

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

JULIANA CAMPOS GOMIDES

**O MOVIMENTO DO “SAGRADO FEMININO”: SINTOMA DAS HISTORICIDADES
POLÍTICAS NO BRASIL CONTEMPORÂNEO**

Mariana, Minas Gerais

2022

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

JULIANA CAMPOS GOMIDES

**O MOVIMENTO DO “SAGRADO FEMININO”: SINTOMA DAS HISTORICIDADES
POLÍTICAS NO BRASIL CONTEMPORÂNEO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Linha 1: Poder, Espaço e Sociedade

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Luisa Rauter Pereira

Mariana, Minas Gerais

2022

SISBIN - SISTEMA DE BIBLIOTECAS E INFORMAÇÃO

G633m Gomides, Juliana Campos.

O movimento do "Sagrado Feminino" [manuscrito]: sintoma das historicidades políticas no Brasil contemporâneo. / Juliana Campos Gomides. - 2022.

93 f.: il.: tab..

Orientadora: Profa. Dra. Luisa Rauter Pereira.

Dissertação (Mestrado Acadêmico). Universidade Federal de Ouro Preto. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História.

Área de Concentração: História.

1. Mulheres - História. 2. Feminismo. 3. Ativismo. 4. Historiografia. I. Pereira, Luisa Rauter. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.

CDU 94(81)-055.2

Bibliotecário(a) Responsável: Sione Galvão Rodrigues - CRB6 / 2526



FOLHA DE APROVAÇÃO

Juliana Campos Gomide

O Movimento do Sagrado Feminino: Sintôma das Historicidades Políticas no Brasil Contemporâneo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História

Aprovada em 21 de junho de 2022

Membros da banca

Doutor(a) - Luísa Rauter Pereira - Orientador(a) Universidade Federal de Ouro Preto
Doutor(a) - Géssica Góes Guimarães Gaio - Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Doutor(a) - Tamara de Oliveira Rodrigues - Universidade do Estado de Minas Gerais

Luisa Rauter Pereira, orientador do trabalho, aprovou a versão final e autorizou seu depósito no Repositório Institucional da UFOP em 30/08/2022



Documento assinado eletronicamente por **Luisa Rauter Pereira, PROFESSOR DE MAGISTERIO SUPERIOR**, em 30/08/2022, às 17:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufop.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0390625** e o código CRC **2A421CC2**.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Universidade Federal de Ouro Preto que de forma gratuita e com qualidade permitiu a execução dessa pesquisa. Também as professoras e professores do Departamento de História da UFOP que me ensinaram quase tudo que sei nessa vida. Seguirei admirando vocês para o resto da vida!

Agradeço minha orientadora e professora Luisa Rauter Pereira que me escutou pela primeira vez em 2019 e desde então me apoiou na execução dessa pesquisa. Enfrentamos e conseguimos juntas seguir com uma pesquisa enquanto mais de 80 mil pessoas morreram pelo covid-19. Essa pesquisa só se tornou possível pelo companheirismo e pela confiança que você sempre teve em mim.

Ao meu gato Sol, que assim como esse mestrado, chegou na minha vida junto com a pandemia e transformou meu jeito de viver e enxergar a vida.

Aos meus pais, Maria Inez Campos e Geraldo Gomides Filho, que desde sempre me ensinaram a importância dos estudos, de ser responsável, agradecida e de sonhar com um mundo mais justo.

A minha irmã Janaína por celebrar e reconhecer minhas conquistas e por me apresentar o que é o mundo de verdade, além de ser minha primeira inspiração de coragem e subversão.

Especialmente a minha irmã Janaína e minha mãe por me apresentarem desde sempre as condições nas quais as mulheres brasileiras estão inseridas, mesmo que de forma indireta e inconsciente.

Ao meu irmão Samuel e minha cunhada Talita por serem minhas inspirações científicas e afetivas, por toda escuta desde o início do mestrado e acolhimento com os melhores conselhos.

As minhas tias: Márcia, Marilene, Marisa, Marilda, Marlene e Mayre por serem protagonistas de suas vidas em um mundo que desestimula mulheres encontrarem seus talentos.

As minhas amigas de República Miúdas, que acreditaram em mim em todos os momentos dessa pesquisa e que me ensinaram, verdadeiramente, a ser quem eu sou: Bianca, Luiza, Luana, Lívia, Ana Paula, Vitória, Maria Luisa, Mariana, Fernanda, Regiane, Ana Alice, Marcela, Larissa, Lara, Iole, Ana Júlia, Beatriz e todas que desde 1999 constroem essa casa tão especial!

Ao meu melhor amigo e amor da minha vida, que me ensinou a transformar amor em verbo, em cura, em conhecimento e vida, Guilherme Soares. Obrigada por ter sido meu companheiro de pesquisa e ter me proporcionado experiências de heteroafetividade em um mundo de homens violentos e frios. Nossa amizade é minha revolução!

Aos meus amigos Pedro Henrique Lemos e Pedro Henrique Souza e minha amiga Cintia Porto, que foram minhas companhias durante a escrita dessa dissertação e em inúmeros momentos onde fui atravessada pelas dificuldades de me manter firme, este grupo me manteve firme, como sempre fazem desde o ensino médio.

As minhas amigas e amigos Carinhas das Noitadas: Maria Clara, Letícia, Daniela, Dionis, Caroline, Augusto e Isabel por estarem comemorando desde a aprovação no IFET em 2013 ao título de mestra em História pela UFOP em 2022. Agradeço as risadas, a compreensão pela ausência, a amizade incomparável e a certeza que seguimos juntas e juntos independente de qualquer lugar.

Dedico essa pesquisa a vida de todas e todos que por ventura farão essa leitura após dias assombrosos de uma pandemia que ainda não acabou.

Por fim, dedico também a todas as mulheres que lutam na construção de um Brasil mais feliz!

“No momento em que escolhemos amar, começamos a nos mover contra a dominação, contra a opressão. No momento em que escolhemos amar, começamos a nos mover em direção à liberdade, a agir de formas que libertam a nós e aos outros”.

bell hooks

RESUMO

Pensar a sociedade brasileira contemporânea pode ser um tanto quanto complexo, principalmente, ao considerar as multiplicidades de aspectos que configuram a atualidade. As mudanças constantes, assim como as definições instáveis de categorias e as projeções de futuros catastróficas – principalmente em uma realidade pandêmica – possibilita que movimentos populares e sociais de diferentes vieses e caráter político surjam de maneira a sugerirem significados ao presente. Enquanto corpo social, isso significa dizer que movimentos disputam o sentido do tempo presente, ou seja, produzem narrativas plurais acerca do passado a fim de garantirem sentido aos processos que coletivamente estamos vivendo. O principal objeto de análise dessa pesquisa é o movimento de mulheres Sagrado Feminino. Acreditamos que este se apresenta como um fenômeno da contemporaneidade à medida em que se entrelaça com algumas teorias que buscam compreender as dimensões políticas do tempo presente. Por conta disso, utilizamos para refletir sobre o Sagrado Feminino análises que buscam compreender a politização envolta no tempo histórico contemporâneo, a fim de entender sobre como os usos das camadas temporais estão sendo utilizados em movimentos sociais e populares atuais. A ideia de “ancestralidade feminina”, por exemplo, é construída a partir de perspectivas de passados que são considerados como ancestrais, sagrados e femininos. Busca-se, com isso, investigar as implicações políticas e históricas da circulação dessas ideias, principalmente, em um contexto marcado por múltiplas narrativas revisionistas e negacionistas. Ainda que seja compreendido o avanço do conservadorismo na sociedade brasileira, pensaremos esse ativismo de mulheres à luz das produções do campo de Teoria da História e Historiografia brasileira que pensam as contribuições dos debates feministas para a luta de mulheres atualmente.

Palavras-chave: História das mulheres; Feminismo; Ativismo; Historiografia.

ABSTRACT

Thinking about contemporary Brazilian society can be somewhat complex, especially when considering the multiplicities of aspects that configure the current situation. The constant changes, as well as the instable definitions of categories and projections of catastrophic futures – especially in a pandemic reality – allow popular and social movements of different vieses and political character to emerge in such a way as to suggest meanings to the present. As a social body, this means that movements dispute the meaning of the present time, that is, they produce plural narratives about the past in order to guarantee meaning to the processes that we are collectively living. The main object of analysis of this research is the Movement of Sacred Women Female. We believe that this presents itself as a phenomenon of contemporaneity as it is intertwined with some theories that seek to understand the political dimensions of the present time. Because of this, we use to reflect on the Sacred Feminine analyses that seek to understand the politicization involved in contemporary historical time, in order to understand how the uses of the time layers are being used in current social and popular movements. The idea of "female ancestry", for example, is constructed from past perspectives that are regarded as ancestral, sacred and feminine. This seeks to investigate the political and historical implications of the circulation of these ideas, mainly in a context marked by multiple revisionist and negit narratives. Although the advance of conservatism in Brazilian society is understood, we will think about this activism of women in the light of the productions of the field of Theory of History and Brazilian Historiography that think the contributions of feminist debates to the struggle of women today.

Keywords: Women's History; Feminism; Activism; Historiography.

LISTA DE TABELAS

| | |
|-----------------------------------------------------------------------|----|
| Tabela 1: Mapeamento e análise de dados online | 20 |
| Tabela 2: Vídeos disponíveis sobre o Sagrado Feminino no Youtube..... | 34 |

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

| | |
|----------|-------------------------------------------------------------------|
| BBB | <i>Big Brother</i> Brasil |
| TPM | Tensão Pré-Menstrual |
| IPEA | Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada |
| LGBTQIA+ | Lésbicas, Gays, Bis, Transsexuais, Queer, Intersexuais, Assexuais |
| UFOP | Universidade Federal de Ouro Preto |

SUMÁRIO

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| INTRODUÇÃO | 15 |
| ANTI DIÁRIO | 15 |
| SOBRE O “SAGRADO FEMININO” NO BRASIL CONTEMPORÂNEO..... | 18 |
| 2 AS MULHERES SEGUNDO CLARISSA PINKOLA ESTÉS..... | 37 |
| 2.1 A Seca dos Campos Espirituais | 37 |
| 2.2 Mulher Selvagem: entre o vazio e o ressurgimento | 39 |
| 2.2.1 La Loba: O Conto | 44 |
| 2.2.2 Recolhendo os ossos da Psiquê feminina..... | 44 |
| 2.3 O Corpo Jubiloso..... | 46 |
| 2.3.1 La Mariposa: o conto | 46 |
| 2.3.2 O que os olhos não veem | 48 |
| 2.3.3 Corpo e Sabedoria | 49 |
| 2.4 Um Caminho Interpretativo para o Livro | 53 |
| 2.5 As histórias encontradas nos contos | 59 |
| 3 SAGRADO FEMININO | 64 |
| 3.1 A História e o Sagrado: Breve Panorama | 64 |
| 3.2 Espiritual e Social: a luta é uma só | 68 |
| 3.3 Criação: Verbo Feminino | 70 |
| 3.4 A Cosmovisão do Sagrado Feminino | 71 |
| 3.5 Sagrado Feminino como possibilidade de compreensão do tempo contemporâneo | 75 |
| 3.6 A “Cura do Feminino” vista através da epistemologia neoliberalista | 79 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 83 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 89 |
| APÊNDICES | 93 |

INTRODUÇÃO

ANTI DIÁRIO

A introdução desta pesquisa pode ser considerada como um relato de experiências, pois o que colocou o Sagrado Feminino como objeto de análise são os desdobramentos de alguns aspectos que vivenciei. Alguns anos atrás, fiquei admirada ao conhecer mulheres que compreendiam outra versão para a história e como essa versão era revolucionária. E o que elas tinham de mais interessante era a forma como articulavam e enxergam o passado como vontade de saber e fortalecimento de ações no presente. Entretanto, esse interesse logo se transformou, principalmente, quando se tornou objeto de estudo no entrelaço de afetividade, desilusão, amadurecimento e reconstrução que se desenvolve a pesquisa *“O movimento do ‘Sagrado Feminino’ e o reflexo das historicidades políticas no Brasil contemporâneo”*.

Em 2016, quando comecei a cursar História na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), assim como meus e minhas colegas, pouco sabia sobre as discussões de Teoria da História e não fazia ideia de como as discussões sobre o tempo podiam ser tão profundas e múltiplas. Estudar Teoria da História é instigante pela possibilidade de entender que, apesar de toda a contingência do agora, e seja qual for a explicação, ele está imerso em vários relacionamentos de passados e presentes, que formam várias possibilidades de futuro.

Em 2017, descobri o Sagrado Feminino por conta de uma conversa com uma colega no Instituto de Ciências Sociais e Humanas (ICHS), no famoso “redondo”, onde sentamos sempre entre as aulas para bater um papo. Ela, que era praticante do movimento, logo me convidou para ir à sua casa e conhecê-lo melhor, pois tinha vários materiais de estudo. Contou-me do que se tratava o movimento, que ele recuperava histórias das antigas Deusas e que elas existiam dentro das mulheres de diferentes formas. Foi a partir dessa experiência, que muito me marcou, que iniciei minhas pesquisas pessoais sobre o Sagrado Feminino. Cada vez mais procurava na *Internet* a respeito, seguia mais perfis no *Instagram*®, procurava *blogs* e livros para me aprofundar no assunto.

Comprei o livro mais indicado para isso, “Mulheres que correm com os lobos – mitos, lendas e histórias do arquétipo da Mulher Selvagem” (2014) e me encantou como Clarissa Pinkola Estés enxerga todos os processos de adoecimento psíquico feminino por detrás de uma cultura machista. Com as leituras sobre o Sagrado Feminino, conheci um outro tipo de história sobre as mulheres, em que essas eram consideradas deusas e honradas em um passado remoto onde o sangue menstrual era visto como poder de criação. Com o avanço das leituras do livro

de Clarissa, percebi que umas das maneiras usadas pelo patriarcado para se sustentar enquanto uma estrutura de dominação, é fazer as mulheres se (auto)odiarem e assim voltarem-nas para um consumo interminável de padrões estéticos, o que molda profundamente a consciência psíquica feminina.

Nos meados de 2019, quando escrevi o projeto desta dissertação, estava muito envolvida com o Sagrado Feminino e acreditava que ele até poderia ser entendido como um movimento de descolonização. Acreditava nisso porque o Sagrado Feminino me parecia se opor à uma lógica ocidental sobre os corpos. O surgimento de uma pandemia no início da pesquisa, entretanto, trouxe mudanças que, em março de 2020, surpreendeu a todos com situações que jamais imagináramos. O “*novo normal*” deslocou muitas certezas, sentimentos, sofrimentos e questionamentos. E óbvio, tudo isso tinha um impacto direto na minha relação com a pesquisa de mestrado e especificamente para com o Sagrado Feminino.

No desenrolar de uma quarentena indesejada, o programa Big Brother Brasil 20 (BBB), transmitido pela Rede Globo, foi uma válvula de escape para a maioria das/dos jovens da minha idade e do meu convívio. Por meio do *Twitter*®, estávamos conectados com esse entretenimento, que apesar de ser criticado por uma parte da sociedade, desdobrou em questões políticas, como de gêneros e raciais. Eram inúmeras as especulações nas redes sociais sobre os comportamentos e posicionamentos dos participantes e também discussões sobre racismo e machismo, por conta de questões que surgiram no programa. Uma participante chamada Marcela, então, me chamou muita atenção porque ela era também uma praticante do Sagrado Feminino, além de ser médica especializada em ginecologia. Envolta no turbilhão de sentimentos que foi esse momento, com o passar do tempo dentro da casa do BBB, várias problematizações acerca da personalidade da Marcela começaram a ser expostas nas páginas do *Twitter*. Muitos perfis, principalmente ligados às causas raciais, explanaram sobre como o Sagrado Feminino era profundamente ligado a mulheres cisgênero, brancas e de classe média. Comecei a acompanhar o desenvolvimento das questões na *internet* e me vi extremamente em crise com o objeto de pesquisa. Ao reconhecer meu privilégio enquanto uma mulher cisgênero, branca e universitária, não queria que essa pesquisa fosse uma reprodução de naturalizações não questionadas.

Sem saber como apresentar e fundamentar o objeto do Sagrado Feminino, o período inicial desta pesquisa voltou-se para a compreensão de gênero enquanto uma categoria social, isto é, formado a partir de experiências históricas e subjetivas, de acordo com a visibilidade dos corpos no mundo. Por conta disso, se tornou ainda mais difícil encontrar elementos que pudessem servir de fontes para esta pesquisa, porque o movimento se pauta constantemente em

uma concepção de gênero associada à genitália visualmente identificável, além de ser profundamente essencialista e universalista, que excluí totalmente experiências não-cisgêneras e/ou não-brancas.

Mas, somente no interior e no desenrolar de um Ensino Remoto Emergencial indesejado, muitas dúvidas que eu tinha conseguiram encontrar caminhos teóricos para serem trabalhadas. Foi nesse momento que percebi que gostaria de abordar reflexões éticas e políticas junto das de Teoria da História, ao considerar que o movimento de análise trata de conceitos históricos como categorias universais, como com a noção de “mulher” utilizada a partir de experiências essencialistas, que serão tratadas em breve. Além disso, também demonstra como existe um fortalecimento de uma narrativa do sistema neoliberal, assim como as consequências que penetram os movimentos populares atualmente como, no caso, o Sagrado Feminino. A partir disso, com bibliografias orientadas, uma outra dimensão se tornou central como objeto de questionamentos dessa pesquisa.

Penso que depois de inúmeros questionamentos, dúvidas, descon siderações e reconstruções, esta pesquisa me ensina, profundamente, a reconhecer a dinâmica das minhas camadas de privilégios e opressões. Ao lidar com esse movimento, precisei me responsabilizar pelos meus olhares privilegiados que invisibilizaram as lacunas do Sagrado Feminino que faltam para este ser um movimento minimamente transformador. E nesse sentido, saliento também a predominância de mulheres brancas e de classe média enquanto praticantes dele e que isso, necessariamente, impede a escuta, a partilha e a troca com mulheres não-brancas. Lidar com essas questões no desenvolvimento da pesquisa me fez aprender demais sobre feminismos, sobre branquitude, sobre cisheteronormatividade, política, privilégios e reforçou a necessidade em mim de fortalecer comportamentos que sirvam de antídotos à ordem dominante e opressora.

Mesmo que tenha sido um desafio enorme utilizar o Sagrado Feminino como objeto de análise, o Programa Big Brother 22 me ajudou a fortalecer o argumento novamente, já no momento final da escrita desse projeto. Se no primeiro ano de pesquisa tivemos a participante Marcela para exemplificar nossa hipótese, esse ano tivemos a participante Jade Picon. Primeiramente, porque a equipe da participante construiu em suas redes sociais uma imagem dela, como a própria Jade Picon se afirmava dentro do programa, de ser intuitiva e observadora, tal qual uma “mulher lobo”. Isso até resultou em *post* no *Instagram*® com o trocadilho “*Jade que corre com os lobos*”, comparando com o título do livro de Clarissa Pinkola Éstes.

É difícil lidar com a minha própria escrita do início da pesquisa. Porém, eu considero que isso seja maravilhoso, pois houve uma leitura inicial das fontes que conseguiram extrair

algo próximo das intenções das autoras, como a de Helena D'Arádia, haja vista que foi produzida em nosso tempo em paralelo com a aprendizagem que o campo historiográfico permite refletir. Ademais, reconhecer as mudanças que aconteceram foi fundamental.

Diante disso, para pensar o Sagrado Feminino enquanto um fenômeno da contemporaneidade, acredito que seja necessário traçar um paralelo com a obra “Mulheres que correm com os lobos – mitos, lendas e histórias da Mulher Selvagem (1992)” (2014), de Clarissa Pinkola Estés, o que nos permite entender que o Sagrado Feminino incentiva um empoderamento individual em detrimento do coletivo, o que o coloca mais próximo de um feminismo liberal do que para os 99%¹.

SOBRE O “SAGRADO FEMININO” NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Pensar a sociedade brasileira contemporânea pode ser um tanto quanto complexo ao considerarmos as multiplicidades de aspectos que configuram a atualidade, sobretudo, desde 2015, ao considerarmos o início e os avanços do golpe parlamentar e de políticas neoliberalistas. As mudanças constantes, assim como as definições instáveis de categorias e projeções de futuros catastróficas – dado também o contexto pandêmico, negacionista e revisionista – faz com que movimentos populares e sociais de diferentes vieses e caráter político surjam de maneira a sugerirem significados ao presente. Enquanto corpo social, isso significa dizer que movimentos disputam o sentido do tempo presente, ou seja, produzem narrativas plurais acerca do passado, presente e futuro a fim de garantirem sentido aos processos que coletivamente estamos vivendo.

O principal objeto de análise dessa pesquisa é o movimento de mulheres Sagrado Feminino. Acreditamos que este se apresenta como um fenômeno da contemporaneidade à medida em que se entrelaça com perspectivas que buscam a compreensão do tempo contemporâneo, como a teoria feminista. Pensamos o Sagrado Feminino para entender a politização envolta no tempo histórico contemporâneo, abordando os usos das camadas temporais pelos grupos sociais atuais. A ideia de “ancestralidade feminina”, por exemplo, é construída a partir de perspectivas de passados que são considerados como ancestrais, tradicionais, sagrados e femininos. Busca-se, com isso, investigar as implicações políticas e históricas da circulação dessas ideias, principalmente, num contexto marcado por disputas de narrativas históricas. Pensaremos esse ativismo de mulheres à luz das produções do campo de

¹ ARRUIZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%, um manifesto**. Boitempo, 2019.

Teoria da História e Historiografia brasileira que pensam as contribuições dos debates feministas para a luta de mulheres contemporâneas.

Desde 2013, as redes sociais ocupam um espaço de protagonismo nos movimentos sociais e populares. Pela capacidade de colocar grandes grupos de pessoas em comunicação, a organização desses movimentos acontece principalmente na *web*². Em meio à crise do capitalismo e da democracia, muitos movimentos sociais utilizam os espaços virtuais para contestar as ordens dominantes e vigentes. O crescimento das mídias alternativas, mesmo que impulse certos aspectos das lutas sociais, também tem contribuído para o aumento de ativismos populares que utilizam diferentes perspectivas de tempo e história para darem sentido às experiências que contemporaneamente vivemos³. A título de exemplo, poderíamos pensar no aumento do combate às *Fake News*⁴, que se tornou primordial nos últimos anos. Entendemos, com isso, que o sentido da experiência histórica contemporânea está em disputa, uma vez que inúmeras discussões *online* acontecem cotidianamente sobre inúmeros fatos e situações.

Um exemplo importante deste conjunto de fenômenos é o Sagrado Feminino, movimento majoritariamente virtual e que cresce no Brasil desde 2017. Acreditamos que uma das maneiras de refletir sobre as historicidades contemporâneas é através do objeto de pesquisa que inauguramos, uma vez que o entendemos como um fenômeno dessa contemporaneidade que coloca camadas temporais diversas. Assim como observado nas recentes produções do campo de Teoria da História, percebe-se que o conceito de “tempo” encontra-se em disputa e as noções de “passado”, presente e “futuro” são possibilidades performáticas temporais que sustentam diferentes ativismos contemporâneos diferentes:

Não seria exagero afirmar que os momentos de maior ativismo são igualmente momentos de reconfiguração das formas da historicidade, isto é, das maneiras pelas quais as sociedades políticas repensam as dimensões do passado, projetam seu futuro e produzem novos sentidos de continuidade e mudança histórica. O crescimento da politização da vida em momentos de maior organização coletiva e com presença mais contundente nas mídias sociais, mas também nas ruas em grandes protestos de massa, são momentos de reorganização das estruturas coletivas de sentido da experiência

² PEREIRA, Luisa Rauter; OLIVEIRA, R. P.; PINHA, D. As Temporalidades do Evento Junho de 2013 no Brasil. In: PEREZ, Rodrigo (Org.). **Tempos de Crise: ensaios de história política**. 1. ed. Rio de Janeiro: Autografia, 2020, v. 1, p. 151-180.

³ COUTO, Eduardo Santiago; VIEIRA, Claudio Augusto Bernardo; PRADO, D. L.; DIAS, M. R.; NOGUEIRA, G. M.; OLIVEIRA, R. L. Das Ruas ao Palácio: Uma análise do discurso do MBL antes e depois do Impeachment. In: Tháís Gabrich; Ananda Lima; Juniele Rabêlo de Almeida (Orgs.). **Das Ruas ao Palácio: Uma análise do discurso do MBL antes e depois do Impeachment**. 1. ed. Belo Horizonte: Estrela da Manhã, 2018, v. 1, p. 105-144.

⁴ MATA, Sérgio da. A teologia política do governo Bolsonaro. In: Klein, B.; Araújo, V.; Pereira, M. (Orgs.). **Do fake ao fato (des)atualizando Bolsonaro**. 1. ed. Vitória: Milfontes, 2020, v. 1, p. 63-80.

histórica. Trata-se de oportunidades para renarração do passado, irrupção de novas historicidades, num movimento de reabertura do campo interpretativo sobre a experiência coletiva capaz de rearticular as fronteiras temporais vividas. Não por acaso, a tradição historiográfica apontou nas revoluções sociais e políticas de massa as balizas de ruptura do tempo histórico (GUIMARÃES; RAUTER, 2021, p. 53-54).

Com a análise das nossas fontes, percebemos que as praticantes do Sagrado Feminino consideram que existiram sociedades “pré-patriarcais” que se organizavam a partir da sacralidade feminina, isto é, pelo ciclo menstrual das mulheres. Na construção de um olhar louvável e de admiração a esse passado, as ativistas constroem práticas e rituais como meio de recuperar essa “sacralidade” das mulheres contemporâneas. Dessa forma, elas reconhecem que é necessário enfrentar o imediatismo do século XXI, que organiza o tempo de forma linear e não cíclica, como seria o “tempo feminino”.

De acordo com o movimento, as experiências históricas formam um *continuum histórico*, o que torna possível recuperar e se conectar com as mulheres de dois milhões de anos atrás. O Sagrado Feminino é uma forma de permitir que essa conexão aconteça e propõe que as mulheres vivam de forma autônoma e verdadeira consigo mesmas. Ele oferece uma perspectiva de passado feminino considerado apagado da história tradicional, uma vez que é visto como um tempo de sabedoria, algo a ser respeitado e honrado para que as mulheres aprendam a vivenciar o seu “sagrado interior”.

As redes sociais são os principais espaços de atuação do Sagrado Feminino. Ainda que existam grupos de mulheres que se reúnem para círculos e/ou rituais de cura presencialmente, é na *internet* que existem as principais comunidades para a discussão desse assunto e também onde muitas tem a oportunidade de conhecê-lo. De forma a garantir dados para essa pesquisa, realizamos um levantamento durante dois períodos na plataforma *online Instagram*® com *hashtags* para acompanhar o crescimento do Sagrado Feminino:

Tabela 1: Mapeamento e análise de dados *online*

| <i>Hashtag</i> | Número de Publicações 06 de abril de 2021 | Número de Publicações 02 de março de 2022 |
|------------------------------|----------------------------------------------|----------------------------------------------|
| #SagradoFeminino | 771.000 publicações | 1.000.000 publicações |
| #WildWoman | 683.000 publicações | 791.000 publicações |
| #MulheresQueCorremComOsLobos | 141.000 publicações | 223.000 publicações |

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do *Instagram*.

Ao permitir que outras perspectivas de tempo, como outros olhares para o passado, tenham ampla circulação, as discussões na *web* desarticulam o atual presente ao tencionar as

formas como o tempo histórico é experienciado. Acreditamos que tal flexibilização possibilita refletir sobre questões a partir de outras experiências de tempo e, por exemplo, garantir a abertura de compreensão do conceito de gênero ao demonstrar que pode ser entendido para além das compreensões tradicionais de feminino e masculino.

Ao voltarmos para nosso objeto de pesquisa, compreendemos que o surgimento e o fortalecimento do Sagrado Feminino em nossa sociedade é um fenômeno contemporâneo por ser sintomático dessas reconfigurações e transformações do espaço de experiência que vivemos. Além disso, tais reconfigurações também acompanham tendências de mudanças do próprio sistema capitalista, o qual está em mais um ciclo de crise. Por conta disso, verdades antes consideradas como inquestionáveis, agora estão em discussão de forma a promover também crises de identidade, de autoridade, de representação e de tradições históricas. A oportunidade, portanto, de se entender o tempo e a história de forma diversas abre caminho para que o Sagrado Feminino apareça como uma oportunidade de compreender a história das mulheres por um viés da sacralidade feminina.

Ainda que movimentos como o Sagrado Feminino coloquem ainda mais foco em questões relacionadas às lutas feministas na sociedade, consideramos que ele também fortalece uma onda neoconservadora crescente na América Latina:

A segunda metade do século XXI tem sido considerada pela mídia e por analistas políticos um momento de inflexão que do que se convencionou chamar de “onda vermelha” na América Latina. Isso porque foi na década de 2010 que se iniciou o desmantelamento dos governos de centro-esquerda que vinham se desenvolvendo em países da região. (...) uma parcela importante das sociedades latino-americanas vem enfrentando processos marcados, a um só tempo, por grave instabilidade política e pelo recrudescimento do conservadorismo religioso e do neoliberalismo (BIROLI; VAGGIONE; MACHADO, 2020, p. 7).

Como observado por Gêssica Guimarães e Amanda Danelli Costa⁵ (2020) durante a gestão da presidenta Dilma Rousseff (2011-2016) houve políticas de *despatriarcalização* do Estado brasileiro. Entretanto, o golpe de 2016 no Brasil, em paralelo com essa crescente onda neoliberal no continente e com a eleição do presidente Jair Bolsonaro em 2018, contribuíram para que discursos conservadores se tornassem mais populares. Consideramos, ainda que o Sagrado Feminino busque se aproximar de debates acerca da, qualidade de vida das mulheres, ele fortalece um tipo de política e estrutura social que endossa a forma como o capitalismo

⁵ GUIMARÃES, Gêssica; COSTA, Amanda Danelli. Mulheres e o avanço conservador no Brasil após o Golpe de 2016. In: Bruna Stutz Klem; Mateus Pereira; Valdei Araujo (Orgs.). **Do Fake ao Fato: (des)atualizando Bolsonaro**. 1. ed. Vitória: Milfontes, 2020, p. 151-161.

oprime essas sujeitas, ao, por exemplo, universalizar a concepção de “mulher” e subtrair a multiplicidade de fatores históricos que constroem esse conceito.

Nesse sentido, ao considerar o aumento dos ciberativismos atrelado a um cenário de forte contestação da ordem dominante e perspectivas de mundo diametralmente opostas, como o aumento do conservadorismo e do negacionismo, essa pesquisa busca analisar o movimento de mulheres do Sagrado Feminino de forma a contribuir com o pensamento crítico⁶ sobre a contemporaneidade dos movimentos feministas, além de buscar fortalecer perspectivas que sejam emancipatórias para um feminismo que englobe pluralidades e compromissos anticapitalistas⁷ à luz de algumas contribuições das análises e metodologias de pesquisa do campo de Teoria da História.

A grande atuação do movimento nas redes, porém, não é característica somente do Sagrado Feminino. Olívia Perez e Arlene Ricoldi⁸ (2018) observaram que desde 2015 os feminismos são amplamente divulgados na *internet*, o que permite com que cada vez mais mulheres possam entrar em contato com essas lutas e com as diversas correntes de pensamento por detrás, como o Feminismo Marxista e o Feminino Decolonial, por exemplo. Debates sobre interseccionalidades também são reflexo das pluralidades de teorias feministas que são possíveis de conhecer nas redes. Isso também foi um ponto de atenção para a historiadora Erika Arantes⁹ (2020) e ela endossa o ponto de vista ao demonstrar que, segundo uma pesquisa realizada pelo dicionário norte-americano Merrian-Webster, “feminismo” foi considerada a “palavra do ano” em 2017 pelo recorde de buscas *online*. Em relação ao Brasil, o cenário não é diferente. Em 2018, a busca pela palavra nos meios digitais aumentou 200% e em 2020, a busca por “sororidade” saiu do nível zero de relevância para 100 buscas em apenas 2 horas após a discussão sobre o assunto em um *reality show* (ARANTES, 2020). É interessante perceber que, também em 2020, por conta do *reality show* Big Brother Brasil (BBB) e das discussões sobre feminismo no *Twitter*, que minha própria concepção sobre o Sagrado Feminino mudou – como também já dito anteriormente.

⁶ FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate**: uma conversa na teoria crítica. Boitempo Editorial, 2020.

⁷ ARRIZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%, um manifesto**. Boitempo, 2019.

⁸ PEREZ, Olívia e RICOLDI, Arlene. A quarta onda do feminismo? Reflexões sobre movimentos feministas contemporâneos. **Anais do 42º Encontro Anual da ANPOCS**, Caxambu, 2018.

⁹ ARANTES, Erika Bastos. **Frida Kahlo empoderada**. 2020. Disponível em: <<https://www.humanasrede.com/post/frida-kahlo-empoderada>>. Acesso em: 1 abr. 2021.

Ainda que seja importante considerar a presença de discussões feministas na *internet* e as contribuições disso para os avanços em nossa sociedade, é necessário também discutir as limitações que as redes sociais possuem. Segundo Nicodemo (2019)¹⁰, a partir de inúmeros dados que as plataformas possuem sobre nós, uma rede conceitual é gerada, o que permite, por exemplo, que o *Google* e o *Big Data* tracem perfis psicológicos, políticos e de consumo sobre os seus usuários. As eleições dos Estados Unidos em 2016, assim como a do Brasil em 2018 e o crescimento das discussões feministas, também servem de exemplos para pensar como a *internet* tem moldado as ações e as discussões políticas, assim como as consequências disso.

O Sagrado Feminino, enquanto um fenômeno da contemporaneidade ajuda-nos a entender como as redes sociais, feminismos, política e perspectivas temporais se entrecruzam na atualidade. Ao considerarmos a abertura de perspectiva, assim como as limitações éticas e políticas, o movimento ressalta aspectos da organização brasileira no que tange avanços e continuidades na luta das mulheres. É a partir da categoria de “nostalgia” (SVETLANA BOYM, 2017)¹¹ que a reflexão anterior se tornará mais compreensível.

Svetlana Boym (2017) entende por “nostalgia” uma emoção histórica que está ligada às memórias e compreensões de tempo. Além disso, a autora ressalta uma certa dimensão de codependência entre tecnologia e nostalgia, que muito nos interessa para entender o Sagrado Feminino como desdobramento do mundo atual. Ao considerar as novas tecnologias e as influências delas nas construções de propagandas midiáticas, Svetlana Boym propõe dois comportamentos que “nostalgia” assume. Primeiro, a ideia de uma “nostalgia artificial”, isto é, a sensação de termos perdidos algo que nunca pensávamos ter tido; segundo, uma “nostalgia antecipatória”, que é estimulada por conta do imediatismo e fugacidade do presente, à medida que esse se transforma a cada clique na *internet* (BOYM, 2017). A autora ressalta, também, que os avanços tecnológicos, junto aos diferentes efeitos especiais criados a partir disso, formam visões de passados, muitas vezes, míticos. Para ela, a forma como as propagandas estimulam o sentimento de nostalgia gera uma superabundância de produtos nostálgicos, sobretudo, por conta da impossibilidade de retorno ao “mundo encantado”. No que tange o Sagrado Feminino no Brasil, a forma como as questões femininas são apresentadas em um passado considerado “pré-patriarcal” se aproxima do “mundo encantado e místico”, como dito, à medida que se

¹⁰ SUGIMOTO, Luis. **Pesquisa investiga a representação histórica de documentos digitais**: docente estuda o impacto de novas tecnologias na exploração de acervos de arquivos e bibliotecas. 2019. Disponível em: <<https://www.unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2019/06/11/pesquisa-investiga-representacao-historica-de-documentos-digitais>>. Acesso em: 1 abr. 2021.

¹¹ BOYM, S. Mal-estar na nostalgia. História da Historiografia. **International Journal of Theory and History of Historiography**, v. 10, n. 23, 4 jul. 2017.

distancia das práticas intelectuais e teóricas construídas no campo das Humanidades. Abordaremos essa questão mais adiante quando formos apresentar as fontes selecionadas como objeto de reflexão.

Nesse sentido, é importante fazermos considerações sobre a atuação do Sagrado Feminino nas redes sociais. Os saberes ancestrais, os cosméticos naturais, os cursos para aprender práticas sagradas de (auto)cuidado são exemplos de produtos nostálgicos que são oferecidos às praticantes desse movimento constantemente. Ao percebermos, como aponta Nicodemo (2019) que o *Google* cria perfis de consumo a partir das nossas “navegações” virtuais, é possível compreender que o pertencimento ao movimento do Sagrado Feminino é permeado por uma lógica de consumo, já que o passado feminino e ancestral é apresentado como um passado nostálgico. Um consumo que permite às mulheres se sentirem mais próximas daquela atmosfera de quando a sacralidade feminina era honrada e respeitada pelas sociedades. Acerca dos discursos que se utilizam de narrativas de passados, considerados ancestrais femininos, os entendemos como grandes potenciais para análise das historicidades políticas atuais, uma vez que a forma como as camadas passadas temporais são organizadas correspondem a certa noção de história e, conseqüentemente, certa noção política de tempo.

A hipótese apresentada se baseia em um levantamento de dados que também está disponível no apêndice dessa pesquisa, realizado em portais digitais acadêmicos, como a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações, Catálogo de Teses e Dissertações CAPES e artigos publicados no Portal SciELO. Foram utilizados os descritores “Sagrado Feminino” para mapear pesquisas dos últimos 10 anos, assim como os descritores “Ancestralidade” AND “Feminismos” AND “Mulheres”, com a aplicação dos operadores booleanos de refinamento de busca no mesmo período de tempo e nos mesmos bancos de dados. Com base nisso, se percebeu que não é a primeira vez que o tema é analisado. Entretanto, destaca-se a originalidade dessa análise no que tange ao exercício de pensamento crítico sobre a sociedade atual a partir desse movimento de mulheres por meio de metodologias de análises próprias do campo da História. A hipótese do Sagrado Feminino ser um fenômeno da contemporaneidade, isto é, uma ação coletiva conseqüente de determinada configuração da estrutura social e política atual, possibilita aprofundar as reflexões em algumas questões fundamentais para a análise do tempo presente.

Entendemos o movimento do Sagrado Feminino mais próximo de perspectivas de um feminismo liberal por pautar um empoderamento de mulheres através de práticas individuais para que essas possam alcançar seus próprios objetivos. Essa perspectiva pouco pauta a necessidade de se enfrentar a exploração de trabalho e/ou as desigualdades. Mas, não somente

isso. A forma como o passado é apresentado pouco possibilita que as discussões feministas avancem nos debates públicos para condições melhores de sobrevivência para mulheres. Ademais, as historicidades apresentadas pouco tangenciam a materialidade histórica das discussões do conceito de “mulher” e do próprio movimento feminista. Ainda que quase todas as praticantes reconheçam a importância do avanço das lutas feministas, o Sagrado Feminino pouco extrapola as dimensões do (auto)amor e do autoconhecimento. Nota-se, portanto, que questões interseccionais como de raça, classe e orientação sexual, não são pautas tão fundamentais a esse fenômeno contemporâneo quanto a necessidade de entrar em harmonia com o ciclo menstrual.

O esvaziamento de pautas coletivas também encontra raízes no entendimento de “nostalgia”. Svetlana Boym (2017) explica que essa emoção histórica tende a colonizar a política e a história. As visões de passados que são construídas aparecem como, nas palavras da autora, “usáveis” e/ou “pré-embalados”. Ela ressalta que os olhares de alteridade para com esse outro tempo não se voltam para o presente e, como consequência, tende a silenciar as diferenças internas da sociedade contemporânea nostálgica. Por isso, seria preciso “deixar os sonhos quietos”, porque isso impossibilita que os futuros sejam pensados e criados de formas coletivas.

Operar com construções de futuros que não pautam enfrentamento às desigualdades pode reforçar a perspectiva de cidadania sacrificial, como proposto por Wendy Brown (2018)¹². A professora estadunidense entende que cada vez mais é possível observar o Estado próximo do funcionamento de empresas, isto é, a partir de uma racionalidade neoliberal e empreendedora. Os indivíduos, por isso, tornam-se responsáveis pela qualidade de suas próprias vidas. Como consequência desse processo, perspectivas de “sucesso” individual e a necessidade de tornar-se “auto investidor de si” aparecem como saída em detrimento do fortalecimento de um imaginário político. E, nesse sentido, a liberdade, aos poucos, se transforma na capacidade de consumir e lucrar. Ao considerarmos, mais uma vez, a ideia de que o Sagrado Feminino pode ser entendido como um fenômeno próximo do feminino liberal, é importante reconhecermos as armadilhas que podem estar nesses movimentos. Esvaziar os imaginários políticos e, como consequente, o âmbito democrático das lutas feministas pode ser extremamente perigoso porque dissocia possibilidades de construções de futuro pautadas em lutas políticas e civis. Analisar e pensar sobre estas armadilhas não significa concluir que as

¹² BROWN, Wendy. **Cidadania Sacrificial**: neoliberalismo, capital humano e políticas de austeridade. Trad. Juliane Bianchi Leão. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2018.

redes sociais, por exemplo, pouco contribuem para os importantes avanços dos feminismos atualmente. Conclui-se, portanto, que ao pensarmos o tempo presente, é preciso observar como as meganarrativas refletem nas micropráticas, ao dar continuidade aos sistemas violentos de opressões femininas.

As fraturas nas narrativas universalizantes e ocidentais – como a possibilidade de compreensão de “mulher” a partir de outras experiências, a abertura da compreensão de gênero e os avanços nas discussões sobre racismo e branquitude –, que representavam de forma homogênea corpos sociais diversos, possibilita que tradições históricas sejam colocadas em voga e que ativismos como o Sagrado Feminino cresçam exponencialmente enquanto possibilidade identitária. Por isso, acreditamos que o Sagrado Feminino nos possibilite refletir sobre o tempo contemporâneo, de forma que nos possibilite juntar Teoria da História e com ativismos políticos, uma vez que:

Não seria exagero afirmar que os momentos de maior ativismo são igualmente momentos de reconfiguração das formas da historicidade, isto é, das maneiras pelas quais as sociedades políticas repensam as dimensões do passado, projetam seu futuro e produzem novos sentidos de continuidade e mudança histórica. O crescimento da politização da vida em momentos de maior organização coletiva e com presença mais contundente nas mídias sociais, mas também nas ruas em grandes protestos de massa, são momentos de reorganização das estruturas coletivas de sentido da experiência histórica. Trata-se de oportunidades para renarração do passado, irrupção de novas historicidades, num movimento de reabertura do campo interpretativo sobre a experiência coletiva capaz de rearticular as fronteiras temporais vividas. Não por acaso, a tradição historiográfica apontou nas revoluções sociais e políticas de massa as balizas de ruptura do tempo histórico (GUIMARÃES; RAUTER, 2021, p. 53-54).

A compreensão do fenômeno que propomos aparece-nos como a repercussão de um movimento que busca revelar feridas históricas (ÁVILA, 2016). Isto é, o Sagrado Feminino utiliza-se de narrativas que buscam enfrentar uma tradição histórica masculinizada com perspectivas de passado de mulheres que foram apagadas.

No que tange ao debate produzido no interior do campo de Teoria da História, consideramos que análises históricas que buscam entender melhor o tempo presente e, como o *presentismo*¹³ indicam possibilidades de futuro catastróficas, não incluem em suas análises os movimentos feministas, caminho para se construir perspectivas de futuro. Considerar os ativismos e as reflexões feministas possibilita que as lutas contra as opressões estruturais sejam

¹³ O *presentismo*, segundo François Hartog (2003), seria uma organização temporal fruto desse processo. Dada as irreversibilidades das catástrofes ocorridas nos últimos séculos, o historiador pensa que existe uma quebra de expectativas com o futuro. Nesse sentido, as projeções voltam-se para os passados, como forma de justiça e reparação, mantendo as experiências latentes no presente. Isso, entretanto, estaria causando uma diluição de ação coletiva e política orientada para o futuro e, conseqüentemente, para transformações sociais (HARTOG, François. **Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo.** São Paulo: Autêntica, 2013).

entendidas como um significado ao contemporâneo e, com isso, outros sentidos sejam pensados. As experiências compartilhadas que servem como construção da base teórica estão fundamentadas em sujeitos universais e, por isso, desconsideram as dimensões políticas dos movimentos feministas enquanto meio de compreensão para o mundo atual. Deslocar os sujeitos universais nas produções de conhecimento para sujeitos e sujeitas que representam experiências diversas de mundo no que tange à relação com o tempo, possibilita que outras operações historiográficas sejam realizadas (OLIVEIRA, 2018) e, portanto, visões de mundos diferentes sejam somadas à discussão. Segundo Ana Carolina Pereira Barbosa (2018), a produção de um conhecimento historiográfico emancipatório precisa desnaturalizar certezas que silenciam apagamentos da história brasileira ao importar perspectivas e conceitos que possui uma matriz epistemológica excludente.

Ao considerar a forma como a historiografia tradicional brasileira se enreda em uma perspectiva moderna de conhecimento, que busca julgar a verdade desde a eficiência técnica até o modo de enunciação, os historiadores Rezakhani, Vianna, Pinto e Bonaldo (2020) nos provocam a pensar sobre como a historiografia medieval que é proposta recebeu da modernidade global o signo “progressista”. Os autores discorrem ao longo do dossiê sobre a necessidade de modos de historicização próprios às tradições medievais que refletem a materialidade histórico do período e que não são redutíveis às expectativas estabelecidas pela sensibilidade histórica moderna. As implicações que essa tradição infere sobre o período da, considerada, Idade Média, além de ser uma possibilidade de reflexão sobre as consequências para o entendimento do período considerado como “pré-moderno” ou “não ocidental”, também fortalece um projeto de colonização de imaginários quando transpõem ao Sul Global a permanência de estruturas europeias em nossa identidade, como se tivéssemos um débito com a Europa, por meio dessas representações de passados. Pode-se pensar com isso, por exemplo, a reflexão sobre a interferência da epistemologia ocidental na construção de saberes brasileiros e a influência dessa construção de pensamento no movimento Sagrado Feminino:

Nossa relação com o período medieval é ambígua. Por vezes, a Idade Média é negada, distante e estrangeira. Por outras, é muito próxima, senão presente, um passado vivo que nunca se furta aos mais criativos usos. Dentro dessa oscilação entre identidade e alteridade, nesse jogo entre a imagem de uma “origem” e o papel de um “outro ausente”, alguns desejam conhecê-la, outros querem sê-la (SPIEGEL, 1997, p. 59; ANKERSMIT, 2005, p. 327; CHAKRABARTY, 2005, p. 227). O passado, afinal, não costuma aflorar sem a agência humana. Para tanto, é preciso que se organize, na esteira das políticas do tempo, toda uma série de “práticas de sincronização” (JORDHEIM, 2014). As mais vulgares dessas práticas utilizam o procedimento clássico dos paralelos: vociferam Deus Vult e inundam a internet com releituras da “descoberta” do Brasil no âmbito de uma “Última Cruzada” (PACHÁ, 2019; LANZIERI JÚNIOR, 2019; COELHO; BELCHIOR, 2020). As mais sofisticadas

argumentam sobre a permanência de estruturas de longa duração, relegando-nos, ainda assim, à condição de débito eterno para com a Europa. Outras perspectivas abrem contra as primeiras um combate de morte, e em seu lugar performam os símbolos dos excluídos, das bruxas em luta e dos camponeses em jacquerie. Nelas, alegorias mobilizadas pelos feminismos decoloniais chegam a questionar as consequências políticas da própria sincronização (Cf. OLIVEIRA, 2020). No centro dessas tensões, e tentando atravessar tais fenômenos como problemas históricos, estão os dois sentidos tradicionalmente atribuídos ao termo historiografia: o estudo da escrita da história pelos medievais, interessado pela pesquisa de um conjunto limitado de fontes narrativas que permitam a problematização de uma “operação historiográfica” êmica; e os estudos historiográficos que discutem modelos interpretativos, fazem análises de recepções, identificam apropriações, registram efeitos e simultaneidades entre tempos heterogêneos, chegando a denunciar usos e abusos ético-políticos que da Idade Média são feitos desde o mundo contemporâneo (GUENÉE, 1980, p. 11-12). Em suma, continuamos a encontrar o presente no passado e o passado no presente” (REZAKHANI; VIANNA; PINTO; BONALDO, 2020, p.20).

Ao analisarmos as fontes dessa pesquisa, que nos auxiliam a acessar os pensamentos que orientam o movimento do Sagrado Feminino, percebemos que imaginários propostos através da ideia de “passado feminino e sagrado” fortalece o que foi dito anteriormente – de fortalecimento de projeto de colonização de imaginários – ao considerarmos, por exemplo, o quanto a visão desse movimento exclui a materialidade dos movimentos de mulheres indígenas, que buscam de maneiras diversas, inserir no debate de gênero pautas que não necessariamente partem do conceito de “mulher”, como foi proposto durante muito tempo. Ao pensarmos nas fraturas da filosofia do Sagrado Feminino, percebemos que a matriz de pensamento dessas mulheres é muito homogênea. Na obra “Por um feminismo afrolatinoamericano” (2020) de Lelia González, por exemplo, a autora destaca a crítica ao viés eurocêntrico das ciências sociais e do feminismo ocidental, ao construir sua crítica à colonialidade epistêmica com base nas críticas feministas fomentadas pelos movimentos de mulheres da América Latina e Caribenha. Sua produção garantiu interlocução com a produção latinoamericana, ao criar diálogos e se influenciar com os pensamentos das autoras contemporâneas de diferentes países latino-americanos que pensam a descolonização do feminismo. Para um congresso feminista latino-americano ocorrido na Bolívia em 1988, por exemplo, escreveu o famoso artigo que ora dá título a este livro – trabalho esse publicado originalmente em espanhol. No livro citado, encontra-se referências não só às intelectuais latino-americanas como aos próprios movimentos sociais de mulheres campesinas, indígenas e negras, que a autora denominou amefricanas em seu célebre artigo “A categoria político-cultural de amefricanidade” (1988).

Na primeira parte desta pesquisa, foram utilizadas como fontes de pesquisa as plataforma digital *Youtube* para compreender como o tema do Sagrado Feminino é divulgado nas redes sociais. Foram selecionados 3 vídeos do *Youtube*, a partir de uma pesquisa no campo de busca “O que é o Sagrado Feminino?”. Adiante, explicaremos melhor sobre esse material.

Entretanto, com o aprofundamento desta pesquisa, foi necessário recorreremos a outros materiais para compreendermos melhor qual a lógica de pensamento das mulheres que falam nos vídeos do *Youtube*. Por isso, recorreremos a duas produções literárias para a compreensão sobre o movimento do Sagrado Feminino: “Mulheres que correm com os lobos – arquétipos, lendas e mitos da Mulher Selvagem (1992)”, escrito pela psicóloga junguiana Clarissa Pinkola Éstes e, também, o livro “Pés descalços no Sagrado Feminino: uma breve história do feminino ao longo da história” (2018)¹⁴, escrito por Helena D’Arádia. Recorreremos à literatura, pois tal como entendido na área de História Social desde 1970¹⁵, consideramos o campo da Literatura como uma forma de acessar contextos históricos diferentes, seja de tempo ou espaço, além de entendermos como fundamental pensar formas de produções históricas produzidas para além da historiografia.

Dessa maneira, buscamos entender com a utilização dos livros, quais as influências do movimento feminista estadunidense na produção de Clarissa Pinkola Éstes, para que seja possível perceber os distanciamentos e aproximações da obra com o contexto da época, além de refletir sobre os aspectos que fazem dessa publicação uma das mais consumidas atualmente no mercado editorial brasileiro. Em relação à análise da obra de Helena D’Arádia, pretendemos refletir sobre como o movimento do Sagrado Feminino se organiza a partir da realidade social brasileira. Por entendermos tais livros como objetos culturais, buscamos compreender esse movimento de mulheres como um fenômeno contemporâneo que surge nos entrelaces das estruturas vigentes. Também em relação a isso, entendemos que tais livros podem ser entendidos como um “valor subjetivo” (EAGLETON, 2020, p. 17) que refletem imaginários sociais de suas épocas, resultantes das formas como as estruturas sociais se relacionam, uma vez que seu consumo é consequência da materialidade da vida social.

Os materiais utilizados – os vídeos e, principalmente, os livros – como fontes de pesquisa foram selecionados porque nos ajudam a refletir sobre como o Sagrado Feminino pensa as opressões e as próprias mulheres hoje em dia. Entendemos que as produções selecionadas refletem narrativas que estão vigentes na sociedade brasileira contemporânea, além de nos auxiliarem em reflexões sobre como os mecanismos sociais se estruturam em nosso mundo concreto, isto é, nos auxiliam a refletir sobre estruturas como racismo e classe, à título de exemplo, se relacionam e organizam nossa sociedade brasileira hoje em dia. Nesse sentido,

¹⁴ D’ARÁDIA, Helena. **Pés descalços no sagrado feminino**: uma breve linha do tempo do feminino na história. Rio de Janeiro: Memória Visual, 2018.

¹⁵ EAGLETON, Terry. **Teoria da literatura**: uma introdução. [Trad.: Waltensir Dutra]. 7. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

nossas opções teóricas e metodológicas buscam aprofundar nas narrativas que circulam nas redes sociais – através das obras literárias selecionadas – a fim de mapear seus contextos de produção e entender as narrativas que estão presentes nos contextos históricos.

Gostaríamos de salientar, ademais, que não consideramos as fontes literárias desta pesquisa como uma “fabulação” sobre a realidade, uma vez que entendemos que suas produções necessariamente partem de realidades materiais e, por isso, não possuem “valor por si só”. Consideramos também que, ainda que a produção de “Mulheres que correm com os lobos – mitos, lendas e histórias do arquétipo da Mulher Selvagem” não seja um produto cultural desta década, seu consumo atual pode ser entendido como objeto, uma vez que o livro segue sendo amplamente consumido no Brasil. Entendemos que esse consumo é como uma “reescrita” (EAGLETON, 2020, p. 19) do livro, mesmo que inconscientemente pela sociedade, já que os imaginários presentes no país atualmente se expressam de forma diferente do contexto de produção de tal. Portanto, com base na elaboração teórica desta pesquisa, as obras literárias são entendidas como produtos de seus tempos. Para além disso, buscamos entender como o consumo destas dialogam com as memórias coletivas e com a manutenção do *status quo* tal como entendido ao considerarmos as configurações atuais temporais, econômicas e sociais atuais e, com isso, suas projeções nos conflitos sociais e disputas de sentidos pelo tempo presente.

Nascida em 1945 nos Estados Unidos, Clarissa Pinkola Estés é doutora em psicologia etnoclínica com ênfase no estudo de psicologia de tribos. A autora é também doutora em psicologia analítica, linha na qual se encontram aqueles que dialogam com o psicólogo suíço Carl Gustav Jung. Além disso, Clarissa conduzia reuniões para sobreviventes de eventos traumáticos e que, por conta das memórias árduas e das marcar nos corpos, precisavam revisitar esses momentos, como os sobreviventes da Primeira e Segunda Guerra, a Guerra da Coreia e do Vietnã (SILVA, 2017). Ao atrelar sua formação profissional à história de sua vida, o resultado foi o livro “Mulheres que correm com os lobos – mitos, lendas e histórias do arquétipo da Mulher Selvagem” (2014). Nesse livro, a autora compila as perspectivas da psicologia feminina, que acredita ter sido excluída das teorias tradicionais, com os potenciais da contação de histórias, lendas e mitos. O que fundamenta o livro é a recuperação de uma parte da psique feminina, o arquétipo entendido como “Mulher Selvagem”. Para caracterizar esse arquétipo, Clarissa percorreu o sudoeste dos Estados Unidos, a região do Novo México, da América Central e do Sul para ouvir de comunidades nativas histórias de mulheres ancestrais que servissem de alicerce para elucidar a psique selvagem e, ao mesmo tempo, que pudessem recuperar essa camada silenciada dentro de todas as mulheres. A centralidade desse processo

de ouvir e relatar as histórias posteriormente no livro, é um instrumento poderoso porque ela acredita que através da contação de histórias, seres humanos consigam se conectar, sejam aqueles que tenham vivido em outras épocas e os do presente. As histórias podem trazer sentido para quem ouve e para quem conta, o que pode causar transformações em ambos. Para ela, as histórias possuem esse espírito por possibilitar que seja formada uma grande corrente entre todos (ESTÉS, 2014).

Os traços pessoais de Clarissa Pinkola Estés, que são centrais na constituição do livro, tocam o ambiente familiar. Ela cresceu em uma família de imigrantes, muitos dos quais haviam vivido em campos de trabalhos forçados, de refugiados, de deportação e de concentração (ESTÉS, 2014, p. 16a) e as contações de histórias eram um hábito presente entre eles:

Muitas das pessoas da família e da vizinhança ao meu redor haviam sobrevivido a campos de trabalhos forçados, a campos de refugiados, a campos de deportação e de concentração, onde os contadores de histórias entre eles haviam vivido uma versão pesadelo das histórias de Scheherazade. As terras das famílias de muitos deles haviam sido confiscadas; muitos haviam vivido em prisões para imigrantes; muitos haviam sido repatriados contra sua vontade. Com esses rústicos contadores de histórias, aprendi pela primeira vez os contos a que as pessoas recorrem quando a vida pode se tomar morte e a morte pode se tornar vida a qualquer instante (ESTÉS, 2014, p. 16b).

“Mulheres que correm com os lobos – Mitos e histórias do arquétipo da Mulher Selvagem” teve sua primeira publicação em 1992, nos Estados Unidos. Em relação ao Brasil, o sucesso do livro não é restrito somente aos últimos anos. Desde 1994, quando chegou ao país, o livro chama atenção da editora Rocco pelo número de saída dos exemplares. É por conta disso que hoje ele é considerado como um *long-seller* pelo mercado editorial brasileiro, isto é, “continua com o sucesso mesmo depois de tantos anos de lançamento” (SILVA, 2017, p. 32). Além disso, o livro hoje em dia é encontrado em diferentes idiomas, o que demonstra a adesão pela leitura em diferentes lugares. Em forma de comemoração pelo constante consumo de “Mulheres que correm com os lobos – mitos, lendas e histórias do arquétipo da Mulher Selvagem”, em 2014 e, novamente, em 2020, a editora Rocco lançou o livro com capas inéditas. Em 2017, a indicação do livro pela atriz Emma Watson, que também é embaixadora da Organização das Nações Unidas Mulheres, voltou os olhares das mulheres para o livro e fortaleceu ainda mais as expectativas com a leitura. O sucesso é tanto que, segundo o *site* Uol¹⁶, entre 2018 e 2019 foram vendidos mais de 80 mil exemplares e desde abril de 2020, ele segue liderando nas indicações de leitura feito pela revista Veja.

¹⁶ NORONHA, Heloísa. Por que ‘mulheres que correm com os lobos’ voltou à lista dos mais vendidos. *Uol*. 2020. Disponível em: <<https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/09/16/mulheres-que-correm-com-os-lobos-long-seller-ganha-folego-na-pandemia.htm>>. Acesso em: 17 de mar. 2021.

O contexto histórico de crescimento, de formação e atuação de Clarissa tem marcos importantes no que tange ao avanço da luta feminista nos Estados Unidos. Em relação à produção de conhecimento, em 1949 teve a publicação de “O segundo sexo”¹⁷ de Simone de Beauvoir, considerada obra primordial para os estudos feministas ainda hoje, em que Beauvoir discute os mitos da figura feminina; em 1969. O ensaio de Carol Hanish¹⁸ respondia às críticas em que grupos de mulheres estavam se voltando para “terapia”. Dando origem ao *slogan* feminista da época “o pessoal é político”, para Carol Hanish, esses grupos fundamentavam as ações políticas porque tornavam as mulheres mais conscientes de problemas entendidos enquanto individuais, tinham origem na estrutura de dominação sexista; e “Mulheres, raça e classe”¹⁹, de Angela Davis em 1981, em que são abordadas as nuances das opressões e a necessidade de intersecções entre gênero, classe e raça para que não haja hierarquizações de opressões. O livro dialoga com as atmosferas da época entre 1950 e 1990 em que o debate sobre a origem da exploração feminina estava em voga nos Estados Unidos. Sobretudo a partir da década de 1970, as discussões feministas buscavam entender o conceito de “mulher”, assim como as causas e os desdobramentos das opressões femininas, a partir de uma crítica ao sistema capitalista e suas dinâmicas sociais.

Não podemos desconsiderar a influência da circulação de ideias socialistas nesse mesmo período, que bastante fundamentavam algumas lutas de mulheres. Nesse sentido, a corrente de pensamento do Feminismo Radical foi importante para que as lutas das mulheres fossem pensadas no campo intelectual ao lado de questões teóricas fundamentais no período. Por outro lado, as feministas marxistas, como Lise Vogel (1983)²⁰, chamaram atenção para a necessidade de uma leitura atenta e crítica com o “O Capital”, escrito por Karl Marx em 1867. Para elas, alguns conceitos cunhados na obra se apresentam como insuficientes quando se pensa na questão feminina. Um exemplo disso seria a noção de “trabalho necessário”, que seria o tempo necessário para a/o trabalhadora/trabalhador manter suas condições de subsistência. Elas pontuam, portanto, a dimensão reprodutiva do trabalho, como o ato de cozinhar a comida para o trabalho, de lavar a roupa do trabalho, limpar a cama que o trabalhador irá descansar para o tempo de “trabalho necessário”, que são excluídas da análise e que eram, em sua maioria, realizadas por mulheres.

¹⁷ BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

¹⁸ VARIKAS, Eleni. O pessoal é político: desventuras de uma promessa subversiva. **Tempo**, v. 2, n. 3, p.59-80, jun. 1997.

¹⁹ DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Boitempo Editorial, 2016.

²⁰ VOGEL, Lise. **Marxism and the oppression of women: Toward a unitary theory**. Brill, 2013.

Como já dito anteriormente, o intuito de Clarissa com a produção do livro era resgatar o arquétipo da Mulher Selvagem que, para ela, existe dentro de todas as mulheres. Para a psicologia junguiana, arquétipos são como “imagens” primordiais que estão mergulhadas em uma profundidade do inconsciente coletivo²¹ de forma a refletir em aspectos da vida cotidiana. Como para a autora a psicologia tradicional esmagou os arquétipos das tradições femininas em prol do fortalecimento da opressão para com as mulheres, o livro busca caminhos para recuperar essa alma feminina. Por conta de sua formação e suas especializações, Clarissa recolheu de mulheres que viviam em comunidades tradicionais histórias, mitos e lendas acerca de como elas concebiam as mulheres. Acreditava que por conta de nesses espaços a manutenção e o respeito às tradições ancestrais serem presentes, ela conseguiria compreender o passado das mulheres esquecido propositalmente pela sociedade. A partir disso, o livro é construído com 15 contos distribuídos em 569 páginas em que a psicóloga se dedica a uma explicação profunda sobre cada elemento dos contos e como isso é representado no arquétipo da Mulher Selvagem. Como as explicações são fundamentadas segundo a psicologia analítica²², com o avanço da leitura, as mulheres vão entrando em contato com suas próprias formações psíquicas e emocionais e fortalecendo o *self*²³ selvagem.

Um outro fator que é indicado pelo *site* da Uol para o aumento do consumo a partir de 2017, é o crescimento do movimento conhecido como Sagrado Feminino. Quando comecei a me envolver com o movimento, as redes sociais foram as principais fontes que usei para aprender. Na execução da pesquisa, além das leituras sobre a filosofia do Sagrado Feminino, optei por selecionar alguns vídeos da plataforma do *Youtube*, que em ordem de relevância aparecem nos primeiros lugares após a busca por “O que é o Sagrado Feminino”:

²¹ Carl Jung definiu o inconsciente coletivo como a parte abissal de nossa mente. Essa região seria construída por informações e impressões herdadas pela família e indivíduos de fora, sendo um campo para guardar ideias pré-concebidas. Assim, ainda que os devolvamos de forma indireta, é nesse lugar onde se escondem nossos traços mais íntimos. Jung aprimorou essa ideia e afirmou que o inconsciente coletivo é a parte que não sabemos sobre nossa própria essência. Dessa forma, comportamentos, sentimentos e impressões que não controlamos conscientemente residem nessa parte. Assim, estão seguros lá, já que somos incapazes de achá-los sozinhos. (<https://www.psicanaliseclinica.com/inconsciente-coletivo-jung/>).

²² A psicologia junguiana também pode ser entendida como psicologia analítica.

²³ *Self*, nesse sentido, deve ser entendido como aspectos de individualidade e subjetividade que afirmam o modo de relacionamento entre o “eu” e o “outro”.

Tabela 2: Vídeos disponíveis sobre o Sagrado Feminino no *Youtube*

| Vídeo | Canal no <i>Youtube</i> | Data de Publicação | Visualizações até 6 de abril de 2021 | Visualizações até 8 de março de 2022 |
|--------------------------------------------------------------|--------------------------------|---------------------------|---------------------------------------------|---------------------------------------------|
| “O que é o Sagrado Feminino” | Fernanda Brener | 27/02/2019 | 57.159 visualizações | 70 mil visualizações |
| “ SAGRADO FEMININO – O que é, onde mora, do que se alimenta” | Lasciva Lua | 30/10/2018 | 23.032 visualizações | 36 mil visualizações |
| “O que é o Sagrado Feminino?” | Curandeiras de Si | 13/09/2017 | 7.571 visualizações | 8.327 visualizações |

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do *Youtube*.

A escolha dos vídeos para contextualizar o que é o Sagrado Feminino, nesse momento introdutório, surgiu por acreditar que esse tipo de narrativa é encontrado nos primeiros contatos com o movimento. Durante o processo de escrita dessa pesquisa, foi pensado na possibilidade de excluir essas considerações dos vídeos, por acreditar que as narrativas seriam melhor apresentadas nos livros. Entretanto, considerando o contexto que estamos discutindo, acreditamos que muitas mulheres têm o primeiro contato com o movimento a partir das plataformas digitais, pois são os principais meios de acesso à informação hoje em dia.

Em ambos os vídeos, as mulheres centralizam o tempo presente ao dizerem que são as mulheres de “agora” e de “hoje em dia” que deram um passo para trás para reconhecer como eram as sociedades antes do sistema patriarcal ser predominante no mundo e para entender o que é ser mulher em essência. Elas estabelecem um marco histórico onde existiam sociedade matriarcais – que, nesse sentido, é entendido como sociedades onde não havia sobreposição de gênero – e que é possível encontrar vestígios históricos que comprovam que havia adorações às Deusas. Elas salientam que o Sagrado Feminino não é uma religião, mas sim um movimento de espiritualidade que se fortalece com o resgate das imagens femininas que eram associadas à abundância e à fertilidade, dos rituais de cultos às Deusas. Além disso, nos vídeos existe uma crítica à tradição de pensamento judaico-cristã por basear a ideia de “mulher” com a imagem de Maria Mãe de Deus e, principalmente, a Santa Inquisição como o momento onde houve uma cessão das mulheres com a sacralidade feminina.

Outro fato que une as mulheres do vídeo em relação ao Sagrado Feminino, é de pontuar que o Sagrado Feminino independe de como a mulher é – porque está em todas – e concordam que o fortalecimento dessa dimensão feminina ocorre através da menstruação e na relação estabelecida com o útero. É interessante perceber que no vídeo de Fernanda Brener ela pontua que o movimento feminista começou no século anterior, quando as mulheres perceberam que

precisam lutar para viver os seus potenciais. Ela diz que as mulheres não tinham referências de outras mulheres ao pensar em “poder”, porque a palavra e a ideia se ligam a características masculinas e, por isso, resolveram voltar às origens das mulheres e perceberam que no mundo antes do patriarcado, as mulheres eram cultivadas tais quais Deusas sagradas.

O estabelecimento do patriarcado e da religião, de maneira geral, são os motivos relacionados à destruição das figuras femininas, das Deusas, e como consequência, da sacralidade da mulher. O Sagrado Feminino, então, é um movimento de desconstruir um peso histórico em relação às mulheres, de se reconectar com forças que existem por detrás das Deusas e que também existe no interior de cada uma. A partir disso, as mulheres consideram que uma nova vida começa para cada uma, porque as “capacidades femininas” são recuperadas, elas começam a ouvir suas próprias opiniões e fortalecem a “intuição feminina” com a natureza. Uma observação que é feita e muito nos é interessante, é que elas confrontam a ideia de como o tempo é organizado. Explicam que, por conta de a sociedade ser masculinizada, o tempo é pensado de forma linear e corrida, o que dificulta que as mulheres entrem em conexão com seus ciclos internos. A espiritualidade que o Sagrado Feminino propõe busca caminhar contra essa percepção de tempo, de forma que seja possível vivenciar as experiências e os processos de forma espiral. Dessa forma, as mulheres podem aceitar e viver a ciclicidade feminina e fortalecer a natureza feminina.

Ao longo da escrita desta dissertação, será possível observar melhor como “mulher” é pensado pelo movimento do Sagrado Feminino e como o arquétipo da “Mulher Selvagem” – que é fundamental ao Sagrado Feminino – é construído. Adiantamos, entretanto, que em ambas as leituras as definições de “mulher” estão próximas do ato de menstruar, do entendimento que quando se aceita a ciclicidade feminina, as mulheres aprendem a se amar e isso é justamente a espiritualidade feminina envolta ao Sagrado Feminino. Também utilizam de uma mesma gramática para dar sentido ao conceito de “sacralidade feminina” que busca tornar os processos femininos próximos dos naturais, como as transições das fases da lua, além de uma mesma perspectiva de tempo feminina e ancestral, baseado em sociedade “pré-patriarcais”.

Como o Sagrado Feminino opera, principalmente e essencialmente, com a noção de “mulher” a partir da lógica biologizante dos conceitos de gênero, esse movimento caminha em direção oposta dos movimentos feministas contemporâneos, que buscam historicizar o conceito através de experiências concretas no mundo. Ainda que o movimento seja uma contradição aos feminismos contemporâneos, enxergar-se, justamente nesse ponto, a possibilidade de pensar criticamente as historicidades políticas atuais no Brasil. Busca-se construir uma reflexão teórica de forma a integrar o Sagrado Feminino a diferentes questionamentos atuais, como redes

sociais, ciberativismo, usos de passados e as questões sobre as diferentes politizações do tempo atual. A partir do conceito de “Mulher” e “Ancestralidade”, analisaremos as historicidades presentes no movimento a fim de compreender melhor o que essas características temporais colocadas em voga podem revelar da sociedade contemporânea.

2 AS MULHERES SEGUNDO CLARISSA PINKOLA ESTÉS

2.1 A Seca dos Campos Espirituais

O arquétipo da Mulher Selvagem é pensado ao longo de todo o livro “Mulheres que correm com os lobos” por meio de histórias, lendas e mitos. Esse arquétipo recupera a psique instintiva, que para Clarissa se enfraqueceu e se esvaziou ao longo da história e, consequentemente, do inconsciente coletivo. Assim como as mulheres, a autora considera que os lobos e os coiotes também possuem a psique instintiva e, por isso, a sociedade tem opiniões equivocadas aos considerá-los perigosos, por exemplo. Estudos sobre a biologia de lobos, especificamente das espécies *Canis lupus* e *Canis rufus*, serviram de inspiração para Clarissa produzir o livro. O principal argumento que é desenvolvido, é que os lobos e as mulheres compartilham do arquétipo instintivo, que os torna brincalhões, com uma percepção aguçada e capacidade de devoção, quando não submetidos a processos de violência:

Os lobos e as mulheres são gregários por natureza, curiosos, dotados de grande resistência e força. São profundamente intuitivos e têm grande preocupação para com seus filhotes, seu parceiro e sua matilha. Tem experiência em se adaptar a circunstâncias em constante mutação. Têm uma determinação feroz e extrema coragem (ESTÉS, 2014, p. 5).

A destruição da natureza – e por consequência, da diversidade da flora e da fauna silvestre – é um dos principais argumentos mobilizados para explicar o porquê do arquétipo da Mulher Selvagem estar eclipsado dentro da psique feminina. A destruição avassaladora das terras, das florestas e das matas virgens, por exemplo, à medida que avançou no âmbito natural, também aconteceu no interior das mulheres. Os campos espirituais, onde crescem o feminino selvagem, foram sendo queimados e devastados com a domesticação das mulheres a partir de um sistema de dominação masculina que fundamenta a cultura e que cria hábitos e preceitos sobre modos de viver. A tentativa de Clarissa nesse aspecto parece ser de construir uma crítica antropocênica ao sistema, principalmente ao considerarmos o contexto da época:

[...] desde a década de 90, podemos ver sinais nas ciências humanas de um novo paradigma emergente inspirado pela biologia e pela tecnociência. Nas ciências humanas e sociais contemporâneas há tentativas de ampliar o leque de investigação para incluir os seres “não- humanos” (pós-humanismo). Assim, podemos falar sobre a aparentemente paradoxais “ciências humanas não-antropocêntricas”, em que o termo “não- antropocêntrica” significa “não centrado no ser humano”. Há evidências de que uma resistência semelhante à máquina antropocêntrica iniciou-se também na disciplina história. Para as ciências humanas e sociais em geral, eu identifico três

tendências principais: antropocentrismo convencional, antropocentrismo iluminista e não antropocêntrico (DOMANSKA, 2013, p. 9)²⁴.

Entretanto, como a leitura do livro “Mulheres que correm com os lobos” permanece atual, cabe a nós destacar que existem pesquisas históricas mais atuais que apontam que as narrativas desenvolvidas nesse período de produção da obra produzem visões hegemônicas e que não dialogam com as reais necessidades da época. Uma possibilidade de refletir sobre isso seria, por exemplo, a ideia de “domesticação” das mulheres desenvolvida na leitura. O movimento do sufrágio feminino na França do século XVIII imprimiu por muito tempo no movimento feminista a ideia de garantir às mulheres a possibilidade de trabalho sem ser o doméstico. Porém, inúmeras discussões femininas brasileiras demonstram como esse debate não abarca a problemática das mulheres não-brancas, ao perceber que elas, desde a colonização do território, estiveram fora do ambiente doméstico. Além disso, outra questão que poderíamos pensar seria a respeito da própria análise que é estabelecida entre humano-natureza nessa perspectiva. Acreditamos que essa perspectiva ecoa na sociedade brasileira hoje em dia ao pensarmos nos inúmeros desastres ambientais que aconteceram nos últimos anos.

Além da destruição da natureza, outro argumento desenvolvido por Clarissa é de que o campo da Psicologia também é responsável pelo apagamento da psique feminina. Segundo a autora, as grandes tradições da área limitam que outras compreensões tenham visibilidade e, por isso, pouco se fala sobre o lado intuitivo, sexual e cíclico que forma as mulheres. Ela relata que por conta disso, a formação acadêmica dos psicológicos traía as mulheres no desenvolver de suas capacidades naturais, uma vez que terapias não conversam com as realidades femininas e nem com a psique selvática. Ela se justifica e explica que a “Mulher Selvagem” não possui uma nomenclatura dentro do campo, o que atrapalha o processo terapêutico de resgate da força natural. O arquétipo está no que Clarissa explica ser o “inconsciente psicóide”, uma área onde é possível criar elos entre aspectos do corpo e da mente.

Ao considerar, portanto, que a Mulher Selvagem não é reconhecida nas pesquisas acadêmicas, o estabelecimento desse elo para as mulheres é negado, porque não se pauta isso nas terapias. Porém, é nela que se encontram os diferentes aspectos da feminilidade e que é possível examiná-la de muitas formas. Ela explica que os primeiros significados após o contato com esse arquétipo podem ser facilmente esvaziados, visto que durante muito tempo ele ficou

²⁴ Artigo publicado originalmente em inglês sob o título: “Beyond Anthropocentrism in Historical Studies”. In: **Historiein**. A Review of the Past and Other Stories, vol. 10, 2010: 118-130. Artigo traduzido com autorização da autora pelo professor Eduardo Henrique Barbosa de Vasconcelos, professor de História da Universidade Estadual de Goiás – UEG.

adormecido. Mas que ao nomeá-lo, cria-se internamente uma força que, quando nutrida, estabelece um relacionamento com essa psique. Apesar do arquétipo selvagem não ter um nome reconhecido pela Psicologia, ao longo do trajeto percorrido pela autora no recolhimento de histórias, ela encontrou diferentes denominações para o que é o arquétipo instintivo:

Portanto, em espanhol ela poderia ser chamada de Rio Abajo Rio, o rio por baixo do rio; La Mujer Grande, a mulher grande; Luz dei abyss, luz do abismo. No México, ela é La Loba, a loba, e La Huesera, a mulher dos ossos. Em húngaro, ela é chamada de Ö, Erdöben, Aquela dos Bosques, e Rozsomák, o carcaju. No idioma navajo, ela é Na'ashjé'í Asdzáá, a Mulher Aranha, que tece o destino dos humanos e dos animais, das plantas e das rochas. Na Guatemala, entre muitos outros nomes, ela é Humana dei Niebla, o Ser de Névoa, a mulher que vive desde sempre. Em japonês, ela é Amaterasu Omikami, a Força Espiritual, que gera toda a luz, toda a consciência. No Tibete, ela é chamada de Dakini a força da dança que produz a clarividência dentro das mulheres. A lista continua. E ela continua (ESTÉS, 2014, p. 9).

A grande consequência resultante desses processos, para a autora, foram as formas nas quais as personalidades femininas foram pensadas, criadas e aceitas socialmente. Ela considera que as mulheres modernas têm seus corpos exigidos pela sociedade como um todo e, por isso, acabam sendo como um grande borrão de atividades (ESTÉS, 2014). Ela comenta que as mulheres de sua geração – pós-Segunda Guerra Mundial –, foram infantilizadas e consideradas sempre como sendo propriedades de terceiros ao invés de si próprias. Isso fez com que a natureza verdadeira das mulheres não fosse nutrida e que por isso “elas foram impedidas de serem cultivadas como belas flores”. Além disso, a autora comenta que pelo risco de serem agredidas ou sofrerem violência sexual, os comportamentos femininos são constantemente ameaçados e reforçados socialmente como “certos” ou “errados” a partir da forma como dialogam com as regras normativas da sociedade. O medo, a violência e a moralidade impedem que as mulheres possam ser livres, tanto internamente quanto externamente porque os hábitos femininos não são tolerados pela sociedade nem reconhecidos pela tradição de saber da Psicologia.

2.2 Mulher Selvagem: entre o vazio e o ressurgimento

A Mulher Selvagem, de acordo com a psicologia arquetípica, é a alma feminina, a base para a compreensão do que é feminino, é o que cria os ciclos internos e o que possibilita a reconexão com a natureza instintiva. Esse arquétipo, da mesma forma que é apresentado como algo diverso, pois a autora encontrou nomes diferentes para denominá-lo, é também diverso para cada mulher, uma vez que está em todas. Para Clarissa, a Mulher Selvagem é a raiz de

todas as mulheres e o que as mantêm firmes quando algo parece ser o fim do caminho. Ela habita a mente, cria ideias e pensamentos. Está presente em todos os ambientes: nas cidades, nos subúrbios, nos castelos, nas águas dos oceanos e dos mares até o deserto. Não distingue as mulheres porque habita todas, desde as rainhas até as camponesas. O restabelecimento do vínculo com ela faz habitar dentro das mulheres uma companheira, uma sábia e uma observadora que nutre a intuição feminina e a energia criativa em cada uma²⁵. As relações interpessoais também são influenciadas pela Mulher Selvagem porque é um processo que afeta os relacionamentos ao redor dessa mulher.

O que nos chamou atenção foi o fato da autora denominar a “Mulher Selvagem” como atemporal, porque ela existe desde o início dos tempos, está no passado e habita o presente quando é evocada no agora. O fato de transitar entre os tempos é para que possa encontrar cada presente que já existiu. A tradição que a autora constrói ao longo do livro faz com o que a ideia de “mulher” esteja fora do tempo, isto é, ela é anterior a qualquer tradição estabelecida ao longo da história, o mais próximo de feminino que já existiu naturalmente e sem influência da civilização. Por conta da Mulher Selvagem estar enterrada na cultura masculina, Clarissa explica que o relacionamento com a psique selvagem é um trabalho permanente. À medida que as experiências de vida mudam, as interpretações do livro podem encontrar outros espaços dentro das mulheres. Por isso o livro e os contos sempre podem ser revisitados quando as mulheres perceberem que as explicações que possuem não as servem mais.

Segunda a autora, a partir do contato com a natureza selvagem da psique, as mulheres conseguem lidar com consequências profundas decorrentes do afastamento desse arquétipo por parte da cultura masculina. Isso ocorre porque essa natureza faz com que as mulheres vejam e vivam o mundo a partir de suas intuições, que permite que estas enxerguem para além daquilo que é visível. Por isso, a Mulher Selvagem é como um remédio para as almas femininas, pois promove “cura” em cada uma, oferece tudo que as mulheres necessitam para ser e viverem completas. Na recuperação desse arquétipo, elas encontram grupos onde possam se sentir verdadeiramente acolhidas e confortáveis; o corpo é habitado com prazer e segurança, porque existe respeito às limitações e reconhecimento dos “dons” que existem ali. Com isso, as mulheres respeitam seus ciclos naturais, o que permite que as escolhas sejam feitas com consciência, o que torna melhor o agir em defesa de si próprias, porque a intuição gera poder

²⁵ Com a leitura da fonte, entendemos que quando a autora utiliza “intuição feminina” ela busca trazer a ideia das mulheres se guiarem a partir de suas próprias decisões. Outro termo é “energia criativa” que identificamos como a possibilidade de reagir a situações difíceis, procurar soluções para os problemas, se manter buscando alternativa para viver, etc.

às mulheres. Entendemos que Clarissa busca demonstrar que esse processo garante o máximo de liberdade para as mulheres agirem a partir de si mesmas e circularem no mundo a partir do que querem para si, como se nada fosse um obstáculo.

Ao reconhecer que a Psicologia possui caminhos insuficientes para explicar a alma feminina, Clarissa se dedicou por quase duas décadas de sua vida a compreender as complexidades femininas, seja as diferentes idades, os múltiplos modos de existir e compreensões de mundo, as sabedorias dos ciclos e das transformações internas e daquilo que ela considera o fogo interior que as mulheres possuem. A autora pontua, também, que a Psicologia tradicional deixa de relatar os talentos e os hábitos criativos das mulheres, o que resultou em uma escrita acerca de fraquezas e defeitos femininos. Ela salienta que a escolha do termo “selvagem” não é para reiterar os modos pejorativos nos quais a palavra é associada, mas para intensificar aquilo que a liga ao natural e que possa permitir uma vida de acordo com isso, ao estabelecer limites saudáveis e que resultam em uma integridade inata.

Segundo a autora, as palavras “mulher” e “selvagem” conseguem ser compreendidas intuitivamente por todas, independentemente da cultura, porque elas conseguem lembrar o que é e o que representa. Também considera que milhares de mulheres já foram impactadas a partir do contato com a natureza instintiva porque esse arquétipo descreve uma força que sustenta todas as fêmeas e, por isso, uma força a qual as mulheres não podem viver sem (ESTÉS [1992], 2014). É possível perceber com o decorrer da leitura, que Clarissa fundamenta a ideia de “mulher” como uma categoria universal, que é compreendida por todas da mesma forma em qualquer lugar. Uma característica que nos aparece contrária a alguns debates feministas da época, como já apresentado.

Por ser matrilinear, o arquétipo da Mulher Selvagem deriva daquilo que é básico e essencial às mulheres (ESTÉS, 2014). Para Clarissa, quando recuperada, as mulheres lutam para manter essa energia psíquica ativa porque é possível sentir mudanças consideráveis acontecendo em suas vidas, uma vez que os ciclos criam uma harmonia consigo mesmas. A partir disso, os relacionamentos são ressignificados com profundidade, a sexualidade e a criatividade são exercidas de forma autônoma, o que interfere na diversão, no trabalho e a sensação de cansaço após um difícil e/ou longo dia se tornam esforços satisfatórios. A prova de que esse arquétipo existe dentro de todas as mulheres é dada, por exemplo, durante a gravidez, a amamentação, durante os milagres das mudanças, quando se educa um filho e/ou quando se dispensa cuidados com um relacionamento amoroso (ESTÉS, 2014). Além disso, o que é fundamental a partir desse encontro com a Mulher Selvagem, é a capacidade das mulheres

deixarem morrer aquilo que não as serve mais e deixar viver aquilo que alimenta as dimensões verdadeiramente afetivas dentro de cada uma, formando o ciclo de vida-morte-vida.

Existem outros termos para esse arquétipo da Mulher Selvagem, segundo a autora. Pode ser entendida como uma natureza psicológica instintiva, mas é a Mulher Selvagem quem está por detrás dessa natureza:

O arquétipo da Mulher Selvagem pode ser expresso em outros termos igualmente apropriados. Pode-se chamar essa poderosa natureza psicológica de natureza instintiva, mas a Mulher Selvagem é a força que está por trás dela. Pode-se chamá-la de psique natural, mas também o arquétipo da Mulher Selvagem se encontra por trás dela. Pode-se chamá-la de natureza básica e inata das mulheres. Pode-se chamá-la de natureza intrínseca, inerente às mulheres. Na poesia, ela poderia ser chamada de “Outra”, “sete oceanos do universo”, “bosques distantes” ou “A amiga”. Na psicanálise, e a partir de perspectivas diversas, ela seria chamada de id, de Self, de natureza medial. Na biologia, ela seria chamada de natureza típica ou fundamental (ESTÉS, 2014, p. 8).

Por conta da subordinação às culturas, ao intelectual e/ou ao ego²⁶, a perda de contato com o arquétipo da Mulher Selvagem subtrai os poderes que são naturalmente femininos, o que gera um estado de destruição parcial da psique feminina e torna as mulheres esterilizadas de seus próprios instintos naturais e perdidas no interior de seus ciclos. A falta da Mulher Selvagem não permite que sejam ouvidas as vozes da vida que habita no interior dos corpos e, por isso, não há uma visão íntima das mulheres para consigo mesmas, fato que impede de olhar com clareza para a alma. As mulheres, então, sentem-se inseguras e esquecem dos reais motivos do porquê existem.

Essa perda também gera esses sentimentos nas mulheres que são doenças psíquicas e que, para a autora, esse quadro de adoecimento mental é como uma epidemia entre elas. Essa percepção surge a partir do material recolhido no atendimento clínico de pacientes que ela já atendeu. Nesses casos, as sensações físicas, as recordações no corpo e as histórias necessitam ser analisadas e trazidas à consciência, para que ocorram mudanças na psique feminina:

Sentir-se frágil, depressiva, confusa, caladas, assustadas, envergonhadas, inseguras, impotentes e bloqueadas são alguns desses sentimentos, assim como preocupar-se demais com a opinião alheia, deixar-se envolver exageradamente na domesticidade, no trabalho, curvar-se diante da autoridade, encolher-se, humilhar-se, ter angústia, ansiedade, ter medo de revidar, de experimentar o novo, de dar opinião, de criticar, ser conciliadora e gentil com extrema facilidade (ESTÉS, 2014, p. 10).

²⁶ Ego, nesse sentido, entendido como o que faz parte da personalidade, que forma o que é subjetivo.

O quadro psíquico, por conta dessas características, faz com que as mulheres façam escolhas que não condizem com suas reais vontades e desejos, seja parceiros, empregos e amizades, o que, por fim, esgotam suas energias.

As histórias, lendas e mitos ao longo do livro funcionam como um mecanismo terapêutico ao gerar um transe interativo entre a mente e o corpo (ESTÉS, 2014). Por meio de perguntas específicas e com a elucidação de histórias é possível acessar a natureza selvagem da psique feminina. Clarissa salienta a cautela necessária com esse processo porque pode vir a suscitar tristeza e anseios, mas que se desdobram em compreensões para si mesma e mais profundidade no contato com a Mulher Selvagem. O processo terapêutico que as histórias possibilitam, dá movimento a vida interior:

As histórias conferem movimento à nossa vida interior, e isso tem importância especial nos casos em que a vida interior está assustada, presa ou encurralada. As histórias lubrificam as engrenagens, fazem correr a adrenalina, mostram-nos a saída e, apesar das dificuldades, abrem para nós portas amplas em paredes anteriormente fechadas, aberturas que nos levam à terra dos sonhos, que conduzem ao amor e ao aprendizado, que nos devolvem à nossa verdadeira vida de mulheres selvagens e sagazes (ESTÉS, 2014, p. 17).

Segundo o livro, para que haja essa transformação na psique, o retorno ao natural, as mulheres precisam se interessar pelos pensamentos e sentimentos que percorrem a consciência feminina e também entender os fatores íntimos e culturais que criaram o distanciamento com a psique natural. Esse arquétipo não está circunscrito a uma única cultura, época ou uma política específica, porque pode acontecer de sua representação simbólica mudar – como o nome que é dado a esse arquétipo – mas a essência selvagem não muda.

Como um coração para o corpo, a Mulher Selvagem é um instrumento regulador para as almas femininas. Como o afastamento com a Mulher Selvagem traz inúmeras consequências psíquicas para as mulheres, estar em contato com essa natureza instintiva é estabelecer um relacionamento saudável consigo mesma. E esse processo abre canais poderosos de cura para as mulheres. O envolvimento com a Mulher Selvagem dá forma à vida profunda da psique, o que pode causar transformações nunca pensadas. Além disso, todas as personalidades femininas possuem um espaço para a Mulher Selvagem: seja as silenciadas, torturadas, as tranquilas e/ou as contidas, porque todas possuem uma vida secreta cercada de pensamentos selvagens e, portanto, naturais. Ademais, todas reservam um espaço para o *self* selvagem, pois, intuitivamente, sabem que um dia haverá transformações.

2.2.1 *La Loba: O Conto*

O conto de “*La Loba*”, ou também da Mulher dos Ossos e a Trapaceira, é sobre uma velha, cabeluda e quase sempre gorda. Ela emite mais sons animais do que humanos. Há relatos de que ela vive no território indígena dos povos Tarahumara – povo assentado na região do atual estado mexicano de Chihuahua –, mas existem também outros relatos de que ela foi enterrada na região do Phoenix – Estados Unidos – perto de um poço, além de alguns terem a visto perto do Monte Albán – México – em um carro incendiado com a janela arrancada.

La Loba só tem um trabalho: recolher ossos pelo deserto. Ela recolhe principalmente aqueles que podem se perder por completo na memória do mundo. A caverna onde vive é cheia de ossos de diferentes animais, apesar de sua especialidade ser os ossos dos lobos. Ela caminha de forma tímida pelo deserto, sendo quase impossível encontrá-la enquanto procura esses ossos. Quando um esqueleto é completo, com todos os ossos juntos, La Loba se senta próxima ao fogo e fica em silêncio, pensando em alguma canção para cantar ao esqueleto montado. Ao decidir e se aproximar do esqueleto, a velha ergue seus braços sob os ossos e inicia a canção escolhida.

O esqueleto, aos poucos, cobre-se de carne e depois de pele, começando pelas costelas e pelas pernas. Quanto mais La Loba canta, mais completo o corpo do lobo fica, até ganhar vida. Com quanto mais intensidade a mulher canta, até o chão do deserto tremer, o lobo volta a respirar, quando então abre seus olhos e sai correndo pelo deserto afora. De repente, nessa corrida em extrema velocidade, o lobo se torna uma mulher risonha que corre livre em direção ao horizonte.

2.2.2 *Recolhendo os ossos da Psiquê feminina*

La Loba é apresentada no primeiro capítulo do livro como alguém que conhece o passado pessoal e o passado desde o início das civilizações, sendo capaz de ser mais antiga que o próprio tempo. La Loba não tem idade, ela é atemporal, assim como o espaço onde ela reside dentro de cada mulher. Assim como os ossos que ela recolhe no deserto, La Loba guarda dentro do íntimo da natureza selvática as memórias e intenções femininas, o que preserva essas tradições. Ela consegue viajar no tempo para frente e para trás, mas sempre em um equilíbrio, harmonizando tudo que existe dentro de cada um. Ela é a intersecção entre o mundo da racionalidade e do mito, por isso possui diferenças entre a sua essência e seu efeito psíquico, porque ela é a raiz do sistema instintivo. Para esse sistema, a velha é onde as mulheres e os lobos se encontram, onde são um só. Sendo uma mistura de racionalidade e mito, é ela quem

desmancha a linha tênue que separa a mente e os instintos femininos, porque ela vive na vida profunda das mulheres, na alma da Mulher Selvagem, onde as mulheres correm com os lobos (ESTÉS, 2014). No conto, La Loba é uma grande recolhadora de ossos, daquilo que se pode perder para o mundo. Na psicologia arquetípica os ossos representam aquilo que é indestrutível e por isso não são fáceis de serem eliminados (ESTÉS, 2014). A autora diz que, para a psique feminina, os ossos são como o *self* selvagem, onde mora a Mulher Selvagem, aquela que é liberta e jamais se submeterá aos processos civilizatórios e morais. Por conta de vivermos em um sistema que destrói as tradições femininas como destrói a natureza, o espírito de La Loba até pode estar ferido ou mutilado (ESTÉS, 2014), seja por conta da perda de direitos e/ou da alienação em prol de um imaginário masculino. A reconexão com essa velha interior não acontece em um nível superficial, como o estético, por exemplo, ao deixar as unhas crescerem até ficarem parecidas com unhas de animais. Isso acontece, quando cada mulher reconhece que dentro de si existe um deserto cheio de ossos, que precisam ser recolhidos para que possam nascer novos aspectos e recuperar aquilo que as mulheres um dia tiveram. Isso permitirá que o *self* animal selvagem possa se libertar, recompor-se, para movimentar, falar, ter raiva e criar (ESTÉS, 2014).

Assim como La Loba canta no conto, no interior das mulheres também há um cântico que reacende a chama da vida. Para Clarissa, as canções que surgem dentro de cada uma estão contidas nos ovários, lugar de conhecimento profundo acerca da alma, mente e corpo feminino. Ela diz que “mulheres gostam de plantar e mexer com a terra” e novamente estabelece o conceito como uma ideia universal e essencialista, criando uma analogia a partir disso, que as mulheres precisam realizar um trabalho “psico-arqueológico” para encontrar àquelas de dois milhões de anos atrás (ESTÉS, 2014, p. 25), ou seja, cavar em suas terras psíquicas a fim de encontrar fragmentos que se possam se ligar à sua natureza selvagem. É preciso, além disso, plantar sementes para o fortalecimento da Mulher Selvagem que possibilitará que o espírito de La Loba emerja cantando e dando vida ao que é verdadeiro com seus conhecimentos. Alimentar La Loba é, sobretudo, sempre ter uma mulher velha dentro si e que isso já é um grande dom, pois, dessa forma, sempre haverá uma mulher velha alimentando um espírito jovem e um espírito jovem – descobridor e criativo – alimentando uma mulher velha que existe na alma feminina. Esse processo, entretanto, pode ser difícil, porque os conselhos que surgem da psique nem sempre são fáceis de lidar e pôr em prática. Porém, esse processo abre canais para que o ciclo de vida-morte-vida aconteça ao fortalecer aqueles princípios que guiaram as mulheres para o encontro de seus desejos e o que dará força para abandonar aquilo que não as serve mais.

Para Clarissa, o contato com a psique feminina selvagem, onde mora La Loba, faz com que as mulheres percebam algo fora do comum como uma sensação de amplitude e de grandeza. É com base nessas sensações que cada uma pode agir a partir da completa natureza profunda e instintiva. No íntimo profundo, onde existe o verdadeiro amor, é o espaço a que se precisa chegar para resgatar o *self* natural. O acesso a esse espaço pode acontecer com artes que exijam criatividades, com a prática de solidão intencional, a dança, o ato de escrever, pintar, cantar, meditar e/ou qualquer ato que exija alteração de consciência. Pode acontecer de, ainda assim, muitos mistérios desse lugar ainda não serem descobertos.

2.3 O Corpo Jubiloso

2.3.1 *La Mariposa: o conto*

O conto que é usado para metamorfosear o poder do corpo é “*La Mariposa, a mulher-borboleta*”. Ele tem como contexto a região do Novo México, especificamente, um lugar conhecido como Puyé. A autora salienta que nesse lugar os descendentes dos navajos, dos jicarilia apaches, dos utes do sul, dos hopis, zunis, Santa Clara, Santa Domingo, Laguna, Picuris e Tesuque costumavam se encontrar. Um dos espetáculos é uma dança, da bailarina conhecida como Mulher-borboleta. Os turistas anseiam para ver a performance de uma mulher como borboleta, animal de beleza frágil (ESTÉS, 2014). Clarissa conta, inicialmente, que existe uma quebra de expectativa porque o espetáculo demora bastante para começar. E outra grande quebra de expectativa por causa da própria dançarina, Maria Lujan, que contraria os estereótipos das grandes dançarinas:

Maria Lujan é velha, muitíssimo velha, como uma mulher que voltou do pó; velha como um rio velho; velha como os pinheiros nos pontos mais altos das montanhas. Um dos seus ombros está nu. Sua manta vermelha e preta, um vestido-saco, pula de um lado para o outro com ela dentro. Seu corpo pesado e suas pernas muito finas fazem com que ela lembre uma aranha saltitante envolta numa pamonha (ESTÉS, 2014, p. 147).

O corpo de Maria Lujan, por fugir completamente dos padrões dos imaginários sociais como dançarina, demonstra o que Clarissa busca construir ao longo do capítulo. Ela é o oposto daquilo que é visto como forte: “ela é velha e de ancas largas”. É o poder do feminino em essência. A Mulher-borboleta é complementar à Mulher Selvagem e o contrário também. O arquétipo da Mulher-borboleta traz ao corpo feminino a ligação entre a natureza e a sabedoria. Dentro da psique instintiva, a Donzela borboleta representa a força feminina enquanto

fertilizadora. Assim como as borboletas, que polinizam as flores ao voar de uma para a outra, esse arquétipo fertiliza a alma feminina no laço entre o mundo espiritual e o mundo do real. Ela é o epicentro desse processo ao permitir que as mensagens externas sentidas pelo corpo possam ocupar um espaço interior.

A comunidade de Maria Lujan a saúda com reverência, o que demonstra que eles compreendem o poder que existe por detrás daquela figura. Já os turistas ficam boquiabertos com a Donzela Borboleta, que aguardavam há horas o espetáculo magnífico que tinha sido prometido. A autora considera que eles não entendem que no mundo dos espíritos, das tradições ancestrais, os lobos são mulheres, os ursos são maridos e as velhas de dimensões avantajadas são borboletas (ESTÉS, 2014). Assim como os turistas viam Maria Lujan como algo bizarro, fraco e velho, também não conseguiam reconhecer naquele corpo toda a sabedoria que carregava, que a Mulher-borboleta demonstra que as transformações não acontecem como se movendo montanhas. Transformações significativas e profundas acontecem no *self* com pouco, assim como o voar das borboletas, de forma leve e serena. Isso porque a Mulher-borboleta possui uma alma velha, que representa conhecimento e aspectos psicológicos daquelas que vieram antes. Suas coxas e ancas são largas para sustentar tudo o que precisa. O cabelo representa aquilo oposto aos modelos estéticos estabelecidos às mulheres, por isso é grisalho. Quando Clarissa está contando sobre a demora da chegada da Maria Lujan ao espetáculo, ela diz que quando a dançarina é chamada, antes de subir ao palco, cumprimenta a todos da aldeia: crianças, idosos, enfermos e jovens. E esse é um grande poder daquela que carrega esse aspecto dentro de si: tocar a tudo e a todos. Por isso o convite inicial das mulheres habitarem seus corpos para iniciar a transformação da ordem vigente.

Como a Mulher Selvagem é próxima da natureza, o corpo é uma parte desse ecossistema. A autora reitera que a degradação da natureza é similar à degradação do corpo feminino e que, por isso, ambos possuem vulnerabilidade por parte da cultura. A Mulher Selvagem, entretanto, pela capacidade de frear esse processo, não permite que os processos de “urbanização” aconteçam dentro dela, mantendo firme a exuberância e abundância de seu corpo. Um corpo para a Mulher Selvagem não está relacionado às formas que ele precisa ter, mas às sensações que ele pode gerar, que são caminhos de conhecimento. Por isso, um seio é aquele que consegue amamentar, uma boa barriga é aquela que mantém segura os órgãos vitais que têm na região abdominal, um bom nariz é aquele que garante ar e assim por diante.

Como observado por Clarissa, os quadris das mulheres selvagens são largos porque sustentam uma vida nova a cada dia. Estabiliza a parte superior com a parte inferior, além da capacidade de gerar uma nova vida. O que importa é o corpo conseguir ser a morada de uma

mulher feliz. E no sentido de o corpo ser uma fonte de conhecimento, gostaria de salientar o aumento da procura pela Ginecologia Natural, que percebe as doenças relacionadas ao aparelho reprodutor – como candidíase, os diferentes tipos de corrimento, as cólicas menstruais e infecção urinária, por exemplo – como fruto de demandas psíquicas e emocionais não supridas ou sobrecarregadas.

2.3.2 *O que os olhos não veem*

No início do sétimo capítulo, Clarissa explica que entre os lobos existem diferenças: uns são crianças, outros idosos, alguns são mais fortes que outros e ainda existem aqueles que são “tortos” por causa de algum ferimento. Essas diferenças, entretanto, geram respeito entre eles e a diversão coletiva não é abalada por causa disso. Porém, aos olhares externos, a matilha pode parecer perigosa ou ruim para os humanos por conta dos dentes, das unhas e do tamanho. Isso faz com que as qualidades selváticas dos lobos, de organização, de potencialidade e de respeito às diferenças sejam injustamente diminuídas. Por isso, o apagamento da Mulher Selvagem e, por consequência, o esvaziamento das potencialidades femininas. Isso é o que impede de as mulheres respeitarem a si mesma e às outras, uma vez que vivem constantemente com olhares externos para seus corpos.

Aos corpos femininos não é permitido celebrar as diversidades. A personalidade, a estética, o jeito de ser e o formato do corpo são medidos a partir de uma regra social daquilo que é bonito e do que não é. Por isso, as mulheres perdem a liberdade de gozarem de suas próprias qualidades que existem em seus corpos e daquilo que é verdadeiro para suas almas. Para a psique instintiva, para que La Loba possa cantar suas canções que traga vida ao verdadeiro, o corpo é um elemento central. Este é o responsável pela transmissão de mensagens ao interior, à Mulher Selvagem. O corpo é o que transmite ao *self* selvagem a forma como as experiências são vividas e sentidas. Como a ideia do capítulo é romper com a concepção de que o corpo feminino se sustenta somente pela aparência, Clarissa diz que as articulações e os ossos guardam memórias importantes para demonstrar a profundidade desse espaço na qual cada uma habita.

Os desejos, os medos e as necessidades estão guardados e nutridos pela Mulher Selvagem. E nesse arquétipo é onde se encontra a alegria natural das mulheres, o que dialoga com tudo que é verdadeiro para si. Porém, nesse ciclo onde a cultura se imprime constantemente sobre os corpos femininos e, principalmente quando um corpo não está de acordo com as normativas estabelecidas, as mulheres desviam sua atenção para tentar se encaixar nos padrões

estabelecidos. E por conta disso, se afastam ainda mais de suas alegrias naturais. O relacionamento da natureza selvagem com o corpo não se baseia na aparência das mulheres. A vitalidade, a sensibilidade e a resistência de cada uma é o que importa, porque isso é que permitirá que o potencial criativo seja fortalecido. É com isso que as mulheres conseguem criar caminhos para solucionar seus problemas pessoais, desenvolver hábitos de (auto)amor e cuidado para que possam acolher-se e também às feridas que carregam.

2.3.3 *Corpo e Sabedoria*

Clarissa partilha de uma história que ela e Opalanga, uma amiga, viveram e que foi transformador para elas e para a concepção de corpo que ela desenvolve no capítulo. Opalanga é uma *gríot* e juntas cada uma descobriu valores para seus corpos que confrontam diretamente a cultura norte-americana a respeito deles. A mudança de percepção aconteceu após ambas entrarem em contato com as tradições de seus e suas ancestrais. Para Opalanga, sempre disseram que era magra, alta demais e que a separação que ela tinha entre os dentes da frente era feia. Já Clarissa, sempre a chamaram de gorda, principalmente porque é uma mulher baixa.

Em uma viagem à Gâmbia, na África Ocidental, Opalanga descobriu entre a comunidade de seus antepassados, que eles também possuíam suas características: eram magros, altos e alguns tinham os incisivos separados. Descobriu, além disso, que a partir das tradições ancestrais daquela comunidade, a separação que havia entre os dentes era conhecida por lá como *Sakaya Yallah* que significa “abertura de Deus”. Para a comunidade, as pessoas que carregam aquela característica eram consideradas sábias para os demais. Clarissa também fez um percurso de encontrar suas linhagens ancestrais, em Tehuantepec no México. Por lá, as mulheres também possuíam corpos parecidos com o seu. E aquelas características eram celebradas porque o grupo considera as mulheres como *La Tierra* e por isso são redondas e achatadas, como a própria Terra. O corpo gordo é assim porque existe abundância ali, como tudo que a Terra gera. Essa experiência ressignificou as relações que tinham com seus corpos:

Opalanga entende que sua altura é sua beleza, seu sorriso é de sabedoria e que a voz de Deus está sempre perto dos seus lábios. Eu entendo que meu corpo não é separado da terra, que meus pés foram feitos para firmar minha posição, que meu corpo tem a forma de um recipiente feito para conter muito (ESTÉS, 2014, p. 141).

Ao se distanciarem das narrativas culturais norte-americanas, ambas perceberam que existem outras formas de performar o corpo e de ter outra relação com ele e, como consequência, consigo mesmas. Nesses espaços, onde as tradições cotidianas enfraquecem a

cultura masculinizada, outras formas de conceber o mundo e os sujeitos estão presentes na cultura. Por isso, é possível ser observado outras formas de conceber as mulheres e, com isso, seus corpos e suas alegrias.

Como as mulheres são intimamente próximas da natureza, assim são seus corpos. O que caracteriza fundamentalmente a natureza é a diversidade da fauna e da flora, os diferentes desenvolvimentos, dependendo do clima e da região. E assim são os corpos femininos: por isso não existe apenas um tipo de seio, de silhueta, de formato e de pele. Com as mulheres tehuanas, Clarissa comenta que alguns psicanalistas freudianos consideram que dentro dos corpos gordos existe uma mulher gritando para sair e elas relatam que isso não é plausível de ser compreendido, porque não é possível existir algo de tamanha perversidade dentro das mulheres (ESTÉS, 2014). O que elas compreendem é que cada corpo possui um diferencial, tendo em vista que cada um reflete a história de seus antepassados. É possível perceber que Clarissa busca pluralizar as ideias de seu campo com explicações não-ocidentais, entretanto, acaba por encerrar as discussões sobre o que é “mulher” ao, novamente, tonar o conceito essencialista por dizer que “mulheres” são próximas da natureza. Além disso, esvazia completamente as diferenças ao naturalizar “mulheres” e silencia o quanto é necessário e fundamental a percepção do que nos difere, inclusive, uma preocupação dos movimentos feministas desde a época de publicação do livro.

Ao longo do texto, a autora explica que ensinar mulheres a odiarem seus corpos cria uma geração de mulheres ansiosas e neuróticas. Isso porque o corpo é a fonte de conhecimento para com os antepassados. A censura, com isso, impede de conhecer qual era a cultura destes, os modos de vidas e os hábitos. Cria um deslocamento com o resto da família e, como consequente, consigo mesma à medida em que se é privado de ter acesso ao que é transmitido pelo psicológico e pelas crenças espirituais que dão vitalidade à mulher. Odiar o próprio corpo faz com que mulheres odeiem corpos das pessoas próximas, como as mães, as avós e/ou filhas. Isso rouba a alegria natural e afasta a Mulher Selvagem da consciência, por conta das mulheres não conseguirem sentir os conhecimentos que seus corpos lhe dão ao estarem vivendo a fim de atender padrões estéticos.

Além disso, esse (auto) ódio se estabelece em um regime de longo alcance, tanto com os antepassados, quanto com os próximos da linhagem. Os laços não são celebrados a partir do potencial que é passado entre as gerações, mas sim pela necessidade e urgência em romper com aquilo que se torna profundamente doloroso. A separação da Mulher Selvagem com seu corpo natural é extremamente nociva para a relação das mulheres consigo mesmas. A realidade das mulheres se transforma em satisfazer a aparência, o que significa estar sempre atenta ao que

está comendo, quanto pesa, quais números correspondem a ela nas fitas métricas. Por se distanciarem da psique selvática, essas perdem a confiança para consigo mesmas e não têm olhar para outros âmbitos da sua vida que poderiam estar ligados à alegria natural ou à transformação social, como o âmbito político.

A crítica não parte necessariamente da importância de renunciar aos cuidados com o corpo – tornando as aparências como de *La Loba*. Porém, para explicar esse exacerbado cuidado que torna a relação consigo mesma tóxica, Clarissa ressignifica a lógica da “mulher magra gritando dentro dos corpos” pela mulher faminta por respeito e faminta de não poder viver verdadeiramente o que é, que necessita se reivindicar a todo momento de si mesma para aquela projeção que é feita pela cultura. Esses estigmas são reforçados de diferentes maneiras pelas normas sociais e pelas próprias instituições que conferem os significados simbólicos à sociedade, como a Psicologia.

A relação feminina com natureza é reiterada quando Clarissa observa a (auto)destruição desses corpos por padrões estabelecidos por uma cultura masculinizada e os crimes ambientais, como as queimadas e o desmatamento. Finalizar essas violências, entretanto, é um processo que não acontece de forma imediata, principalmente ao considerar que nos espaços naturais as relações se estabelecem de formas complexas entre política e economia a partir do sistema capitalista. Por considerar isso, Clarissa acredita que as transformações dessa macroestrutura se iniciam com o potencial que cada mulher possui ao ressignificar suas relações para com seus corpos. Para ela, a ordem dominante é alimentada dentro de cada mulher com as introjeções de padrões de aparência, dos tamanhos dos corpos e do processo de envelhecimento dessas. A reconexão com a Mulher Selvagem, que permite nutrir a alegria natural e, assim, o (auto)amor feminino, poderia iniciar mudanças culturais. Isso aconteceria porque a natureza selvagem não dialoga nem permite que torturas sejam feitas com os corpos e com a terra. Nos espaços em que as mulheres correm com os lobos, as lógicas de dominação não encontram espaços para permanecerem vigentes.

Como as personalidades são moldadas por esse sistema, se estabelece uma relação de troca com o corpo ao invés de pertencimento. Espera-se que o corpo dê resultados a partir de certa alimentação ou de alguma atividade física. Para Clarissa, o corpo acaba por se tornar escravo daquele a quem pertence, uma vez que sempre se espera que esse retribua atendendo aos desejos e às vontades, quando, na verdade, somos escravos de um mundo artificial. O corpo para a Mulher Selvagem é fonte de conhecimento e liberdade, ele é fundamental à psique instintiva porque é o que traduz as experiências ao mundo interior. Nos contos de fadas, por exemplo, os corpos e os objetos são mágicos e poderosos por si só. Nessas histórias, não há

como conceber os corpos enquanto fonte de ódio. E Clarissa, com base nisso, pergunta as leitoras:

Desejamos passar a vida inteira permitindo que os outros depreciem nossos corpos, julguem-nos, considerem nos defeituosos? Será que temos força suficiente para renegar o pensamento geral e prestar atenção, com profundidade e sinceridade, ao nosso corpo como um ente poderoso e sagrado? (ESTÉS, 2000, p.144a).

O corpo necessita ser o que nos protege, apoia, que guarda a alma e o espírito. É nele que moram as sensações, tudo que se é sentido a partir das experiências, aquilo que dá significado à vida. Tudo aquilo que é referente ao sensorial está por detrás da pele, que carrega o estético e isso que está atrás é o que alimenta a Mulher Selvagem. Somente alimentando a natureza selvática é que se faz ligação com a terra e com o mundo e por isso que há volume e peso, porque se transborda conhecimento e sensações. Para ela, o corpo é como um lançador de foguetes, porque é ele quem faz com que vivamos o mundo, que tenhamos medo, felicidade, saúde e paz. A relação precisa ser invertida: não é o mundo que deve imprimir o que são essas sensações, mas que, a partir dele, possamos saber o que é e como queremos senti-lo. O corpo, para a psique instintiva, são as partes interiores onde há neurônios e, por consequente, as sensações. Cada parte do corpo pode transmitir um conhecimento diferente, um mistério da psique, um trauma antigo, o desejo do novo, a vontade de transformação. O que habita internamente ao corpo alimenta a Mulher Selvagem, que permite com que as escolhas verdadeiras sejam trazidas à consciência, para que todas possam correr com os lobos que desejam.

Em outro relato pessoal, a autora conta uma história que foi profundamente transformadora e que a fez perceber a necessidade de compreender que existe o poder *do* corpo e o poder *no* corpo. Ela diz que estava ao redor de uma fogueira, com outras mulheres, quando viu uma moça se aproximando. Aparentemente a mulher estava em um período pós-gestacional e seu corpo tinha as marcas desse processo – como estrias e quadris largos. Porém, o que a mulher transpareceu foi o suficiente para uma conclusão revolucionária e profunda:

Sua graça era de partir o coração. Eu sempre havia ridicularizado a expressão “furção nos quadris”. Naquela noite, porém, vi um exemplo. Vi o poder das suas ancas. Presenciei o que me haviam ensinado a ignorar: o poder do corpo de uma mulher quando é animado de dentro para fora. Quase três décadas mais tarde, ainda posso vê-la dançando no escuro e ainda sinto o impacto da força do corpo (ESTÉS, 2014, p.144b).

O corpo na psique selvagem é a entrada para compreensão de si mesma. O que carrega os mistérios, as portas de entrada para o autoconhecimento e aprendizagem, o que permite sensações a partir dos sonhos. Não é algo que se carrega como um peso morto, é algo que se

reconhece enquanto potência. Com o corpo estabelecemos laços de afeto e companheirismo à medida que acolhemos este em sua integridade e para que, em outros momentos, possamos usufruir para nosso acolhimento.

2.4 Um Caminho Interpretativo para o Livro

O intuito da obra de Clarissa é recuperar a psique instintiva, que ela considera ter sido um apagamento consequente da opressão feminina. Porém, para justificar essa opressão e como ela aconteceu, Clarissa se baseia em como esse processo também ocorreu com os lobos, ao dizer que eles são submetidos a opiniões equivocadas sobre suas naturezas, como quando os consideram perigosos. Diante dessa premissa, a autora entende que assim como os processos humanos interferem na natureza das mulheres, eles interferem na biologia dos lobos também. É possível observar que a autora se localiza em uma discussão muito próxima de reflexões da natureza. O intuito do livro, como um todo, é um convite às mulheres “retornarem” aos seus estados naturais, estado esse que compartilham com os lobos: a psique instintiva.

Para auxiliar na leitura desta pesquisa, explicaremos nas próximas linhas, de forma breve e simplificada, alguns aspectos que formam o campo da psicologia junguiana e que são fundamentais para as análises que buscamos construir. Carl Gustav Jung foi um psicanalista suíço e iniciou suas pesquisas sobre o campo psicanalítico, em 1921²⁷, após um confronto com Sigmund Freud. Nesse sentido, iremos explicar algumas concepções junguianas a partir da contradição com aquilo que é entendido por Freud. Para Freud, por exemplo, o conceito de “libido” é cunhado no prazer sexual, enquanto Jung, posteriormente, considerou que existem outras formas de produção de libido que estão ligadas a outras energias que o corpo pode sentir, o que possibilitou que psicólogos e psicólogas contemporâneas(os) se utilizassem dos métodos de arteterapia²⁸.

O conceito de “inconsciente”, que é central em toda literatura freudiana também é compreendido de uma forma diferente para Jung. O “inconsciente” deixa de ser específico aos aspectos pessoais, em que experiências profundamente traumatizantes são “guardadas” em um espaço ao qual não temos acesso, para seguir com nossa vida sem muito sofrimento. Na

²⁷ BONFATTI, Paulo et al. **Breves considerações acerca do conceito de inconsciente coletivo na Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung**. ANALECTA-Centro Universitário Academia, v. 5, n. 5, 2020.

²⁸ PHILIPPINI, Ângela. Universo junguiano e arteterapia. Imagens da Transformação. **Revista de Arteterapia**, v. 2, n. 2, p. 4-11, 1995.

psicologia junguiana, o inconsciente é compreendido como coletivo, um conjunto de memórias ancestrais que são transmitidas de geração para geração. Se observarmos, esse conceito é muito central, também, na obra de Clarissa, que entende que, dentro desse conjunto de imagens ancestrais, houve um apagamento dos protagonismos femininos e desses modos de vidas, por conta de uma história masculina e masculinizada.

No que tange aos aspectos temporais dessas concepções, para Freud as experiências que vão formar o inconsciente são aquelas vividas durante a infância, o que nos possibilita compreender melhor o aspecto pessoal citado anteriormente. Já na psicologia junguiana, o “inconsciente coletivo” se desdobra não a partir de experiências da infância, mas como um coletivo de imagens, que podem se ligar a experiências passadas de outras pessoas e de outros tempos. Existe uma dimensão individual dentro dessas imagens coletivas e inconscientes que formam o que Jung chama a “sombra” do indivíduo, que são aspectos que precisam ser encarados no processo psicoterapêutico. Os sintomas dessas sombras podem ser compreendidos a partir das análises de sonhos – um aspecto importante de ser analisado, também, segundo Freud –, por meio das imagens que são trazidas à consciência e os significados que elas possuem. Nesse sentido, os arquétipos são entendidos como aquilo que é originado no inconsciente coletivo e possuem uma simbologia representativa, que se conecta aos aspectos das experiências vividas.

Diferentemente de Freud, os sonhos não são entendidos como sintoma de experiências recalçadas. Jung compreende que os sonhos apontam para o desconhecido, de forma a indicar caminhos para o futuro, para o que pode acontecer. Para Freud o “inconsciente” remete a uma trama familiar, como podemos observar nas explicações do Complexo de Édipo e do Complexo da Castração, ao passo que, para Jung, o “inconsciente coletivo” é montado por uma trama ancestral ou cósmica, como também pode ser entendido. As formas como a prática clínica se estabelece em ambos os casos também são diferentes. Nas análises psicanalíticas freudianas os sonhos são entendidos como expressão da materialidade histórica e a fala se torna um objeto em que nela podem ser encontrados vestígios e indícios daquilo que foi reprimido e silenciado. Na análise analítica junguiana, as manifestações dos sonhos são expressões teleológicas.

Nesse aspecto, o que a obra de Clarissa traz ao campo dos estudos psicanalíticos é dizer que, dentro do que Jung conceituou como “arquétipo”, existem imagens que foram apagadas do inconsciente coletivo, o que silenciou e anulou tradições e experiências femininas ancestrais. E, como as imagens trazidas à consciência pelos sonhos não se conectam com essas experiências, é necessário que as mulheres se empenhem e se dediquem a um trabalho individual “*psico-arqueológico*” – como já apresentado – para recuperar essas imagens, de

modo a possibilitar que a psique selvagem se fortaleça e se torne uma energia psíquica – que, para Jung, pode ser considerada como energias diferentes do prazer. Dessa forma, a autora se preocupa em trabalhar diferentes imagens arquetípicas que representam a Mulher Selvagem em explicações profundamente fundamentadas nos conceitos do campo da psicologia, refletindo sobre as consequências que o apagamento das tradições femininas traz para a formação das consciências femininas e, como consequência, de suas vidas.

Para pensarmos na materialidade de produção do livro “Mulheres que correm com os lobos – histórias e lendas do arquétipo da Mulher Selvagem” utilizaremos das reflexões que permeavam as discussões no campo da História no século XX sobre as crises de concepção de “tempo” forjado, na Modernidade, como linear e progressivo. Essa crise possibilitou que fossem repensados os métodos para a produção de conhecimento no campo da História, além de ter possibilitado que feridas históricas (ÁVILA, 2016) assumissem centralidade nas discussões acerca das concepções sobre tempo e para revelar processos de exclusões que foram fortemente recalcados nas memórias coletivas. O que essas feridas históricas denunciaram ao processo historiográfico é que a distância para com certos passados e a objetividade no relacionamento com estes, como proposto pelo historicismo moderno, não se sustenta em uma realidade social e política permeada cotidianamente com violências que possuem traços históricos, como quando se pensa a questão feminina. Dessa forma, esses retornos possibilitaram que as camadas temporais fossem pensadas de formas alternativas, se sobrepondo de diferentes maneiras dependendo de como fossem observadas.

A construção de História disciplinada e nos modos tradicionais, estruturada durante os séculos XVIII e XIX na Europa, foi compreendida enquanto um projeto imperial que visou a sobreposição de certos conhecimentos sobre outros, que resultou num processo de produção de conhecimento colonial. Dessa forma, os preceitos básicos de concepção sobre o tempo, passado e presente, tinham como objetivo homogeneizar diferentes culturas não-ocidentais em prol do projeto global de dominação. Todavia, é justamente pela condição pós-colonial do período (ÁVILA, 2016) que o espaço de experiência serviu de confronto com as formas de lidar com diferentes memórias e passados. Os passados entendidos e categorizados como encerrados ou distantes foram trazidos às consciências sociais como potencialmente latentes e sintomáticos do processo de dominação responsável por problemas sociais, econômicos e políticos.

Em corpos, experiências, saberes e culturas, a História foi o alicerce utilizado a favor do fortalecimento das comunidades imaginadas e nacionalistas. As memórias e os processos históricos que não eram compatíveis com as narrativas universalizantes foram omissas das narrativas oficiais dos Estados Nações e apagadas, a fim de garantir o sucesso dos projetos

nacionais e globais de colonizações. Nas expectativas do “progresso”, das inovações que o “novo” concebia, a partir das grandes potências geopolíticas, tudo aquilo que era entendido como primitivo, natural e/ou atrasado foi recalcado e guardado em um espaço para não ser lembrado ou reconhecido. É, portanto, na guinada de sucesso entre progresso e História que a cronologia histórica, essa que necessita da distância ao pensar o passado, como algo cesurado, se insere enquanto projeto político eficiente. Mais adiante, é preciso observar que, para além dessa distância com o passado em termos analíticos, essa percepção aprofunda a diferença entre grupos considerados socialmente aceitos e grupos que se encontram à margem das percepções normativas. O passado era então um outro tempo, não presente, periodizado e possível de ser revisado por meios de arquivos ou documentos. As narrativas históricas permitiram o fortalecimento das concepções já citadas dentro de projetos políticos e dos imaginários sociais que hoje em dia estão em voga, e com toda necessidade, sendo questionadas enquanto provedoras de certezas.

O movimento de construção da ideia de “Mulher Selvagem” parece refletir algumas críticas já tecidas dentro do campo da historiografia, sobre a tentativa de “pluralizar” a ideia de passado, mas que resulta numa representação extremamente universalista, como quando a autora ressalta, por exemplo, que a energia selvagem está em todas as mulheres independentemente do ambiente em que estão, porque “habita desde às rainhas até as camponesas”. Além disso, quando ela sugere que a Mulher Selvagem é atemporal, entendemos que, quando analisado historicamente – como é proposto nessa pesquisa – essa análise é passível de problematizações e críticas.

Ao pensarmos na construção das relações sociais, podemos refletir sobre as interferências das estruturas históricas nos comportamentos humanos. Inclusive, a própria obra é uma denúncia dessas interferências. Essa produção, entretanto, parece-nos distanciar epistemologicamente das análises e produções de mulheres desse período – e que são fundamentais hoje em dia para pensarmos a construção de uma luta feminista verdadeiramente emancipatória. De forma geral, o cenário em que Clarissa está inserida era um contexto de trabalhos intelectuais que buscavam denunciar opressões históricas e, conseqüentemente, também temporais, que tangenciavam a “questão feminina” como um problema social de múltiplos aspectos.

As décadas de 1980 e 1990, no Norte-global, tinham muitos reflexos de anos anteriores, em que as discussões sobre os trabalhos reprodutivos estavam sendo profundamente

discutidos²⁹. Esses períodos – e para pensarmos o contexto que origina o livro de Clarissa – são influenciados pelos avanços das discussões teóricas e feministas da década de 1970, em que as lutas já indicavam a concretude do trabalho reprodutivo e a concretude dos corpos que realizavam esses trabalhos, no caso, com as teorias que propunham os recortes de gênero. Além disso, esse período avançou nas discussões sobre o próprio entendimento de “reprodutivo”, indicando que por esta categoria poderia se contemplar mais que trabalhos domésticos. Ainda que essa perspectiva pouco tenha quebrado a hegemonia de pensamentos de mulheres brancas, em 1974 o cenário já apresentava mudanças radicais, com a fundação, por exemplo, do Coletivo Combahee River, de mulheres negras, na cidade de Boston nos Estados Unidos. Em 1977, o movimento lançou um Manifesto em que já apontavam para as questões de opressões interseccionais, a fim de construir uma prática integrada com base no materialismo histórico, em que apontavam:

Sentimos que uma contribuição política que já fizemos é a expansão do princípio feminista de que o pessoal é político. Em nossos encontros de formação de consciência, por exemplo, fomos além das descobertas das mulheres brancas em muitos aspectos por estarmos lidando com as implicações de raça e classe para além da de sexo. Mesmo nosso jeito, enquanto mulheres negras, de falar/testemunhar na língua negra sobre o que experienciamos tem uma ressonância que é tanto cultural quanto política. Por necessidade, despendemos muita energia investigando a natureza cultural e subjetiva de nossa opressão, pois nenhum desses assuntos foi examinado antes (COLETIVO COMBAHEE RIVER, 2019).

Nesse sentido, também é possível observar a produção de Angela Davis, “Mulheres, Classe e Raça” em 1981, que endossa ainda mais a questão de uma escrita da história mais fiel aos problemas estruturais. Em 1989, no mesmo ano de produção do livro de Clarissa, as ideias iniciais entorno do conceito de “interseccionalidade” entra em voga a partir do uso por Kimberlé Crenshaw, a fim de suprir uma lacuna jurídica nos Estados Unidos de uma especificidade de mulheres racializadas. Apesar de inicialmente ter sido utilizado para suprir uma necessidade jurídica, Crenshaw deixou o conceito em aberto para ser pensado em outras áreas. Em 1990, Patricia Hill Collins publica o livro “Pensamento feminista negro”, em que pontua que “[...] a ideia de interseccionalidade se refere a formas particulares de opressão interseccional, por exemplo intersecções entre raça e gênero ou entre sexualidade e nação” (COLLINS, 2019, p. 57). É interessante notar que as teorias feministas que pensavam as opressões de gênero de maneira histórica e transversal já indicavam como os feminismos que tediavam ao essencialismo

²⁹ FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução**. São Paulo: Elefante, 2019.

estavam mais próximos de questões neoliberais do período, uma vez que retiravam os conflitos das questões de gênero do debate político. As feministas negras, por exemplo, denunciavam que o essencialismo separava o gênero do sistema capitalista ao (des)historizar o conceito de “mulher” e transferiam as questões para um lugar identitário.

O consumo do livro atualmente, de alguma forma, reforça ideias neoconservadoras sobre gênero e democracia³⁰ que os movimentos e as teorias femininas buscam enfrentar. Mas, para além disso, é necessário frisar que a forma como Clarissa dinamiza as camadas temporais em sua construção teórica, aponta para críticas produzidas no interior do campo historiográfico quando pensamos, inclusive, nas críticas a um modelo de escrita historiográfica que possibilite abarcar experiências plurais de mundo. O fato de procurar pluralizar a perspectiva feminina dentro do campo da psicologia – que é reconhecida –, homogeneiza a ideia de “mulher” em uma categoria universal. É possível observar isso quando, por exemplo, a autora afirma que o campo da Psicologia produziu teorias de conhecimento que, em seu fim, diminuem as potencialidades femininas e que, conseqüentemente, dificultam uma análise clínica psicológica de qualidade e parcialmente próxima da cultura machista. Quando ela diz sobre o fato do significado e a representação de “mulher” e “selvagem” ser compreendido facilmente independentemente da cultura da sujeita, a autora silencia outras possibilidades de sentido para se pensar isso, uma vez que entende que esses significados se derivam de uma força que sustenta todas as fêmeas (ESTÉS, 2014, p. 8).

Como esta pesquisa se utiliza de metodologias e teorias históricas, não cabe a nós julgar a validade dos aspectos psicológicos, sejam eles positivos ou negativos, que a teoria proposta por Clarissa propõe. Por isso, enquanto uma busca pela construção de uma análise crítica³¹ e feminista da sociedade brasileira atual, entendemos que as historicidades utilizadas pela autora na identidade da Mulher Selvagem se apresentam como essencialistas e, por isso, esvaziam o significado político e histórico de experiências de outras mulheres, socializadas ou não como mulheres. Isso acontece para nós quando, por exemplo, Clarissa diz que as mulheres silenciadas, torturadas, humilhadas e reprimidas quando entraram em contato com a psique selvática, se libertaram das opressões. Mesmo que esse caminho seja importante de ser considerado como uma ferramenta de empoderamento³², é necessário considerar os debates

³⁰ BIROLI, Flavia; VAGGIONE, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos. **Gênero, Neoconservadorismo e Democracia:** Disputas e Retrocessos na América Latina. São Paulo: Boitempo, 2020.

³¹ FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica.** Boitempo Editorial, 2020.

³² BERTH, Joice. **Empoderamento.** Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

feministas que estão sendo construídos e reconstruídos através das lutas de mulheres, entendidas aqui enquanto uma categoria múltipla, complexa e desconexa do viés biológico.

2.5 As histórias encontradas nos contos

O primeiro arquétipo que analisaremos será o de *La Loba*. A imagem que é construída de *La Loba* é de uma mulher a-histórica, pois ela é mais velha que o próprio tempo. Nesse sentido, *La Loba* é uma grande sábia porque guarda todas as tradições femininas consigo, já que elas foram se enfraquecendo no desenvolver de um sistema masculinizado que se desenvolveu atrelado a uma noção de tempo que não é o de *La Loba*. Essa perspectiva parece se aproximar do movimento historiográfico que buscava criticar a noção de tempo tal qual proposta pela História Moderna, isto é, de apresentar o passado somente como um objeto de análise. Além disso, ao considerar que esse é o primeiro conto do livro, é importante perceber que em nenhum momento a autora se refere ao movimento feminista, de forma que essa palavra não está presente na leitura. Ao contrário de algumas perspectivas que estavam sendo discutidas pelos movimentos feministas no período, *La Loba* endossa a narrativa de que existe algo natural feminino.

O fato de *La Loba* ser uma velha que mora no interior das mulheres demonstra a conexão que a autora estabelece entre o passado – a tradição da mulher que recolhe ossos no deserto – com o presente, uma vez que a conexão com a Mulher Selvagem é resgatada. Ainda que *La Loba* seja a-histórica, é possível recuperar essa “energia” no tempo presente por meio da conexão com aquilo que é mais antigo daquilo que é considerado como “tempo”, uma vez que o espaço interior que *La Loba* abre na alma feminina é o espaço onde as mulheres correm com os lobos. Entendemos que a expressão significa que esse espaço é o lugar onde a psique instintiva se estrutura e se edifica, isto é, o fortalecimento do *self* selvagem.

No conto, Clarissa explica que os ossos possuem uma simbologia de acordo com a psicologia junguiana. Por isso, o primeiro conto que abre o livro e convida as mulheres a recuperarem sua psique instintiva é o de *La Loba*. Os ossos, segundo a autora, representam aquilo que é indestrutível: valores e memórias que vivem no inconsciente profundo da psique humana. Por isso, segundo a autora, o processo de cura que permite o contato profundo com a psique selvática se inicia com o recolhimento de ossos, a recuperação de percepções e sentidos que são recuperados daquela mulher é mais antiga do que o tempo e do que os processos civilizatórios (ESTÉS, 2014). O recolhimento desses ossos seria, como considera segundo os conceitos junguianos, a abertura para que essa energia circulasse nas mulheres, o que as permite, de acordo com Clarissa, recuperar aquilo que as mulheres um dia tiveram.

O outro conto escolhido para representar as historicidades em torno da Mulher Selvagem traz outro arquétipo, o da Mulher Borboleta. A autora tem um esforço em aproximar esse processo de um decurso natural. Esse arquétipo é fundamental ao lado de *La Loba* para fortalecer o processo sugerido por Clarissa. Como acessar *La Loba* é um processo profundo e analítico, a autora possibilita que seja traçado um caminho através da Mulher Borboleta. Acreditamos que por influência de um contexto intelectual feminista na teoria de Clarissa, ela propõe que um primeiro passo para essa transformação é construir um olhar afetuoso para si mesma e se enxergar para além da dimensão estética.

Tal qual a nossa atualidade, o contexto de Clarissa era repleto de diferentes discussões femininas. É importante demarcar, entretanto, que o período em que a autora se formou na graduação e, posteriormente, trabalhou, o feminismo estava em voga, de forma que muitas produções desse período nos são fundamentais para pensarmos nossa sociedade. Partimos desse ponto, pois acreditamos que assim como enxergamos o Sagrado Feminino distante das discussões feministas, porque parte de princípios filosóficos opostos, a forma como Clarissa prioriza seus pontos de vista também partem de um lugar distante das pautas feministas em questão. Dito isso, cabe-nos dizer que a Mulher Borboleta, por exemplo, questiona a lógica patriarcal ao propor uma reflexão sobre como as mulheres se relacionam com seus próprios corpos, entretanto, centra a discussão no “Eu”, o que cada uma pode fazer para si própria para viver verdadeiramente o que é ser mulher.

Um ponto fundamental que nos chamou atenção para a análise desse conto foi o fato da autora centrar na capacidade de cada mulher a possibilidade de transformação do mundo. Em outro momento, a autora indica que mudar a ordem vigente é muito difícil, ao dizer que a macroestrutura é muito bem estruturada. A leitura nos sugere que transformar a cultura que é responsável pela destruição do mundo e das mulheres, de forma geral, inicia-se com a auto-observação para identificar que esse paradigma está também em nossos corpos e que, de certa forma, permitimos que isso aconteça, mesmo que inconscientemente. Justamente por isso, os efeitos da Mulher Borboleta fazem com que as mulheres entendam que, psicologicamente, a cultura patriarcal é impressa nelas e, por isso, *La Loba* está adormecida até então. Por isso a autora entende que à medida que se reconhecem os padrões impostos pela cultura, é possível desfrutar mais verdadeiramente do prazer do *self selvagem*.

Como já dito anteriormente, o que observamos é que no contexto em que o livro é escrito – assim como em nossa sociedade –, diferentes perspectivas de feministas circulavam e se desdobravam em movimentos. O que é importante para o nosso ponto de vista argumentativo é localizar a forma como a argumentação é desenvolvida e em quais perspectivas históricas e

metodológicas elas se baseiam. Clarissa, ainda que seja um reflexo dos avanços das discussões feministas da época, parece estar distante de uma perspectiva metodológica e teórica que muitas mulheres intelectuais assumiram no período. Nesse sentido, a compreensão de mundo de Clarissa e que se reflete sob sua escrita, já indicava certo apoio em perspectivas que fortalecem uma perspectiva de indivíduo liberal, com poucos esforços em buscar tensionar uma realidade universal, já que é proposto uma feminilidade natural e selvagem. O intuito de Clarissa de revisitar certas noções de passados a partir de mulheres não-brancas busca uma possibilidade de compreender a história de uma forma não-oficial dos métodos de pesquisa histórica. Ressaltamos que também nesse período nos Estados Unidos, Angela Davis (1981)³³ e Patricia Hill Collins (1989)³⁴, por exemplo, também desenvolviam pesquisas que buscavam fomentar compreensões de passados com perspectivas que eram/são desconsideradas dentro de bibliográfica tradicionais do campo da História.

Por outro lado, enxergamos que Clarissa possibilitou que a análise clínica fosse pensada de outra forma, o que nos parece ser um desdobramento fruto do encorajamento das pautas feministas da época. Ela diz que, psicologicamente, isso é uma forma da cultura patriarcal desprender a atenção das mulheres dos problemas da nossa sociedade. A autora se esforça em romper com uma aparente tradição de pensamento no campo da psicologia, ao salientar que “dentro de mulheres magras existe uma mulher gritando por reconhecimento por si mesma”. Além disso, a autora salienta que esse processo de cura e contato com a Mulher Selvagem é um processo longo, haja vista a comparação da longa duração de tempo que envolve a destruição da natureza pelo homem, e que, de forma geral, esse processo necessita de muita atenção e cuidado.

Outro ponto que nos chama atenção é uma tendência de responsabilizar as mulheres por nutrir sua própria Mulher Selvagem. Inclusive ela comenta que essa dimensão psíquica pode ser facilmente esvaziada. Ao longo da obra a autora não dialoga com conceitos que tangenciam discussões do porquê da opressão patriarcal. Não é somada à discussão, por exemplo, reflexões sobre como a sociedade se organiza para manter corpos que são privilegiados e outros que são oprimidos. Nesse sentido, entendemos e destacamos que Clarissa é uma intelectual do campo da Psicologia, campo que pouco adentramos no decorrer da pesquisa. Por isso, o desenvolvimento de sua teoria buscou confrontar visões de certa Psicologia tradicional que

³³ DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Boitempo Editorial, 2016.

³⁴ COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Boitempo Editorial, 2019.

endossa o patriarcado. Porém, em uma tentativa de entender onde as produções culturais estão localizadas geopoliticamente e refletir sobre o que isso pode implicar para o imaginário social brasileiro, compreendemos Clarissa enquanto uma mulher cis, branca, intelectual no período entre 1980 e 1990 nos Estados Unidos. Essa formação subjetiva e social, conseqüentemente, possui reflexo no que ela propõe. Compreendemos também que isso não encerra ou diminui os ganhos da sua pesquisa para o debate sobre a categoria de mulher. Clarissa foi fundamental para abrir caminhos, por exemplo, para teorias analíticas a respeito de atendimentos terapêuticos que possibilitaram pensar certos paradigmas a partir de outras experiências.

É interessante observar que em um momento de nostalgia profunda, como foi o momento pós-guerra de 1945, Clarissa fez um movimento que media as singularidades de sua família – a contação de história – para pensar seu campo de atuação intelectual. É possível observar uma articulação profunda entre a subjetividade da autora e o modo como ela se propõe a pensar essa “psique instintiva” que é reiterada a todo momento. Ao analisarmos a obra enquanto um objeto cultural muito consumido no Brasil atualmente, é fundamental fazermos uma leitura crítica e atenta do que é proposto.

Em nosso levantamento bibliográfico não encontramos pesquisas de revisão do livro, nem dos conceitos desenvolvidos pela autora, de forma que pudéssemos acrescentar à discussão que essa dissertação desenvolve. Reconhecemos que no tocante à prática terapêutica, pouco temos para somar com nossos pontos de vista. Entretanto, ao reconhecer que o livro é vendido há quase 30 anos no mercado editorial brasileiro, entendemos que é interessante compreender o porquê dessa narrativa continuar por tanto tempo predominante, ao contrário de outras obras tão fundamentais quanto essa para a compreensão do movimento feminista e, além, de uma política que possibilite construir caminhos que abarquem as diferentes necessidades de mudanças.

“Mulheres, classe e raça” de Angela Davis foi traduzido para o português somente em 2016 e “Pensamento feminista negra” de Patrícia Hill Collins somente em 2019. Ao pensarmos na história brasileira de acordo com categorias e conceitos próprio do nosso país, o que Davis (2016) e Collins (2019) propõe muito acrescenta ao movimento político de mulheres que protagonizam não somente o movimento feminista, mas outros movimentos fundamentais de tencionar o sistema capitalista em sua atuação organização. Além disso, essa situação nos possibilita refletir a respeito do quanto o movimento de mulheres é arraigado em matrizes de pensamentos que sustentam os privilégios da branquitude. Mesmo que a questão do racismo seja discutida amplamente na sociedade, movimentos como o Sagrado Feminino se fortalecem

e acabam por fortalecer também uma lógica racializada de privilégios. E disso, outras discussões sem desdobram.

Na perspectiva junguiana, no que é entendido como “inconsciente coletivo”, há um diálogo com certa concepção de tempo profundo. De forma que certa “carga inconsciente” de cultura é transmitida entre as gerações. Clarissa busca tencionar a perspectiva temporal que é transmitida no inconsciente coletivo ao demonstrar que essa noção não possibilita que a cultura feminina esteja presente e influencie os comportamentos humanos. Dentro das discussões sobre o que seria o inconsciente humano, a autora desenvolve a feminilidade a partir da Mulher Selvagem. Detalhadamente, ela constrói o que é essa parte complexa e pouco detalhada da nossa psique. Porém, ainda assim, salientamos que a forma como a autora confronta essa perspectiva temporal inconsciente coletiva não abarca uma discussão que possibilite não apenas olhar para a feminilidade, mas para outras dimensões de tempo que converse com experiências de mundo plurais. Falar sobre outras experiências passadas a partir de outros pontos de vista possibilita, por exemplo, refletir a partir de alteridades que não se restringem à experiência com o útero, como necessariamente é o caso da Mulher Selvagem.

3 SAGRADO FEMININO

Neste capítulo abordaremos a obra “Pés descalços no Sagrado Feminino” escrito por Helena D’Arádia. Segundo a biografia contida no livro, ela é uma nativa e alta sacerdotista, iniciada em 1987, em Volterra, Itália. Em 2000, fundou a Casa Bosque de Arthêmis, espaço destinado ao Sagrado Feminino, em Nitérois (RJ) e, desde então, é condutora de práticas circulares. Na sua jornada espiritual, teve acessos aos conhecimentos nativos-americanos voltamos ao feminino, assim como à Stregheria, magia italiana. Em 2015, foi convidada a participar do Encontro Internacional de Guardiãs da Terra, em Milão, sendo a única convidada brasileira do evento. Em 2017, esteve no México, reunindo mais de 150 de mulheres em ritualísticas dedicados à Grande Mãe. Em 2018, passou por cidades europeias, durante 15 dias, conduzindo círculos de mulheres. Helena tem como missão conduzir à sua essência, através da consciência forte e amorosa do seu espaço. A partir disso, abordaremos aspectos que acreditamos tornar o Sagrado Feminino um fenômeno contemporâneo.

3.1 A História e o Sagrado: Breve Panorama

Logo no início do livro é ressaltado um aspecto fundamental na estrutura de pensamento do Sagrado Feminino: que em períodos muito antigos as mulheres eram vistas de forma muito diferente de hoje em dia. A autora localiza quase toda a discussão no período Paleolítico e diz que em muitas representações simbólicas, como nas pinturas, objetos como flechas e lanças costumam ser associados como símbolos femininos, o que pode nos levar a considerar que a figura da mulher ocupava um espaço importante na estrutura social da época, apesar de não pontuar em qual fonte se utiliza para fomentar essa prerrogativa. Historicamente, a autora coloca a dimensão temporal da discussão como “atmosfera da época” para se referir a esse espaço-tempo onde a sacralidade feminina existia. Nessa atmosfera, portanto:

As mulheres da época Paleolítica foram consideradas sagradas, pois eram admiradas por serem um animal que sangrava e não morria, gerava vida e provia alimento, conceito que foi comparado ao da Terra, próspera, ao gerar alimento e cíclica. Hoje, temos conhecimentos científicos que nos fazem compreender o processo dos ciclos femininos e da gestação, mas neste período humano, não. A “ciência era empírica e, toda vez que um animal sangrava, tendia a depauperamento, em decorrência de ferimentos que geravam este sangramento ou por conta do cheiro do sangue, que atraía outros animais. Mas, a mulher sangrava regularmente, sem gerar sua morte e, quando não sangrava, possuía um crescimento de corpo que, em poucos meses, gerava um novo ser, algo divino, algo único (D’ÁRADIA, 2018, p. 12).

As mulheres eram sagradas, divinas, fortes e completas. D’Arádia salienta que é difícil encontrar escritos sobre essa comparação das mulheres com a “Grande Mãe”, porque nessa

“atmosfera” – forma como ela se coloca historicamente na discussão – existe muitas diferenças para a nossa, como a forma de produção de conhecimento e registro, que nesse período não era por escrita e se justifica:

Apesar das referências à “Grande Mãe” primitiva em artes rupestres, este pensamento era conhecido, mas não o verbalizado. Não existia a escrita, não havia expressão cultural humana para a manutenção do conhecimento. Mas ela pode ser referida como a Senhora dos Animais, pois era representada de forma zoomórfica, ou Senhora Verde, por estar relacionada ao farfalhar das plantas e à essência universal deste reino (D’ARÁDIA, 2018, p. 13).

A autora soma à discussão sobre a sacralidade feminina nas obras de Vênus de Willendorf (Entre 24 000 e 22 000 a.C), de Hohle Fels (Entre 40.000 e 35.000 a.C) e Lowenfrau, que por possuírem formas avantajadas demonstram o valor que era dado aos períodos de gestação e abundância de alimentos no tamanho dos seios. Segundo D’Arádia, existem muitas representações femininas, com datas e origens distintas, que tangenciam a adoração ao feminino com a representação de algo divino e à fartura que as mulheres possuíam.

D’Arádia prossegue e explica as permanências e continuidades dentro de uma perspectiva histórica. Inicialmente, houve uma primeira tendência à domesticação com os animais e à criação, com a agricultura. Os animais foram inseridos em um ciclo de pastoreio e as plantas inseridas em um sistema de agricultura para melhor administração dos alimentos. A mulher ainda não estava posta à margem do sistema, mas tinha outras funções, como, por exemplo, de ser responsável pelos rituais de falecimento. Como possuíam representações em relação à fartura, ao nascimento e ao ciclo divino, coube a elas cuidarem da morte (D’ARÁDIA, 2018). Isso porque como o próprio nascimento era algo incompreensível pelos homens, a ritualística da reencarnação era feita pelas mulheres que já estavam relacionadas com a mística do parto e do sangrar.

A autora salienta que no período Paleolítico a cultura era matrilinear, mas que isso não significava que havia uma dominação de mulheres para com os homens porque o sistema matrilinear era composto por parcerias ao invés de hierarquias. Ao contrário, o que era observado era um sistema entre as “energias” que mantinham um equilíbrio (D’ARÁDIA, 2018, p. 19) social, mas que foi desbalanceado com o surgimento do patriarcado. A autora soma à discussão a teoria da acadêmica Riane Eisler no livro “O Cálice e a Espada (2007)”, de que a história da humanidade é composta por dois sistemas: “[...] ‘*período gilania*’, onde através do próprio nome é exposta a essência de uma sociedade matrilinear: *Gi*, como referência ao grego *gyne* (mulher); *an*, alusivo a *andros* (homem); e *l* realizando a menção a *lyo* (libertação)” (D’ARÁDIA, 2018, p. 20).

À medida que o sentido de posse e dominação se tornou um valor social, a reverência ao feminino diminuiu e a mulher perdeu espaço por sua sacralidade, assim como adoração e respeito. Essa perda posicionou as mulheres nas margens e em espaços específicos da sociedade quanto mais se fortaleciam as noções de dominação masculina. Além disso, os períodos entendidos como de dominação masculina – *androcrático* – seriam aqueles que foram marcados por grandes guerras e intolerâncias. A escravidão, por exemplo, D’Arádia sugere que surgiu em um período androcrático, em que havia grandes desejos de conquistar territórios e que somava *status* social ao homem e, por isso, grande instabilidade e agressão:

Junto da Era dos Metais, as grandes conquistas territoriais se iniciam e surge a escravidão. Para os valores do homem primitivo, isto era sinônimo de *status* social e de força, assim como o valor dos bens materiais possui o mesmo simbolismo para o homem moderno. Apesar da Era dos Metais ter um alto teor de conquista, de instabilidade e agressão, períodos androcrático – era possível perceber, em certas culturas, momentos gilânicos, pois havia uma balança e um sistema de equilíbrio humano. A mulher já havia perdido parte de sua sacralidade, mas ainda era vista com respeito e dedicação. O feminino ainda presidia ritualísticas, era um modelo de adoração e era condutor das tribos primitivas (D’ARÁDIA, 2018, p. 22).

A citação anterior, por si só, poderia ocupar grande parte dessa dissertação com os apontamentos que são possíveis de serem feitos. Entretanto, nos limitaremos em alguns apontamentos para prosseguir com a discussão e cumprir o objetivo proposto. Helena D’Áradia utiliza de um recorte de gênero que é proposto por ela para criar uma narrativa histórica sobre o tempo sem base e metodologia histórica nenhuma. Com isso, ela constrói para seu livro, uma perspectiva que utiliza de uma concepção de “energia masculina” para responsabilizar inúmeros eventos históricos e encerra outros inúmeros problemas com a questão. Basicamente, o movimento de D’Áradia é aterrorizar uma cultura masculina que deu “origem” a sistemas tais quais escravidão.

De maneira a prosseguir com a argumentação proposta, de entender o sentido de “feminino” ao longo da história, a autora pontua a centralidade do DNA mitocondrial que, segundo ela, é o *modus operandi* do que atualmente se nomeia Sagrado Feminino (D’ARÁDIA, 2018, p. 22). A genética do DNA mitocondrial serve como justificativa para dizer que os homens são gerados a partir das mulheres e comprovar que a evolução humana se deu pelo “sucesso” feminino, para possibilitar entender o que se perde sem a sacralidade das mulheres.

Uma das faces da sacralidade feminina é o fato de o descendente mais próximo dos seres humanos já descoberto ser uma mulher, a Eva mitocondrial³⁵, como denominada

³⁵ MUGLIA, Alice. **Eva mitocondrial:** a matriarca da humanidade. 2018. Disponível em: <<http://eurekabrasil.com/eva-mitocondrial-matriarca-da-humanidade/>>. Acesso em: 06 abr. 2021.

cientificamente. Essa explicação parte de que a Eva mitocondrial foi a antepassada que conseguiu ter filhas – diferente de outras mulheres que conviveram com Eva e que provavelmente tiveram filhos homens – e que essas também tiveram filhas e, assim, sucessivamente, até que chegasse em mulheres atualmente. Isso fez com que partilhemos do mesmo código genético daquela mulher que teve sucesso no processo de evolução biológica. Essa perspectiva, além de outras, é o que fundamenta a noção de ancestralidade dentro do Sagrado Feminino, uma vez que todas as mulheres partilham de um mesmo material genético de Eva. Biologicamente, a importância é por ela ter tido apenas filhas que tiveram outras filhas.

A autora explica que pesquisadores observaram – mas não pontua quais –, que foi Eva quem possibilitou unir os dois principais galhos da árvore genealógica da humanidade, em que metade é composta pela população africana e a outra metade por uma população miscigenada. No que diz respeito ainda à biologia e à genética, em 1974 o fóssil daquela que foi nomeada Lucy indicava a primeira *Australopithecus afarensis* fêmea com a particularidade de ser um homínido bípede. É com essas evidências que a autora chama atenção para o fato que a origem da vida está relacionada ao feminino (D'ARÁDIA, 2018).

Entretanto, todas essas evidências que se ligam ao feminino e a um passado de reverência às mulheres são eclipsadas quando a perspectiva de gênero entra como um organizador da estrutura social. A sacralidade feminina perde espaço para um lugar destinado às mulheres em um período em que cessa a procura por territórios e voltado para a dominação e autoridade em aspectos psíquicos e morais na sociedade, um período *androcrático* moderno. O enrijecimento dessa estrutura na Era Moderna baseia-se no processo de perda que já estava acontecendo desde a domesticação da natureza e, por conseguinte, da mulher.

Para demonstrar esse percurso que já estava traçado, a autora recorre ao argumento do cristianismo se tornar uma religião dominante sob os imaginários sociais. Após o nascimento de Jesus Cristo, que foi o grande marco da Idade Antiga, historicamente o primeiro evento que subtraiu à sacralidade feminina foi o Concílio de Niceia, em 325 d.C. Depois disso, com o estabelecimento de cargos fundamentais ao Catolicismo somente para os homens, as mulheres foram retiradas dos espaços espirituais onde havia protagonismo. Mas, para além dos aspectos democráticos da religião, o catolicismo estabeleceu forte influência na cultura e, com isso, nas formas de compreensão acerca dos seres humanos e do mundo. No que diz respeito ao feminino, a grande imagem de reverência foi a de Maria, mãe de Deus, que se manteve sendo honrada e sagrada pela vida de Jesus Cristo.

Na Bíblia, a construção do feminino, para além de Maria mãe de Jesus, se dá na imagem de Lilith e Maria Madalena. Lilith seria a mulher que personifica o estereótipo do feminino

enquanto pecadora, porque essa se negou a ser subjugada à Adão, aquele que foi o primeiro homem, imagem e semelhança de Deus, o criador. Já Maria Madalena é aquela que, de forma singela, relembra a sacralidade ainda celebrada nas mulheres em um relato marcante da Bíblia, em que unge os óleos em uma cerimônia fúnebre, o que faz luz àqueles conhecimentos das mulheres.

D'Áradia explica que apesar do esforço para a implantação da fé católica enquanto religião oficial, houve resistências. Com o campesinato, o Estado teve grande dificuldade de imprimir o Catolicismo enquanto autoridade – mesmo com grandes esforços de ter criado similaridades com os hábitos que eles possuíam – porque estes estavam em troca com a terra por causa da agricultura, o que lembrava os ensinamentos da “Grande Mãe”. Entre as resistências para a aceitação da fé cristã e a estruturação do Estado enquanto instituição de dominação e autoridade, a Santa Inquisição foi um evento em que a força feminina e o legado dela foram substancialmente silenciadas, oprimidas e agredidas. Apesar do fortalecimento profundo do período *androcrático* após esse fenômeno, a autora salienta que a força desse período se esvazia a cada contato com o divino e o sagrado que cada mulher pode ter consigo mesma, o que ativa uma espécie de rede e possibilita que movimentos para a recuperação da autonomia feminina voltem à tona. Cabe destacar que com a leitura do livro é possível dizer que seria necessário abrir inúmeras discussões para os apontamentos que ela faz. Ainda que haja vontade de explicar fundamentalmente onde ela poderia estar errada em sua teoria, entendermos nesse ponto o esforço da autora em criar um cenário imaginário e, ao mesmo tempo histórico, para justificar onde é possível encontrar vestígios de sacralidade feminina.

3.2 Espiritual e Social: a luta é uma só

A perda da sacralidade feminina deu origem a sociedades completamente diferentes do que se tinha no período Paleolítico, onde o coletivo perdeu espaço para as famílias nucleares, as plantas deixaram de ser conhecimento e passaram a ser exclusivamente alimentos que se desconhecem a origem e a terra deixou de ser um espaço de celebração da abundância para ser dominada pela urbanização. E, segundo o que fundamenta o Sagrado Feminino, esse modelo de desenvolvimento interfere de forma direta nas mulheres. As mulheres perderam a ligação com a importância de seus ciclos – a menstruação, a gestação de forma natural e o nascimento, assim como a amamentação (D'ARÁDIA, 2018). Para a autora, esses fatores podem ser observados socialmente como violências quando, por exemplo, pensa-se as grandes taxas de

violência obstétrica. A relação com o sangue menstrual também mudou drasticamente por vários motivos, entre eles, o discurso médico.

Novamente no que diz respeito às análises históricas propostas, percebemos que o período demarcado na leitura para se referir ao momento em que a sacralidade existia e era respeitada é profundamente distante do que vivemos hoje em dia. Dessa forma, o Sagrado Feminino opera de forma a trazer à consciência – assim como a “Mulher Selvagem” – uma memória de um tempo profundamente distante e que possivelmente é esquecido pela sociedade moderna por ser *andocrática*. A autora reduz inúmeras consequências históricas à perda de ligação com o período gestacional que muitas mulheres enfrentam por conta da falta de ligação com o próprio ciclo natural. A metodologia histórica utilizada é anacrônica ao desconsiderar os aspectos éticos e políticos que são importantes do nosso próprio tempo, que enfrenta suas dificuldades e tensões. O livro possui uma escrita que se pauta constantemente a favor de um olhar constante para si própria, ao ponto de reduzir todas as consequências de um decorrer histórico na ligação com o período gestacional. Os passados que são utilizados como recursos para construção da sociedade atual pouco somam em como produzir alteridade para lidar com questões que enfrentamos.

A autora considera que a luta pela autonomia feminina cresce mesmo com um sistema patriarcal enrijecido e violento. “No século XIX, entretanto, a busca pelos direitos políticos foi dada como histeria (*histerus*, do grego, útero, catalogada como uma “doença” feminina do século XIX, evidenciada em mulheres que estavam mais “estressadas”” (D’ARÁDIA, 2018, p.38). O período Paleolítico e o Neolítico, são convidados à discussão novamente para refletir acerca do casamento. Segundo a autora, nesses períodos o sentido de “casamento”, “fidelidade” e “monogamia” não eram estabelecidos como hoje e, por isso, as mulheres podiam estar com quem se sentissem à vontade. Por conta disso, a liberdade valia para homens e mulheres. Nas tribos desses períodos, a mulher, considerada sagrada, estabelecia a união em comum acordo com seu parceiro após sua apresentação depois da primeira menstruação. Com o estabelecimento da família enquanto laços políticos, a mulher, entretanto, torna-se apenas mais uma esfera de dominação do homem.

É importante salientar que a autora chama a atenção para o fato de que são as conquistas do âmbito social que refletem no campo espiritual, abrindo os caminhos para que a vida feminina seja ressignificada e o espaço sagrado de cada uma possa ser reconquistado por si próprias, o que indicaria um balanço no sistema androcêntrico.

Para D’Arádia, com a perda da sacralidade feminina e a sistematização de um campo político que penetra os corpos de forma invasiva, são nas mulheres que existem a possibilidade

de mudança social porque estas possibilitam o “quebrar das correntes”, seja nos espaços públicos ou privados. E é também nelas que será recuperado o sentido de completude presentes nos povos originários, mas que, de formas esvaziadas, são procurados a todo momento na sociedade contemporânea.

3.3 Criação: Verbo Feminino

Na explicação sobre a Eva mitocondrial, a autora já indica que os sentidos da criação se relacionam ao feminino. Adiante, ela demonstra que nas epistemologias não-ocidentais é possível encontrar explicações para a evolução do mundo que não se baseiam nas explicações fornecidas pelo catolicismo, tomadas como oficiais pelos Estados nacionais enquanto instituição de autoridade. Para ela, a forma como a criação é explicada pelo catolicismo é controversa – principalmente se comparada àquelas dos povos originários – porém, a mais famosa. A primeira explicação é possível de ser encontrada em Gênesis 1:27, na passagem: “à imagem de Deus o criou: macho e fêmea os criou”; nessa passagem, não se encontra sinais de superioridade entre os sexos. Porém, é possível encontrar em Gênesis 2:22 uma outra versão que indica superioridade entre o homem e a mulher e que é usado, principalmente, pelos fundamentalistas para justificar a diferença entre os sexos e, por conseguinte, nos espaços sociais desses: “E da costela que tinha tomado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher, e levou-a para junto do homem”.

Para os Tupi-guarani, aquela que representa a divindade pelas manifestações de som do trovão, desceu à Terra até uma colina localizada no Paraguai, na região conhecida como Aregúa e criou aquilo que categorizamos enquanto natural: as águas correntes – os oceanos, os rios e os mares –, as florestas com suas faunas e floras diversas e o céu com as estrelas. Em uma cerimônia, com argila, criou o homem e a mulher, que possuíam características diversas, mas que se complementavam. Permitiu-os os espíritos do bem e do mal e soprou-os a vida.

A autora também traz a cosmovisão Iorubá pela proximidade com a Tupi-Guarani. Nesta, o Deus Supremo, Olorum, fez o processo parecido com aquele de Tupã, ao criar o espaço natural, porém encarregou Oxalá de criar os indivíduos:

Inicialmente, o orixá tentou fazê-lo com madeira e ferro, mas a criação ficou rígida, sem flexibilidade. Tentou com as águas, mas não se mantinha uma forma. Depois, com o fogo, mas, tudo longe se consumiu e desapareceu. Percebendo as tentativas frustradas de Oxalá, Nanã Buroquê ofereceu um pedaço de sua essência, o barro. Pediu apenas que, quando a vida não estivesse mais presentes na matéria, que a mesma

retornasse ao seu reinado. E assim foi feito. O homem e a mulher tomaram forma através do barro e ganharam vida pelo sopro de Oxalá (D'ARÁDIA, 2018, p. 54).

Para os povos originários Dogons, da região de Mali, as cosmologias não indicam algo como o aparecimento dos seres humanos à parte de outras criações. Mas, ainda assim, é possível encontrar símbolos femininos que estejam relacionados a esse processo. O ovo, que é central nessa cosmovisão, está relacionado à Lua, à Terra, ao nascimento e à renovação (D'ARÁDIA, 2018) que são elementos que se ligam ao feminino.

O ovo também é simbolismo no mito chinês P'na Ku. O primeiro ser vivo permaneceu dentro do ovo até romper a casca e nascer. Quando nasceu, se separou em duas partes, em opostos, seja no feminino e no masculino, seco e molhado e o *yin* e o *yang* (D'ARÁDIA, 2018). É nesse processo que nascem as montanhas, as florestas, a chuva, os rios, o calor, a Lua e o Sol.

3.4 A Cosmovisão do Sagrado Feminino

A menstruação, a gravidez, a menopausa e a morte sustentam a sacralidade feminina e são fundamentais ao Sagrado Feminino na atualidade. Para alimentar, cuidar e fortalecer o divino em cada mulher, existem práticas e rituais de reverência. Apesar disso, muitas mulheres, na verdade, sentem muitos incômodos com o ciclo menstrual e chegam, até mesmo, suspender o sangramento mensal. Mesmo que anteriormente a autora tenha dito que a forma de registro do período era diferente da forma como a ciência atua hoje em dia, ela salienta que entre aquelas que viviam no *modus operandi* natural não há relatos de incômodos com o ciclo (D'ARÁDIA, 2018), apesar de não dizer onde é possível encontrar esses relatos. O discurso médico, como dito anteriormente, endossa a narrativa violenta sobre a menstruação e afasta a possibilidade de as mulheres viverem mais próximas de seus ciclos, assim como da natureza, da lua e das outras mulheres. Por causa disso, um período que poderia ser vivido e usufruído com bem-estar acaba se tornando doloroso para muitas.

Existem, é claro, aquelas que sentem incômodos no período e que necessitam de acompanhamento diante de algum problema no útero. Mas, para D'Arádia, o envolvimento com o Sagrado Feminino pode ajudar com esse problema porque isso permite um respeito ao ciclo e aos momentos; isso significa que, na visão do Sagrado Feminino, as cólicas menstruais e a TPM (tensão pré-menstrual) descontrolada pode ser indicativo sobre a forma como o ciclo feminino é vivido de uma forma geral. Outra faceta da falta ligação que ocorre entre as mulheres e os ciclos femininos é a própria organização social atual, que incentiva e tem como política

temporal a linearidade e que reflete um modelo de gestão masculina, ao contrário da essência cíclica feminina. A introjeção dessa linearidade nos imaginários femininos impossibilita que as mulheres entrem em sincronia com a natureza e a Lua, por exemplo, desequilibrando e criando uma verdade sobre como as mulheres precisam lidar consigo mesmas.

Na narrativa holística do Sagrado Feminino, as mulheres são regidas pela Lua porque assim como essa possui diferentes fases – cheia, minguante, nova e crescente – durante o período, as mulheres também. Já os homens são regidos pelo Sol, que percorre o mesmo trajeto, tem seu ápice e seu declínio, além de terem um estado de êxtase para a produção, o que permite viverem em harmonia com a linearidade proposta como tal e por eles. A autora conclui que a narrativa do mundo contemporâneo quando em dialética com a essência feminina pode vir a causar estranheza porque o sangrar é visto como tabu e nojo, mas que para as mulheres, essa mudança de relação com o sangrar pode revelar grandes belezas e transformações.

Apesar de na sociedade brasileira, de forma geral, prevalecer a narrativa masculina sobre o período menstrual, D'Arádia recorre à cultura dos povos originários brasileiros para demonstrar formas sagradas de lidar com o sangue. Entre os povos Ticuna, por exemplo, quando a mulher sangra pela primeira vez, ela é celebrada, honrada e adorada em uma cerimônia em que usam peles e penas. Os cabelos delas recebem um corte simbolizando o começo de um novo ciclo. Além disso, “as mulheres indígenas” são reclusas durante três meses em um espaço destinado ao aprendizado e conhecimento sobre a vida de uma mulher adulta. A adoração e celebração à Mãe Terra também ocorre durante as cerimônias e na troca de conhecimento. Além dos povos Ticuna, a autora diz que entre os Ikpeng – localizados no sul da Amazônia – também é possível ver rituais similares, assim como em territórios estadunidenses, australianos e em regiões do continente africano.

A reclusão durante o ciclo, para além do significado anterior, pode significar, também, um momento para a mulher aprender a se manter purificada ao sangrar, uma vez que nos dias do período menstrual a mulher se encontra como uma esponja, que puxa para si quaisquer formas energéticas que estejam próximas (D'ARÁDIA, 2018). Há também uma preocupação com a fecundação, que ao contrário do que os historiadores pensam – já que estes veem isso como uma “castração”, a autora pontua de forma acentua – a restrição durante esse período pode ensinar as mulheres as organizações próprias do seu corpo, ao dar mais autonomia. Existe também uma preocupação e cuidado para que as mulheres jovens não engravidem e evitem uma gestação indesejada. A reclusão, de forma geral, acontece para que as mulheres possam compreender e acolher melhor todos os processos de transformação e conhecimento oriundos do sangrar, tanto emocional, quanto para a própria comunidade. Isso porque como o ritual de

sangramento é visto por muitas como um momento de celebração, as comunidades aproveitam do momento para práticas de desintoxicação e de limpeza do corpo, inclusive nos homens, que também necessitam de olhar para si.

Os rituais de reclusão se encontram muito próximos da compreensão de Tenda da Lua, que também é encontrado nos discursos do Sagrado Feminino como “Tenda Vermelha”. D’Arádia explica que não existe uma tradução equivalente para esse significado, mas que esse nome é algo que se aproxima. Tenda da Lua é um ritual para as mulheres quando as mulheres menstruam e possui a palavra Lua por conta da metáfora de que, quando a mulher está sangrando, é equivalente dizer que ela está na Lua dela. A referência à Lua também reitera que há sacralidade, purificação e reverência (D’ARÁDIA, 2018). Já em relação à Tenda, é para significar que se trata de um espaço fixo, como os lugares sagrados. Por isso, a Tenda da Lua seria um espaço para demonstrar que a mulher, estando na Tenda, é uma parte da Lua que se amplificou e, além disso, existe uma condução espiritual, muitas vezes realizada por mulheres que se encontram na menopausa.

Novamente, com base na visão holística do processo visto pelo Sagrado Feminino, as mulheres quando estão sangrando possuem o canal espiritual mais aberto e, por isso, durante o sangramento é possível que elas tenham mais *insights* sobre sentimentos, sobre o quadro psicológico delas e/ou de alguma situação que estejam vivendo. Nesse espaço é permitido que elas se desassociem de outros sentimentos e pensamentos que elas tiveram ao longo do ciclo. Esse lugar busca uma vivência feminina para o reequilíbrio das mulheres, para que elas possam se reequilibrar novamente e ter contato com sua vida íntima e verdadeira, principalmente porque, dependendo da sociedade que a mulher viva, ao longo do mês no ciclo pode haver muitos desgastes. Dessa forma, as mulheres podem se fortalecer, se renovarem e compreenderem melhor o que existe dentro de cada uma.

Outra expressão utilizada é Jarro Sagrado. Isso se dá por conta da anatomia do sistema reprodutor feminino que é parecido com um jarro. Como o sangue menstrual era visto como sagrado em muitas sociedades, acredita-se que o que esse jarro guarda dentro de cada mulher pode ser algo mágico, como a oportunidade de gerar uma criança, ou algo maléfico, principalmente nas sociedades atuais, como as doenças relacionadas a esse sistema. Mas, é por conta disso, que hoje muitas mulheres “plantam suas luas”, isso é, quando utilizado algum método diferente do absorvente convencional, como os copinhos ou os absorventes ecológicos, a mulher dilui seu sangue em água e rega alguma planta. A autora explica que como as mulheres têm relação com a Terra, o fato de devolvermos o sangue a uma planta significa que a energia

está retornando ao ciclo natural, possibilitando um fortalecimento íntimo com o divino e a amorosidade.

O sangue menstrual é visto como sagrado, sobretudo, pela capacidade de gerar uma nova vida em seu ventre. A autora salienta novamente como as Vênus já citadas eram admiradas pelos volumes de seus seios e da barriga, que indica admiração pelo processo gestacional e de fertilidade. O respeito e a celebração pelas mulheres grávidas eram vividos durante os nove meses de gestação. O reaparecimento de doulas indica que cada vez mais mulheres procuram partos que não sejam como uma intervenção cirúrgica e de dor, honrando o processo natural que a mãe e o bebê podem viver juntos. As doulas também representam uma forma ritualística tal qual era vivenciado no processo de nascimento, dando à mulher a oportunidade de ser detentora de seu corpo e desse momento profundamente emocional e íntimo (D'ARÁDIA, 2018). Nas sociedades antigas, ela explica que quando se iniciava um nascimento, toda a comunidade se reunia e a mulher que iria parir era apoiada pelas outras do grupo, com cânticos de vitória e conquista.

A menopausa também é um momento fundamental no que tange o ciclo feminino. Nesse momento as mulheres se tornam o que é chamado de anciãs. Ao contrário do que a sociedade considera, “anciã” não é um termo pejorativo e, muito menos, o envelhecimento. As mulheres mais velhas são consideradas sábias por terem completados todos os ciclos lunares, isto é, os ciclos menstruais. Por conta de não haver mais sangramento, toda a sabedoria das mulheres fica retida ao útero e, por isso, elas recebem um novo cargo espiritual frente aos grupos nos quais as mulheres eram vistas como divinas. A liderança frente às demais não é no sentido hierárquico, mas por terem vivenciado todos os ciclos lunares, elas ocupam os lugares de conhecimento.

Por conta de todos esses ciclos e da completude que existe em cada um, é que existe a reverência ao ciclo de vida e morte como fundamento do Sagrado Feminino. Fundamentado nas culturas tradicionais em que as mulheres eram responsáveis pelas limpezas dos corpos, com óleos, ervas e unguentos (D'ARÁDIA, 2018), o ritual era feito para que os espíritos pudessem caminhar para o novo período de transformação enquanto tal. As reverências às cerimônias fúnebres acontecem em respeito às ancestralidades, em um momento em que possam ser curados os erros cometidos e a culpa que eles possam ter gerado. Portanto, isso reforça o acolhimento à matriz dos antepassados, que permitiu à comunidade ser daquele jeito e para celebrar as curas e, como consequência, as transformações que virão disso.

3.5 Sagrado Feminino como possibilidade de compreensão do tempo contemporâneo

A análise do movimento como objeto de pesquisa se faz necessária à medida que se apresenta como uma reflexão de movimentos populares que ocorrem no Brasil, no que diz respeito aos avanços conservadores e progressistas das lutas sociais do Brasil no século XXI. O movimento Sagrado Feminino busca se apresentar como feminista, ao propor uma outra visão de mundo que confronta o patriarcado. Entretanto, esse, ao mesmo tempo, se distancia diametralmente oposto quando se pensa nas pautas em voga nas discussões feministas como o Feminismo Decolonial³⁶, Feminismo Negro³⁷, Transfeminismo³⁸ etc. Pensar criticamente o contexto que vivemos possibilita que a investigação histórica que pretendemos realizar revele aspectos da sociedade brasileira atual que se desenvolvem no entrecruzamento da compreensão temporal do presente, assim como dos movimentos femininas e concepções de gênero.

O Sagrado Feminino opera com a noção de “mulher” a partir da noção biológica, universalista e essencialista desse conceito, além de recorrer constantemente a uma ideia de “feminilidade” e “mulher” centrado em um único ponto de vista. Significa, por isso, dizer que o movimento entende que a sujeita social “mulher” é determinada pelo sistema reprodutor feminino – ao se fundamentar com base no ciclo menstrual – e que essa ideia compreende todas as mulheres do mundo. Além disso, as leituras das fontes provocam a todos uma reflexão sobre algo que é natural da mulher, como se existisse algo feminino que ultrapassa as dimensões históricas e temporais, como o DNA mitocondrial que coloca todas as mulheres, com útero, como naturalmente sagradas. Por esse motivo, poderíamos considerar que o Sagrado Feminino caminha em direção oposta aos movimentos feministas atuais, que buscam historicizar o conceito através de experiências de mulheres em outros tempos de forma a produzir sentido, afetividade e empatia para a luta feminista atual:

A dimensão estrutural e interseccional confere outra relação com o passado e o futuro, diversa daquela indicada pelas noções de fechamento, dívida e de fruição estética apresentadas por Hartog e Gumbrecht. Dessa forma, defendemos aqui que, no bojo dos movimentos feministas contemporâneos, conceitos e categorias como experiência, ancestralidade e lugar de fala não implicam necessariamente uma atitude passadista, nostálgica, ou em um identitarismo exclusivista, que como desdobramento poderiam significar despolitização e entropia da dimensão de transformação da sociedade como um todo (GUIMARÃES; RAUTER, 2021, p. 66).

³⁶ LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa B. (Org.) **Pensamento feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, pp. 356-37.

³⁷ RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

³⁸ COACCI, Thiago. Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão. **História Agora: revista de história do tempo presente**, v. 1. p.134-161, 2014.

Mesmo que o movimento seja uma contradição aos feminismos contemporâneos, enxergarmos, justamente nesse ponto, a possibilidade de pensarmos criticamente as historicidades políticas atuais. Entendemos que o Sagrado Feminino aparece como possibilidade de compreensão do Brasil contemporâneo como um prisma no qual é possível refletir sobre diferentes questionamentos atuais, como redes sociais e ciberativismo, usos de passados e a questão sobre a politização do tempo atual.

A hipótese apresentada se baseia em um levantamento de dados realizado em portais digitais acadêmicos, como a Biblioteca Nacional de Teses e Dissertações, Catálogo de Teses e Dissertações CAPES e artigos publicados no *Scielo*. Utilizamos os descritores “Sagrado Feminino” para mapear pesquisas dos últimos dez anos, assim como os descritores “Ancestralidade” e “Feminismos” e “Mulheres” no mesmo período de tempo. Com base nisso, percebemos que não é a primeira vez que o tema é analisado. Entretanto, destacamos a originalidade dessa análise no que tange ao exercício de pensamento crítico sobre a sociedade atual, a partir desse movimento de mulheres. Como fontes para a realização da pesquisa, utilizamos o livro “Mulheres que Correm com os Lobos” (2014), que constrói uma categoria de “mulher” a partir do arquétipo de “Mulher Selvagem” e que, desde seu lançamento no Brasil, em 1992, é consumido de forma constante. A centralidade desse livro na pesquisa se dá pela compreensão que o Sagrado Feminino se articula com a ideia de “mulher” construída pela psicóloga junguiana Clarissa Pinkolé Éstes. Porém, para compreender melhor a base filosófica do movimento, analisaremos as perspectivas construída pela líder espiritual Helena D’Arádia no recente livro publicado “Pés descalços no Sagrado Feminino” (2018).

De acordo com nosso levantamento bibliográfico de produções acadêmicas dos últimos dez anos, percebemos que a noção de “Sagrado Feminino” pode-se relacionar com a ideia de “ancestralidade”, porém, as produções que possuem como recorte temático “ancestralidade”, não englobam o Sagrado Feminino, se encontrando mais próximas dos debates de raça, gênero e feminismos. Enquanto movimentos de mulheres negras partem do entendimento de ancestralidade como uma força política, o Sagrado Feminino localiza essa noção a partir de uma noção de “passado matriarcal” e homogeneiza a discussão. Ainda que alguns movimentos feministas discutam as perspectivas do “matriarcado”, os passados e as historicidades apresentadas nas fontes desta pesquisa parecem compreensões de “passados maravilhosos”³⁹. Nesse sentido, a apreciação de um momento maravilhoso e mágico, como as sociedades

³⁹ MARÇAL, Marcia Romero. A tensão entre o fantástico e o maravilhoso. *Fronteira Z*. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em Literatura e Crítica Literária, n. 3, 2009.

apresentadas pelas autoras, que existe apenas como possibilidade de performatividade temporal, se apresenta como uma compreensão “nostálgica” de um “mundo encantando”.

Ao analisarmos o Sagrado Feminino nessas perspectivas, parece quase óbvio o fato de faltar um pensamento crítico e político por detrás. Essa obviedade, entretanto, é o que consideramos, também, como o grande potencial de contribuição desta pesquisa. Acreditamos que o enfraquecimento de imaginários políticos na sociedade, de maneira geral, acontece à medida que o imaginário neoliberal se fortalece como uma perspectiva organizadora atual. Por conta disso, percebe-se que, ao passo que as pautas sociais avançam em discussões na sociedade de forma geral, políticas públicas e ações de proteção social diminuem em detrimento da ampliação de um imaginário neoliberalista. Chamamos de imaginário neoliberalista, a concepção de “sujeito enquanto investir de si próprio” e que luta pelos seus objetivos individuais para ter sucesso⁴⁰. Perspectivas teóricas apontam que o imaginário neoliberalista se torna mais central nas sociedades à medida que os Estados-nações passam a se enfraquecer frente às lógicas de poder das redes sociais:

O poder sobre a espada e o poder sobre o dinheiro permitiram ao Estado derrotar corporações poderosíssimas no passado. Mas se esse novo confronto é de rede contra rede, as grandes empresas de tecnologia têm outras vantagens. O Facebook afirma ter quase 2 bilhões de membros, mais que qualquer Estado ou qualquer império. Pode se infiltrar na vida das pessoas com recursos que os Estados não têm. Como fornece o espaço em que elas compartilham suas experiências, tem a capacidade de dar forma à maneira como vivem. Os Estados obtêm esse efeito criando regras que podem reafirmar com o uso da força, em caso de necessidade. Já as redes sociais fazem o mesmo exercendo influência sobre o que as pessoas veem e escutam. Ainda é possível imaginar o governo dos Estados Unidos decidindo encerrar o Facebook, se realmente desejasse e fosse capaz de reunir a devida vontade política. Ele tem poder para isso. O Facebook é uma empresa, e toda empresa tem um interruptor que permite desligá-la. Mas o Facebook também é uma vastíssima rede social. Você pode desligar a máquina. Mas não terá a mesma facilidade para tirar da tomada o lugar onde as pessoas vivem (RUNCIMAN, 2018, p. 123).

Ao pensarmos no Sagrado Feminino como o movimento que busca garantir às mulheres caminhos para estarem mais sintonizadas com o sagrado feminino de cada uma, nas redes sociais são oferecidos produtos às praticantes do movimento, como cursos, produtos cosméticos voltados à espiritualidade e à ancestralidade feminina como forma de materializar a atmosfera descrita por D’Arádia no período Paleolítico. Entretanto, um dos problemas que enxergamos nessa abordagem é o fortalecimento de uma perspectiva individual de enfrentamento às opressões.

⁴⁰ Pierre Dardot e Christian Laval. O homem empresarial. In: **A nova razão do mundo**. Ensaio sobre a sociedade neoliberal. Trad. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 101-85 e 321-402.

O enfraquecimento do Estado-nação não significa o encerramento de opressões estruturais contra corpos que fogem às normativas sociais. Com o fortalecimento de noções individualistas para a luta social, percebe-se que nem todas as discussões presentes na *web* buscam abarcar as múltiplas discussões e realidades a serem enfrentadas. Pensar em movimentos populares e uma escrita da História que seja alinhada às necessidades democráticas do momento, torna necessário pontuar sobre a importância de pensarmos a parcialidade da *web* no nosso cotidiano. Nesse sentido, compreende-se ainda mais a necessidade dos estudos históricos que pautam a influência do espaço virtual na sociedade, porque isso se relaciona diretamente com as ideologias dos ciberativismos, como é o caso do Sagrado Feminino. Ainda que permita que cada vez mais e melhores pessoas possam entrar em contato com discussões dessa grande luta chamada de feminismo, o que está por detrás das lógicas de organização da *web* ainda é nublado. Para pensar sobre isso, trazemos a questão da circulação de *Fake News* para o debate para demonstrar o quanto essa discussão cresce no Brasil, principalmente ao considerarmos cenários eleitorais. O combate à circulação dessas notícias se dá para garantir que o exercício da cidadania seja exercido de forma plena.

Ao final disso, salientamos o quanto é fundamental a escrita da História perceber os movimentos múltiplos que acontecem no Brasil contemporâneo. Ainda que essa discussão já esteja consolidada no campo de Teoria da História e História da Historiografia, que indica uma mudança na escrita da História e das concepções de tempo desde o século XX, entendemos o quanto é importante compreender como o tempo contemporâneo se organiza ao partir de experiências de mundo compartilhada. As diversas formas de se relacionar com o tempo atualmente abrem várias perspectivas de análises diferentes. Arriscamos dizer que é como se a noção de “História” e “tempo” atualmente partisse de um “Eu” individual e coletivo, de forma que torna possível cada um/grupo assumir elementos de passados para a compreensão da sociedade de hoje. Cabe a nós, mais uma vez, salientarmos e ressaltarmos os métodos de pesquisas históricos que garantam que a produção dessa ciência seja produzida com qualidade.

Ao considerarmos esse cenário de diferentes intenções no relacionamento com o tempo, nos cabe, ainda, assumir responsabilidades éticas e políticas que possibilitem enxergar em qual direção esses relacionamentos caminham. O Sagrado Feminino, por exemplo, revela uma perspectiva temporal que assume características dos movimentos feministas, ao mesmo tempo, que se transveste de uma lógica neoliberal muito maior que as pautas feministas. Quando pontuamos, por exemplo, a questão de avanços e retrocessos da luta política brasileira, pensamos no fato de diferentes movimentos de mulheres estarem pautando suas necessidades.

Porém, em outro lado oposto, encontra-se no Sagrado Feminino, a ultra noção de individualidade dessas necessidades de forma, inclusive, a fortalecer um sistema de opressão.

3.6 A “Cura do Feminino” vista através da epistemologia neoliberalista

O Sagrado Feminino utiliza de construções como “mulher” e “ancestralidade feminina” para pensar em práticas e rituais voltados para mulheres contemporâneas que buscam se conectar com que é chamado de “poder feminino”. O poder feminino é uma habilidade que se desenvolve e fortalece à medida que a mulher se entende com um ser sagrado. A partir de uma boa compreensão de si mesma é possível desfazer e sair de armadilhas do patriarcado e isso acontece, ao passo que a mulher se conecta com essa dimensão de passado profundo, na atmosfera onde as mulheres eram sagradas.

O movimento se articula a partir de diferentes sistemas de referência. No livro de Clarissa, por exemplo, a autora considera inúmeras formas de reconhecer a “Mulher Selvagem”, ao mesmo tempo que se utiliza de lugares diferentes para localizar suas teorias e fundamentos. Helena D’Arádia também utiliza esse recurso e, na tentativa de localizar historicamente vestígios do início de vida na terra, ela conta sobre tradições Tupi, chinesas e busca argumentos na Biologia com a Eva Mitocondrial. Por isso, consideramos que o movimento funciona a partir de um hibridismo de teorias religiosas e escolas esotéricas para se organizar contemporaneamente por meio do que é escolhido como “passado ancestral feminino”. Essas escolhas, entretanto, não acontecem de forma arbitrária ao pensarmos num panorama histórico e político do Brasil dos últimos anos.

Ao entendermos que o enfraquecimento dos Estados-nação diretamente enfraquece as políticas de proteção social, por exemplo, podemos pontuar que existe uma racionalidade neoliberal que se constrói à medida que a cidadania garante poucas oportunidades de mudança *de status quo*. À título de explicação, poderíamos considerar que hoje em dia as práticas de inclusão acontecem mais em termos de garantir espaços de atuação nas médias e grandes empresas de pessoas consideradas “minorias”, do que se pensarmos em avanços de políticas públicas no Brasil desde 2018. Cada vez mais é possível reconhecer tentativas do mercado corporativo e midiático de inclusão do mundo LGBTIQIA+, da mesma forma que é possível perceber a falta de responsabilidade do governo com essa população.

Segundo dados divulgados no Atlas da Violência 2020, produzido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), vinculado ao Ministério da Economia, em 2020 o Brasil

foi o país recorde no assassinato de pessoas LGBTIQIA+ no mundo⁴¹. Nesse sentido, a racionalidade liberal se imprime à sociedade quando estimula as mulheres – nesse caso – a investirem em si para agir de acordo com o seu poder feminino, com as escolhas que as farão felizes, que as garantirão sucesso e felicidade. Por isso dizemos anteriormente: as escolhas de passado acontecem de forma a justificar a necessidade de reconexão com o sagrado interior.

A professora Francisca Verônica Cavalcante⁴² demonstra que esse investimento em si próprio pode ser um sintoma da nossa temporalidade acelerada, conectada, virtual e catastrófica. Se pensarmos no cenário político do Brasil desde 2017, trazemos à discussão alguns eventos recentes como: eleição do presidente Jair Bolsonaro paralelamente ao cenário de grande circulação de *Fake News*; enfraquecimento de políticas de proteção social; enfrentamento da ciência; desastres naturais como enchentes de Petrópolis, Capitólio, óleo nas praias, rompimento da barragem em Brumadinho (MG), os incêndios no Pantanal e na Amazônia; o aumento do desemprego, que conseqüentemente gera instabilidade financeira, fome, falta de acesso à moradia; retorno do Brasil ao Mapa da Fome; esfalecer democrático por parte do poder judiciário, entre outros.

Reconhecemos que é difícil enfrentar essa realidade e viver imerso nos inúmeros problemas que se desdobram disso. O Sagrado Feminino, nesse sentido, nos aparece como uma tentativa de tangenciar essa realidade que é profundamente cruel, ao trazer constantemente uma pauta com relação à natureza, que enfrenta o imediatismo ao propor um tempo cíclico e próprio, como as autoras das nossas fontes fazem na construção ao longo da leitura. Entretanto, ao invés de pensar isso, por exemplo, a partir de uma crítica antropogênica, o Sagrado Feminino se coloca como uma “solução” que se desdobra a partir de e para um “Eu”. Além disso, as perspectivas desse “Eu” que são fundamentadas nas obras escolhidas, também são reduzidas em suas teorias a concepções universalistas e essencialistas ao pensar a noção de “mulher”. A partir do que foi apresentado nas fontes e de tudo que apresentamos até aqui, entendemos que os conceitos de “mulher” e “ancestralidade” teorizados fortalecem mais movimentos moralizantes e revisionistas atuais e, conseqüentemente, atravessa e enfraquece movimentos feministas que buscam se organizar a partir de pautas anticapitalistas.

⁴¹ GOMIDES, Juliana Campos; SOARES, Guilherme. **Discurso, poder e religiosidade**: regulação e disputa sobre as expressões de sexualidades. Debates sobre Gênero e Sexualidade na sociedade contemporânea. 1. ed.: Editora e-Publicar, 2021, v. 1, p. 328.

⁴² CAVALCANTE, Francisca Verônica. **Literatura, gênero na espiritualidade nova era**. E-book CONQUEER. Realize Editora: Campina Grande, 2018. pp. 431-443.

Os autores Safatle, Junior e Dunker (2020)⁴³ avaliam que é possível entender a forma como o neoliberalismo é gerido pelo sistema político hoje em dia, ao refletir sobre os sofrimentos psíquicos que estão em voga, como a depressão. Eles observam aspectos de “psicologização do campo econômico” em detrimento do campo político. É nesse sentido, que é possível pensar uma política de “economia moral” que visa construir um sujeito de sucesso, feliz, que compreende a si mesmo e lida bem com seus problemas por meio de um investimento econômico em si próprio. Isto é, os autores enxergam que o neoliberalismo gere o sofrimento psíquico ao imprimir na sociedade cada vez mais um modo de se viver com sucesso. Viver com sucesso, apesar disso, pouco se enquadra em noção coletiva e comunitária se pensarmos nas narrativas que os “*coachs*” propagam na *internet*.

A atual crise do capitalismo e também as crises sociais, ao pensarmos nas representações políticas, por exemplo, modificam as formas como as subjetividades são pensadas e, conseqüentemente, a forma como elas se relacionam com o campo econômico, de forma que, hoje em dia, a noção individual está mais atrelada a uma perspectiva econômica. A cultura da ostentação é um aspecto que poderia ser pensado através do que foi exposto anteriormente, uma vez que as pessoas buscam se vestir com acessórios e roupas de grandes marcas para demonstrar poder. Como conseqüências dessas questões, é possível observar o esvaziamento do discurso político e, com isso, o aumento de problemas sociais. Por conta disso, levemente encontramos discursos de associação de falta de sucesso na vida como se fosse um problema psicológico da pessoa ou uma escolha.

As pesquisas realizadas a partir de levantamento bibliográfico demonstram que movimentos tais quais o Sagrado Feminino são resultantes do crescimento de um movimento maior conhecido como Nova Era. Ainda que o início da Nova Era esteja relacionado aos movimentos de contracultura de 1960, hoje em dia se aproxima de um estilo de vida a ser praticado. Por conta disso, se entende que o aumento do consumo de livros de autoajuda, por exemplo, seja conseqüência do aumento de busca pela por “transformação do ser”, mais consciente de si quanto mais “processos de cura” vivencia. Esse estilo de livro, portanto, auxilia com que mais vivências assim aconteçam no cotidiano. As pesquisas bibliográficas realizadas apontam que, pelo Brasil ser um país multireligioso, movimento híbridos como o Sagrado Feminino estão crescendo atualmente, mas ainda necessitam de reflexões críticas para compreender as categorias políticas por detrás.

⁴³ SAFATLE, Vladimir; DA SILVA JÚNIOR, Nelson; DUNKER, Christian. **Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico**. Autêntica, 2018.

O livro “Mulheres que correm com os lobos”, considerado por algumas mulheres como uma obra importante para a compreensão do feminismo atualmente, aprofunda a perspectiva do psicólogo Carl Jung sobre arquétipos a partir de um recorte de gênero feminino. O movimento do Sagrado Feminino, por sua vez, se utiliza dessa premissa – o arquétipo da Mulher Selvagem que precisa ser resgatado – para construir uma espiritualidade feminina que torne as mulheres mais verdadeiras consigo mesmas. O nutrir dessa espiritualidade feminina se fundamenta em saberes considerados ancestrais femininos de sociedade arcaicas que foram apagados pela história da civilização humana, de escrita predominantemente masculina.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, ao concluirmos este estudo, entendemos que a experiência histórica está em disputa e que aproveitamos do Sagrado Feminino como uma possibilidade de observar o que essas disputas movimentam e como isso tangencia a História. Sobre a experiência histórica estar em disputa, entendemos que diversas narrativas estão sendo criadas sobre passados, o presente e o futuro. Entretanto, na sociedade, as coisas não acontecem de forma dividida, onde é possível pensarmos que tal grupo se utiliza de tal perspectiva de tempo, que se apoia em tal estrutura de pensamento. Essa pesquisa é um esforço, então, de mostrar como o Sagrado Feminino carrega várias ideologias contemporâneas. Nesse contexto, acreditamos que possa ser um objeto desse presente. Um presente que possui várias narrativas históricas em circulação.

Um dos pontos fundamentais que acreditamos sustentar o nosso objeto de reflexão são as discussões sobre a influência da *internet* na democracia. Pensamos que o Sagrado Feminino nos ajuda a pensar essa influência porque é um movimento que fortalece perspectivas neoconservadoras e neoliberais que são difundidas *online*.

Clarissa explica que os primeiros contatos com a Mulher Selvagem podem ser facilmente esvaziados, uma vez que as mulheres perderam o contato com essa energia. Ainda que o livro de D'Arádia não cite explicitamente o retorno à obra de Clarissa, é possível perceber que existe a ideia de entrar em contato com um tempo cíclico a fim de nutrir a sacralidade interior. A ideia que Clarissa traz de Mulher Selvagem, que nos parece ser apropriada pelo Sagrado Feminino como Mulher Sagrada, infla a possibilidade de lidar com o mundo e de viver nele através de uma autenticidade única, porque as mulheres começam a enxergar o mundo a partir de sua intuição. Quando pensamos nas necessidades apontadas pelo feminismo interseccional, por exemplo, um passo importante e fundamental é enxergar a materialidade histórica. Entendemos que a apropriação de Clarissa atualmente é problemática, porque coloca a responsabilidade de bem-estar social centrada no indivíduo. Além disso, isso apoia as mulheres praticantes do Sagrado Feminino a solidificarem narrativas que enfraquecem a responsabilização do Estado e a necessidade de se pensar uma práxis interseccional para que uma transformação da realidade seja possível de ser feita.

Outro aspecto da Mulher Selvagem, que consideramos enraizado na ideia de Mulher Sagrada, é a ideia de que respeitar seus ciclos naturais gera mais poder às mulheres, tendo em vista que as mulheres estarão mais conectadas com suas intuições. Ainda que consideramos problemática a ideia de Clarissa ser essencialista e universalizante, salientamos em outros momentos que essa foi a opção teórica-metodológica da autora. Porém, pensando no ativismo

que o Sagrado Feminino propõe como opção ao enfrentamento ao presente, a ideia de poder feminino é cisheteronormativa, uma vez localiza essa possibilidade de mudança da cultural patriarcal numa lógica biologizante de gênero, desconsiderando as vivências de mulheres trans. Além disso, separa o sistema patriarcal do sistema capitalista, e, por isso, desconsidera inúmeros outros desafios sociais que os movimentos feministas contemporâneos buscam enfrentar.

O fato de que Clarissa pontua que, a partir do contato com a Mulher Selvagem, todos os relacionamentos do entorno da mulher serão transformados, como a sexualidade, a sensação de cansaço depois do trabalho e a autonomia. Mais uma vez, compreendemos que essa apropriação de significado é apropriada por uma lógica neoliberalista que concentra as responsabilidades nos sujeitos e sujeitas, sem pensar nas interferências que as opressões configuram nas vidas femininas. Clarissa salienta muito o contato com a Mulher Selvagem como um “processo de cura” e a própria ideia da Mulher Sagrada também é um dos pontos fundamentais. Um dos aspectos nos quais entendemos esse ativismo como neoliberalista é pelo fato de dialogar com a gramática mobilizada por esse sistema político e econômico que, como observado na bibliográfica básica dessa pesquisa, tende a tornar os cidadãos em “auto investidores de si”. Logo, a performance desse sujeito empresarial – investidor – é aperfeiçoada à medida que ele se aprofunda em um autoconhecimento, que se fortalece por meio de “processos de cura”. No caso do Sagrado Feminino, o relacionamento com o passado ancestral feminino parece ser o caminho para esse auto investimento na sacralidade das mulheres. A problemática disso é que a sacralidade feminina, que é o ponto central de articulação e desdobramento desse movimento, pouco tensiona as outras lógicas de opressões para além do patriarcal – de forma, até mesmo, universalizar essa experiência de opressão – e as articulações dessas com o sistema capitalista que, immanentemente, é desigual.

Assim como o livro, o movimento salienta uma necessidade de as mulheres centrarem em si próprias, para que seja possível ouvir seus desejos verdadeiros e, dessa forma, se conectarem com sua psique selvagem e a sacralidade feminina. É interessante notar que, é ressaltado a necessidade de reconhecer os fatores culturais –que tende a um tempo progressivo, ao passo que as mulheres vivem de forma cíclicas. Porém, reconhecer esses aspectos parecem orientar as mulheres para “práticas feministas” mais individualizantes, de forma a reconhecer e romper com as limitações que essa cultura impõe. Ainda que seja importante questionar isso – e isso ser, de forma geral, as pautas dos movimentos feministas em si – a liberdade parece ser questionada de forma a ampliar uma noção de liberdade individual, sobre si mesma. E, quando

pensamos nas demandas que estão nas agendas feministas esse aspecto tem sido observado como um avanço conservador, que pode ser compreendido como uma resposta aos avanços feministas, como a despatriarcalização do Estado.

Nos chamou atenção certo aspecto no primeiro conto, de La Loba. A autora explica que a mulher velha canta uma canção, que surge como intuição, para os ossos se transformem em um lobo que sai correndo pelo deserto adentro. Quando Clarissa explica sobre essa canção, ela diz que a inspiração, que surge de dentro da alma, estão contidas nos ovários, que é um lugar de conhecimento profundo sobre a mente e o corpo feminino. Como já ressaltado em outros momentos, a forma como Clarissa aponta os elementos que caracterizam historicamente a noção de “mulher” se baseia numa perspectiva biologizante de gênero, como na passagem citada anteriormente. Ainda que o Sagrado Feminino, como demonstra no livro de D’Arádia, que a sacralidade feminina não correspondente ao sexo biológico, as construções narrativas entorno da noção de “mulher” e de “feminino” estão profundamente calcadas no corpo biológico, uma vez que estabelecem a abertura do contato com a psique selvática/sacralidade feminina a partir dos órgãos reprodutores femininos, o que explica a centralidade que D’Arádia dá às mulheres na menopausa, por exemplo. Além disso, o que nos parece ser uma leitura sem crítica e sem reconhecimento de aspectos temporais da obra de Clarissa pelo Sagrado Feminino, é o fato deste se apropriar de uma narrativa que, em seu período de produção, já se apresentava como conservadora, considerando que os aspectos essencialistas e universalizantes já estavam sendo criticado pelo movimento de mulheres negras nos Estados Unidos, por exemplo. Assim como demonstrado no levantamento bibliográfico, consideramos que, assim como o pensamento de Clarissa era ultrapassado em relação as críticas feministas, a filosofia holística por detrás do movimento Sagrado Feminino se utiliza de perspectivas históricas que no cenário dos atuais dos feminismos contemporâneos possuem categorias e noções ultrapassadas. Se pensarmos, por exemplo, nas pautas levantadas pelo transfeminismo, o Sagrado Feminino está de um lado completamente oposto, assim como, também, das pautas do ecofeminismo, que estrutura sua ideologia a partir do Marxismo. A centralidade que o Sagrado Feminino dá ao corpo para se pensar as formas de enfrentar o patriarcado atualmente, também nos parece se apoiar na ideia trazida por Clarissa, quando ela diz que quando as mulheres vivem e se libertam dos padrões estéticos é possível vivenciar as alegrias naturais. Inclusive, a autora se utiliza de sabedoria ancestral africana, Gríot, para justificar que onde a cultura dominadora não está presente, é possível viver de outras formas. Essa estratégia argumentativa que fundamenta o pensamento de Clarissa parece ser utilizada também pelo movimento de mulheres ao se utilizar

de outras narrativas de passado que justificam a sacralidade feminina a partir de uma ancestralidade. A ancestralidade feminina que D'Arádia apresenta se aproxima das estruturas dos movimentos novaeristas observados na sociedade brasileira contemporânea.

A sacerdotisa se utiliza de várias epistemologias para justificar que filosofias que pensam a origem do mundo, mas que não estão localizadas dentro da lógica tradicional de saber, considera que essa criação foi de energias femininas. O Sagrado Feminino se aproxima dos movimentos novaeristas como nesse momento descrito. Para Francisca Verônica Cavalcante (2018), esse tipo esse tipo de movimento no Brasil existe desde os anos 1980 e vêm ganhando aspectos no atual contexto. Ela ressalta que esse tipo de ativismo é um hibridismo de tradições religiosas e escolas esotéricas. Cavalcante (2018), a partir de uma pesquisa qualitativa, buscou entender o conceito por detrás do movimento Nova Era – ou como conhecido, New Age – para entender o contexto de expansão de movimentos como o Saito Daimé para regiões metropolitanas e, principalmente, sudestinas do Brasil. Para a autora, a busca fundamental dos/das praticantes desses movimentos seriam uma possibilidade de “cura” e transformação do Ser. Como já dito anteriormente, por conta desses movimentos terem muitas correntes multireligiosas, espirituais e esotéricas, percebemos no Sagrado Feminino a construção de uma perspectiva de passado feminino ancestral que são entendidos como possibilidades de existir e enfrentar o presente, de forma a combater os sintomas dos tempos modernos, como quando a autora cita sobre o imediatismo do século XXI. Além disso, as praticantes desse movimento parecem compreender o corpo feminino de forma, também, a se opor ao campo da Medicina, outra característica que torna o Sagrado Feminino como um movimento novaerista. A forma como as tradições femininas são apresentadas, de forma a sugerir que quando a ciclicidade feminina é respeitada, problemas menstruais, por exemplo, são eliminados, assim como o trabalho em demonstrar que o sistema reprodutivo era entendido de forma a se similar ao Jarro Sagrado, buscam cativar nas autoras possibilidades de estilos de vida alternativos que promovam bem-estar e saúde. Cavalcante (2018) ainda observa sobre a expansão de livros de autoajuda, que possibilitam os “processos de cura” e autoconhecimento, o que nos conecta ao livro “Mulheres que correm com os lobos”, já citado ao longo dessa leitura como uma das bases de compreensão do Sagrado Feminino.

Como Clarissa, o Sagrado Feminino entende que a transformação da cultura se transforma no interior – literalmente – de cada mulher. Essa perspectiva, entretanto, se distancia dos movimentos feministas que pensam redes de sociabilidades e de apoio de mulheres que lutam politicamente por conquista de direitos que possam mexer em questões sociais de raízes

profundas. Nesse sentido, a historiografia brasileira já demonstra, por exemplo, como os usos de passados pelos feminismos possuem um caráter político e histórico ao enfrentamento de desigualdades. Ao contrário das contribuições que vem sendo produzidas no interior do campo de Teoria da História no Brasil, o Sagrado Feminino se utiliza de narrativas que constroem o arcabouço do passado feminino ancestral de forma a fortalecer a lógica cisheteronormativa, o que enfraquece que as verdadeiras práticas interseccionais sejam realizadas em combate às opressões sistêmicas.

Para D'Arádia, o problema central que impede que a sacralidade feminina seja honrada hoje em dia é a predominância de uma cultura que ela chama de andocrática, como já apresentado anteriormente. É interessante notar, nesse sentido, que a autora entende que essa cultura é responsável pelo distanciamento das mulheres de sua verdadeira essência e que, além disso, o imediatismo do século XXI dificulta a conexão com aspectos dessa sacralidade. D'Arádia aponta que o significado de “ancestralidade” está diretamente ligado a essa energia feminina e que, quando um novo modelo de sociedade surgir, haverá, naturalmente, uma harmonia entre todos os reinos. É interessante perceber que, assim como Clarissa reivindica a noção de um tempo antes tempo para dar centralidade a história da La Loba, por exemplo, a sacerdotisa também localiza nas mulheres a possibilidade de entender o tempo presente. D'Arádia, nesse caso, salienta que o tempo passado e futuro são femininos e, por isso, é necessário que as mulheres se vejam assim também para transformar a sociedade. Logo no início do livro, a autora ressalta que a energia feminina – que reage a transformação necessária a sociedade – não está ligada ao sexo feminino necessariamente. Entretanto, com o avançar da leitura é possível perceber que, as tradições de passados que são apresentados, esses considerados como “apagados” ou “esquecidos” pela história das civilizações, desde o princípio se ligam a aspectos biologizantes para a descrição do gênero feminino. Podemos observar esse caso quando a autora diz que, desde o início das civilizações, as mulheres eram consideradas sagradas pelo fato de sangrarem e não morrerem, além de gerarem alimento para seus filhos.

Ao contrário do que os movimentos feministas estão construindo na cena pública, os passados como são apresentados por D'Arádia esvaziam as dimensões políticas e históricas da luta de mulheres. A maneira como a autora estrutura seu pensamento e o passado que ela considera como fundamental de ser “vivido”, obliqua as disputas, os trabalhos intelectuais arduamente produzidos por mulheres e que foram fundamentais para o caminhar das pautas e debates feministas. Não obstante – e o que consideramos como um revisionismo perigoso – é o fato dela situar alguns conflitos históricos, como o caso da escravidão e conquista de território,

numa dimensão quase existencial ao sugerir que esses processos foram fruto de um “desequilíbrio energético” por causa de ter sido em um período andocrático. Ao colocar o passado dessa maneira, a autora sugere que o presente é quase que um “continuum histórico” e, ao mesmo tempo, o estágio em que toda essa tradição andocrática pode ser mudada, basta as mulheres se conectarem com suas ciclicidades. Ela esvazia de maneira interseccional as estruturas de poder que ao longo do tempo se recicla de forma a manter as desigualdades e opressões como normativa da sociedade. Isso é possível de ser observado quando a autora explica que o Estado teve grande dificuldade de imprimir o Catolicismo enquanto autoridade porque o campesinato estava com contato com a “Grande Mãe”. Em outro momento, para continuarmos analisando essa perspectiva, a autora explana que o modelo de desenvolvimento social que sucedeu da dominação dos homens interfere diretamente nas mulheres porque elas perdem a ligação com seus ciclos. Além de, fundamentalmente, essa análise não se basear em perspectivas e metodologias históricas, entendemos, que, na verdade, a dimensão política dos processos históricos apresentados pela autora se transformam em processos “naturais”, que eliminam as possibilidades de entender as disputas e lutas femininas de outros tempos e espaços, assim como as diversas resistências estabelecidas por mulheres ao redor de todo o mundo aos complexos processos de opressões.

Entendemos que existem diferenças profundas entre as duas fontes selecionadas, dado seus contextos de produções em diferentes momentos históricos, geográficos e políticos. Porém, a circulação dessas obras enquanto produtos culturais da sociedade brasileira atual, nos propicia realizar essa ligação. De forma a resumir, tanto a *Mulher Selvagem* como a *Mulher Sagrada* apresentam mais aspectos naturais do que sociais, políticos e econômicos. Observamos, também, que ambas as obras se distanciam dos debates contemporâneos de suas sociedades. Como já citado anteriormente, o contexto de produção de “*Mulheres que correm com os lobos*” foi um momento importante para o desenvolvimento de questões que nos são fundamentais as feministas atualmente, e que, também, são revisadas a fim de somar para as pautas e discussões dos movimentos sociais, são excluídas da obra “*Pés descalços no Sagrado Feminino*”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A'RÁDIA, Helena. **Pés descalços no sagrado feminino**: uma breve linha do tempo do feminino na história. Rio de Janeiro: Memória Visual, 2018.
- ARANTES, Erika Bastos. Frida Kahlo empoderada. **Portal HUMANAS** – Pesquisadoras em redes. Disponível em: <<https://www.humanasrede.com/post/frida-kahlo-empoderada>>. Acesso em: 1 abr. 2021.
- AVILA, Arthur Lima de. “Povoando o presente de fantasmas”: feridas históricas, passados presentes e as políticas do tempo de uma disciplina. **Teoria da História & Historiografia: EXPEDIÇÕES**, [s. l], v. 2, n. 7, p. 189-209, 2016.
- ARRUZZA, Cinzia. **Considerações sobre gênero**: reabrindo o debate sobre patriarcado e/ou capitalismo. Outubro, n. 23, 1º sem, 2015.
- _____; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%, um manifesto**. Boitempo. 2019.
- BIROLI, Flavia; VAGGIONE, Juan Marco; MACHADO, Maria das Dores Campos Machado. **Gênero, Neoconservadorismo e Democracia**: Disputas e Retrocessos na América Latina. São Paulo: Boitempo, 2020.
- BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BERTH, Joice. **Empoderamento**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- BONFATTI, Paulo Ferreira. **Uma psicologia sine tempore**: Uma análise das concepções de arquétipo, inconsciente coletivo e Si-Mesmo na teoria de Carl Gustav Jung. 2007. 119f. (Tese de Doutorado) – Curso de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- BOYM, S. Mal-estar na nostalgia. **História da Historiografia**: International Journal of Theory and History of Historiography, v. 10, n. 23, 4 jul. 2017.
- BRENER, Fernanda. **O que é o sagrado feminino?**. Youtube. 27 de fev. 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=QajLmjFNlfA>>. Acesso: 17 de mar. 2021.
- BROWN, Wendy. **Cidadania Sacrificial**: neoliberalismo, capital humano e políticas de austeridade. Trad. Juliane Bianchi Leão. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2018.
- CAVALCANTE, Francisca Verônica. **Literatura, gênero na espiritualidade nova era**. E-book CONQUEER. Realize Editora: Campina Grande, 2018. pp. 431-443.
- COACCI, Thiago. Encontrando o transfeminismo brasileiro: um mapeamento preliminar de uma corrente em ascensão. **História Agora**: Revista de História do Tempo Presente, v. 1. p.134-161, 2014.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339f. (Tese de Doutorado em Educação). São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Educação da USP, 2005.

COUTO, Eduardo Santiago; VIEIRA, Claudio Augusto Bernardo; PRADO, D. L.; DIAS, M. R.; NOGUEIRA, G. M.; OLIVEIRA, R. L. DAS RUAS AO PALÁCIO: Uma análise do discurso do MBL antes e depois do Impeachment. *In*: Tháís Gabrich; Ananda Lima; Juniele Rabêlo de Almeida (Org.). **DAS RUAS AO PALÁCIO: Uma análise do discurso do MBL antes e depois do Impeachment**. 1ed. Belo Horizonte: Estrela da Manhã, 2018, v. 1, p. 105-144.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Boitempo, 2019.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Boitempo Editorial, 2016.

DOMANSKA, Ewa. Para além do antropocentrismo nos estudos históricos. **Revista Eletrônica – Expedições: Teoria da História e Historiografia**, v. 4, n. 1, pp. 9-26, 2013.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com os lobos**. Rio de Janeiro: Rocco, 2014.

EAGLETON, Terry. **Teoria da literatura: uma introdução**. [Trad.: Waltensir Dutra]. 7ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma branquidade não-marcada. *In*: WARE, Vron. (Org.). **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Garamond Universitária/ Centro de Estudos Afro-Brasileiros, 2004, pp. 307-338.

FRASER, Nancy; JAEGGI, Rahel. **Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica**. Boitempo, 2020.

FREIRE, M. S. de L. KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. **Cadernos de Campo** (São Paulo-1991), 2020, pp. 268-277.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução**. São Paulo: Elefante, 2019.

GOMIDES, Juliana Campos; SOARES, Guilherme. Discurso, poder e religiosidade: regulação e disputa sobre as expressões de sexualidades. **Debates sobre Gênero e Sexualidade na sociedade contemporânea**. 1ed.: Editora e-Publicar, 2021, v. 1, p. 328.

GUIMARÃES, Géssica; COSTA, Amanda Danelli. Mulheres e o avanço conservador no Brasil após o Golpe de 2016. *In*: Bruna Stutz Klem; Mateus Pereira; Valdei Araujo. (Org.). **Do Fake ao Fato: (des)atualizando Bolsonaro**. 1ed. Vitória: Milfontes, 2020, p. 151-161.

_____. RAUTER, Luisa. Ativismos, movimentos sociais e politização do tempo: possibilidades dos feminismos no Brasil contemporâneo. *In*: PINHA, Daniel. GUIMARÃES, Géssica. RANGEL, Marcelo de Mello (Orgs.). **Diante da crise: teoria, história da historiografia e ensino de história hoje**. Vitória: Editora Milfontes, 2021.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo**. São Paulo: Autêntica, 2013.

HUYSSSEN, Andreas. Passados Presentes: mídia, política, amnésia. *In: Seduzidos pela Memória*. Arquitetura, Monumentos, Mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000. pp. 8-40.

LANA, Carolina. **O que é o sagrado feminino?**. Youtube. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-fX0HnkrTpo>>. Acesso: 17 de mar. 2021.

LASCIVA, Lua. **Sagrado feminino: o que é, onde mora e de que se alimenta**. Youtube. Youtube. 30 de out. 2018. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=dGXFgpfiajI>>. Acesso: 17 de mar. 2021.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. *In: HOLLANDA, Heloísa B. (Org.) Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, pp. 356-37.

MATA, Sérgio da. A teologia política do governo Bolsonaro. *In: Klein, B.; Araújo, V.; Pereira, M. (Org.). Do fake ao fato (des)atualizando Bolsonaro*. 1. ed. Vitória: Milfontes, 2020, v. 1, p. 63-80.

NORONHA, Heloísa. **Por que 'mulheres que correm com os lobos' voltou à lista dos mais vendidos**. Uol. 2020. Disponível em: <<https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2020/09/16/mulheres-que-correm-com-os-lobos-long-seller-ganha-folego-na-pandemia.htm>>. Acesso em: 17 de mar. 2021.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **História da Historiografia**, Ouro Preto, v.11, n.28, set-dez, 2018, p.104-140.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. **Temporalidade da luta ou a potência de uma operação historiográfica feminista decolonial**. 2020. Disponível em: <<https://www.humanasrede.com/post/temporalidade-da-luta-ou-a-pot%C3%A2ncia-de-uma-opera%C3%A7%C3%A3o-historiogr%C3%A1fica-feminista-decolonial-1>>. Acesso em: 17 mar. 2021.

PEREIRA, Ana Carolina Barbosa. Precisamos falar sobre o *lugar epistêmico* na teoria da história. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 24, p. 88 - 114, abr/jun. 2018.

PEREIRA, Luisa Rauter; OLIVEIRA, R. P.; PINHA, D. As Temporalidades do Evento Junho de 2013 no Brasil. *In: PEREZ, Rodrigo. (Org.). Tempos de Crise: ensaios de história política*. 1 ed. Rio de Janeiro: Autografia, 2020, v. 1, p. 151-180.

PEREZ, Olívia e RICOLDI, Arlene. A quarta onda do feminismo? Reflexões sobre movimentos feministas contemporâneos. **Annais do 42º Encontro Anual da ANPOCS**, Caxambu, 2018.

PHILIPPINI, Ângela. Universo junguiano e arteterapia. **Imagens da Transformação Revista de Arteterapia**, v. 2, n. 2, p. 4-11, 1995.

RUNCIMAN, David. **Como a democracia chega ao fim**. Editora Todavia: São Paulo, 2018.

RANGEL, Marcelo de M.; ARAUJO, Valdei L. de. “Apresentação – teoria e história da historiografia: do giro linguístico ao giro ético-político”. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 17.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RUFFEL, Lionel. Zum-zum-zum: estudo sobre o nome contemporâneo. **Celeuma**, [s. l], v. 4, p. 3-23, 2014.

SETH, S. Razão ou Raciocínio? Clio ou Shiva?. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, v. 6, n. 11, p. 173-189, 29 abr. 2013.

SILVA, Ana Paula Laport de Freitas. **Autoajuda para mulheres: uma contradição ao movimento feminista?**/Ana Paula Laport de Freitas Silva. 2017.

SAFATLE, Vladimir; DA SILVA JÚNIOR, Nelson; DUNKER, Christian. **Neoliberalismo e gestão do sofrimento psíquico**. Autêntica, 2021.

SUGIMOTO, Luis. **Pesquisa investiga a representação histórica de documentos digitais:** docente estuda o impacto de novas tecnologias na exploração de acervos de arquivos e bibliotecas. Docente estuda o impacto de novas tecnologias na exploração de acervos de arquivos e bibliotecas. 2019. Disponível em: <<https://www.unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2019/06/11/pesquisa-investiga-representacao-historica-de-documentos-digitais>>. Acesso em: 1 abr. 2021.

VARIKAS, Eleni. O pessoal é político: desventuras de uma promessa subversiva. **Tempo**, v. 2, n. 3, p.59-80, jun. 1997.

VOGEL, Lise. **Marxism and the oppression of women: Toward a unitary theory**. Brill, 2013.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Levantamento bibliográfico I

| LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO | | | | |
|-------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| DESCRITOR: “Sagrado Feminino” | | | | |
| BANCO DE CONHECIMENTO: PERIÓDICOS CAPES | | | | |
| IDIOMA: PORTUGUÊS | | | | |
| PERÍODO: ÚLTIMOS 10 ANOS | | | | |
| AUTOR | TIPO DE PUBLICAÇÃO | PALAVRAS-CHAVE | ANO | TÍTULO |
| Daniela Cordovil | Revista Estudo Feministas, 2015, Vol.23(2), p.431(19) | Wicca; Círculo de Mulheres; Menstruação; Sagrado Feminino; Modernidade. | 2015 | O poder feminino nas práticas da Wicca: uma análise dos “Círculos de Mulheres” |
| Daniela Cordovil | Revista crítica de Ciências Sociais, 01 September 2016, p.117-140 | Família; Feminismo; Relações de gênero; Religião; Sagrado Feminino | 2016 | Espiritualidades feministas: Relações de gênero e padrões de família entre adeptos da wicca e do candomblé no Brasil |
| Boas Reis, Emilien Vilas; Lemgruber, Vanessa | Revista Artêmis, 2020, Vol.29(1), p.88(19) | Ecofeminismo; As Brumas de Avalon; Marion Zimmer Bradley; | 2020 | AS BRUMAS DE AVALON: UMA LEITURA ECOFEMINISTA |
| Fernanda Vecchi Alzuguir e Marina Fischer Nucci | Mediações, Jan-Jun 2015, Vol.20(1), pp.217-238 | Maternidade; Gênero; Parto; Amamentação. | 2015 | Maternidade mamífera? Concepções sobre natureza e ciência em uma rede social de mães |

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do Periódicos Capes.

APÊNDICE B - Levantamento bibliográfico II

| LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO | | | | |
|-------------------------------|----------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------|------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| DESCRITOR: “Sagrado Feminino” | | | | |
| BANCO DE CONHECIMENTO: Scielo | | | | |
| IDIOMA: PORTUGUÊS | | | | |
| PERÍODO: 2015-2021 | | | | |
| AUTOR | TIPO DE PUBLICAÇÃO | PALAVRAS-CHAVE | ANO | TÍTULO |
| Daniela Cordovil | Rev. Estud. Fem. vol.23 no.2 Florianópolis May/Aug. 2015 | Wicca; Círculo de Mulheres; Menstruação; Sagrado Feminino; Modernidade. | 2015 | O poder feminino nas práticas da Wicca: uma análise dos “Círculos de Mulheres” |
| Mariana Leal de Barros | Rev. Estud. Fem. vol.21 no.2 Florianópolis May/Aug. 2013 | | 2013 | “Os deuses não ficarão escandalizados”: ascendências e reminiscências de femininos subversivos no sagrado |

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do Scielo.

APÊNDICE C - Levantamento bibliográfico III

| LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO | | | | |
|----------------------------------------------------------------------|--------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------|------|----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| DESCRITOR: (Todos os campos) "Sagrado Feminino" AND NOT "Saúde" | | | | |
| BANCO DE CONHECIMENTO: BIBLIOTECA BRASILEIRA DE TESES E DISSERTAÇÕES | | | | |
| IDIOMA: PORTUGUÊS | | | | |
| PERÍODO: 2015-2021 | | | | |
| AUTOR | TIPO DE PUBLICAÇÃO | PALAVRAS-CHAVE | ANO | TÍTULO |
| Camila Goos Rossi | Dissertação | Mabinogion, arquétipos, sagrado feminino, feminismo, mitologia celta | 2019 | As Deusas dos Ramos e o Sagrado Feminino |
| Liliane Provenzano Friendericks | Dissertação | Hotelaria; Hospitalidade - Aspectos religiosos; Umbanda; Religião - Aspectos culturais; Século XX | 2006 | A presença da deusa na umbanda: o sagrado feminino e a hospitalidade |
| Alessandra Moura Bizoni | Dissertação | | 2013 | A cicatriz do Tatarana: o sagrado feminino em Grande sertão: veredas |
| Márcia Cristina de Freitas Bonetti | TESE | Sagrado Feminino; Mito da Serpente; Danças Circulares Sagradas; Performances Artísticas. | 2013 | O SAGRADO FEMININO E A SERPENTE: PERFORMANCE MÍTICA NA SIMBOLOGIA DAS DANÇAS CIRCULARES SAGRADAS |
| Danielle Myriam Dumont | Dissertação | Pesquisa artística Poética da interpretação Performance Sagrado feminino Cenas de loucura em ópera | 2017 | Histeria: poética da interpretação na performance das cenas de loucura em ópera |
| Reinaldo da Silvia Júnior | TESE | Fenomenologia da religião Feminino Experiência religiosa Arquétipo Sincretismo | 2014 | A mãe sagrada unindo tradições: uma análise fenomenológica do sincretismo religioso brasileiro |
| Ana Paula Dos Anjos Fiuza | Dissertação | Museologia. Sociomuseologia. Comunidades. Memória. Gênero. Xamanismo. | 2017 | Entre ruínas, metamorfoses e violetas: experiência de sociomuseologia na comunidade de Terra Mirim |
| Rosemary Elza Finatti | Dissertação | Afrodite Mítica feminina | 2020 | O despertar da deusa: a mítica feminina em The Awakening, de Kate Chopin |
| Danieli Siqueira Soares | Dissertação | Contemporaneidade Wicca Neopaganismo Espaço e Tempo Sagrados Feminino Cósmico | 2007 | Rituais contemporâneos e neopaganismo brasileiro: o caso da wicca |

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do Biblioteca Brasileira De Teses E Dissertações

APÊNDICE D - Levantamento bibliográfico IV

| LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO | | | | |
|------------------------------------------------------------|--------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| DESCRITOR: "Sagrado Feminino" | | | | |
| BANCO DE CONHECIMENTO: BANCO DE TESES E DISSERTAÇÕES CAPES | | | | |
| IDIOMA: PORTUGUÊS | | | | |
| PERÍODO: 2015 - 2021 | | | | |
| AUTOR | TIPO DE PUBLICAÇÃO | PALAVRAS-CHAVE | ANO | TÍTULO |
| SILVANA CHAVES DA SILVA | DISSERTAÇÃO | Wicca, Candomblé, Sagrado Feminino, Mito | 2015 | CANDOMBLÉ E WICCA: DIÁLOGOS E INTERSECÇÕES A PARTIR DO SAGRADO FEMININO NUMA DIMENSÃO MÍTICA |
| Camila Goos Rossi | Dissertação | Mabinogion, arquétipos, sagrado feminino, feminismo, mitologia celta | 2019 | As Deusas dos Ramos e o Sagrado Feminino |
| BEATRIZ FERREIRA BARBALHO | DISSERTAÇÃO | Humanização do parto. Sagrado feminino. Cuidado. Espiritualidade. Hermenêutica. | 2015 | O (RE)ENCONTRO COM A ESPIRITUALIDADE FEMININA NA GESTAÇÃO E NO PARTO: SIGNIFICADOS E IMPLICAÇÕES PARA UM CUIDADO HUMANIZADO |
| PATRICIA MARIA INGRASIOTANO | DISSERTAÇÃO | Educação Ambiental; Sagrado Feminino. Ontologia do cuidado. Ecologia Cosmocena. | 2017 | UMA ONTOLOGIA DO SAGRADO FEMININO NA PERSPECTIVA DA DIMENSÃO AMBIENTAL NA EDUCAÇÃO |
| ANDREA CASELLI GOMES | DISSERTAÇÃO | religião afro - pernambucana; sagrado feminino; lendas e mitos; religião afro - brasileira. | 2015 | O culto à Oxorongá nos templos de candomblé: um fenômeno contemporâneo na cidade do Recife |
| DANIELLE MYRIAM DUMONT | DISSERTAÇÃO | Cenas de loucura em ópera.; Pesquisa artística; Sagrado feminino; Performance; Poética da interpretação; Loucura | 2017 | HISTERIA: POÉTICA DA INTERPRETAÇÃO NA PERFORMANCE DAS CENAS DE LOUCURA EM ÓPERA |
| FLAVIA GABRIELA DA COSTA ROSA DE FREITAS | TESE | Imaginário; Mídia; Mediosfera; Grande Mãe; Templos Marianos | 2017 | Ressonância do imaginário cultural nas devoções marianas - apropriações do sagrado feminino |
| JULIA VALENCIANO ACHILLES | DISSERTAÇÃO | Cosméticos Naturais; Socialização do Consumo; Redes Sociais; Agentes Socializadores | 2019 | Cosméticos naturais sob a ótica da socialização do consumo: O consumidor de beleza diante desta tendência de mercado |

| | | | | |
|---------------------------------------------|-------------|--------------------------------------------------------------------------------------|------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| LARISSA ZANETTI ANTAS | TESE | análise do discurso; mulher; dança do ventre | 2019 | Deusa delicada ou fofoqueira desequilibrada? Uma análise discursiva das identidades femininas em textos sobre a Dança do Ventre. |
| Ana Paula Dos Anjos Fiuza | Dissertação | Museologia. Sociomuseologia. Comunidades. Memória. Gênero. Xamanismo. | 2017 | Entre ruínas, metamorfoses e violetas: experiência de sociomuseologia na comunidade de Terra Mirim |
| PATRICIA DE LAS MERCEDES FERREIRO RODRIGUEZ | DISSERTAÇÃO | Patriarcado; Matriarcado; Direito materno; Wicca; Bachofen. | 2015 | RESSIGNIFICANDO O DIREITO Matriarcal: ANÁLISE DA OBRA DE JOHANN JAKOB BACHOFEN. |
| MARIANA PEREIRA GONSALVES | DISSERTAÇÃO | Religiosidade; saúde; Religiões; ayahuasqueiras | 2017 | MÃES DO EQUILÍBRIO: Prática religiosa e terapêutica em mulheres que [não] fazem uso da ayahuasca durante a gestação e parto em João Pessoa |

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados do Banco De Teses E Dissertações Capes