheres na sociedade, isso porque, para se escrever uma história, necessita-se de fontes, documentos, vestígios, que, em se tratando da história das mulheres, são frequentemente apagados.

Segundo Perrot (2007, p. 21), “há um déficit, uma falta de vestígios”. A autora refere-se a uma ausência de registro inclusive na língua, ausência essa para a qual a própria gramática contribui, quando, na concordância nominal, na mistura de gêneros, usa o masculino plural “eles”, que dissimula o “elas”. “As estatísticas também são assexuadas”, continua a autora, lembrando que, nas greves, ignora-se quase sempre o número de mulheres. Também pelo casamento, as mulheres perdiam (ou ainda perdem) seu sobrenome, sendo muito difícil reconstituir linhagens femininas (PERROT, 2007, p. 21).

Por outro lado, pode-se dizer que há um excesso de discursos sobre as mulheres, imagens literárias ou plásticas, mas obra dos homens, ignorando-se quase sempre o que as mulheres realmente pensavam a respeito, como elas sentiam ou viam os fatos. Certamente, homens e mulheres são diferentes e há uma cultura feminina própria que fundamenta essa diferença. Ou seja, no âmago da identidade feminina, coabitam valores diversos, como a atenção e o cuidado com o outro, a proteção à vida, a valorização da intimidade e do afetivo, a gratuidade das relações, a ênfase no relacionamento interpessoal. A identidade masculina, por sua vez, apoia-se no pressuposto do privilégio de que os homens sempre tiveram de ser o “sexo forte”, detentor do poder e da hegemonia nas relações sociais. Em nossa sociedade e cultura ocidental, os homens são submetidos a uma forma de controle social desde os primeiros passos de sua educação, que os obriga a serem viris, mostrarem-se superiores, fortes, competitivos. Caso contrário, serão tratados como fracos.

Por conseguinte, a condição feminina tem sido representada como passiva e inferior desde a cultura greco-romana, tomando-se, então, como parâmetro o padrão anatômico, fisiológico e psicológico masculino. Nessa esteira, o papel da mulher na sociedade, desde tempos imemoriais, tem sido o de servir ao próximo. Assim, na Antiguidade Clássica, ainda que exercesse atividades importantes para a economia familiar, a mulher não era sequer considerada cidadã, sua voz não era ouvida, e seu papel social era de submissão ao homem. Já na Idade Média, a imagem da mulher passa a se identificar com o culto à virgem. Nas palavras de Muraro (1969, p. 110),

[...] na Europa, no fim da Idade Média, nas pegadas da tradição greco-latina e do culto à Virgem Maria, a civilização cortês levou a mulher “às alturas”, venerou-a e fez dela uma dama. A sociedade burguesa europeia dos séculos XVI a XIX instalou-a em seu lar como dona de casa e a fez respeitável enquanto desempenhava esse papel. Paralelamente, e não sem muitas limitações, a mulher teve acesso ao direito da cultura e às letras.

Foi no século XVII que começaram a se organizar movimentos de luta pela emancipação feminina, mostrando a necessidade de conquistar a cidadania por meio do voto e da participação política. No entanto, quando, no século XIX, difundiu-se, pouco a pouco, a prática do sufrágio universal, a mulher ficou dele excluída. Com o movimento feminista, ela foi adquirindo os direitos que a fazem igual ao homem: direitos de possuir bens, direitos sobre os filhos, acesso às funções públicas, direito de voto – as mulheres estavam começando a existir socialmente, a falar, a escrever e a votar. Todavia, segundo Muraro (1969), foram necessárias duas guerras mundiais e profundos abalos econômicos e sociais para que a condição da mulher se modificasse profundamente.

No final do século XIX, porém, um acontecimento de grande importância histórica proporcionou o aumento da participação feminina na esfera pública: a mudança nos processos de fabricação, conhecida como *Revolução Industrial*, que introduziu a utilização de máquinas em grande escala na produção, praticamente eliminando a necessidade de força física para a execução das tarefas. Todavia, o lugar socialmente destinado à mulher continuou sendo a família, já que na privacidade do lar ela, prioritariamente, deveria encontrar a realização pessoal, sendo a maternidade, ainda, o componente central, definidor da identidade feminina, em consonância com o *arquétipo feminino da Grande Mãe* (RANDAZZO, 1996, p. 101).

Para compreender as relações sociais de sexo nas representações e práticas femininas e masculinas, é necessário comparar como homens e mulheres enunciam e definem certas práticas sociais, não esquecendo que essas relações são determinadas pela cultura e pela história, construindo

valores e comportamentos diferenciados e discriminatórios entre homens e mulheres, fundamentando-se, na maioria das vezes, em imagens estereotipadas das mulheres.

Vale lembrar que *estereótipos* são representações simbólicas de pessoas ou grupos, cujo comportamento se adapta às expectativas e julgamentos sociais de rotina. Trata-se, portanto, de representações sociais partilhadas, que correspondem a um modelo cultural. Em seu aspecto mais negativo, como processo mais redutor e particular de representação, confunde-se com o *preconceito* (AMOSSY; PIERROT, 2004).

Também, Zarate (1986) focaliza o *estereótipo* – como processo redutor e tipo particular de representação – sob duas perspectivas: a primeira, como ato de conhecimento equivocado (que deveria ser evitado por se tratar de atividade discriminatória), e a segunda, em uma visão mais positiva, como conhecimento sumário, ainda incipiente sobre dado objeto, na construção de uma identidade social. O *estereótipo* (assim como o *clichê*, também conhecido como “chavão” ou “lugar comum”) teve origem tipográfica, relativa à impressão com pranchas, por meio de caracteres que não são móveis e que se conservam em novas tiragens. Assim, a palavra passa depois a ser utilizada metaforicamente para significar rigidez, imutabilidade (AMOSSY; PIERROT, 2004, p. 30-31).

Galinari (2020) destaca que os estereótipos são também responsáveis pela formulação dos discursos de ódio, pois o contexto engloba certas posições ideológicas, o que faz com que imagens do outro sejam criadas dentro da sociedade. Como visto, para o autor, há três outras noções que ajudam a entender a atuação dos estereótipos: a objetificação, a exotização e a estigmatização, já explicadas anteriormente. No caso das mulheres afegãs, na atualidade, percebe-se, com nitidez, a atuação da objetificação e da exotização, assim como a perpetuação de um estigma tribal, de nação ou religião (GOFFMAN, 2021, p. 14), que aparta as mulheres do convívio social fora da família, impedindo-as até de se expressarem em público.

Esse fato singular, do silêncio imposto às afegãs, é muito bem retratado nas obras da artista plástica afegã Shamsia Hassani. Nelas, as mulheres aparecem sempre com um rosto sem boca. Tal imagem metafórica exprime a situação imposta às mulheres afegãs, na atualidade. No Texto 3¹⁰, a moça leva as mãos ao rosto, que está coberto por uma grade, sugerindo a situação de uma prisioneira, sendo mais um símbolo que reforça a imposição do silêncio. Tal imagem procura enquadrar o mundo real, produzindo o que Charaudeau (2013) chama de “imagem material”, construída de acordo com um jogo triádico constituído por um mundo, um olhar e uma aparelhagem. Nas palavras do linguista francês:

se nos colocamos do lado do processo de recepção da imagem, temos um sujeito que olha uma imagem como mundo representado, através de um determinado modo de representação que desempenha um duplo papel de substituição (uma imagem é dada por um objeto físico do mundo) e de mostração (este objeto é exibido.) O sujeito se encontra, então, em um lugar de recepção da imagem no qual ele é convocado a desenvolver uma dupla atividade: o sentimento dos efeitos da imagem de acordo com sua própria sensibilidade e a interpretação da imagem segundo sua própria inteligibilidade (CHARAUDEAU, 2013, p. 384).

Vale destacar que entre aquilo que é dado ver e aquilo que vemos há um abismo, pois o visível nunca será a representação do todo, e sim um recorte da realidade. Assim, o que está fora do quadro de visão deverá ser acionado pelo sujeito a partir de seu conhecimento dos fatos do mundo, da realidade em que a imagem está inserida e do que o próprio ato de comunicação pretende comunicar.

Na visão semiodiscursiva, três tipos de efeito podem ser alcançados pela imagem: os efeitos visados, os efeitos produzidos e os efeitos possíveis. Os efeitos visados correspondem à intencionalidade do sujeito em seu ato de

10 HASSANI, Shamsia Ommolbanin. Misleh Man (Like Me). *Imago Mundi Collection*, Afeganistão, 2013. Disponível em: <https://imagomundicollection.org/artworks/ommolbanin-shamsia-hassani-misleh-man-me>. Acesso em: 12 jan. 2023.

comunicação; os efeitos produzidos se relacionam ao modo como o sujeito receptor irá interpretar o exposto, já os efeitos possíveis seriam o resultado do encontro dos outros efeitos¹¹.

Nesse sentido, para se chegar à compreensão da imagem produzida pela artista plástica Shamsia Hassani, teremos de ativar nosso conhecimento de mundo e os saberes a ele agregados para que consigamos atingir os efeitos visados pela intencionalidade da artista. Só assim poderemos compreender a magnitude do silenciamento imposto às mulheres afegãs.

Conclusão

O homem tem necessidade de se informar sobre o mundo à sua volta, não só para se adaptar a ele, mas também para saber como enfrentá-lo. A esse propósito, criam-se representações que não guardamos só para nós, mas que partilhamos com nosso semelhante, com o intuito de definir conjuntamente padrões de conduta. Conhecemos, assim, o mundo pela nossa experiência sensível e pelos relatos de experiências de outras pessoas.

Vale destacar, no entanto, que as representações não necessariamente refletem a realidade tal como é. Por serem construídas socialmente, apoiam-se, por vezes, em valores variáveis, podendo manter determinado objeto sob a ótica de uma representação desfavorável a fim de garantir uma suposta estabilidade de relações, por vezes negativa. E isso porque a representação social, como representação do mundo, é o viés de que dispomos para enxergar o mundo e nele interagirmos socialmente.

Considerando o discurso como um produto sógnico, Santaella (1996, p. 50) lhe atribui características de uma manifestação ideológica. A semióloga compreende ideologia, nos termos de Althusser, como um sistema de representações cuja existência é condicionada a determinantes históricos

11 Convém lembrar que, na arte, a interpretação do experienciador é pessoal, portanto, subjetiva e ilimitada.

e sociais. Isso quer dizer que a ideologia nasce de representações imaginárias que fornecem às sociedades estruturas ideológicas. E a linguagem – seja ela verbal, seja visual ou sonora – é veiculadora de ideologia, porque todas as manifestações da criação ideológica são discursivas.

Assim, os três textos analisados neste artigo são veiculadores de ideologias e, por conseguinte, de imaginários sociodiscursivos e revelam como se constroem as identidades das afegãs na atualidade, sob a custódia de ideologias e imaginários tradicionais que elas rejeitam. Neste trabalho, procuramos, então, investigar os *ethé* projetados em suas mensagens verbo-visuais, como resposta aos discursos de ódio que as oprimem de um lado, e os efeitos patêmicos produzidos no interlocutor, de outro.

O Texto 1, de *Marie Claire*, como reportagem de revista, relata, delocutivamente, os acontecimentos, à exceção das mensagens de cunho pessoal, elocutivamente elaboradas pelas próprias mulheres afegãs; o Texto 2 apresenta a fala corajosa de uma mulher, na rua, em confronto com soldados do Talibã. O Texto 3, por sua vez, sugere o discurso do silenciamento. É a mulher sem boca, com grades sobre a sua face.

Como já frisamos, a figura da mulher, ao longo dos séculos, tem sido apresentada em uma posição subalterna em relação ao homem, seja marido, seja companheiro, seja pai, seja irmão. Assim, cumpre não perder de vista, como já mencionado, que a condição feminina foi representada como passiva e inferior. Trazemos, como ilustração dessa situação, um trecho intitulado “A Eva moderna”, publicado na *Revista da Semana*¹² de 27 de junho de 1914:

O enigma da mulher resume-se nisto: ser bela para ser possuída. A mulher não é feliz enquanto não se sentir propriedade de alguém [...]. A felicidade do homem é: eu quero; a felicidade da mulher é: ele quer. A sua prodigiosa força nasce de sua fraqueza. O seu supremo encanto provém – como diremos? – da sua maravilhosa subalternidade.

12 A *Revista da Semana* foi uma revista semanal brasileira que circulou entre 1900 e 1959.

O movimento feminista, que surge como contraponto ao machismo culturalmente arraigado nas sociedades patriarcais, irá se fortalecer apenas a partir das décadas de 60-80 do século passado. No entanto, em países como o Afeganistão, as mulheres que haviam conseguido grandes conquistas no terreno de sua libertação do esquema machista, durante os 20 anos em que se livraram do Talibã, voltaram a ser dominadas, com o retorno do regime fundamentalista em 2021. Portanto, ao nos inscrevermos na aventura desse ato de linguagem, intermediado por textos verbo-visuais, a contribuição que pretendemos trazer com este artigo é a do “não silenciamento”, porque escrever sobre tal situação talvez seja uma maneira de ampliar os horizontes de luta dessas mulheres, unindo-nos a elas nesse embate socioideológico.

Referências

AMOSSY, Ruth (org.). **Imagens de si no discurso**. A construção do ethos. São Paulo: Contexto, 2005. 205 p.

AMOSSY, Ruth; PIERROT, Anne Herschberg. **Estereótipos y clichés**. Buenos Aires: Eudeba, 2004. 133 p.

ARISTÓTELES. **Retórica**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015. 238 p.

AULETE, Caldas. **Aulete Digital**. Dicionário contemporâneo da língua portuguesa: Dicionário Caldas Aulete, online. Lexikon Editora digital. Disponível em: <http://www.aulete.com.br/>. Acesso em: 13 jan. 2023.

BALOCCO, Anna Elizabeth; SHEPHERD, Tania Maria Granja. A violência verbal em comentários eletrônicos: um estudo discursivo-interacional. **D.E.L.T.A.**, v. 33, n. 4, p. 1013-1037, 2017.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. 112 p.

BUTLER, Judith. **Discurso de ódio**: uma política do performativo. Tradução de Roberta Fabri Viscardi. São Paulo: Editora Unesp, 2021. 203 p.

CHARAUDEAU, Patrick. **A manipulação da verdade** - do triunfo da negação às sombras da pós-verdade. São Paulo: Contexto, 2022. 173 p.

CHARAUDEAU, Patrick. Reflexões para a análise da violência verbal. **Revista do programa de Pós-graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo**, v. 15, n. 3, p. 443-476, set/dez., 2019.

CHARAUDEAU, Patrick. Os estereótipos, muito bem. Os imaginários, ainda melhor. Tradução de André Luiz Silva e Rafael Magalhães Angrisano. **Entrepalavras**, Fortaleza, v. 7, p. 571-591, jan./jun. 2017.

CHARAUDEAU, Patrick. Identidade linguística, identidade cultural: uma relação paradoxal. In: LARA, Proença; LIMBERTI, Rita (orgs.). **Discurso e (des)igualdade social**. Tradução de Clebson Luiz de Brito e Wander Emediato de Souza. São Paulo: Contexto, 2010. p. 13-30.

CHARAUDEAU, Patrick. Imagem, mídia, política: construção de efeitos de sentido, dramatização, ética. In: MENDES, Emilia (coord.); MACHADO, Ida Lucia; LIMA, Helcira; LYSARDO-DIAS, Dylia (orgs.). **Imagem e discurso**. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2013. p. 383-405.

CHARAUDEAU, Patrick. A patemização na televisão como estratégia de autenticidade. In: MENDES, Emília; MACHADO, Ida Lucia (orgs.). **As emoções no discurso**. Vol. 2. Campinas: Mercado Letras, 2010. p. 23-56.

CHARAUDEAU, Patrick. **Linguagem e discurso**: modos de organização. São Paulo: Contexto, 2008. 249 p.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. São Paulo: Contexto, 2006a. 283 p.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso Político**. São Paulo: Contexto, 2006b. 328 p.

CHARAUDEAU, Patrick. Uma análise semiolinguística do texto e do discurso. In: PAULIUKONIS, Maria Aparecida Lino; GAVAZZI, Sigrid (orgs.). **Da língua ao discurso: reflexões para o ensino**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2005. p. 11-27.

CHARAUDEAU, Patrick. Uma teoria dos sujeitos da linguagem. In: MARI, Hugo; MACHADO, Ida Lucia; MELLO, Renato de. **Análise do discurso: fundamentos e práticas**. Belo Horizonte: Núcleo de Análise do Discurso, Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Faculdade de Letras da UFMG, 2001. 359 p.

CHARAUDEAU, Patrick ; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2004. 555 p.

EGGS, Ekkehard. *Ethos* aristotélico, convicção e pragmática moderna. In: AMOSSY, Ruth (org.). **Imagens de si no discurso: a construção do *ethos***. São Paulo: Contexto, 2005. p. 29-56.

FIORIN, José Luiz. **Introdução ao pensamento de Bakhtin**. São Paulo: Editora Ática, 2008. 144 p.

GALINARI, Melliandro Mendes. Identificando os ‘discursos de ódio’: um olhar retórico-discursivo. **Revista de Estudos de Linguagem**, Belo Horizonte, v. 28, n. 4, p. 1697-1746, 2020.

GALINARI, Melliandro Mendes. *Logos, Ethos e Pathos*: “Três lados” da mesma moeda. **Alfa**, São Paulo, v. 58, n. 2, p. 257-285, 2014.

GOFFMAN, Irving. **Estigma**. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2021. 158 p.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011. 102 p.

HAN, Byung-Chul. O capitalismo da emoção. In: _____. **Psicopolítica** – o neoliberalismo e as novas técnicas do poder. Belo Horizonte: Editora Âyné, 2020. p. 59-68.

HASSANI, Shamsia Ommolbanin. Misleh Man (Like Me). **Imago Mundi Collection**, Afeganistão, 2013. Disponível em: <https://imagomundicollection.org/artworks/ommolbanin-shamsia-hassani-misleh-man-me>. Acesso em: 12 jan. 2023.

MAINGUENEAU, Dominique. A propósito do ethos. In: MOTTA, Ana Raquel; SALGADO, Luciana. **Ethos discursivo**. São Paulo: Contexto, 2008. p. 11-29.

_____. Ethos, cenografia, incorporação. In: AMOSSY, Ruth (org.). **Imagens de si no discurso** - a construção do ethos. São Paulo: Contexto, 2005. p. 69-90.

MIGRAÇÕES EM DEBATE. A BBC recebeu [...]. [S. l.], 16 fev. 2022. Instagram: @migracoesemdebate. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CaDYboLPU83/Os%20di%C3%A1rios%20secretos%20de%20mulheres%20afeg%C3%A3s:%20relatos%20ap%C3%B3s%20a%20retomada%20do%20Talib%C3%A3/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais**: investigações em psicologia social. Tradução de Pedrinho A. Guareschi. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. 405 p.

MURARO, Rose Marie. **A mulher na construção do mundo futuro**. 5. ed. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 1969. 207 p.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007. 190 p.

PLANTIN, Christian. As razões das emoções. In: MENDES, Emília. **As emoções no discurso**. Vol. 2. Campinas: Mercado de Letras, 2010. p. 57-80.

RANDAZZO, Sal. **A criação de mitos na publicidade** – como os publicitários usam o poder do mito e do simbolismo para criar marcas de sucesso. Rio de Janeiro: Rocco, 1996. 404 p.

REDAÇÃO MARIE CLAIRE. Afegãs reagem a banimento de universidades pelo Talibã: ‘Não consigo parar de chorar’. **Marie Claire**, Rio de Janeiro, 21 dez. 2022. Disponível em: <https://revistamarieclaire.globo.com/noticias/noticia/2022/12/afegas-reagem-a-banimento-de-universidades-pelo-talibanao-consigo-parar-de-chorar.ghtml>. Acesso em: 10 jan. 2023.

BIBLIOTECA NACIONAL DIGITAL BRASIL. Revista da Semana. **Hemeroteca Digital Brasileira**, Rio de Janeiro, 27 jun. 1914, edição 20, p. 10-11. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/025909/per025909_1914_00020.pdf. Acesso em: 13 jan. 2022.

SANTAELLA, Lúcia. **Produção de linguagem e ideologia**. 2. ed. São Paulo: Cortez Editora, 1996. 342 p.

SEARA, Isabel Roboredo; CABRAL, Ana Lucia Tinoco. Barbarus ad portas: a agressividade verbal em comentários na rede social facebook. **Comunicação e sociedade**, [S. l.], v. 38, 2020, p. 139-160.

SILVA, Welton Pereira. Argumentação em discursos de ódio no Facebook: uma categorização contributiva à Linguística Forense e à Linguística Computacional. **Revista Estudos de Linguagem**, Belo Horizonte, v. 29, n. 4, 2021, p. 2367-2395.

VAN DIJK, Teun Adrianus. **Discurso e poder**. São Paulo: Contexto, 2018. 288 p.

_____. **Racism and discourse in Spain and Latin America.** Amsterdam: John Benjamins, 2005. 198 p.

ZARATE, Geneviève. **Enseigner une culture étrangère.** Paris: Hachette, 1986. p. 62-66.