



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO OESTE – UNICENTRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**



RAQUEL BALDISSERA

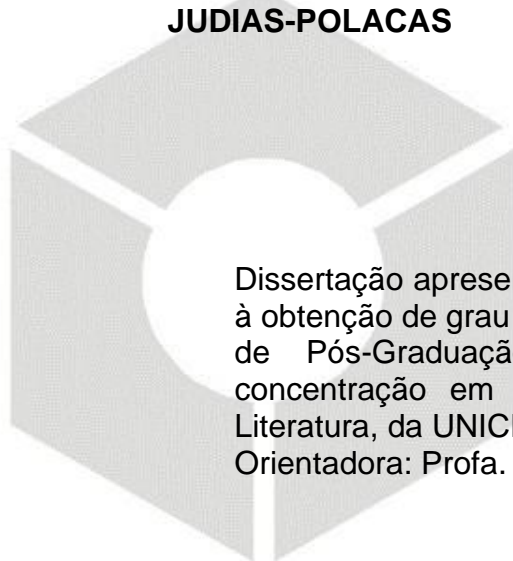
**CONTRADIÇÃO E RESISTÊNCIA NO DISCURSO SOBRE AS PROSTITUTAS
JUDIAS-POLACAS**

Dissertação de Mestrado

**GUARAPUAVA - PR
2023**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE – UNICENTRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM LETRAS – PPGL
MESTRADO EM LETRAS**

**CONTRADIÇÃO E RESISTÊNCIA NO DISCURSO SOBRE AS PROSTITUTAS
JUDIAS-POLACAS**



Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção de grau de Mestre em Letras, Curso de Pós-Graduação em Letras, área de concentração em Interfaces entre Língua e Literatura, da UNICENTRO.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Cleci Venturini.

UNICENTRO

**GUARAPUAVA - PR
2023**

Catálogo na Publicação
Rede de Bibliotecas da Unicentro

B177c Baldissera, Raquel
Contração e resistência no discurso sobre as prostitutas judias-polacas
/ Raquel Baldissera. -- Guarapuava, 2023.
xi, 98 f. : il. ; 28 cm

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual do Centro-Oeste,
Programa de Pós-Graduação em Letras. Área de Concentração: Interfaces
entre Língua e Literatura, 2023.

Orientadora: Maria Cleci Venturini
Banca examinadora: Vanise Medeiros, Denise Gabriel Witzel

Bibliografia

1. Resistência. 2. Discurso. 3. Memória. 4. História. 5. Prostitutas-judias. I.
Título. II. Programa de Pós-Graduação em Letras.

| CDD 401.41



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE/UNICENTRO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO - PROPESP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS- PPGL



TERMO DE APROVAÇÃO

RAQUEL BALDISSERA

CONTRADIÇÃO E RESISTÊNCIA NO DISCURSO SOBRE AS PROSTITUTAS JUDIAS-POLACAS

Dissertação aprovada em 28/02/2023 como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no curso de Pós-graduação em Letras, área de concentração Interfaces entre Língua e Literatura, da Universidade Estadual do Centro-Oeste, UNICENTRO, pela seguinte banca examinadora:

Prof.(a) Dr.(a) Maria Cleci Venturini (UNICENTRO) - Presidente/Orientador(a)

Prof.(a) Dr.(a) Vanise Medeiros (UFF) - Membro Titular

Prof.(a) Dr.(a) Denise Gabriel Witzel (UNICENTRO) - Membro Titular

GUARAPUAVA-PR
2023

DEDICATÓRIA

Helena Tonion, minha linda filha, dedico este trabalho a você, por tanto me ensinar. Minha Doce Helena, você foi minha fortaleza nos momentos de fraquezas. Quando tudo parecia não dar certo, você me mostrava, sem mesmo saber, o lado bom das coisas. Quero que saiba que tudo o que passamos, nos momentos que precisei me ausentar, foi por você, mas gostaria de me desculpar pelo tempo perdido...o tempo que não estive ao seu lado.

AGRADECIMENTOS

Hoje posso dizer que muitos nomes tiveram importância para que eu conseguisse chegar até aqui. Pessoas que se esforçaram comigo e, principalmente, não largaram a minha mão.

Primeiramente, agradeço a minha orientadora, Maria Cleci Venturini, pelas orientações para que esse trabalho ganhasse corpo, pelos conselhos, ensinamentos e pelo carinho e respeito com que sempre trata seus orientandos.

Agradeço ao meu companheiro, Renato Tonion que sempre esteve comigo, me incentivando a continuar, me ajudando a superar cada obstáculo, sempre com um sorriso, me mostrando o lado bom de tudo.

À minha mãe, Marinês Garcia da Rosa, que me ensinou o significado de lutar pela vida com força e perseverança, a nunca desanimar, mesmo nos momentos mais difíceis. Você é guerreira, é força, é minha inspiração. Obrigada.

Aos meus familiares que sempre estiveram prontos a ajudar, zelando pela família e ajudando nos momentos de ausência.

À minha amiga, Katiane Bittencourt Winckler, pelos inúmeros conselhos e ajuda.

À minha professora, amiga, irmã do coração, Maria Claudia Teixeira, que sempre esteve ao meu lado, pelas inúmeras ajudas e vezes que me impulsionou a tentar ir mais longe, obrigada por sempre ser minha fortaleza.

Ao apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) e à Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná.

Por fim, a Deus, por todos os caminhos que me mostrou e nos quais me colocou e acompanhou. Nas angústias e tempestades, precisei e esteve comigo.

Texto-imagem 01: Cemitério Israelita de Cubatão



Fonte: <https://polacas.blogspot.com/search?q=polacas>

Não podemos deixar que o mundo fique cego e que a memória se apague. E se isto acontece, o todo se converte em Nada, porque o homem, preocupado em julgar, se abstém do passado histórico. É quando retrocedemos aos escombros da ignorância. (TUCCI CARNEIRO, 2000).

BALDISSERA, Raquel. **Contradição e resistência no discurso sobre as prostitutas judias-polacas**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual do Centro Oeste – UNICENTRO. Orientadora: Profa. Dra. Maria Cleci Venturini. Guarapuava/PR, 2022.

RESUMO

A presente pesquisa se inscreve na Análise de Discurso, proposta por Michel Pêcheux e constantemente repensada por Eni Orlandi e por pesquisadores que partilham com ela da teoria e dos avanços e retomadas que o conhecimento científico demanda. Tomamos como *corpus* a obra *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: as polacas e suas associações de Ajuda Mútua*, de Beatriz Kushnir (1996), que significamos como *lugar de memória*, por presentificar o histórico, o cultural, o discursivo pelas relações simbólicas, o que não circula na formação social por ter sido silenciado pela comunidade judaico-cristã. O recorte analítico incide sobre as prostitutas judias-polacas que vieram para o Brasil, fugidas da Europa no ano de 1867, devido às condições de miséria em que viviam. Mobilizamos, portanto, noções teóricas da Análise de Discurso (AD), que sustentam a análise do *corpus* em que o texto é lugar material do discurso. Nessa perspectiva, o texto é a unidade de análise e encaminha para diferentes discursos, tendo em conta que os sentidos sempre podem ser outros (ORLANDI, 1999) e se constituem pelas condições de produção e por sujeitos interpelados pela ideologia e atravessados pelo inconsciente. As materialidades discursivas se constituem por memórias e por pré-construídos (PÊCHEUX, [1975] 1997a, p. 162) como “algo fala” (*ça parle*) sempre “antes em outro lugar independentemente” (grifos do autor) e retornam a partir de sujeitos sempre divididos, inscritos em formações discursivas, que possuem fronteiras movediças (ORLANDI, 2002). No *corpus* em análise, o discurso religioso e cultural se atravessa e ancora a exclusão das judias-polacas, praticada, principalmente, pelos judeus-homens, tendo em conta que a legitimidade de práticas e de discursos se alinhava ao patriarcalismo estrutural em funcionamento. Com isso, instaura-se a contradição, isto é, os sujeitos permanecem na mesma FD, mas ocupam diferentes posições-sujeito. As prostitutas judias-polacas mesmo se inscrevendo na mesma formação discursiva dos judeus-homens, resistem e buscam promover a entreaajuda, construindo cemitérios para os excluídos, negando, dessa forma a divisão social, religiosa e cultural que perpassa o discurso. Trata-se de mulheres nascidas no Leste Europeu, quase analfabetas e sem dote, o que dificultava o casamento, possibilitando que cafetões, muitas vezes judeus, as transformasse em prostitutas. A questão a ser respondida é: Como os discursos e memórias sobre mulheres retornam e legitimam a exclusão das prostitutas judias-polacas praticada por sujeitos-judeus? O objetivo geral para esta dissertação é verificar pela análise de SDs (sequências discursivas) recortadas da obra de Kushnir (1996), como são representadas imaginariamente as prostitutas judias, analisando e colocando em suspenso os processos discursivos e mecanismos de exclusão que contribuem para a construção desse discurso. A pesquisa permite concluir que no discurso sobre as prostitutas judias-polacas repetem-se memórias de um patriarcalismo sempre presente que legitima a exclusão e o silenciamento de mulheres, não só das prostitutas.

Palavras-Chave: Resistência; Discurso; Memória; História; prostitutas-judias.

BALDISSERA, Raquel. **Contradição e resistência no discurso sobre as prostitutas judias-polacas**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Estadual do Centro Oeste – UNICENTRO. Orientadora: Profa. Dra. Maria Cleci Venturini. Guarapuava/PR, 2022.

ABSTRACT

This research is inscribed in discourse analysis, proposed by Michel Pêcheux and constantly rethought by Eni Orlandi and researchers who share with her the theory and advances and resummptions that scientific knowledge demands. We take as corpus the work "Ball of masks: Jewish Women and Prostitution: Polish women and their associations of Mutual Aid", by Beatriz Kushnir (1996), which we mean as a place of memory, by presenting the historical, the cultural, the discursive by symbolic relations, which does not circulate in social formation because it was silenced by the Jewish-Christian community. The analytical analysis focuses on the Polish-Jewish prostitutes who came to Brazil, fleeing Europe in 1867, due to the conditions of misery in which they lived. We mobilize, therefore, theoretical conceptions of Discourse Analysis (AD), which support the analysis of the corpus in which the text is a material place of discourse. In this perspective, the text is the unit of analysis and forwards to different discourses, considering that the senses can always be others (ORLANDI, 1999) and are constituted by the conditions of production and by subjects questioned by ideology and crossed by the unconscious. Discursive materialities are constituted by memories and pre-constructed materialities (PÊCHEUX, [1975] 1997a, p. 162) as "something speaks" (ça parle) always "before elsewhere, independently" (griffins of the author) and return from subjects always divided, inscribed in discursive formations, which have shifting borders (ORLANDI, 2002). In the corpus under analysis, religious and cultural discourse crosses and anchors the exclusion of The Jewish-Polish, practiced mainly by Jewish-men, considering that the legitimacy of practices and discourses was in line with the structural patriarchy in operation. With this, the contradiction is established, that is, the subjects remain in the same DF, but occupy different positions-subject. The Jewish-Polish prostitutes even enrolled in the same discursive formation of The Jews-men, resist, and seek to promote the help, building cemeteries for the excluded, thus denying the social, religious, and cultural division that permeates the discourse. These are women born in Eastern Europe, almost illiterate and without a dowry, which made marriage difficult, enabling pimps, often Jews, to turn them into prostitutes. The question to be answered is: How do discourses and memories about women return and legitimize the exclusion of Jewish-Polish prostitutes practiced by Jewish subjects? The general objective for this dissertation is to verify by the analysis of SDs (discursive sequences) cut from the work of Kushnir (1996), how Jewish prostitutes are imaginatively represented, analyzing, and putting on hold the discursive processes and exclusion mechanisms that contribute to the construction of this discourse. The research allows us to conclude that in the discourse on Jewish-Polish prostitutes, memories of an ever-present patriarchy that legitimizes the exclusion and silencing of women, not only of prostitutes, are repeated.

Keywords: Resistance; Speech; Memory; History, Jewish prostitutes.

SUMÁRIO

RESUMO.....	6
ABSTRACT.....	7
INTRODUÇÃO	10

CAPÍTULO I

O DISCURSO SOBRE MULHERES: A MEMÓRIA E A HISTÓRIA

1.1 Relação história e memória na perspectiva discursiva: a historicidade e a língua na história.....	16
1.2 Análise de Discurso: procedimentos teórico-metodológico e a organização de arquivo.....	19
1.3 Noções em rede: sujeito, ideologia, inconsciente e formação discursiva.....	23
1.4 Formações imaginárias.....	29
1.5 Funcionamentos da memória e da história.....	31

CAPÍTULO II

UM OLHAR SOBRE GÊNERO E HISTÓRIA DAS MULHERES

2.1 A mulher entre o bem e o mal.....	36
2.2 O lugar das mulheres no discurso feminino brasileiro.....	47
2.3 Imigração, tráfico das polacas, máfia judaica.....	52
2.4 Prostituição: divisão social e luta de classes.....	59

CAPÍTULO III

BAILE DE MÁSCARAS DO DISCURSO DA HISTÓRIA PARA A AD: MOVIMENTO ANALÍTICO

3.1 Beatriz Kushnir: condições de produção do Baile de Máscaras e lugar de memória.....	64
3.2 Modos de silenciar e de excluir: domínios do religioso, do cultural e do econômico.....	70
3.3 Cultura e religião judaicas: enterramentos.....	73
3.4 Nomeação polaca: razões e desrazões.....	75
3.5 Associação ajuda-mútua: movimento e resistência.....	77

EFEITOS DE CONCLUSÃO	89
REFERÊNCIAS.....	92

LISTA DE IMAGENS

Texto-imagem 01: Cemitério israelita de Cubatão.....	05
Texto-imagem 02: Homem “ <i>caften</i> internacional”	56
Texto-imagem 03: Estatuto de 1932 da Sociedade de ajuda Mútua (ABFRI).....	79
Texto-imagem 04: Primeira sinagoga do mundo dirigida por mulheres.....	80
Texto-imagem 05: Comprovação da compra de terreno para construção do cemitério Israelita de Inhaúma.....	81
Texto-imagem 06: Primeiro cemitério judaico Israelita de Inhaúma do Rio de Janeiro.....	82
Texto-imagem 07: Cemitério Israelita de Santana/Chora Menino.....	83
Texto-imagem 08: Jornal Correio Paulistano - Cemitério “Chora menino” de Santana.....	85

INTRODUÇÃO

Nessa pesquisa, consideramos os projetos desenvolvidos dentro da perspectiva da Análise de Discurso (AD), proposta por Pêcheux, a partir da década de 1960 e, consolidada no Brasil por Orlandi, que releu e avançou teoricamente, formando outros pesquisadores, que se espalharam por todo o Brasil, atuando na Pós-graduação e dando continuidade às pesquisas, instaurando redes de colaboração.

Inscrevemo-nos em um grupo de pesquisas e de estudos que enfocam a memória e a história pelo viés discursivo, recortando as minorias a partir do Holocausto. A temática das minorias sempre chamou a nossa atenção e desde o Trabalho de Conclusão de Curso (BALDISSERA; TEIXEIRA, 2020) enfocamos a questão do Holocausto em torno da memória pela perspectiva discursiva. Na dissertação, inicialmente, pensamos em recortar as mulheres nos campos de concentração e nos guetos, mas o Museu do Holocausto de Curitiba, lugar que tem sido tomado como objeto discursivo nas pesquisas nas quais nos inscrevemos, não dá visibilidade às prostitutas. Vemos esse silenciamento como uma contradição, pois as questões relacionadas ao sexo e à prostituição fazem parte das práticas sociais e culturais, ressoando na atualidade a partir de memórias e de discursos que circularam antes em outros lugares, como pré-construído¹ e retornam em discursos pautados em práticas sociais.

O que liga esta pesquisa ao Holocausto e aos judeus é o apagamento, a coerção, a discriminação e a violência em torno da mulher, do que ressoam memórias sobre os judeus como aqueles que se isolavam, foram silenciados, discriminados não somente durante a Segunda Guerra Mundial, mas já antes dela. Isso acontece também com as mulheres, que desde a história da origem do homem e da mulher são subordinadas e discriminadas, especialmente as prostitutas. Chegou-nos, desde a história, a questão das prostitutas judias-polacas, que ficaram conhecidas como ‘polacas’ e que se passaram por francesas.

¹ Tomamos a noção de pré-construído de Pêcheux (1997), como o que fala antes em outro lugar. Retomamos esta noção, mais adiante.

'Passaram-se por francesas'... Eram judias... foram enganadas... discriminadas e, por serem prostitutas foram excluídas da comunidade judaica. Acende-se uma luz... trata-se de um discurso, em que há repetições, citações, retornos, apagamentos, silenciamentos. Inicialmente, parece que tudo está muito bem organizado, mas há também o equívoco, o que rompe com a repetição. Diante disso, elegemos como temática a prostituição, o discurso sobre mulheres judias, que vieram para o Brasil, fugidas da Europa no ano de 1867, devido às condições de pobreza em viviam. Essas mulheres, nascidas no Leste Europeu, eram quase analfabetas e sem dote, o que dificultava o casamento e facilitava o agenciamento delas por cafetões, muitas vezes, judeus. Devido à condição de prostitutas, viveram às margens da sociedade brasileira por quase um século.

Pela relação que estabelecemos entre a Análise de Discurso e a História, tomamos como *corpus* a obra *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: As polacas e suas associações de Ajuda Mútua* (1996), de Beatriz Kushnir, como propulsora de nossas reflexões. Nessa obra, a autora apresenta estudos sobre movimentos imigratórios de grupos de sujeitos de origem judaica que vieram para as Américas, especificamente para o Brasil, e dela recortamos como objeto discursivo as prostitutas judias-polacas.

Vale destacar que para tratar dos movimentos imigratórios, a historiadora, no livro analisado como *corpus* focaliza o tráfico de mulheres brancas para a prostituição nas cidades do Rio de Janeiro, São Paulo e Santos e, conforme ela aponta, “quando possível, estabelecer paralelos com as experiências de Nova York e Buenos Aires” (KUSHNIR, 1996, p. 39). O objetivo de sua pesquisa, conforme destacado no livro, é lançar luz sobre a história privada de mulheres públicas, especificamente sobre as *polacas* – designação das “‘exóticas’ moças da Europa Oriental, de origem judaica” (KUSHNIR, 1996, p. 28), trazidas para as zonas de meretrício no Brasil.

Kushnir (1996) não evidencia apenas a condição de prostitutas a que essas mulheres judias-polacas foram submetidas, mas principalmente as estratégias de sobrevivência de que lançaram mão. De acordo com a historiadora, “próximas ao grupo de mulheres e homens que viveram o comércio e a prostituição de estrangeiras nas zonas de meretrício do Rio de Janeiro e São Paulo” (KUSHNIR, 1996, p. 30),

estiveram pessoas que, pela via da “solidariedade e da sociabilidade com base na religiosidade” (KUSHNIR, 1996, p. 33), possibilitaram que esse grupo mantivesse e reforçasse sua identidade judaica, religiosa e cultural. Esses sujeitos, segundo a autora, estabeleceram redes de relações que culminou na criação de Associações de ajuda mútua².

Para dar conta do objetivo de pesquisa e, conseqüentemente, construir a história privada dessas mulheres públicas, das polacas, Kushnir (1996) toma como fonte histórica uma série de documentos da Associação de ajuda mútua, como atas de Assembleias, livros-caixa, depoimentos de funcionários, livros de registros de óbitos e outras materialidades que possibilitassem compreender a história dessas mulheres, discriminadas pela associação judaica brasileira, que não permitiu, por exemplo, que elas fossem enterradas em cemitérios judaicos, o que demandou a construção de um cemitério próprio: o Cemitério Israelita de Inhaúma na cidade do Rio de Janeiro. Nesta dissertação, o nosso *corpus* é recortado da obra dessa historiadora, enfocando a prostituição das mulheres judias-polacas.

A impossibilidade de serem enterradas em cemitérios judaicos determina a exclusão, a qual, de um lado, decorre do fato de os judeus imigrantes serem fugitivos, tendo em conta as perseguições religiosas e de quererem legitimar as suas tradições. Por isso, buscavam mostrar somente o que há de positivo em relação à cultura e aos costumes judaicos. De outro lado, as mulheres judias que, devido às condições desfavoráveis (analfabetismo, falta de dote, a facilidade da prostituição), foram envolvidas no mercado de prostituição (tráfico de mulheres brancas). Elas eram judias, mesmo assim não tinham condições de construir laços e de se socializar, principalmente com a sua própria comunidade judaica, acabando por envergonharem os judeus.

É dessas condições de produção que deriva a questão que move esse estudo, qual seja: Como os discursos e memórias sobre mulheres retornam e legitimam a exclusão das prostitutas judias-polacas praticada por sujeitos-judeus? O objetivo geral da pesquisa consiste em verificar como são representadas

² Explicitaremos com mais detalhes quais são essas associações e que funcionamentos discursivos elas possuem no discurso sobre as prostitutas judias-polacas, destacando os processos de identificação com vistas a verificar se as judias-polacas permanecem na mesma FD – a dos judeus – ou se se instaura uma nova FD.

imaginariamente as prostitutas judias, analisando os processos e mecanismos de exclusão que contribuem para a construção desse discurso³.

Na perspectiva discursiva em que nos inscrevemos, os objetivos e a questão de pesquisa direcionam o trabalho do analista de discurso, tendo em vista que, de acordo com Orlandi (1999, p. 62), a “Análise de Discurso interessa-se por práticas discursivas de diferentes naturezas: imagem, som, letra etc.” e não busca a exaustividade, nem a completude ou a verdade. Desse modo, tomamos como *corpus* a obra *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: As polacas e suas associações de Ajuda Mútua* (1996), de Beatriz Kushnir da qual estabelecemos recortes que contribuam para responder à questão de pesquisa proposta e ao atendimento dos objetivos.

O nosso objeto de estudos, a obra da historiadora Kushnir e as prostitutas judias-polacas, tomado discursivamente, será delineado considerando a história e a memória a partir de Venturini (2009, p. 87), para quem memória e história são formas de “narrativa e de representação que se distinguem de outros discursos que enfocam a realidade, pois o seu referente é o passado transcorrido”. Trazemos a História em relação ao discurso, tendo em vista que há fatos e documentos sobre as judias-polacas, que funcionam como *lugares de memória* específicos porque por eles ‘guardam’ memórias que significam essas mulheres, deslocando-as da história para o discursivo. A história, nesse funcionamento, é tomada como uma versão e, portanto, é passível de sentidos outros.

Nesse sentido, a obra *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: As polacas e suas associações de Ajuda Mútua*, de Kushnir (1996), é tomada como *lugar de memória*, haja vista o “entrelaçamento do histórico, do cultural e do simbólico” (INDURSKY, 2011, p. 73) que a constitui. Assim, serão analisadas as relações entre discurso, memória e história para compreender o modo como a historiadora, a partir de documentos e de depoimentos de sujeitos ligados à vida dessas mulheres prostitutas, as significam, ressaltando que não estamos buscando nem a verdade e nem a objetividade, mas os efeitos de sentido que decorrem dos modos de significar.

³ Os objetivos específicos serão descritos no primeiro capítulo, no subcapítulo 1.2, em que tratamos da Análise de Discurso e dos procedimentos teórico-metodológico, descrevendo a organização de arquivo e os recortes.

A dissertação divide-se em três capítulos. Nosso primeiro movimento em direção aos objetivos é revisitar a teoria discursiva para fundamentar nossas análises e com vistas a responder à questão de pesquisa proposta. Ancoramo-nos nos pressupostos teórico-metodológicos da Análise de Discurso de tradição francesa, conforme proposta por Michel Pêcheux e nos desdobramentos realizados em solo brasileiro, principalmente por Eni Orlandi.

Nosso segundo movimento em direção aos objetivos delineados incide sobre a revisitação da história de mulheres na sociedade, focalizando os costumes e as tradições da religião judaica e a submissão da mulher ao homem, nesse caso homens-judeus, que as colocaram na vida de prostitutas. Assim, nesse capítulo, vamos tratar sobre a história das mulheres, como são significadas e os efeitos de sentidos produzidos para as mulheres na função social de prostitutas, destacando as condições sócio-históricas das judias-polacas. Por fim, apresentamos o tráfico de mulheres dentro da máfia judaica.

O terceiro capítulo tem como eixo estruturador a obra *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: As polacas e suas associações de Ajuda Mútua* (1996), de Beatriz Kushnir, como propulsora de nossas análises discursivas. Nessa obra, a autora apresenta estudos sobre movimentos imigratórios de grupos de sujeitos de origem judaica que vieram para as Américas, especificamente, para o Brasil, e dela recortamos como objeto discursivo as prostitutas judias, mostrando a exclusão e o silenciamento dessas mulheres na história. Por fim, partindo do conceito de sujeito, refletindo sobre as modalidades de identificação para compreender se as prostitutas judias e os judeus que as excluem ou exploram pertencem ou não à mesma formação discursiva.

CAPÍTULO I

O DISCURSO SOBRE MULHERES: A MEMÓRIA E A HISTÓRIA

[...] exorcizar demônios é uma tarefa difícil. [...] Mas deve ser feito, e o primeiro passo para isto é, como o sabiam os exorcizadores, chamar os demônios pelo nome. (SCLIAR, 1975, p.102).

Partimos dessa epígrafe de Moacyr Scliar, da obra *Ciclo das Águas* (1975), em que trata dos judeus e da imigração da Europa Oriental para as Américas dedicando atenção, em parte da obra, ao tráfico de escravas brancas, mulheres judias que foram iludidas por discursos falsos em torno de promessas de casamento e de melhoria de vida, mas que acabaram, forçadamente, dadas as suas condições de pobreza, analfabetismo e desconhecimento da língua, como prostitutas, no caso do Brasil. Essas mulheres ficaram conhecidas como as “polacas” e sua história, durante muito tempo, foi silenciada. Scliar (1975) se propõe a romper o silêncio em relação a essas mulheres, autorizado por sua posição sujeito autor-judeu que lhe permite evidenciar essa história e “exorcizar demônios”, mostrando quem realmente participava de muitas atrocidades, mesmo sabendo que essa não era uma tarefa fácil. Essa obra literária como uma “modalidade de ficção” (PECHÊUX, [1975] 1997a, p. 168) recria, a partir de elementos históricos e ficcionais, a diáspora dos judeus e traz como protagonista a prostituta judia Esther.

A historiadora Beatriz Kushnir (1996), em sua obra, nosso *corpus* de estudo, respaldada numa série de documentos históricos originados pela Associação de ajuda mútua – criadas como apoio às mulheres judias em situação de prostituição de que trataremos adiante –, como atas de Assembleias, livros-caixa, depoimentos de funcionários, livros de registros de óbitos e outras materialidades constrói a história dessas mulheres, discriminadas pela associação judaica brasileira.

Com vistas a responder à questão de pesquisa aqui proposta – Como os discursos e memórias sobre mulheres retornam e legitimam a exclusão das prostitutas judias praticada por sujeitos-judeus? – ancoramo-nos nos pressupostos teórico-

metodológicos da Análise de Discurso de tradição francesa, conforme proposta por Michel Pêcheux e de seus desdobramentos realizados em solo brasileiro, principalmente por Eni Orlandi.

Nosso objetivo, nesse capítulo, é revisitar a teoria discursiva para fundamentar nossas análises. O capítulo subdivide-se em cinco partes, quais sejam:

1.1 Relação história e memória na perspectiva discursiva: a historicidade e a língua na história.

1.2 Análise de Discurso: procedimentos teórico-metodológico e a organização de arquivo.

1.3 Noções em rede: sujeito, ideologia, inconsciente e formação discursiva.

1.4 Formações imaginárias.

1.5 Funcionamentos da memória e da história.

Os cinco subcapítulos se constituem em rede, buscando dar visibilidade ao discurso sobre as mulheres pela memória e pela história, tendo como principais teóricos Michel Pêcheux, Eni Orlandi, Freda Indursky, Horta Nunes, entre outros. Destacamos, ainda, Maria Cleci Venturini, Maria Cláudia Teixeira e outros autores que pesquisam no LABELL.

1.1 Relação história e memória na perspectiva discursiva: a historicidade e a língua na história

A Análise de Discurso (AD) originou-se na França, tendo como marco inicial o livro do filósofo Michel Pêcheux, *Analyse automatique du discours* (AAD), 1969, em que ele propõe uma teoria do discurso e pensa este “como lugar em que se estabelece a relação entre a língua e a história” (MALDIDIÉ, [1993] 2011, p. 48). Essa publicação dá visibilidade à formação da teoria, por Michel Pêcheux, destacando o percurso do pesquisador, suas publicações e inquietações. Além disso, Maldidier ([1993] 2011) faz comentários críticos acerca da teoria, discutindo as fragilidades e os pontos altos. No Brasil, a obra, em sua tradução brasileira, intitula-se *(Re)ler Michel Pêcheux hoje*, mostrando as ampliações, deslocamentos e (re)leituras que se fizeram e fazem dos estudos propostos por Pêcheux.

No Brasil, a AD surgiu no final da década de 70 e tem como maior referência Eni Orlandi, precursora dos estudos discursivos em solo brasileiro. Assim como na

França, inicialmente, a AD esteve centrada no discurso político, mas, aos poucos, diferentes discursos passaram a ser objeto de estudo, o que exigiu deslocamentos conceituais, fazendo com que a AD praticada no Brasil se diferenciasse da AD praticada na França sem, no entanto, abandonar as bases fundacionais.

A AD toma como objeto de estudo o discurso, definido, em Pêcheux ([1969] 2019, p. 39), como “palavra em movimento”, compreendido como o lugar de contato entre língua, história e ideologia. No funcionamento da linguagem, essa ideia de “movimento” não trata “necessariamente da transmissão de informação entre *A* e *B*, mas, de modo mais geral, de um ‘efeito de sentidos’ entre os pontos *A* e *B*” (PÊCHEUX, [1969] 2019, p. 39), desse modo, o discurso é o “efeito de sentidos entre locutores” (ORLANDI, 1999, p. 21). Os elementos *A* e *B*, representando, nesse caso, os sujeitos do discurso, de acordo com Pêcheux ([1969] 2019, p. 39), designam “lugares determinados na estrutura da formação social [...] marcados por propriedades diferenciais determináveis”.

O sentido é assim uma relação determinada do sujeito-afetado pela língua - com a história. É o gesto de interpretação que realiza essa relação do sujeito com a língua, com a história, com os sentidos. Esta é a marca da subjetivação e, ao mesmo tempo, o traço da relação da língua com a exterioridade: não há discurso sem sujeito. E não há sujeito sem ideologia. (ORLANDI, 1999, p. 47).

Pelo viés discursivo, a história é materialidade simbólica e, segundo Orlandi (2007a, p. 45), está relacionada à “ordem da língua, enquanto sistema significante material”. A ordem da língua, segundo a autora, refere-se ao seu funcionamento e não meramente à organização sintática, mas como essa organização funciona na produção de efeitos de sentido. A ordem da história está atrelada à interpretação, ao equívoco. A relação entre essas duas ordens constitui a ordem do discurso. Dessa forma, história e discurso estão imbricados. Orlandi (1999, p. 80), citando Pêcheux (1980), afirma que “essa é a relação entre a língua e o discurso: a língua é pensada ‘como sistema sintático intrinsecamente passível de jogo e a discursividade como inscrição de efeitos linguísticos materiais na história’”. Assim, “a história não é exterior/anterior e também interna ao discurso. É na e pela língua que se pode flagrar os movimentos da história, como historicidade” (VENTURINI; TEIXEIRA; GUERRA, VENTURINI, 2020, p. 22).

A historicidade, segundo Orlandi (1999, p. 80), “deve ser compreendida em análise de discurso como aquilo que faz com que os sentidos sejam os mesmos e também que eles se transformem”. Essa noção, de acordo com a autora (2007a), relaciona sistema linguístico e história. História e historicidade, é válido destacar, não se confundem, a primeira refere-se aos conteúdos, fatos históricos, a evidência, o lá fora refletido, o dado, enquanto a historicidade, que é constitutiva do texto⁴, refere-se às tramas de sentidos no texto, o modo como significa, como funciona.

Desse modo, se se pode pensar uma temporalidade, essa é uma temporalidade interna, ou melhor, uma relação com a exterioridade tal como ela se inscreve no próprio texto e não como algo lá fora, refletido nele. Não se parte da história para o texto – avatar da análise de conteúdo –, se parte do texto enquanto materialidade histórica. A temporalidade (na relação sujeito/sentido) é a temporalidade do texto.

Não se trata, assim, de trabalhar a historicidade (refletida) no texto, mas a historicidade do texto, isto é, trata-se de compreender como a matéria textual produz sentidos. (ORLANDI, 2007a, p. 55).

Abordar a história pela perspectiva discursiva, de acordo com Venturini (2009; 2021), ultrapassa a ideia de narrar fatos, acontecimentos e organizá-los em uma ordem cronológica, linear, trata-se, segundo a autora, de observar o movimento discursivo dos sentidos. Nessa perspectiva, então, é pelo discurso que se pode flagrar os movimentos da história, da língua e da sociedade pelos modos como o “sujeito [...] ao dizer, se significa e significa o próprio mundo” (ORLANDI, 2012, p. 44). É assim, conforme Orlandi (2012, p. 44), que a AD considera a linguagem como prática, pois “pratica sentidos, ação simbólica que intervém no real”. O sujeito, segundo a autora, pela linguagem, “pratica a significação do mundo”. Dessa forma, “o sentido é história e o sujeito se faz (se significa) na historicidade em que está inscrito” (ORLANDI, 2012, p. 44).

Assim, de acordo com Orlandi (2007a, p. 57), “não há o sentido possível sem história, pois é a história que provê a linguagem de sentido, ou melhor, de sentidos”. O sentido se dá, segundo a autora, no encontro entre estrutura (linguagem) e acontecimento (história). Desse encontro é que resulta o texto, textualidade que é

⁴ “O texto é para o analista de discurso, o lugar da relação com a representação física da linguagem: onde ela é som, letra, espaço, dimensão direcionada, tamanho. É o material bruto. Mas é também espaço significante. E não é das questões menos interessantes a de procurar saber como se põe um discurso no texto”. (ORLANDI, 2001, p. 115).

histórica e que faz sentidos. Entendemos, então, que a textualidade tomada como *corpus* desse estudo, a obra *Baile das máscaras* constitui-se pela historicidade.

Da posição discursiva que assumimos, é importante compreender que memória e história são noções distintas, relacionadas ao discurso, materializadas na língua. Assim, ao tratar de uma parte da história das mulheres prostitutas judias no Brasil, não tratamos de uma descrição de fatos e dados, mas de uma história de sentidos sobre esse recorte.

1.2 Análise de Discurso: procedimentos teórico-metodológicos e a organização de arquivo

A Análise de Discurso tem como objetivo explicitar “os processos de significação que trabalham o texto; compreender como o texto produz sentidos através de seus mecanismos de funcionamento” (ORLANDI, 2012, p. 27). Para Orlandi (1999, p. 26), a Análise de Discurso teoriza e coloca a interpretação em questão, haja vista que a AD “não estaciona na interpretação” nem “procura um sentido verdadeiro através de uma ‘chave’ de interpretação”, ela “trabalha seus limites, seus mecanismos, como parte dos processos de significação”. Para isso, devem ser considerados dois dispositivos que funcionam em relação: o dispositivo teórico e o dispositivo analítico.

O dispositivo teórico é dado pela própria teoria e, o dispositivo analítico é regido pela teoria e construído pelo analista, que particulariza o dispositivo teórico, tendo em conta a questão de pesquisa, o material coletado, o *corpus* constituído. Os recortes realizam-se em função da delimitação decorrente da questão de pesquisa, sendo que nessa pesquisa faz parte do *corpus* a narrativa dos testemunhos sobre as polacas, mais precisamente, das mulheres prostitutas judias-polacas – nosso objeto de análise -, determinando os objetivos.

Assim, ao tomarmos como parte da construção de memória, a narratividade constituída pela narrativa dos testemunhos ligados às mulheres judias prostitutas, que Kushnir (1996) recorta em seu livro, realizamos gestos de interpretação, com a finalidade de responder: Como os discursos e memórias sobre mulheres retornam e legitima a exclusão das prostitutas judias praticadas por sujeitos-judeus? Para isso, trazemos aspectos da história dos judeus, da imigração e de mulheres, especialmente

da prostituição, a fim de: 1) situar as prostitutas judias na história das/sobre as mulheres, para verificar os discursos que retornam, se repetem e/ou rompem com dizeres cristalizados e instauram o novo, tendo como *corpus* os recortes realizados na obra de Kushnir; 2) analisar as relações entre discurso, memória e história para compreender o modo como a historiadora destaca os sujeitos ligados à vida das prostitutas judias-polacas e como são significados e apresentados na obra *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: As polacas e suas associações de Ajuda Mútua*, de Kushnir (1996); 3) analisar os efeitos de sentido produzidos para as mulheres judias-polacas, em condição de prostitutas, pela instauração das associações de ajuda mútua; 4) colocar em suspenso os movimentos de resistência das judias-polacas, que rompem com as tradições judaicas-cristãs e enterram prostitutas em cemitérios criados pela Associação de Ajuda-mútua.

Trabalhamos com recortes da materialidade textual tomada como *corpus*, analisando-os em sequências discursivas (SDs). O recorte, segundo Orlandi (1984, p. 14), “é uma unidade discursiva [...] fragmento da situação discursiva” e, são efetivados conforme a questão e os objetivos a serem alcançados. Assim, o texto tomado como *corpus* configura-se como o todo dos recortes determinados pela questão de pesquisa e pelos objetivos destacados e serão analisados de acordo com o dispositivo teórico da Análise de Discurso e pelo dispositivo analítico a ser mobilizado. Trata-se de um retorno constante à teoria em função do dispositivo analítico e das sequências discursivas, recortadas do *corpus*.

A constituição das sequências discursivas (SDs), conforme Courtine (2009, p. 55), depende dos objetivos a serem alcançados e dos recortes efetivados. Pode-se dizer, que se constituem como uma espécie de “filtro que opera por extrações sucessivas: [...] extração ou isolamento de sequências discursivas determinadas, uma vez delimitado o campo discursivo de referência” (COURTINE, 2009, p. 55). O conjunto das SDs constitui o *corpus* discursivo, cuja organização metodológica se dá pela noção de recorte. Podemos dizer que a sequência discursiva é o corpo do recorte, sua organização.

O *corpus*, conforme já destacamos, é constituído a partir de recortes da obra *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: As polacas e suas associações de Ajuda Mútua* (1996), resultado da Dissertação de Mestrado defendida

pela pesquisadora Beatriz Kushnir, em 1994, no Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Nessa obra, como já sinalizamos na introdução, a autora apresenta estudos sobre movimentos imigratórios de grupos de sujeitos de origem judaica que vieram para as Américas, especificamente, para o Brasil, focalizando o tráfico de mulheres brancas para a prostituição nas cidades do Rio de Janeiro, São Paulo e Santos e, conforme ela aponta, “quando possível, estabelecer paralelos com as experiências de Nova York e Buenos Aires” (KUSHNIR, 1996, p. 39). O objetivo de sua pesquisa, conforme destacado no livro, é lançar luz sobre a história privada de mulheres públicas e, para isso, além de evidenciar a condição de prostitutas a que essas mulheres judias-polacas foram submetidas, destaca as estratégias de sobrevivência de que lançaram mão, como a associação em redes de relações que culminou na criação de Associações de ajuda mútua.

Em seu percurso metodológico, Kushnir (1996) toma como fonte histórica uma série de documentos da Associação de ajuda mútua, como atas de Assembleias, livros-caixa, depoimentos de funcionários, livros de registros de óbitos e outras materialidades que possibilitassem compreender a história dessas mulheres, discriminadas pela associação judaica brasileira, o que demandou a construção de sinagogas, hospitais e cemitérios próprios, na tentativa de preservar suas crenças religiosas e costumes judaicos. O ponto central da proposta da pesquisadora fundamentou-se no desejo de “apreender rostos e não rótulos”, “rompendo com as máscaras sociais previamente estabelecidas” (KUSHNIR, 1996, p. 21). Nesta dissertação, o nosso *corpus* é recortado da obra dessa historiadora, enfocando a prostituição das mulheres judias-polacas pela perspectiva discursiva.

Kushnir (1996) não evidencia apenas a condição de prostitutas a que as mulheres judias foram submetidas, mas principalmente as estratégias de sobrevivência de que lançaram mão. De acordo com ela, “próximas ao grupo de mulheres e homens que viveram o comércio e a prostituição de estrangeiras nas zonas de meretrício do Rio de Janeiro e São Paulo” (KUSHNIR, 1996, p. 30), estiveram pessoas que, pela via da “solidariedade e da sociabilidade com base na religiosidade” (KUSHNIR, 1996, p. 33), possibilitaram que esse grupo mantivesse e reforçasse sua identidade judaica, religiosa e cultural. Esses sujeitos, segundo a autora, estabeleceram redes de relações que culminou na criação de Associações de ajuda mútua.

Pêcheux ([1982] 1997b) entende o arquivo como documentos relacionados a um determinado tema. Na perspectiva discursiva, o arquivo é a organização de materialidades discursivas sobre o recorte trabalhado, não se constituindo propriamente de documentos. Construimos um arquivo amplo sobre a vinda das judias-polacas para o Brasil e, tendo em vista a questão de pesquisa, recortamos as sequências discursivas para verificar como funciona a exclusão das polacas. Para Pêcheux (1998, p. 3) o arquivo consiste “em marcar e reconhecer as evidências práticas que organizam leituras, mergulhando a ‘leitura literal’ (enquanto apreensão-do-documento) numa ‘leitura’ interpretativa – que já é uma escritura”.

Buscamos por meio dos recortes realizados no arquivo trazer a exclusão das polacas não somente da história, mas pelos silenciamentos praticados pelos próprios judeus. Para Nunes (2007, p. 374),

[...] materialidade discursiva que traz as marcas da constituição dos sentidos. O material de arquivo está sujeito à interpretação e, mais do que isso, à confrontação entre diferentes formas de interpretação e, portanto, não corresponde a um espaço de “comprovação”, onde se suporia uma interpretação unívoca. (NUNES, 2007, p. 374).

É nesse sentido, que podemos destacar o arquivo como o conjunto de documentos acerca de um objeto discursivo do que se pode trazer as condições de produção, direcionando, portanto, para uma interpretação. Ele funciona como gestos simbólicos que se direcionam pela história, pelo olhar do sujeito, mas também pela incompletude.

Para traçarmos nosso arquivo, pautamo-nos na história como a reconstrução do passado, que Venturini (2009) entende a partir de Nora (1992), como o que não existe mais, sendo, portanto, sempre incompleta. A história, conforme já referido, é sempre uma versão. Os documentos importantes para tratarmos das polacas vieram da história e adquirem legitimidade por documentos, que Kuhnir (1996) destaca em seu livro, a saber fotografias, atas, entre outros, buscando as condições sócio-históricas que envolvem essa rede de prostituição. Para tratar de documentos e fatos que comprovassem a existência dessas mulheres, abordamos a obra de Beatriz Kuhnir (1996), que a partir da sua pesquisa conseguiu abordar o contexto histórico que utilizamos para nosso arquivo.

1.3 Noções em rede: sujeito, ideologia, inconsciente e formação discursiva

Para responder à questão de pesquisa e atender aos objetivos propostos, o dispositivo teórico-metodológico mobilizado agrega noções e conceitos que passamos a tratar na sequência.

A questão de pesquisa desta dissertação deriva das condições de produção da obra de Beatriz Kushnir (1996). Essa noção teórica, de acordo com Orlandi (1999, p. 30), compreende “fundamentalmente os sujeitos e a situação”. As condições de produção (em sentido estrito e em sentido amplo), parte constitutiva do discurso, é que permite relacionar o discurso a sua exterioridade, ao momento histórico da produção e a sua relação com o dizer. Segundo a autora, as condições de produção em sentido estrito compreendem as circunstâncias da enunciação – “o lugar, quem o produz, o momento da produção, a forma da circulação, ou seja, tudo o que é observável, visto imediatamente” (TEIXEIRA, 2014, p. 32) e em sentido amplo não se restringem aos fatos imediatos, mas ao imaginário, ao já dito e à memória, incluem e direcionam para as condições sócio-históricas. Segundo Oliveira e Radde (2020, p. 50),

[...] as condições de produção representam uma exterioridade que sustenta o dizer, de forma que as relações de sentido vão sendo construídas a cada tomada de palavra, quando a antecipação imaginária do sentido e do sujeito permite que o discurso se produza, pondo a ver as relações de forças em jogo no funcionamento da linguagem, responsáveis pela reprodução e pela transformação do sentido.

Os mesmos autores destacam que as condições de produção “fortalecem o liame entre a língua e a história, fundamento do processo discursivo” (OLIVEIRA; RADDE, 2020, p. 50). Desse modo, presentificam as temporalidades, os sujeitos, o momento vivido de uma determinada época em que o discurso se produz e circula. A noção condições de produção contribui para as análises sobre as prostitutas judias e a exclusão delas da comunidade israelita pelos próprios imigrantes judeus e por cafetões/agenciadores de prostitutas, os quais muitas vezes são judeus.

A memória retorna nos discursos por condições de produção em sentido amplo, que abrange as condições sócio-históricas, faz parte das condições de produção do discurso e, dessa forma, é tratada como interdiscurso, também denominado “memória

discursiva”. Conforme Orlandi (2010, p. 18), “o interdiscurso é irrepresentável. Ele é constituído de todo dizer já dito. Ele é o saber, a memória discursiva”. Ou seja, o interdiscurso é o já-dito relacionado com outros dizeres e produzindo sentido em meio à língua e à história.

O funcionamento do discurso se dá na relação entre a atualidade (intradiscurso – discurso linearizado) e a constituição do dizer (interdiscurso) num movimento em que aquilo que está linearizado no dizer é atravessado por outros discursos, já-ditos significados antes, em outras condições de produção, por outros sujeitos e que produzem sentidos pelo mesmo (paráfrase) ou pelo diferente (polissemia). O interdiscurso, segundo Orlandi (1999, p. 33), é todo o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos: “Para que minhas palavras tenham sentido é preciso que elas já façam sentido. E isto é efeito do interdiscurso”.

O discurso, na perspectiva discursiva, funciona na relação da língua com a história, “fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo do homem e da sua história” (ORLANDI, 1999, p. 15). É no discurso que a relação entre língua e ideologia se estabelece. A língua, portanto, não é somente dividida entre emissor, receptor e código, mas caracterizada pela multiplicidade e, conforme Pêcheux ([1975] 1997), não se restringe a um sistema, não enfoca apenas a fala ou linguagem, pois contempla parte que vem do linguístico e de processos discursivos, dos quais decorrem de sujeitos, interpelados pela ideologia e atravessados pelo inconsciente.

A Análise de Discurso não trabalha com a língua enquanto um sistema abstrato, mas com a língua no mundo, com maneiras de significar, com homens falando, considerando a produção de sentidos enquanto parte de suas vidas, seja enquanto sujeitos seja enquanto membros de uma determinada forma de sociedade. (ORLANDI, 2009, p. 15-16).

Vale destacar, a partir de Pêcheux ([1975] 1997) e de Orlandi (1999, p. 16), que “a materialidade específica da ideologia é o discurso e a materialidade específica do discurso é a língua”, referendando que sem sujeito não há discurso e, também, que o sujeito é sempre ideológico, conforme destaca Pêcheux ([1975] 1997) a partir de Althusser (1970). “É assim que a língua faz sentido”, como nos ensina Orlandi (1999, p. 16).

O sujeito, portanto, se constitui pela língua “na relação com o simbólico, na história” (ORLANDI, 1999, p. 19). Esse sujeito, como assevera Orlandi (2010), não é físico, mas aquele que, interpelado pela ideologia, passa de indivíduo (situação sujeito) a uma posição sujeito para que produza o dizer. “O enunciador e o destinatário, enquanto sujeitos, são pontos da relação de interlocução, indicando diferentes posições sujeito” (ORLANDI, 2010, p. 15). A interpelação do indivíduo em sujeito do seu discurso pela ideologia, se efetua, segundo Orlandi (2010, p. 19), “pela identificação do sujeito com a formação discursiva (FD) que o domina”.

Para Pêcheux ([1975] 1997), são três as modalidades de identificação em que o sujeito forma diferentes graus de conhecimento, ocupando uma posição discursiva a partir de cada tomada de posição. A primeira modalidade de identificação, o sujeito se identifica com a formação discursiva.

A primeira modalidade consiste numa superposição (um recobrimento) entre o sujeito da enunciação e o sujeito universal, de modo que a “tomada de posição” do sujeito realiza seu assujeitamento sob a forma do “livre consentimento”: essa superposição caracteriza o discurso do “bom sujeito” que reflete espontaneamente o Sujeito. (PÊCHEUX, [1975] 1997, p. 215).

De acordo com Pêcheux ([1975] 1997), nessa primeira modalidade o sujeito teria uma plena identificação, uma forma livre no discurso, caracterizando-se como bom sujeito, sendo interpelado pelo funcionamento subjetivo (PÊCHEUX, [1975] 1997, p. 201).

Na segunda modalidade, ocorre a contraidentificação dos sujeitos, como uma tomada de posição, que contradiz o sujeito do saber. É por essa segunda modalidade que ocorre a contradição, pois os sujeitos inscrevem-se na mesma formação discursiva, mas posicionam-se em lados distintos. De acordo com Pêcheux ([1975] 1997, p. 215), a contraidentificação

[...] caracteriza o discurso do “mau sujeito”, o discurso no qual o sujeito da enunciação “se volta” contra o sujeito universal por meio de uma “tomada de posição” que consiste, desta vez, em uma separação (distanciamento, dúvida, questionamento, contestação revolta... com respeito ao que o “sujeito universal” lhe “dá a pensar”: luta contra a evidência ideológica, sobre o terreno dessa evidência, evidência afetada pela negação, revertida a seu próprio terreno.

Nessa direção, a segunda modalidade instaura a resistência e dá visibilidade à divisão do sujeito. Contraidentificar-se, entretanto, não significa desligar-se de uma formação discursiva, mas somente resistir, questionar, posicionar-se. Já a terceira modalidade é a desidentificação, ou seja, tomada de posição “não-subjetiva”. A contraidentificação desloca efeitos de sentidos para outra formação discursiva.

Essas tomadas de posição significam discursivamente pelo modo como as palavras são mobilizadas e significadas por meio de processos discursivos que Pêcheux ([1975] 1997, p. 161) designa de “sistema de relações de substituição, de paráfrases, sinonímias etc. que funcionam entre elementos linguísticos – ‘significantes’ em uma formação discursiva dada”. Daí se pode afirmar, de acordo com Orlandi (1999), que a FD é o lugar da constituição dos sentidos e esses podem mudar/retornar pelo mesmo ou pelo diferente, deslizar, conforme a FD na qual o sujeito se inscreve.

As formações discursivas, segundo Orlandi (2010, p. 17), “são a projeção, na linguagem, das formações ideológicas”. Os dizeres do sujeito ganham sentido, são significados, em referência às formações ideológicas (FI) nas quais o sujeito se inscreve. Segundo Pêcheux ([1975] 1997, p. 160), a formação discursiva, a partir de uma posição dada, determina o que pode e deve ser dito. Isso demonstra as formas como as noções teóricas da AD se constituem em rede, “os indivíduos são interpelados em sujeitos-falantes (em sujeitos de seu discurso) pelas formações discursivas que representam na ‘linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondentes” (PÊCHEUX ([1975] 1997, p. 160-161).

Antes de prosseguirmos a uma explicitação mais detalhada das formações discursivas e ideológicas, vale destacar o modo como a ideologia, constitutiva dessa noção, é compreendida pela Análise de Discurso.

A ideologia, segundo Pêcheux ([1975] 1997, p. 144), não se reproduz, nem se impõe de maneira igual e homogênea à sociedade. Fundamentado nas discussões de Althusser, a partir da noção “aparelho ideológico de Estado” (AIE), o autor afirma que, pela perspectiva discursiva, a ideologia não se resume a “luta de classes” e, ainda, que “a ideologia da classe dominante não se torna dominante pela graça do céu...”, mas que, pela instalação dos AIE, que funcionam como lugar não só da

reprodução, mas também da transformação das relações de produção de uma classe, agem forças ideológicas contraditórias para mover as relações de produção.

Conforme Pêcheux ([1975] 1997, p. 160), a ideologia fornece a evidência do sentido e do sujeito “sob o caráter da ‘transparência da linguagem’, aquilo que chamaremos o caráter material do sentido das palavras e dos enunciados”. Pela evidência do sentido, a ideologia “faz ver como transparente aquilo que se constitui pela remissão a um conjunto de formações discursivas que funcionam com um dominante. As palavras recebem seus sentidos de formações discursivas e suas relações” (ORLANDI, 1999, p. 46) de modo que o sentido é determinado pelas posições ideológicas dos sujeitos.

O sentido de uma palavra, expressão, proposição não existe em si mesmo (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo sócio-histórico em que palavras, expressões, proposições são produzidas/reproduzidas (PÊCHEUX, [1975] 1997, p. 160).

Pela evidência do sujeito, produz-se a ilusão de que o sujeito é fonte e origem do seu dizer, apagando “o fato de que o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia. Esse é o paradoxo pelo qual o sujeito é chamado à existência: sua interpelação pela ideologia” (ORLANDI, 1999, p. 46). A ideologia, assim considerada, “não é ocultação, mas função da relação necessária entre linguagem e mundo” (ORLANDI, 1999, p. 47).

Desse modo, ideologicamente interpelado, o sujeito tem a ilusão de ser a origem seu dizer, porque a interpelação é inconsciente, contudo, o sujeito não é livre para dizer o que quer, porque sempre se inscreve em uma FD, que determina o que o que pode/deve ou não ser dito nas condições de produção na qual se insere. E, para retomar e reforçar a citação acima, conforme Orlandi (1999, p. 47), o sentido é “uma relação determinada do sujeito – afetado pela língua – com a história”. Assim, os sentidos são sempre ideologicamente determinados.

Tudo o que dizemos tem, pois um traço ideológico em relação a outros traços ideológicos. E isto não está na essência das palavras, mas na discursividade, isto é, na maneira como, no discurso, a ideologia produz seus efeitos, materializando-se nele. O estudo do discurso explicita a maneira como linguagem e ideologia se articulam, se afetam em sua relação recíproca. (ORLANDI, 1999, p. 43).

Não há, portanto, sentido em si, mas diferentes efeitos de sentidos produzidos por diferentes posições ideológicas, inscritas em formações ideológicas (FI) que se constituem “como conjunto complexo de atitudes e representações que não são nem ‘individuais’ nem ‘universais’, mas se relacionam mais ou menos diretamente a posições de classes em conflito umas com as outras” (PÊCHEUX; FUCHS, 1993, p. 166).

A formação ideológica (FI), conforme Pêcheux e Fuchs (1993, p. 166), tem como seu componente uma ou várias formações discursivas (FD) “interligadas que determinam o que pode e deve ser dito [...] a partir de uma posição dada numa conjuntura”.

As formações discursivas (FD), “podem ser vistas como regionalizações do interdiscurso, configurações específicas dos discursos e suas relações” (ORLANDI, 1999, p. 43). Assim, a FD constitui-se como “o lugar da constituição dos sentidos” (PÊCHEUX, [1975] 1997, p. 162), e esses podem mudar/retornar/deslizar, conforme a FD dada.

FI e FD são componentes interligados: a primeira refere-se à ideologia, e a segunda, às determinações do dizer a partir do ideológico – e, nesse funcionamento, a FD materializa a FI no discurso. Ainda de acordo com os pressupostos pecheuxtianos, toda FD dissimula, pela transparência de sentido, o fato de que, segundo Orlandi (1999, p. 43), “as formações discursivas, por sua vez, representam no discurso as formações ideológicas”. Há algo que sempre fala antes, em outro lugar e independentemente. Tem-se, portanto, a ilusão de que aquilo que se diz é sempre novo e original, esquecendo-se que já foi dito antes sob a dependência do interdiscurso. Dessa forma, sobre a história, fatos e acontecimentos, o que se tem são pontos de vista, interpretações, sentidos.

De acordo com Pêcheux ([1975] 1997, p. 160), “os indivíduos são interpelados em sujeitos de seu discurso, pelas formações discursivas que representam ‘na linguagem’ as formações ideológicas que lhes são correspondente”. É por meio dessa interpelação que o sujeito se inscreve em determinada formação discursiva, entendida como

[...] aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o *que o pode e deve ser dito* (artigo sobre a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc.) (PÊCHEUX, [1975] 1997, p. 160, grifos do autor).

Para o mesmo autor, o sujeito desdobra-se em dois: o sujeito do discurso, responsável pelo dizer, que pode ser chamado de locutor – o sujeito da enunciação e o sujeito do sujeito do saber (com S maiúsculo), também chamado de sujeito universal, sujeito da ciência “ou que se pretende como tal” (PÊCHEUX, [1975] 1997, p. 214). O sujeito, nesta dissertação, identifica-se, ao tomar posição e ao inscrever-se em determinada formação discursiva.

1.4 Formações Imaginárias

As condições de produção do discurso, de acordo com Orlandi (1999, p. 40), implicam três elementos que se recobrem: “o que é material (a língua sujeita a equívoco e a historicidade), o que é institucional (a formação social, em sua ordem) e o mecanismo imaginário”.

A relação entre história e língua, na Análise de Discurso, ocorre pelas “relações de linguagem, são relações de sujeitos e de sentidos e seus efeitos são múltiplos e variados”, isto significa que o discurso é “efeito de sentido entre interlocutores” (ORLANDI, 1999, p. 21). Pêcheux ([1969] 2019, p. 39) define o discurso “como efeito de sentidos entre A e B”, em que a formação imaginária funciona no processo discursivo pela antecipação, pelas relações de força e de sentido.

Orlandi (1999, p. 39) enfoca o mecanismo da antecipação, descrevendo-o como o distanciamento do sujeito para analisar o interlocutor e direcionar o dizer, caso seja necessário. Por esse mecanismo o locutor avalia/interpreta o seu interlocutor, colocando-se no lugar onde o outro o ouve e redireciona o dizer de modo a ser entendido e de convencer. Por esse movimento de antecipação, o sujeito projeta um imaginário sobre si mesmo, sobre o outro e sobre o que está sendo dito. Trata-se de um jogo de imagens “dos sujeitos entre si, dos sujeitos com os lugares que ocupam na formação social e dos discursos já-ditos com os possíveis e imaginados” (BRESSAN, 2020, p. 125).

As formações imaginárias não abarcam sujeitos empíricos, mas as posições-sujeitos dentro de formações discursivas, a partir de filiações identitárias, de memórias que ressoam pela história e dos discursos que circularam antes e retornam, produzindo efeitos de sentidos. O funcionamento do imaginário, dentro da nossa pesquisa e em relação aos sujeitos que aliciam e enganam as judias-polacas funcionam pelo modo como os homens-judeus se projetam como 'autorizados' a enganar as mulheres, prometendo-lhes casamento e conduzindo-as à prostituição. Do seu lugar de sujeitos, entendem que têm o poder e a legitimidade para enganar e explorar as mulheres. Assim como se significam pelo imaginário, eles também significam as judias-polacas, vendo-as como vulneráveis a ponto de serem enganadas.

As judias-polacas, por sua vez, designam para elas mesmas lugares dentro da formação social, tal como propõe Pêcheux ([1969] 2019) e, sendo polacas e ocupando um lugar desvalorizado, projetam um imaginário sobre as francesas e é por francesas que se passam. Trata-se de processos discursivos constituídos pela designação 'polaca' e uma série de imaginários sobre polacas que circulam na formação social, assim como há, em funcionamento, uma série de imaginários sobre as francesas, sobre a prostituição e sobre a imigração.

As formações imaginárias têm relação com os dois esquecimentos designados por Pêcheux ([1975] 1997) e pelos processos de identificação. Pelo esquecimento número um, o sujeito tem a ilusão de que ele é a origem do dizer, entendendo-se como único, indivisível (esquecimento ideológico) e o esquecimento número dois, relaciona-se à enunciação. Por esse esquecimento, o sujeito se constitui pela ilusão de que o dizer só pode ser um, apagando as redes de memória e as relações parafrásticas. Pelos processos de identificação as judias-polacas distanciam-se do seu lugar e resistem às investidas preconceituosas e se identificam com as prostitutas francesas, mais valorizadas, sendo que essa valorização também decorre de imaginários sobre os franceses, sobre a França e, mais detidamente, sobre a prostituição praticada pelas francesas.

Do mesmo modo que há imaginários sobre as judias-polacas e sobre as francesas, há também imaginários em funcionamento que vêm dos judeus-homens, aliciadores e dos brasileiros que estigmatizam as polacas e supervalorizam as

francesas. De acordo com Del Priore (2020, p. 178, grifos da autora), “as francesas representavam certa libertinagem, fossem desfrutáveis ou não. Na mentalidade da época, as chamadas ‘madames’ faziam parte dos ‘maus hábitos’ exportados para os trópicos”. Assim, as judias-polacas se contraidentificam com as prostitutas mais pobres e desvalorizadas, identificando-se com as francesas.

1.5 Funcionamento da história e da memória

Para Venturini (2009), do ponto de vista discursivo, a história é significada como a construção de uma narrativa por um sujeito e, como tal, de um lado, implica em assumir posições que resultam na realização de gestos de interpretação que produzem efeitos de veracidade e, de outro, na subjetividade decorrente da ideologia. Assim, na esteira de Orlandi (1999), a história é uma versão que resulta da tomada de posição do sujeito, dentro de acontecimentos narrados a partir das condições de produção que lhes são impostas e à formação discursiva em que se inscreve. Os saberes advindos da história, portanto, “não dão acesso aos acontecimentos, mas às versões desses acontecimentos, construídas como interpretações, conforme as condições sócio-históricas de formulação da materialidade discursiva” (VENTURINI; TEIXEIRA; GUERRA; VENTURINI, 2020, p. 22).

Nas palavras de Venturini, Teixeira, Guerra e Venturini (2021, p. 23), abordar a história em AD implica “a observação e discursivização do movimento discursivo da história produzindo sentidos, historicizando o dizer que significa no discurso pelo mesmo (paráfrase) ou pelo diferente (polissemia)”.

A memória faz parte das condições de produção do discurso, contudo, como destaca Venturini (2009; 2021), é uma noção que se opõe à de história. Para a autora, a memória “é a reconstrução sempre incompleta do que não existe mais. [...] é coletiva e se enraíza no que faz sentido na formação social, abrangendo grupos que se aglutinam em torno de laços identitários” (VENTURINI, 2009, p. 85). A história, pelo contrário, “tem vocação para o universal; nela, segundo Nora, há a voz de todos e a voz de ninguém” (VENTURINI, 2021, p. 171).

Ao estabelecer a distinção entre memória e história, Venturini (2021, p. 170) destaca a história como a tentativa de reconstruir o que já não existe mais com pretensões universais, enquanto a memória, “aberta à lembrança e ao esquecimento; diz respeito a grupos sociais e une os sujeitos desses grupos por laços identitários e de representação imaginária”. Conforme a autora, ao contrário da história, a memória não se pretende universal, mas coletiva e, desse ponto de vista, constitui-se pela “mutabilidade, seletividade e dinamismo que se alteram conforme o tempo e o lugar que o sujeito e/ou grupo social ocupam, assim ela está constantemente sujeita ao esquecimento” (TEIXEIRA; LERMEN; BALDISSERA; ZEVIERZECOSKI, 2022, p. 92).

Segundo Pêcheux (1999, p. 53), “haveria sempre um jogo de força na memória, sob o choque do acontecimento” no qual os discursos tendem à regularização dos sentidos e a “desregulação”, pois, conforme o autor:

[...] a memória não poderia ser concebida como uma esfera plena cujas bordas seriam transcendentais históricos e cujo conteúdo seria sentido homogêneo, acumulado ao modo reservatório: é necessariamente um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamento e de retomadas, de conflitos de regularização. Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contradiscursos (PÊCHEUX, 1999, p. 56).

Logo, conforme já sinalizamos, com base em Teixeira, Lermen, Baldissera e Zevierzecoski (2022), a memória é móvel e inconstante e, ao mesmo tempo em que retoma o passado e o rediz, pode ressignificá-lo, produzindo novos efeitos de sentidos. A história, segundo Venturini (2009, p. 85), “diz respeito ao que significa nas formações sociais, é da ordem do vivido; está em permanente evolução, aberta à lembrança e ao esquecimento”. A mesma autora destaca que, “toda memória é, fundamentalmente, ‘criação do passado’, uma reconstrução que busca resgatar determinados acontecimentos ligados a grupos heterogêneos” (VENTURINI, 2009, p. 88). Interessa a esses grupos “apreender o mundo do presente reconstruindo sua identidade, inserindo dessa forma estratégias de reivindicações por um complexo direito de reconhecimento” (VENTURINI; TEIXEIRA; GUERRA; VENTURINI, 2020, p. 24).

Para encerrar esse capítulo, destacamos que o sujeito com que trabalhamos, nessa dissertação, se constitui de mulheres judias prostitutas que se encontram envolvidas em práticas sociais que promovem e constituem a resistência, tendo em vista que, diante do preconceito que as assola, não se abatem e criam associações

de entreajuda, sinalizando que “não há dominação sem resistência: primado prático da luta de classes, que significa que é preciso ‘ousar se revoltar’” (PÊCHEUX, [1978] 1993).

A resistência ressoa no intradiscurso e se sustenta nas práticas de dominação imputadas às mulheres e que retornam por memórias e discursos que circularam antes em outros lugares. No que tange às mulheres judias, soma-se as memórias em torno dos judeus que as alcançam, como povo perseguido por velhos preconceitos de base cristã, conforme Pêcheux ([1978] 1993), e ressoam no intradiscurso, sendo presentificadas para não serem esquecidas e apagadas da história.

A noção condições de produção contribui para as análises sobre as prostitutas judias e a exclusão delas da comunidade israelita pelos próprios imigrantes judeus e por cafetões/agenciadores de prostitutas, os quais muitas vezes são judeus.

A questão em relação às modalidades de identificação proposta por Pêcheux (1988) é se as prostitutas judias e os judeus que as excluem ou exploram pertencem ou não à mesma formação discursiva. Vendo de um lado os judeus humilhados pelos nazistas e de outro lado as judias-polacas excluídas por judeus.

Podemos pensar que aqueles que excluem essas mulheres filiam-se à FD judia, pois possibilitaram que esse grupo mantivesse e reforçasse sua identidade judaica, religiosa e cultural, mas se constituem como o que Pêcheux designa de “bom sujeito” porque reproduzem os saberes da forma-sujeito, enquanto as polacas, resistem a esses saberes, distanciando-se da FD judaica e se aliando a outros, que, assim como elas, são excluídos. Nessa posição funciona a resistência, isto é, o afastamento, o questionamento.

CAPÍTULO II

UM OLHAR SOBRE GÊNERO E HISTÓRIA DAS MULHERES

No teatro da memória, as mulheres são uma leve sombra. (PERROT, 2005, p. 33).

A epígrafe, com que iniciamos esse capítulo, evidencia o apagamento das mulheres das narrativas históricas oficiais, o que faz ressoar memórias de mulheres submissas aos desejos do homem, demarcando relações de poder e um lugar social imposto para cada gênero. Por estarem à sombra no teatro da memória, faz-se necessário abordar a história de mulheres silenciadas e apagadas na formação social, principalmente daquelas que precisaram da coletividade para não caírem no esquecimento, tal como aconteceu com as judias, que vieram para o Brasil e passaram a ser designadas de polacas, na tentativa dos judeus de não se identificarem ao segmento que consideraram impuros, na sociedade.

Neste capítulo, dividido em quatro partes, o objetivo incide sobre a revisitação da história de mulheres na sociedade, focalizando especialmente os costumes e as tradição da religião judaica e a submissão da mulher ao homem, nesse caso homens-judeus, que as colocaram na vida de prostitutas. Assim, nesse capítulo, vamos tratar sobre a história das mulheres, como são significadas e os efeitos de sentidos produzidos para as mulheres na função social de prostitutas, destacando as condições sócio-históricas das judias-polacas. Por fim, apresentamos o tráfico de mulheres dentro da máfia judaica.

O capítulo subdivide-se em quatro partes, quais sejam:

- 2.1 A mulher entre o bem e o mal
- 2.2 O lugar da mulher no discurso feminino brasileiro
- 2.3 Imigração, tráfico das polacas, máfia judaica
- 2.4 Prostituição: divisão social e luta de classes

2.1 A mulher entre o bem e o mal

As primeiras representações sobre o feminino, de acordo com Tedeschi (2012), têm origem no discurso filosófico, que significou a mulher como objeto. Segundo o autor, as mulheres eram apresentadas como “criaturas irracionais, sem pensar próprio, pouco criativas, sem espírito estético, dependentes do seu corpo, portanto, necessitavam devido a sua natureza, ser submissas e controladas pelos homens” (TEDESCHI, 2012, p. 45). Pelo olhar masculino, a mulher é significada como inferior ao homem como sendo irracional, influenciável, incapaz de criar ou apreciar, um objeto, não no sentido sexual, mas como algo inanimado que, para funcionar adequadamente, precisa das habilidades masculinas. Então, o homem exerce poder sobre a mulher.

A partir da história, mesmo a mulher exercendo uma função importante, sua trajetória é deixada de lado, tendo em conta a preservação de uma memória cultural e histórica que apresenta o sujeito-feminino submisso ao poder dos homens. Segundo Lerner (2019), a história de mulheres tem sido apresentada pelo viés masculino, o que significa, na perspectiva em que nos inscrevemos, que as tomadas de posição⁵ são determinadas pelo horizonte de expectativa (KOSSELECK, 2006), o modo de interpretar, a partir da ideologia masculina.

Essa prática, conforme Lerner (2019), pode indicar que parte da história feminina pode ter ficado sem registro pela falta de identificação do sujeito-historiador com as causas relevantes para as mulheres. A mesma autora sinaliza que o “conhecimento histórico, até pouco tempo atrás, considerava as mulheres irrelevantes para a criação da civilização e secundárias para atividades definidas como importantes em termos históricos” (LERNER, 2019, p.24).

A consequência dessa prática é, de um lado, o apagamento dos registros femininos da história, já que somente os homens tinham poderes e legitimidade para liderar, comandar. Por outro lado, os discursos sobre a mulher revelam ideologias

⁵ As tomadas de posição significam o posicionamento do sujeito a partir de sua inscrição em formações discursivas, que de acordo com Pêcheux ([1975] 1997, p. 160) determinam o que pode/deve ser dito, tendo em conta as posições-sujeito.

masculinas, pois os homens contam a história, apagando e excluindo registros históricos e lutas de classes femininas.

No presente, as diferenças históricas entre homens ou mulheres como grupos resultam da história particular das mulheres, que é, segundo Lerner (2019, p. 27), “basicamente diferente da história dos homens. Isso ocorre em razão da subordinação das mulheres aos homens, que é mais antiga do que a civilização, e da negação da história das mulheres”. Esse apagamento das mulheres afetou as práticas sociais e impossibilitou que as pautas femininas fossem contempladas ao longo da história.

De acordo com Perrot (2007, p. 17), as mulheres eram menos vistas no espaço público e, além disso, o homem é que tinha direito a transitar nesses espaços. O lugar de atuação das mulheres é na casa, em família, “confinadas em casa, ou no que serve de casa. São invisíveis. Em muitas sociedades, a invisibilidade e o silêncio das mulheres fazem parte da ordem das coisas”. A mesma autora sinaliza que a garantia de tranquilidade social dependia da reclusão das mulheres.

Tedeschi (2012), ao tratar do discurso filosófico nas representações sobre o feminino, afirma na *República* de Platão, o saber e o poder são redutos unicamente masculinos, não sendo nunca mencionadas as mulheres, isso porque, segundo o autor, “para Platão, as mulheres fazem parte da reencarnação dos homens que, na sua primeira existência, foram covardes e não souberam conduzir suas vidas, nem em termos da ética, nem da produção do conhecimento” (TEDESCHI, 2012, p. 47). Vale trazer a citação recortada pelo autor, de *Diálogos* de Platão:

E agora a tarefa que nos foi imposta ao começar, de fazer a história do universo até à geração do homem, parece quase realizada. [...] Entre **os homens que receberam a existência, todos os que se mostraram covardes e passaram a sua vida a praticar o mal foram, conforme toda a verossimilhança, transformados em mulheres na segunda encarnação.** Foi nesta época e por esta razão que os deuses construíram o desejo da conjunção carnal, modelando um ser animado em nós e um outro nas mulheres, e eis como fizeram um e outro. [...] Eis **porque nos machos os órgãos genitais são naturalmente insubmissos e autoritários**, como animais surdos à voz da razão e, **dominados por apetites furiosos**, querem comandar tudo. Nas mulheres também e pelas mesmas razões, **o que se chama a matriz ou útero é um animal que vive nelas com o desejo de procriar.** Quando ele fica muito tempo estéril depois do período da puberdade, ele tem dificuldade em suportar isso, indigna-se, erra por todo o corpo, bloqueia os canais do sopro, impede a respiração, causa um grande incomodo e origina doenças de toda a espécie, até que, o desejo e o amor

unindo os dois sexos, eles possam colher um fruto, como numa árvore, e semear na matriz, como num sulco [...]. **Tal é a origem das mulheres e de todo o sexo feminino** (PLATÃO apud TEDESCHI, 2012, p. 48, grifos nossos).

Além de serem alijadas da história, as mulheres são desvalorizadas, como nos indica a citação acima, pois os homens covardes recebiam como castigo ‘ser mulheres’. Ainda na mesma citação, há referência aos órgãos genitais masculinos como instância de poder e de dominação. Desse modo, a submissão feminina é naturalizada e a mulher é relegada a objeto. Nascer mulher significa estabelecer relações metafóricas com o pecado, com a falta, com a falha cometida por um homem numa vida passada. A função social da mulher é procriar, tendo sido o seu corpo “programado” para isso.

Discursivamente, a metáfora significa não só como a substituição de uma palavra pela outra, mas também, como a possibilidade de os sentidos poderem ser sempre outros, conforme Orlandi (2004), a transferência de sentidos, constituindo redes de memória, assim é que temos a mulher como metáfora do castigo, do pecado, da falta e da falha. Pêcheux ([1975] 1997, p. 164), indicando a possibilidade de substituição de palavras, instaurando redes de memória, pelas quais uma palavra se desloca, ancora aquilo que constatamos na ocorrência da designação *polaca*, que vamos explorar na dissertação, aproximando prostituta – estigmatizada e desprezada – de polaca, remetendo à meretriz, não à mulher de nacionalidade polonesa (GRUMAN, 2006).

Na mitologia grega, de acordo com Tedeschi (2012), o discurso desconstrói a mulher em detrimento do homem e a significa como submissa, destacando que o homem fraco, na reencarnação volta como mulher. À mulher não cabem as aventuras, as lutas, as disputas travadas no espaço público, dela é o espaço privado, gerenciado por ela, mas comandado pelo homem. O autor menciona a *Odisseia* de Homero para sustentar suas posições:

Volte para o seu quarto, cuide das tarefas que são suas, do tear e da roda giratória, e ordene aos escravos que se apliquem ao trabalho, e do arco

cuidaremos dos homens e principalmente de mim, que é o comando desta casa (HOMERO apud TEDESCHI, 2012, p. 48, tradução nossa).⁶

Esse modo de significar a figura feminina ainda produz efeitos de sentidos nas práticas sociais contemporâneas, em que a repetibilidade naturaliza práticas que instauram efeitos de verdade, pelo funcionamento discursivo. Para Tedeschi (2012), o discurso filosófico sobre as mulheres contribuiu para a descrição do feminino pela sua constituição biológica, sendo que nessa descrição há a relação com a biologia masculina, associada ao poder.

Em todo o período clássico o símbolo do órgão masculino significou sorte e se colocava em lugares destacados, como em jardins e ambientes específicos; por outro lado, o símbolo dos genitais femininos servia para identificar os bordéis e os ambientes sem moral (TEDESCHI, 2012, p. 49).

Na cultura grega, a partir da constituição biológica, de acordo com Tedeschi (2012, p. 51), a mulher, devido às suas especificidades biológicas como menstruar, engravidar e parir, eram excluídas “da lei, do governo, da guerra e também da religião”, o sexo frágil.

A teoria médico-científica do período clássico argumentou, pelo estudo da anatomia humana, que o masculino se constitui como um ser completo, enquanto o feminino é um homem malformado, inferiorizando a mulher. De acordo com Tedeschi (2012, p. 53):

Esses escritos ‘poderosos’ do ponto de vista do reforço das práticas e das representações, passam então a conceber as mulheres como que exclusivamente reprodutoras, considerando inferior ao homem, devido ao argumento biológico de que o “esperma masculino forte produziria um menino, e o esperma débil, fraco, produziria uma menina” (grifos do autor).

Esses discursos, “oriundo da filosofia e da medicina reforçarão o caráter natural da identidade feminina até a modernidade” (TEDESCHI, 2012, p. 49). O modo como os discursos sobre a mulher foi construído enobrece/engrandece o homem e invisibiliza/inferioriza a mulher.

⁶ Vuelve a tu habitación, ocúpate en los labores que te son propias, el telar y la rueca, y ordena a las esclavas que se apliquen al trabajo, y del arco nos cuidaremos los hombres y principalmente yo, cuyo es el mando de esta casa (HOMERO apud TEDESCHI, 2012, p. 48).

Dado esse lugar inferiorizado à mulher pelas práticas discursivas em circulação, ela aprendeu, por muito tempo, principalmente pelos discursos religiosos, qual deveria ser a sua função no mundo. Esses discursos dirigidos à mulher eram regradados de afazeres e restrições, o que a condicionava a ocupar um lugar de submissão na sociedade, mostrando a necessidade dos comandos da figura masculina. Assentados num modelo feminino social e historicamente construído, a mulher é vista como um gênero inferior.

Para o catolicismo, a mulher é colocada como esse ser frágil, perante as tentações. A mulher honrada zelava pela sua dignidade e respeitava seu pai e adiante seu esposo, sendo exclusivamente educada aos afazeres do lar. Mas, quando Eva, um ser submisso, come o fruto proibido, não se resguardando às palavras e à ordem de um homem, deixa de ser resguardada e passa a ser a tentação perante o sexo masculino.

Paulo (na primeira Epístola a Timóteo) prescreve o silêncio às mulheres: "**A mulher aprenda em silêncio, com toda a sujeição. Não permito que a mulher ensine nem use de autoridade sobre o marido, mas que permaneça em silêncio**". (PERROT, 2007, p. 23, grifos nossos).

Pode-se pensar a igreja como um espaço de poder, no qual todos seus seguidores, sujeitos que se inscrevem naquela formação discursiva, reafirmam o que é disseminado e o discurso de submissão da mulher e do sexo, para a religião, é pecado.

Na ordem da criação humana construída pelo discurso religioso, Eva, a primeira mulher pecadora, passa a significar todas as mulheres: todas estão propensas à traição, todas são pecadoras, sedutoras, manipuladoras. É a mulher quem desvia o homem de seus desígnios divinos. Logo, é ela quem deve ser pudica, resguardar-se no espaço privado para não provocar/tentar o homem.

A partir da Idade Média, a imagem da mulher como pecadora se torna muito mais acentuada, vista como sedutora, é "acusada de união sexual com o demônio, representando um instrumento do Mal" (TEDESCHI, 2012, p. 69). Assim, legitimados pelo discurso religioso, muitos representantes da igreja foram autorizados a extirpar

esse mal, culminando na “caça às bruxas”, processo que durou mais de quatro séculos (1450-1750).

As “bruxas” caçadas no período inquisitorial eram mulheres que, supostamente, possuíam poderes sobrenaturais, práticas associadas ao demônio e, portanto, desviadas dos preceitos cristãos.

A magia constituía também um obstáculo para a racionalização do processo de trabalho e uma ameaça para o estabelecimento do princípio da responsabilidade individual. Sobretudo, a magia parecia uma forma de rejeição do trabalho, de insubordinação, e um instrumento de resistência de base ao poder. O mundo devia ser “desencantado” para poder ser dominado. (FEDERICI, 2017, p. 313)

Desse modo, era necessário extirpar o mal pela raiz e a forma de fazer isso foi proceder à caça às bruxas que

[...] expropriou os corpos das mulheres, os quais foram assim “liberados” de qualquer obstáculo que lhes impedisse de funcionar como máquinas para produzir mão de obra. [...]. Não pode haver dúvida de que a caça às bruxas destruiu os métodos que as mulheres utilizavam para controlar a procriação, posto que eles eram denunciados como instrumentos diabólicos, e institucionalizou o controle do Estado sobre o corpo feminino, o principal pré-requisito para sua subordinação à reprodução da força de trabalho. (FEDERICI, 2017, p. 330-331).

A “caça às bruxas” está atrelada a uma história sobre a mulher, e sobre o domínio sobre o seu próprio corpo e sobre os seus desejos, inclusive sexuais; quando começam a ter certo controle de si e, por isso, representavam perigo à norma vigente.

Não há um número específico, mas, de acordo com Federici (2017), aproximadamente 9 milhões de pessoas foram exterminadas nesse programa autorizado pela igreja, sendo 80% mulheres. Esse processo reforçou os ideais de mulher estabelecidos pelo discurso religioso:

[...] **a docilidade, a domesticidade e a vinculação da mulher à vida privada**, assim como intensificou a desigualdade sexual e de gênero, criminalizando e destruindo toda e qualquer prática, crença ou sujeito que ia de encontro com os ideais capitalistas de trabalho, produção e reprodução social (ZÄHLUTH; LIMA; DIAS, 2019, p. 302, grifos nossos).

Esses ideais – a docilidade, a domesticidade e a vinculação da mulher à vida privada – vão ao encontro de outra mulher bíblica: Virgem-Maria, a mãe de Cristo e, pelo simbólico, ressoam características de mulher pura, imaculável, virtuosa e perfeita. “O discurso da Igreja, gestada ainda no período clássico, cria de uma forma absoluta certezas, concepções, imagens sobre as mulheres, impondo um estatuto de celibato e castidade” (TEDESCHI, 2012, p. 66). Contudo, essa imagem se contradiz à Eva que simboliza o modelo de mulher cristã. Enquanto por Eva retornam memórias sobre como a mulher é, por Maria ressoa o que a mulher deveria ser: obediente, temente, submissa.

De acordo com Del Priore (2004, p. 45), a mulher partilhava da imagem e da essência de Eva, considerada como impura, precisava agora ser controlada, pelo fato de estar “[...] condenada, por definição, a pagar eternamente pelo erro de Eva, a primeira fêmea, que levou Adão ao pecado e tirou da humanidade futura a possibilidade de gozar da inocência paradisíaca”.

Dessa forma, uma mulher fora dos padrões exigidos pela sociedade patriarcalista judaico-cristã era considerada impura, pecadora e imperfeita.

Na representação santificada da mãe-esposa-dona-de-casa, ordeira e higiênica, o aspecto social só aparece associado à ideia de procriação. O direito ao prazer no ato sexual é reservado ao homem, enquanto a mulher deve manter sua castidade, mesmo depois de casada (RAGO, 1991, p. 114).

É válido destacar, a partir dos estudos de Foucault (1998), que o sexo sempre foi um tabu, desde a antiguidade. De acordo com o autor, a ética sexual, historicamente, se assenta num sistema de “desigualdades e coerções (em particular a respeito das mulheres e dos escravos)”, pois conforme o estudioso, essa ética “foi problematizada no pensamento como a relação, para um homem livre, entre o exercício de sua liberdade, as formas de seu poder, e seu acesso à verdade”. (FOUCAULT, 1998, p. 219). “No curso de uma evolução muito lenta”, para usar as palavras do autor, é a partir da mulher que serão impostas regras e reflexões sobre os prazeres sexuais “[...] quer seja sob a forma do tema da virgindade, da importância tomada pela conduta matrimonial, ou do valor atribuído às relações de simetria e de reciprocidade entre os dois cônjuges” (FOUCAULT, 1998, p. 219).

Direcionando mais proximamente ao nosso objeto de estudos, as mulheres indicadas como prostitutas judias, demanda destacar aqui a sociedade patriarcalista judaico-cristã, que privilegia o homem em detrimento da mulher. A igualdade nunca esteve nos cumprimentos da Torá, este que idolatrava o homem até em seus conjuntos de oração. Conforme Feldman (2006), os judeus, em suas orações matinais, proferiam a submissão e a desigualdade da mulher.

Bendito sejas Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do Universo, **que não me fizeste mulher.** (Trecho das bênçãos matutinas da reza diária).

E criou Deus o homem à sua imagem, a imagem de Deus o criou: macho e fêmea criou-os. E abençoou-os Deus...

(GÊNESIS, c. 1, v. 27 e 28).

O trecho bíblico deve ter sido compilado por Ezra e seus escribas no período pós-exílico, por volta do séc. VI a. E.C (antes da Era Comum). Reflete ainda a visão do período do 1º Templo (c. 933 – c. 586 a.E.C.). As bênçãos matinais são de um período de aguda crise, após a destruição do 2º Templo (c. 70 d.E.C.), por volta do segundo século da Era Comum. Sua autoria é atribuída a Rav Meir, um dos organizadores da coletânea, denominada MISHNÁ. Essas orações/bênçãos são recitadas diariamente na oração matinal (Shacharit), em comunidades ortodoxas, sendo precedidas de duas orações que afirmam os agradecimentos a Deus por não ter nascido idólatra e nem escravo. (FELDMAN, 2006, p. 252, grifos nossos).

Segundo o autor, o lugar da mulher foi amplamente discutido por rabinos e sábios, do que se concluiu que as mulheres, os escravos ou os idólatras não eram considerados inferiores, mas de que “o homem judeu podia gozar de um privilégio, do qual a mulher (o escravo e o idólatra) era(m) excluída(os): o cumprimento dos preceitos (mitzvot) positivos da Torá” (FELDMAN, 2006, p. 253). Ou seja, o homem goza de uma posição que as mulheres não podem usufruir, como dirigir orações coletivas ou exercer cargos comunitários em suas congregações, portanto, inferiores.

De acordo com Feldman (2006), é possível tratar do que ele chama de *status* feminino no mundo bíblico em duas fases: Primeira fase (Primeiro Templo) e Segunda Fase (Segundo Templo).

No Primeiro Templo, conforme Feldman (2006, p. 257), “a família está baseada na instituição do patriarcado”. Assim, o homem, o pai de família, é quem tem o poder sobre os demais membros de forma absoluta, de vida, morte e destino, já que pode decidir sobre a vida das filhas mulheres, inclusive vendendo-as como concubinas. De acordo com o autor, o homem exercia poder sobre a vida da mulher, assim como os animais e os bens materiais, ela lhe pertencia. A ele era admitida a bigamia e

poligamia (no caso dos mais abastados), a ela era proibido abandonar o marido, mas ele poderia, se assim desejasse, pedir o divórcio. Feldman (2006), com base no texto bíblico, menciona alguns nomes femininos de destaque como: Miriam, Débora, Hulda, Mical, Rebeca, Séfora, Ana e Elcana:

A presença e a personalidade de **Miriam**, irmã de Moisés, não pode ser omitida. Seu papel em todo o Êxodo é notável, salientando-se sua liderança sobre as mulheres de Israel. (ÊXODO, c. 20-21; KAUFMAN, 1995, p. 54-55).

Respeitada e com liderança espiritual e moral, vemos a juíza e profetiza **Débora** que comandou, lado a lado com seu general Barak, o exército que venceu os cananeus, utilizando-se de uma estratégia, revelada a ela por Deus. (JUÍZES, c. 4 -5).

A profetiza **Hulda** é citada como contemporânea de Jeremias. Muitas de suas profecias são semelhantes às dele. Considerada sábia e muito respeitada, foi consultada pelo rei Josias e fez duras repreensões e advertências pelos desvios do povo. (REIS II, c. 22, v. 14-26; KAUFMAN, 1995, p. 54).

A filha de Saul e uma das esposas de David, denominada **Mical** (Micol), representa um exemplo de mulher ativa e dinâmica, com forte personalidade, tendo se chocado com David; certamente não se tratava de uma mulher submissa e obediente a seu poderoso e respeitado marido. (SAMUEL II, c. 6, v. 20-23).

A presença de mulheres em espaços públicos é constatada em inúmeros casos e exemplos. Além dos anteriores, podemos citar os encontros na fonte (EPSTEIN, 1967, p. 5) entre Eliezer e **Rebeca** (GÊNESIS, c. 24) ou entre Moisés e Séfora (ÊXODO, c. 2).

A singela história de **Ana** e **Elcana** mostra a presença de mulheres nos cultos públicos em Silo. (SAMUEL I, c. 1). A participação das mulheres nos cultos é constatada em inúmeros exemplos: elas cantam e dançam nas festas e comemorações, seja no Tabernáculo, seja no Templo. (EPSTEIN, 1967, p. 5). (FELDMAN, 2006, p. 258, grifos nossos).

Para o autor, no Primeiro Templo, era comum a participação de mulheres em eventos públicos, inclusive nos campos de batalha, atuando de forma ativa. Nos casos de bi ou poligamia, o autor destaca, de acordo com o texto bíblico, divisões no espaço privado, com apartamentos para cada mulher e seus filhos: “Isso para permitir seu conforto e separar uma mulher e seus filhos, da(s) outra(s) mulher(es)” (FELDMAN, 2006, p. 259).

De acordo com Feldman (2006), o povo hebreu, durante longo tempo, foi uma sociedade tribal e nômade e, portanto, tinha suas regras e normas, como, por exemplo, a moral sexual. Contudo, ao se estabelecer em Canaã, muitas mudanças, provocadas pelo meio, foram necessárias, a fim de adaptação. Ele cita o monoteísmo como um desafio e a condenação da sexualidade mesclada aos “cultos pagãos e idólatras dos cananeus. O combate dos profetas e líderes espirituais era contra a idolatria” (FELDMAN, 2006, p. 259).

Além disso, a organização estrutural de toda a tribo passou por mudanças, já que, o patriarca foi substituído pelo rei, havendo, assim, a descentralização do poder:

O Templo de Jerusalém e a rígida rotina dos sacrifícios ao Deus único são facetas dessa união do político com o religioso. O rei “substitui” o patriarca. Sobram poderes locais aos anciãos, mas, cada vez mais, restritos ao mundo da família e da aldeia (FELDMAN, 2006, p. 260).

Com isso, os valores sociais começam a se alterar e, conseqüentemente, altera-se o *status* da mulher. “No final do período do Primeiro Templo, podem ser percebidas alterações nas condições da mulher na sociedade, mas isso se evidencia no período do Exílio e no período do 2º Templo” (FELDMAN, 2006, p. 260).

Na segunda fase ou período do segundo templo, o contato com outra cultura e costumes pelo período de pelo menos 50 anos, provocou a alteração de padrões e valores:

A destruição do Primeiro Templo, assim como o Exílio, foi considerada pela maioria dos pensadores da época como castigo para o povo desobediente e infiel à Lei e ao Pacto. A História deveria servir de lição, e o povo deveria agir como um povo santo. (LEVÍTICO, c. 19).

Surgem novas leis ou se adotam com mais rigor antigas leis. A ética e a moralidade do povo santo exigiam um elevado grau de pureza: alimentos proibidos de acordo as normas da Kashrut (LEVÍTICO, c. 11 et seq.); a preocupação social com os órfãos e as viúvas; o código da guerra. (DEUTERONÔMIO, c. 20 et seq.). Os exemplos são vários e afetam todo o cotidiano (FELDMAN, 2006, p. 261).

Dentre os vários exemplos, o autor menciona a relação complexa do discurso bíblico com o sangue, que era considerado vida e, por isso, sagrado. Essa concepção sacra vai culminar na menstruação como impureza: “a partir dessa concepção inicia-se a lenta construção de uma visão da impureza ritual das mulheres: a menstruação

seria uma situação definida como de impureza” (FELDMAN, 2006, p. 261), já que o sangue da menstruação contém um óvulo não fecundado, uma vida perdida. A mulher que menstrua, por não ter sido capaz de gerar a vida, está impura. Assim, no período menstrual, mulher e marido não podem se aproximar. Ela falta, ela é falha com seu dever de gerar a vida. De acordo com Feldman (2006, p. 262), a mulher estaria impura durante quase metade do mês:

Isso servirá de pretexto, em nossa compreensão, para a exclusão das mulheres dos estudos e da vida pública civil e religiosa. Pode-se perceber que a questão da pureza e da impureza tende a criar certos mecanismos de controle e de exclusão da mulher da religião, do estudo e da vida pública.

Essas memórias que retornam e funcionam na cultura popular resultam na exclusão da mulher dos espaços públicos e legítima que se tenha “uma visão da mulher como um ser tentador: esta deve ser controlada. Para prevenir riscos para a moral pública, deve ser retirada de espaços públicos” (FELDMAN, 2006, p. 262). Com isso, as mulheres são encerradas nos espaços privados, sendo, provavelmente, segundo Feldman (2006), permitido às casadas, sair às ruas para os seus afazeres domésticos.

Em detrimento dessa exclusão em Macabeus, de acordo com Feldman (2006, p. 263), descreve-se a aparição/participação das virgens, até então encerradas no espaço privado no “luto e a penitência do povo diante da iminente tomada e saque da cidade”, ou seja, mulheres que lutam, reivindicam em prol da coletividade. O trecho dos Provérbios, “conhecido como ‘a mulher virtuosa’ (PROVÉRBIOS, c. 31, v. 10-31), se tornou um símbolo do modelo feminino. Foi agregado ao ritual familiar da ceia da véspera do *Shabat*” (FELDMAN, 2006, p. 263). Apesar disso, para o autor (2006, p. 263), “trata-se de uma mulher subordinada, que libera o homem de diversas questões do cotidiano e permite que ele possa se dedicar aos afazeres sagrados: estudo e oração”. Essa, ou é a virgem protegida ou a mulher casada. Se é protegida, tem o pai como dominador, se é casada, tem o marido.

Em condições sócio-históricas dadas, a religião, principalmente no Brasil, continua inscrevendo a mulher em uma posição tradicional frente à exclusão,

instaurando a repetibilidade⁷, o retorno de memórias e de discursos, especialmente, pelos pré-construídos, como o que, segundo Pêcheux (1997), circulou antes e funciona no intradiscurso como já-dito e significado. Trata-se de discursos recorrentes, que sustentam e ancoram os discursos em circulação, legitimando-os. A repetibilidade sinaliza que as mulheres não ocupam os mesmos lugares que os homens na formação social e quando ocupam se constituem como exceção, diante de regras que funcionam e rechaçam posicionamentos e práticas igualitárias.

Trata-se de uma submissão recorrente, nos espaços ocupados pelos sujeitos-femininos, de modo que o homem possa ocupar lugares públicos e pertencer a esses lugares, enquanto as mulheres permanecem no espaço privado. O homem transita pelos dois espaços, frequenta-os e esses espaços pertencem a ele, mas não às mulheres. A mulher ocupa o espaço privado, o espaço da casa, da família, no qual é significada como dócil e submissa, sem protagonismo.

E a que não está mais sob os domínios paternos e nem se encontra sob a condição de casada? Que lugar cabe a elas? Qual a sua ocupação? Fica sem opção, sem condições de se sustentar e de lutar por melhores condições de vida.

2.2 O lugar das mulheres no discurso feminino brasileiro

Essa negra Fulô!

Essa negra Fulô!

Ó Fulô! Ó Fulô!

Cadê meu lenço de rendas,

Cadê meu cinto, meu broche,

Cadê o meu terço de ouro

que teu Sinhô me mandou?

Ah! foi você que roubou!

Ah! foi você que roubou!

⁷ Indursky (2011) define a repetibilidade como o que constitui um “efeito de série de onde decorre a regularização de determinados sentidos, a qual se institui pelo viés de diferentes funcionamentos discursivos, de retomadas, de implícitos, reminiscências, efeitos de paráfrases”. Traz Courtine e Marandin (1981) para dizer que as repetições é que instauram os discursos.

Essa negra Fulô!

Essa negra Fulô!

O Sinhô foi açoitar
sozinho a negra Fulô.

A negra tirou a saia
e tirou o cabeção,
de dentro dêle pulou
nuinha a negra Fulô.

(LIMA, 1928).

A epígrafe, com que iniciamos essa seção, recorte do poema de Jorge de Lima “Essa negra Fulô”, de 1928, evidencia a exclusão e a submissão de escravas, as quais devem satisfazer as vontades dos seus senhores com trabalhos domésticos, mas também por meio de prazeres sexuais. As memórias e os discursos que constituem a mulher, histórica e socialmente, e a significam em (dis)curso, sinalizam que elas devem valorizar o marido como guerreiro e ser uma esposa que cuida dos filhos e da casa. Nesse sentido, as mulheres indígenas que não se identificam com a cultura dos brancos, com a chegada dos colonizadores, foram duramente repreendidas, principalmente, pelo domínio do religioso, destacando-se a Igreja Católica. Além disso,

[...] as mulheres indígenas sofreram com o impacto do contato, algumas foram negociadas e mesmo roubadas de suas famílias para servir aos colonizadores. Forçadamente elas foram esposas, cozinheiras, arrumadeiras, agricultoras, artesãs, prostitutas entre outras funções atribuídas à mulher. Elas lutam e resistem contra as imposições em seus cotidianos e contra as desigualdades até os dias atuais. (AMANTE, 2019, n.p.).

Vale aqui destacar que a invisibilidade e o silenciamento são duas constantes na trajetória de vida das mulheres indígenas na sociedade brasileira. Essas mulheres estão apagadas das narrativas históricas e isso se deve, segundo Leal e Schillaci (2019), ao patriarcado como efeito da colonização.

[...] os povos indígenas não estiveram isentos dos efeitos nefastos da colonização. Isso tem reflexo na ausência de muitas personagens femininas na história dos povos indígenas, na qual o destaque continua sendo dado aos homens. Sem questionar ou dispensar a importância desses homens indígenas, pouco se sabe e se registrou sobre a significativa participação das

mulheres nas insurgências indígenas do país. Tal realidade demonstra como os vários tipos de registros históricos impõem o seu caráter patriarcal nos contextos das lutas indígenas, ocultando a presença feminina na construção pluriétnica brasileira. (LEAL; SCHILLACI, 2019, p. 05).

Ainda sobre as comunidades indígenas nas quais se incluem as mulheres, a colonização produziu, além do efeito do patriarcado, a morte.

No Brasil de 5 a 6 milhões [de indígenas] em 1500 foram para 250 mil indígenas. A mortalidade foi de fator 25, isso quer dizer que onde existiam vinte e cinco pessoas originalmente, restou apenas uma. Além da mortalidade por guerras e ações violentas as pestes como a varíola, o sarampo, a malária, a tuberculose, a pneumonia, a gripe, a papeira, a coqueluche, a cárie dentária, a gonorreia, a sífilis foram fatais deixando na história o maior genocídio da humanidade. (AMANTE, 2019, n.p.).

A sexualidade feminina funciona como um risco para o equilíbrio do casamento e aquelas que descumpriam as regras impostas pelo regime patriarcal e pela igreja eram punidas.

A educação restringia-se aos homens. As mulheres tinham acesso somente aos conhecimentos práticos, destacando-se a aprendizagem de cálculos para poder comercializar produtos e contribuir para o sustento da família. A divisão por sexo atingia também as crianças: os meninos aprendiam a exercer a autoridade, enquanto as meninas deviam aprender bordado e costura. A exploração de minérios, a partir do século XVIII representou um avanço econômico significativo e, segundo Del Priori (2004), abriu espaços para mais trabalhos, pela exploração de minérios. A mulher, entretanto, continuou sem poder frequentar lugares públicos. Cabia a elas exercer atividades restritas ao feminino, atuando como doceiras, costureiras e rendeiras, mantendo a tradição de ocupar espaços considerados próprios de mulheres. Havia uma divisão social do trabalho, como se o mundo se dividisse em dois, como sinaliza Pêcheux (1980), a partir de Althusser.

As mulheres escravas, conhecidas como “as negras do tabuleiro”, praticavam o comércio e a venda de produtos, como doces, agulhas, queijos hortaliças. De acordo com Del Priore (2004, p. 149),

À medida que avança o século XVIII nas Minas Gerais, não é apenas a preocupação com a expansão das pequenas vendas que parece aumentar. Progridem, na mesma proporção, o número de vendas sob controle feminino. Sua administração representou uma das ocupações mais importantes das mulheres pobres na sociedade mineira.

Com isso, a mulher é um pouco mais valorizada por contribuir com o sustento da família e ser presença nas ruas, com vistas ao sustento da casa, ocupando lugar no comércio ambulante. Essa ocupação mostrou um novo meio de complementar a renda, mesmo assim, devido à baixa renda e precárias condições sanitárias, muitas delas acabaram no caminho da prostituição, repetindo-se memórias em torno do destaque feminino em espaços associados a trabalhos sexuais.

No Brasil colonial, desde os primeiros tempos, essa presença se concentrava em pequenas vilas, principalmente, nas cidades de São Paulo, Rio de Janeiro e Salvador. A mulher ligava-se a esse mercado, devido a referências culturais predominantes no Brasil. De acordo com Del Priore (2004), uma das referências culturais que define o lugar das mulheres no Brasil tem influência africana, que exerciam atividades de cozinheira, devendo satisfazer as vontades dos senhores, também por meio de prazeres sexuais, como exemplos podemos citar a poesia de Jorge de Lima “Essa negra Fulô”, de 1928, em que a Sinhá dá a ver a personagem como a que rouba suas coisas, roubando por fim o ‘sinhô’⁸. Outra referência, deriva da distribuição de mulheres de outros países, principalmente da Europa, destinadas para o Brasil para trabalhos sexuais.

Muitas escravas que trabalhavam para seus proprietários, servindo à casa, tiveram uma dupla exploração, tanto econômica quanto sexual. Dedicavam-se a trabalhos em pequenos comércios de vendas de alimentos, entregavam-se à prostituição pela falta de dinheiro para pagar quantias destinadas a seus proprietários e pela miséria social.

[...] As relações entre senhores e escravas pode sugerir uma situação mais amena, em se tratando das mulheres escravas elas suportariam uma dupla

⁸ LIMA, Jorge de. Essa negra fulô. Disponível em: <http://www.jornaldepoesia.jor.br/jorge.html>. Acesso em: 17 jan. 2023.

exploração: sexual e econômica. A escravidão revelaria então uma de suas faces mais perversas. (DEL PRIORE, 2004, p.152).

A dura realidade em que essas mulheres sujeitadas à exploração e trabalhos cruéis diante do escravismo, fez com que muitas fossem obrigadas a se prostituir. Nos primeiros anos, a cidade de Minas Gerais, teve uma grande proporção de prostitutas. Homens que trabalhavam nas minerações em pequenas regiões da colônia, sentiam a necessidade de prazeres sexuais, aumentando o número de prostitutas. Um dos “traços mais característicos da sociedade mineira, e que irá explicar a generalização da prostituição, decorreu da extrema mobilidade de contingentes dedicados à mineração” (DEL PRIORE, 2004, p.156).

Com o aumento da distribuição geográfica de Minas Gerais, também aumentou a prostituição para espaços urbanos, como capitais e centros de maior concentração de comércios, próximo de minerações.

No interior das vilas e cidades mineiras os prostíbulos, mais conhecidos à época pelo termo “casas de alcouce”, instalavam-se indistintamente, aproximando-se de residências familiares ou de autoridades locais. Eram geralmente domicílios de pessoas pobres, servindo como ponto de encontros amorosos conforme a oportunidade. (DEL PRIORE, 2004, p.157).

Conhecidos como “casas de alcouce”, os prostíbulos tinham como administradores escravos e escravas, encontrando assim, uma melhor forma de sobrevivência. As prostitutas eram conhecidas “apenas por apelidos [...] nas comunidades em que habitavam. Surgiam assim ‘Sopinha’, ‘Cachoeira’, ‘Rabada’, ‘Pisca’, ‘Comprimento’, ‘Foguete’, ‘A mãe do Mundo’ e muitos outros” (DEL PRIORE, 2004, p.157). Essas mulheres eram duramente desmoralizadas e forçadas à prática da prostituição.

O ambiente frequentado pelas prostitutas e os seus, eram locais de muitas trocas e vendas, como casas, senzalas, mas também locais de festas e bebidas que muitas vezes resultava em brigas e mortes. Um local violento e perigoso onde circulava uma sociedade duramente banalizada e escravista.

Após o fim da escravidão, muitas mulheres, agora ex-escravas, seguiram na vida da prostituição, dividindo lugares com mulheres pobres vindas da Europa,

principalmente judias, que eram menos valorizadas, e italianas e francesas, que eram mais favorecidas, tendo contato com homens de poder aquisitivo alto na sociedade.

A sobrevivência da mulher negra era difícil, estavam à mercê de todo e qualquer tipo de violência. Enfrentaram a escravidão e trabalhos duros e cruéis, também a opressão de seus senhores e da sociedade. Mesmo depois de libertas, as ex-escravas se mantiveram em lugares inferiores, como serviços domésticos, sem qualquer oportunidade para melhorias de vida. Mesmo agora não sendo mais obrigadas a trabalhos forçados e tendo um trabalho remunerado, não era o suficiente para garantir a sobrevivência naquele espaço devido à extrema pobreza. Muitas delas, viam a prostituição como um ganho extra. O comércio da prostituição era alto, muitas ex-escravas, filhas e esposas, se prostituíam. De acordo com Soares (1988):

Aproximadamente 70% das prostitutas dos quatro países eram brasileiras. No entanto, essas estatísticas referem-se apenas⁹ à "prostituição de classe baixa", de modo que é possível inferir que as francesas, polonesas, austro-húngaras e outras nacionalidades foram originalmente destinadas a uma categoria "superior" de prostituição, enquanto as ilhoas ainda eram destinadas aos "inferiores". (SOARES, 1988, p. 18, tradução nossa)⁶.

De acordo com Rago (1991), na década de 1930, a prostituição está no auge, concentrando-se no Rio de Janeiro e contando com muitas estrangeiras. Em São Paulo esse aumento deu-se entre o final do século XIX e início do século XX, devido ao aumento de imigrações e da industrialização.

2.3 Imigração, tráfico das polacas, máfia judaica

Conceituamos Imigração, de acordo com Castro (2012), como ação de se estabelecer um país estrangeiro. A imigração se motiva por questões econômicas, religiosas, políticas, entre muitas outras.

A imigração no Brasil teve início com a chegada dos portugueses, durante a colonização, apropriando-se, principalmente, da terra, para iniciarem na agricultura.

⁹ Approximately 70% of the prostitutes in the four parishes were Brazilians. However, these statistics only refer to "lower class prostitution" so it is possible to infer that the French, Polish, Austro Hungarians and other nationalities were originally destined for a "higher" category of prostitution, whereas the ilhoas were still destined for the "lower". (SOARES, 1988, p. 18).

As consequências dessa apropriação vieram a partir da exploração de muitos escravos que, de acordo com a *Revista Internacional em Língua Portuguesa Migrações* (2011, p. 65), “[...] perdurou por três séculos (até 1850) e introduziu na colônia cerca de 4 milhões de cativos”.

Após a abolição da escravatura, muitos negros libertos invadem as ruas, sem condições de sobrevivência. Esse foi o resultado de violências e apropriações de senhores, por quase quatro séculos.

A elite branca brasileira no final do século XIX e início do século XX investe em imigrações Europeias, para extinguir a raça negra que era vista como ameaça social, representando um perigo constante para toda a sociedade. Essa ousada proposta de imigração, tinha como objetivo central, a miscigenação que levaria o desaparecimento do negro a partir do branqueamento.

[...] O problema do negro, entre nós, está simplificado pela miscigenação larga que alagou tudo, só não chegando a um ou outro resto mais só e isolado de quilombo ou a um outro grupo ou reduto de brancos mais intransigente nos seus preconceitos de casta ou de raça (FREYRE, 1980, p. 649).

Para Freyre (1980), a elite branca utilizava de argumentos para impor o processo de branqueamento e continuar usufruindo de privilégios raciais. Esse processo ganha força com o início da industrialização no Brasil, juntamente com o medo da elite sobre os negros, que libertos, estavam ocupando diferentes locais de trabalhos. O medo de integrar a sociedade de classes.

A partir de uma invenção da elite branca, o branqueamento se constituía pelo medo do impacto de uma grande população negra, e, posteriormente, uma resposta à ascensão negra.

Com a expansão rural e urbana, muitos portos e centros de atividades estavam em constante movimento através de importações e exportações e com isso as cidades ganham força com muitos imigrantes. Na cidade do Rio de Janeiro, muitas pessoas desembarcam, e com a valorização constante de crescimento, principalmente, do café, o que ajudou na abertura de espaços para chegada da prostituição, através do tráfico de mulheres brancas,

Meretrizes estrangeiras, de diferentes categorias e preços, disputam de maneira acirrada o espaço na cidade que se expandia em ritmo acelerado. Surge a figura da “francesa”, meretriz frequentadora de um determinado espaço e ocupante de um determinado lugar na hierarquia da prostituição. A categoria englobava não só aquelas realmente nascidas na França, mas todas as que representassem esta cultura tida por superior. (GRUMAN, 2006, p. 84).

As ocupantes de maior prestígio nas cidades eram conhecidas como francesas que tornou um símbolo de luxo e modernidade. Essas mulheres conhecidas por representarem as prostitutas de classe alta da sociedade. Como trata Gruman (2006, p. 84):

Iniciar-se sexualmente pelas mãos experientes das “francesas” tornou-se símbolo da modernidade e do refinamento dos costumes. A prostituição de luxo tinha mesmo uma função “civilizadora” ao introduzir os jovens nas “artes do amor” e ensinar códigos mais modernos de civilidade aos rudes fazendeiros e demais provincianos.

A prostituição e a modernidade estavam lado a lado em uma sociedade que estava em constante avanço, partindo para uma nova era. De acordo com Gruman (2006), essas mulheres possuíam lugares fixos, muitas delas de origem europeias, de pequenas aldeias.

Já os cafetões que estavam dentro dessa organização de tráfico de mulheres para a prostituição vinham de principais e importantes lugares, com destaque “para Paris, Londres, Barcelona, Nápoles, Varsóvia, Viena e Odessa. Nesta última cidade, reuniam-se os traficantes das regiões balcânicas que, dali, dispersavam-se por inúmeros países agenciando o negócio próprio de mercadoria barata” (GRUMAN, 2006, p. 84).

Antes mesmo de chegarem no país, já sofriam pelo trabalho forçado como prostitutas na cidade de Buenos Aires, conhecida, “entre 1880 e 1930, como o terceiro centro do tráfico de mulheres do mundo” (GRUMAN, 2006, p. 84). Era ali, que se concentrava um dos maiores números de prostitutas, muitas delas destinadas aos bordéis do mundo todo, principalmente no Brasil, na cidade do Rio de Janeiro.

Com a queda da exportação de café em 1920, muitos refinamentos são transformados em cabarés, mas a modernidade e prosperidade ainda é visível. Muitos

restaurantes, comércios, teatros, cafés e hotéis se multiplicaram nos espaços públicos, também famílias circulavam nesses lugares. Com esse crescimento elevado e muitas famílias nestes locais, a prostituição começou a preocupar, pois muitas pessoas se incomodam, já que mantinham a moralização de seus costumes. A partir do ano de 1907, foi imposta a “lei 1641 de 7 de janeiro” em que cafetões estrangeiros passariam a deportação. De acordo com Gruman (2006, p. 86):

[...] mudam-se as normas de comportamento e as relações entre os sexos. Cresce também a repressão contrabandos organizados que exploravam as mulheres, levando à criminalização do lenocínio pelo Código Penal de 1890 através dos artigos 277 e 278.

Essa realidade de luxo entre francesas, mostra um lado oposto de prostitutas que, pautadas pela miséria, são enganadas e sofrem pela exploração da prostituição. Conhecidas como “as polacas”, vindas da Europa oriental mediterrânea, emergem no mundo da prostituição.

O número de judeus que fugiram de perseguições e entraram no Brasil era grande, inclusive de poloneses. Essa entrada de judeus contribuía para o aumento do tráfico dessas mulheres brancas. A organização criminosa com participantes judeus entrava em cidades pobres da Polônia com promessas de trabalho e condições melhores de vida. De acordo com Kushnir (1996, p. 63),

Em 1889, o Império Russo elabora uma lista dos prostíbulos existentes: os judeus possuíam 203 (70%) das 289 licenças. No mesmo ano, outro censo apontava 30 das 36 licenças de exploração de lenocínio pertencendo a mulheres judias da região de Kherson, onde se localizava a cidade de Odessa, porto no Mar Negro. Entre 1900 e 1909, 116 das 719 prostitutas registradas na Cracóvia eram judias — o percentual de 16% girava em torno de 29% em 1877 (Bristow, 1982). Assim, há que se repensar a ideia que cerca o tráfico e que o une a uma noção que vítima: de pobres moças enganadas por homens que as raptavam e as iludiam com falsas promessas de casamento.

Devido a invasão da industrialização, pequenos agricultores sofreram com a falta de desagregação da sociedade e muitos viam uma oportunidade em outros países, deixando suas filhas nas mãos de máfias de prostituição. Muitas dessas jovens provinham da Rússia, Portugal, Itália, Áustria, Polônia e Hungria.

No século XIX, o termo tráfico de mulheres para a prostituição, associa a escravidão e tráfico de mulheres brancas, as quais saíam forçadamente da Europa para vários países, principalmente para o Brasil. Beatriz Kushnir (1996) trata de mulheres brancas nascidas no Leste Europeu, que sofrem dentro desse aliciamento do tráfico para a prostituição.

Para Margareth Rago (1991), a prostituição era consequência de lucros ligados às Polacas:

A atração pela 'polaca', seja ela associada às polonesas, austríacas, russas ou judias fundou-se na constituição de um imaginário voltado para a idealização das regiões distantes povoadas por raças diferentes, onde ocorriam histórias fantásticas de nobres, num país onde até então grande parte das prostitutas provinha dos contingentes de escravas e ex-escravas negras, principalmente no Rio de Janeiro. Mulheres loiras, ruivas, claras, delicadas, de olhos verdes ou azuis tornavam-se mais misteriosas e inatingíveis para uma clientela masculina seduzida pelos mistérios fantásticos da vida moderna e impulsionada pelo desejo de desvendar física e simbolicamente os labirintos. (RAGO, 1991, p. 294).

Do que diz Rago (1991) destacamos as formações imaginárias, que funcionam, no discurso, junto às formações discursivas e às formações ideológicas, conforme destacamos no segundo capítulo. Construiu-se uma imagem dessas mulheres oposta à imagem das mulheres escravas. Desse modo, o que se pode compreender em torno do que as polacas representam é que, de acordo com o que já destacamos anteriormente, no que tange à Literatura e à obra de José Lins do Rego (*Menino de Engenho*, 1932; *Usina*, 1936), sinalizando para a divisão de classes e a questão racial, colocando as escravas no lugar das 'mais pobres', menos cuidadas e, talvez por isso, menos atraentes. Podemos pensar, ainda, que o imaginário em funcionamento em relação ao que 'vem de fora do Brasil', como sendo melhor e mais atraente constituiu-se em uma razão para esta valorização. De qualquer modo, nem todos os homens poderiam ter acesso às prostitutas judias-polacas, devido ao lugar que ocupam na formação social. Assim como as prostitutas se dividiam em mais ou menos valorizadas, os 'fregueses' também passavam por essa classificação.

A vinda das judias-polacas, de acordo com registros de Kushnir (1996), deve-se a Zwi Migdal, líder de uma organização mafiosa, que mantinha segredos e acordos de poder para conseguir ganhos com o tráfico de mulheres. Essa associação era intensa entre judeus e o tráfico e a exploração sexual de mulheres judias que se

deslocavam da Europa para a América. Para Kushnir (1996), a rede de organização de tráfico ficou conhecida como uma Sociedade de Ajuda Mútua para essas mulheres e seus familiares, nomeada como Sociedade Zwi Migdal e Asquenazim.

Trazemos abaixo, o texto-imagem 2¹⁰ recortado do livro *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: as polacas e suas associações de Ajuda Mútua*, de Beatriz Kushnir (1996).

Texto-imagem 2: Homem “caften internacional”



Fonte: (KUSHNIR, 1996, p. 98).

¹⁰ Tratamos as imagens como textos, a partir de Venturini (2009), pois a fotografia, como texto, inscreve-se em um discurso e comporta silenciamentos, condições de produção e o funcionamento da memória.

No texto-imagem 2, um homem denominado como *Serico Nicodemos*, reconhecido como “caften internacional”, tatuado com rostos de mulheres que lhe pertenciam, representando a compra e publicizando a propriedade dessas mulheres. O texto-imagem 2 dá visibilidade ao tráfico e a exploração das judias-polacas.

Os judeus que ali estavam agora como agenciadores de tráficos de mulheres, controlando assim os bordéis, eram os responsáveis pela escolha, separação e envio das jovens para a prostituição. Sem chance de voltar para seus familiares, as jovens eram obrigadas a render dinheiro e mostrar produção. Era um comércio, vinte, trinta clientes por dia.

Explora o lenocínio como se estivessem à testa de uma casa de negócios para a qual a mulher é exclusivamente uma mercadoria [...] absolutamente certo de que ela, na vida do meretrício, lhe dará lucros fabulosos, instala-a com os mesmos cuidados e preocupações que um comerciante emprega ao montar uma casa de negócios (KUSHNIR 1996, p. 105).

Essas mulheres ficaram conhecidas como as polacas e, na condição de prostitutas, foram duramente marginalizadas. Eram exploradas e silenciadas pela história, passando a escravas sexuais em becos de ruas, fora das grandes sociedades burguesas. Muitas foram as dificuldades em estabelecer uma vida digna e, pela falta de visibilidade e por estarem nesse lugar de exclusão, acabaram condenadas como pecadoras na religião judaica.

Não é possível estimar a quantidade de prostitutas que vieram traficadas da Europa, principalmente das aldeias pobres da Polônia, Romênia, Rússia, Áustria, Hungria, Itália, Espanha e Portugal, bem como se vieram por conta própria ou após promessas de casamento e enriquecimento. Apesar de a miséria ser um fator importante no aliciamento das moças, muitas já vinham como prostitutas experientes enquanto outras eram mais recentes na profissão e sonhavam poder “fazer a América” com o seu trabalho tanto quanto outros imigrantes “decentes”. O mesmo argumento vale no caso das prostitutas judias, vítimas de perseguições religiosas e da miséria. (GRUMAN, 2006, p. 88).

As polacas, na maioria das vezes, se passavam por francesas para que fossem mais bem pagas e favorecidas no meio da prostituição. Isso porque as francesas serviam às classes altas da sociedade, tornando-se uma refinada prostituição de luxo e costumes. O Brasil estava no auge da modernidade sob uma nova era. Teatros e

festivais noturnos deslumbravam essa modernização, com desfiles e requintes, principalmente caracterizado pela moda francesa.

Essas mulheres se estabeleceram, principalmente, na Praça Onze no Rio de Janeiro, local onde existia muitos comércios, lojas e residências com muitas pessoas e culturas. Esse lugar chegou a ter a maior concentração de judeus na cidade de Rio de Janeiro. A partir dessa memória, constitutiva de efeitos de sentidos de uma vida de alto padrão, essas mulheres públicas, conhecidas como as judias-polacas, vindas da Europa ocidental e central, que já tinham passagem, principalmente, por Paris e sabiam falar francês, se passaram por francesas, pois tinham aparência e comportamentos semelhante às francesas. A busca por melhores condições e ao enfrentamento dos danos causados pela prostituição, fez com que judias-polacas preferissem ser conhecidas como francesas, esperando uma melhora nas suas condições de vida.

Após o desembarque dessas mulheres, os cafetões promoviam leilões, exibindo-as nuas em estabelecimentos comerciais próprios, para donos de bordeis e demais interessados. Os cafetões tratavam o tráfico e a exploração sexual como um negócio como outro qualquer, mas as mulheres eram expostas como se fossem mercadorias, negando qualquer dimensão de humanidade a elas. (ARAÚJO, 2021, p. 231).

O livro *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: As polacas e suas associações de Ajuda Mútua* de Beatriz Kushnir (1996), historiadora formada pela Universidade Federal Fluminense, em 1994, apresenta estudos sobre movimentos migratórios de grupos de sujeitos de origem judaica que vieram para as Américas no final dos séculos XIX e meados do século XX, especificamente para o Brasil. A historiadora focaliza o tráfico de mulheres brancas para a prostituição nas cidades do Rio de Janeiro, São Paulo, entre outras, realizando pesquisas em Documentos das Associações de ajuda mútua, Atas de Assembleias, livros-caixa, depoimentos de funcionários, livros de registros de óbitos e outras materialidades que ajudam a compreender a vida e a história da vida dessas mulheres, que foram discriminadas pela associação judaica brasileira, que não permitiu que elas fossem enterradas em cemitérios judaicos.

Essa exclusão decorre, de um lado, pelo fato de os Judeus imigrantes, que vinham fugidos das perseguições religiosas, quererem legitimar as suas tradições,

buscando mostrar somente o que há de positivo em relação a sua cultura e aos costumes. De outro lado, as mulheres judias, devido às condições desfavoráveis (analfabetismo, falta de dote, a facilidade da prostituição), foram envolvidas no mercado de prostituição (tráfico de mulheres brancas), sem condições de construir laços e se socializar, principalmente com a sua própria comunidade judaica, acabando por envergonharem os judeus.

2.4 Prostituição: divisão social e luta de classes

A prostituta tem que sair das luzes da ribalta e acender à luz geral, para que a sociedade possa, enfim, discutir sua sexualidade e entendê-la. Quando uma prostituta for um fato corriqueiro na sociedade, uma trabalhadora como outra qualquer, de repente vamos poder pensar melhor a sexualidade, prazer, o amor, a felicidade, essas coisas tão caras a todos nós. (LEITE, 1992, p. 172).

A questão com que encerramos a parte anterior ajuda-nos a dar visibilidade à contradição de uma sociedade duramente moralista, em que as mulheres que não estão sob o domínio dos pais e nem sob a condição de casadas, são, muitas vezes, as prostitutas, detentoras de uma prática significada como corrupta e imoral, de modo que aquelas mulheres expostas a essa condição, sofriam exclusão e repressão. A epígrafe que inicia essa seção, discorre sobre a prostituição, dando visibilidade à discriminação da mulher.

Del Priore (2020, p. 183) destaca que a prostituta estava associada à “sujeira ao fedor, à doença, ao corpo putrefato – e era esse o sistema de correlação que estruturava sua imagem, desenhava o destino da mulher voltada à miséria e à morte precoce”. As mulheres não tinham o direito de ser sexualmente livres, caso se posicionassem eram “condenadas a terminar na sarjeta, espreitada pela doença e pela miséria profunda”. Representavam uma ameaça também para os homens, que tendo envolvimento com as prostitutas davam mau exemplo, já que elas foram profissionais do sexo e o que importava a elas era somente o dinheiro. A autora destaca que mesmo as francesas eram submetidas ao julgamento.

Rago (1991), assim como Del Priore (2020), destaca que a prostituição era indesejável e as prostitutas eram desprezadas na sociedade, constituído aquilo a ser apagado, esquecido.

Como tal, o conceito da prostituição é saturado de conotações extremamente moralistas e associado às imagens da sujeira, da podridão, do esgoto, em suma, de tudo aquilo que constitui uma dimensão rejeitável da e pela sociedade. Condenado a prostituição, a sociedade gostaria de eliminá-la como a uma parte cancerosa. (RAGO, 1991, p. 23).

Tratar da prostituição nos encaminha a pensar e trabalhar em torno da sexualidade, que “nas sociedades ocidentais modernas, constitui-se uma experiência tal, que os indivíduos são levados a reconhecer-se como sujeitos de uma sexualidade [...] que se articula em um sistema de regras e coerções” (FOUCAULT, 2010, p. 10). A história da prostituição é rejeitada pela história, por décadas, sendo significada na ordem do simbólico como forma de pecado, mesmo na atualidade essa memória continua a constituir efeitos e a retornar como uma repetibilidade, um pré-construído, principalmente quando praticado pela mulher.

A história nos mostra o surgimento da prostituição como uma prática consequente da exploração sexual. No período da colonização no Brasil, senhores de engenho e de cafezais, utilizavam da força e da repressão para explorar sexualmente as escravizadas. José Lins do Rego (1901-1957) ilustra a divisão da sociedade em classes, inclusive no que tange à prostituição e, especialmente, nas obras inscritas no “ciclo da cana de açúcar” em que retrata a decadência dos engenhos. Há cinco obras relativas a esse enfoque, sendo que *O menino de engenho* (1932) e *Usina* (1936) são mais fortemente abordadas as relações de gênero no Nordeste, refletindo os lugares de privilégio do senhor, dono de um engenho de cana-de açúcar, no período da escravidão e da opressão de negros que estavam impostos a trabalhos escravos.

Trazemos essas duas obras para destacar a recorrência da divisão de classes e a questão racial, em relação às mulheres negras/escravas que trabalhavam no engenho e serviam seus senhores pelo prazer. No engenho, as mulheres eram significadas como objeto sexual, naturalizadas em uma vida desumana, com filhos

sem nomes, sem identificação, apenas chamados de moleques e as mulheres francesas¹¹ que eram vistas como figura de poder e valorização.

As negras, porém, nos respeitavam. Não abriam a boca para imoralidade na frente da gente. Estavam elas nas suas palestras de intimidade de cada uma, e mal nos viam mudavam de assunto. E, no entanto, recebiam os seus homens no quarto com os filhos. O meu primo Silvino nos contou um dia o que vira no quarto da negra Francisca:

— Zé Guedes numa cama de vara ringindo. E todo ano pariam o seu filho. Avelina tinha filho do Zé Ludovina, do João Miguel destilador, do Manuel Pedro purgador. Herdavam das mães escravas esta fecundidade de boas parideiras. Eu vivia assim, no meio dessa gente, sabendo de tudo o que faziam, sabendo de seus homens, de suas brigas, de suas doenças. (REGO, 2012, p.73).

A Literatura ilustra e constitui efeitos de sentido na circulação do que vem da história, mobilizada para ancorar as análises e ao mesmo tempo, para dotar a textualidade de efeitos de verdade. Nesse funcionamento, a história não é tomada dentro de cronologias, mas como uma versão que se diferencia da ficção por possuir uma referência documental datada e verificável (VENTURINI, 2020). Discursivamente, o que nos move é a historicidade, definida por Orlandi (2004, p. 68) como “o acontecimento do texto no discurso, o trabalho dos sentidos nele. Sem dúvida há uma ligação entre a história externa e a historicidade do texto a trama de sentidos nele”.

Desse modo, dentro das condições de produção do discurso sobre a prostituição, no que diz respeito à história, historicidade e literatura, como práticas sociais que destacam as recorrências, salientamos a necessidade de estabelecer diferenças e ao mesmo tempo, dar visibilidade à produtividade das relações que constituem os entremeios, sustentando dizeres e fazendo com que retornem memórias e discursos já-ditos e esquecidos.

Na literatura, ressoam memórias e discursos que circularam antes, mostrando que a exploração de mulheres era uma prática decorrente e atrelada à prostituição, já

¹¹ Na divisão social de classes sociais, até mesmo para prostitutas José Lins do Rego dá visibilidade às mulheres mais pobres – que viviam no engenho e eram, quando prostitutas, menos valorizadas, às mulheres da usina, como prostitutas já mais valorizadas e as francesas. Essas últimas representavam mais luxo, mais requinte, apesar de serem prostitutas e carregarem esse estigma. Trazemos essa referência para explicar as razões e os efeitos de sentidos instaurados no fato de as polacas-júdias tentarem se passaram por francesas, destacando-se que isso não era difícil, já que, assim como as francesas, eram brancas.

que mulheres não tinham seus corpos restritos, estavam à mercê das vontades do homem. Para Perrot (2007, p. 77), a prostituição é “motivada, na maior parte do tempo, pela miséria, pela solidão”. E como se não bastasse “é acompanhada de uma exploração, ou mesmo de uma super-exploração, do corpo e do sexo das mulheres”.

Essa exploração desencadeada pela falta de oportunidade e pela miséria em que estavam expostas se assemelhava ao sofrimento e a desmoralização dessas mulheres. Ainda nos dias de hoje, o assunto prostituição é repreendido e repleto de condenações, mesmo com a evolução e passar dos anos. O tabu se cristaliza, principalmente, pelo discurso de poder entre o homem e a mulher.

Para Foucault (1999), os discursos de poder impõem o silêncio sobre a prostituição na sociedade, “o que é próprio das sociedades modernas não é o terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando-o como o segredo” (FOUCAULT, 1999, p. 36). O patriarcalismo exerce padrões e normas a partir da sexualidade, no qual o masculino privilegia esse termo, já o sujeito feminino é violado e não privilegiado para mostrar e utilizar desses termos, pois precisa sempre, preservar e respeitar o ser mulher.

A partir da perspectiva de um determinado padrão, em que o prazer feminino deve estar condicionado a regras para ser considerado como correto; apresentamos, nessa parte, as polacas, mulheres judias que foram escolhidas pelos próprios judeus e forçadas a se prostituírem em outros países. Pela força e pelas condições econômicas que essas mulheres foram condicionadas à prostituição, por meio de tráfico e exploração sexual.

CAPÍTULO III

BAILE DE MÁSCARAS DO DISCURSO DA HISTÓRIA PARA A ANÁLISE DE DISCURSO: MOVIMENTO ANALÍTICO

O silêncio tem razões bastante complexas. Para poder relatar seus sofrimentos, uma pessoa precisa antes de mais nada encontrar uma escuta. (POLLAK, 1989 p. 6).

É por meio dessa epígrafe que iniciamos esse capítulo, evidenciando os testemunhos que efetivam esse discurso de “escuta”, conforme Pollak (1989). Essa reconstrução de uma memória esquecida e silenciada, carregando a culpa e o medo da exclusão. A resistência ecoou até os dias de hoje. Mariani (2021, p. 46) questiona a questão do testemunho como memória história de “um acontecimento que reclama sentidos” e pensando na memória, a partir do Pêcheux, como lacunar “ele inclui o esquecimento”, sinalizando que “o esquecimento anda lado a lado com o testemunho daqueles que querem registrar determinado acontecimento para fazer uma transmissão.”

Esse capítulo tem como eixo estruturador a obra *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: As polacas e suas associações de Ajuda Mútua* (1996), de Beatriz Kushnir, propulsora de nossas análises discursivas. Nessa obra, a autora apresenta estudos sobre movimentos imigratórios de grupos de sujeitos de origem judaica que vieram para as Américas, especificamente para o Brasil, e dela recortamos como objeto discursivo as prostitutas judias, mostrando a exclusão e o silenciamento dessas mulheres na história. Por fim, partindo do conceito de sujeito, refletindo sobre as modalidades de identificação para compreender se as prostitutas judias e os judeus que as excluem ou exploram pertencem ou não à mesma formação discursiva. Estrutura-se em cinco partes, quais sejam:

- 3.1 Beatriz Kushnir: condições de produção do Baile de Máscaras e lugar de memória.
- 3.2 Modos de silenciar e de excluir: domínios do religioso, do cultural e do econômico.
- 3.3 Cultura e religião judaicas: enterramentos.

3.4 Designação polacas: razões e desrazões.

3.5 Associação ajuda-mútua: movimento e resistência.

3.1 Beatriz Kushnir: condições de produção do *Baile de Máscaras* e o lugar da memória

A construção de uma memória, segundo Robin (2016, p. 34), é “um trabalho difícil, que não acontece sem resistência. O tempo é necessário para que o sujeito chegue a conhecer essa resistência que antes ignorava”. É nesse aspecto que tratamos os testemunhos como um ato de resistência e de visibilidade, como uma forma de manter os traços identitários e de pertencimento daqueles que não podem falar por si. Mariani (2021, p. 49) entende que há o testemunho em termos jurídicos e o testemunho como presença de um real. Trata-se de narrar, de contar o acontecido e, conforme a mesma autora, de “uma implicação subjetiva no que está se narrando”.

Toda análise está atrelada à interpretação, juntamente com condições de produção e memória. Segundo Orlandi (1999, p. 9), “não há sentido sem interpretação”. Para isso, analisamos os testemunhos de mulheres, evidenciando o sofrimento e a trajetória de outras mulheres, que Beatriz Kushnir (1996), em sua obra expõe através de entrevistas. A partir desses testemunhos, realizamos gestos de interpretação para validar a vida das polacas.

Trazemos discursivamente os relatos de testemunhos, traçando um caminho, delimitando e tratando de seu funcionamento, dando visibilidade às polacas, juntamente com a história e a memória que segundo Pêcheux (1999, p.52), a memória coletiva, ressoa como prática e articula como aquilo que é esquecido, apagado no discurso.

Esses relatos de testemunhos na materialidade da obra *Baile das máscaras* mostra a história das mulheres judias prostitutas e traça uma narrativa de acontecimentos de pessoas que tiveram direta ou indiretamente ligação com a história dessas mulheres, trazendo diálogos e entrevistas que conforme Mariani (2021) a marca da subjetividade.

Discutimos as relações entre discurso, memória e história para compreender o modo de como os testemunhos produzem efeitos de sentido sobre a história. É

importante compreender que memória e história são noções distintas, relacionadas ao discurso, materializadas na língua. Assim, ao tratar de uma parte da história das polacas, não tratamos de uma descrição de fatos e dados, mas de uma história de sentidos sobre esse recorte.

É nesse tecer de discussões, que o funcionamento da memória no discurso testemunhal reconstrói a história pelo presente, produzindo efeitos de sentidos. Os relatos dos testemunhos instauram a coletividade, a partir da obra, trazendo essa memória coletiva sobre acontecimentos que são silenciados e excluídos da história. Para Perrot (1989, p.34), a maior dificuldade em trabalhar com sujeitos excluídos da história, principalmente em um grupo interno, é a carência de material. Essa ausência é a forma de exclusão de um determinado grupo.

Na Análise de Discurso, a incompletude é uma condição e um funcionamento. Não há sujeitos e nem sentidos completos, tudo está condicionado e constituído entre a relação, a falta e a falha no funcionamento da língua. Para Orlandi (1999, p. 52), “Essa incompletude atesta a abertura do simbólico, pois a falta é também o lugar do possível”. É pela falta que também temos a “institucionalização, à estabilização e à cristalização”, é entre a paráfrase e a polissemia que referimos à linguagem.

Ao dizer, o sujeito significa em condições determinadas, impelido, de um lado, pela língua e, de outro, pelo mundo, pela sua experiência, por fatos que reclamam sentidos, e também por sua memória discursiva, por um saber/poder/dever dizer, em que os fatos fazem sentidos por se inscreverem em formações discursivas que representam no discurso as injunções ideológicas. (ORLANDI, 1999, p. 53).

Realizamos um movimento analítico, quando recortamos da obra de Kushnir (1996) o relato da autora sobre o testemunho de duas mulheres, próximas às polacas que resistiram ao silenciamento e exclusão da própria comunidade judaica, tentando, por meio de suas inquietações, dar voz, principalmente a mãe “D. Manha Neyman”, judia prostituta que presenciou e participou da história das polacas.

Durante a escrita, Kushnir (1996), reúne testemunhos de pessoas ligadas à história, mencionando o papel de uma das principais mulheres que fez parte da história das polacas dentro dos bordéis da época.

Portanto, o contato com uma documentação original e com pessoas que vivenciaram o dia-a-dia daquele grupo — ou porque nele trabalharam ou porque são seus descendentes — permitiu uma visão “de dentro” e a quebra de imagens estereotipadas. Assim, conhecer Zelda e Celina, filhas de uma mulher ligada à sociedade carioca, e o Sr. O — último contador da entidade do Rio de Janeiro — fez com que seus depoimentos perpassassem toda a reflexão. (KUSHNIR, 1996, p. 23).

Conforme a autora destaca, a tarefa de conhecer a vida dessas mulheres, não foi fácil, pelo modo de que testemunhos tinham restrição em contar a história que tanto envergonham os seus.

Semelhante a esse apagar de pistas, a esse gosto pelo segredo, são os casos dos registros que envergonham os descendentes de um grupo social. Para “purificar” o seu passado, tais herdeiros também destroem os fragmentos que, de alguma maneira, poderiam macular o seu presente. Por estarem no universo do privado, tais registros são mais sujeitos a esse tipo de censura. (KUSHNIR, 1996, p. 34).

Nos registros apresentados por Kushnir, a entrevista foi realizada no dia 22/9/1993 com Zelda. “Este não é seu verdadeiro nome e foi aqui utilizado a pedido da entrevistada” (KUSHNIR, 1996, p. 24). Zelda e Celina, testemunham vivências da história das polacas. Filhas de uma prostituta que conheceram a vida dessas mulheres a partir da Associação de ajuda mútua.

[...] entende-se aqui tal possibilidade da seguinte forma: em primeiro lugar, desvendar quem seriam essas mulheres e apreender suas trajetórias, percebendo que, dentro do panorama da imigração, várias histórias se complementam, não havendo um perfil único de imigrante; uma segunda possibilidade de compreender a proposta de Scliar é fazer do estudo das polacas uma forma de dissipar fantasmas e fantasias e aprender, com suas trajetórias, estratégias alternativas de construção de identidades religiosas e culturais. (KUSHNIR, 1996, p. 24).

É por meio dos relatos de testemunho que a obra constitui efeitos de sentido pela historicidade. “Há uma ligação entre a história externa e a historicidade do texto (trama de sentidos nele), mas essa ligação não é direta, nem automática, nem funciona como uma relação de causa e efeito” (ORLANDI, 2007a, p. 68). A narrativa constrói-se sob efeito da linearidade, da sequência dos acontecimentos testemunhados pelos sujeitos mulheres, filhas de uma das mulheres ligada a história das polacas, segundo a materialidade discursiva analisada.

As sequências discursivas apresentadas a seguir relatam as narrativas de testemunhos a partir da historiadora Beatriz Kushnir (1996), em que mostra uma realidade em que as polacas estiveram presentes e que faz parte da memória Histórica.

A SD1 marca o início da narrativa, insere-se o espaço do cemitério Israelita de Inhaúma como o lugar em que tudo começa.

SD1

Zelda e Celina vêm visitar seus mortos: a mãe, a sogra de uma irmã, amigos e amigas. Mas a quem pertence este espaço e por que está isolado? (KUSHNIR, 1996, p. 33, grifos nossos).

Este é o primeiro contato que a autora teve com Zelda e Celina, descrevendo o local onde conheceu as irmãs. O cemitério Israelita de Inhaúma, que, isolado por muros e poucas visitas, mostra a invisibilidade das polacas e das pessoas ligadas a elas enterrados naquele local. Os cemitérios, significado pela história como o que cerca esses locais e pelas memórias que sustentam esse imaginário de local sagrado e preservado pela religião judaica, foi também o local de proibição, de cerceamento e de silenciamento das prostitutas. Elas não deveriam ser enterradas ao lado de pessoas “puras”, sendo levantados muros para demarcar essa exclusão.

Para “as Polacas” esse lugar ainda continuava sendo um lugar sagrado independente de suas trajetórias ou feitos e a construção desse espaço, que as separava dos demais judeus, sublinha a força e resistência desse grupo, que demarcou pela religião e pela identidade. existência desse espaço mostra a força e necessidade de que esse grupo de mulheres que, por meio de Associações de Ajuda Mútua, resistiram para não serem silenciadas e apagadas da história e principalmente da religião judaica. Os muros demarcam esses preconceitos pelos próprios judeus que consideravam prostitutas como impuras e não poderiam ser enterradas junto dos demais.

Os traços identitários entre as polacas e os judeus foram apagados, começando pelas questões religiosas. Essa proibição desencadeou o surgimento da

entreatajuda e a instauração de laços identitários entre as prostitutas judias e outros excluídos, dentre eles, os suicidas, instaurando efeitos de sentidos de condenação. Outro efeito instaurado pela entreatajuda é que esse grupo minoritário e excluído ganha força e união, permitindo a sobrevivência no espaço em que estavam inseridas. “As Polacas” como ficaram conhecidas, se organizam por instituições de ajuda mútua, tendo suas identidades preservadas a partir dessas práticas coletivas. Os sentidos não se fecham e a interpretação se sustenta por meio de acontecimentos históricos, como o apagamento dessas mulheres.

As polacas representam os próprios judeus que sofreram com perseguições desumanas, mas por outro lado, a perseguição acontecia pelos próprios judeus contra aquelas mulheres. Na comunidade judaica houve um pacto de silenciamento, para que pessoas que não faziam parte daquela religião não obtivessem resquícios da história das polacas. Esse silenciamento aconteceu não somente pelo fato de serem prostitutas e ir ao contrário das leis da religião judaica, mas pelo fato de existirem tráfico de mulheres com agenciadores judeus. A designação *tráfico* instaura efeitos de sentidos de promover, aliciar uma exploração, um conjunto de interesses por meio dos próprios judeus.

Na SD2, assim como na sequência discursiva anterior, Zelda descreve como chegou até o Brasil com a irmã.

SD2

Zelda, que chegou aqui em 1929, conta que sua mãe não tinha como provar como iria sustentar três moças solteiras. Por isso, pediu ao marido de uma amiga, José, que trabalhava na polícia marítima, que fosse o tutor das moças e as retirasse do Porto. José era marido de Katia, e possuía uma pensão e casa de cômodos na rua Henrique Valadares, nº 44, no centro do Rio de Janeiro. As três moças — Zelda, Etel e Celina — ficaram lá até casarem-se um ano mais tarde. [...] A própria Zelda, quando tenta justificar a existência de prostitutas judias e a posterior dificuldade de filhas e filhos de pessoas ligadas àquele universo das polacas casarem-se com judeus de outros grupos, toca na questão do dote como algo fundamental para a aliança entre famílias. Dentro da comunidade judaica é folclórica a existência de agenciadores de casamentos. (KUSHNIR, 1996, p. 62-65, grifos nossos).

D. Manha Neyman chega ao Brasil para tentar uma vida melhor, depois de um casamento desfeito, deixando as filhas com parentes em Odessa. Alimentada pela busca de trabalho e uma vida melhor, se depara com um mundo totalmente diferente do que esperava, a prostituição era a única alternativa ali. As promessas eram de muita riqueza e casamentos com bons homens, contudo, chegando ao destino, percebiam que tinham sido enganadas pela própria comunidade, sendo confrontadas com uma realidade totalmente diferente. Para as filhas que chegaram depois da mãe, a salvação seria um casamento rápido, sem abertura para o mundo da prostituição.

Na formação discursiva em que o tráfico de mulheres se inscreve, o casamento se repete, mas ressoa entre salvação de filhas de prostitutas e engano às polacas, se associando ao tráfico. Para aquelas mulheres que eram enganadas vindas ao Brasil em busca de um casamento, mas essa falsa promessa era desmascarada. Em 1929, as filhas de D. Manha, chegam ao Brasil. Três moças, Zelda, Etel e Celina, que conforme Kushnir (1996), para “salvar” da prostituição, casaram-se um ano mais tarde. Trata-se de não estar nesse meio de exclusão, o casamento para as filhas seria uma libertação à prostituição que para os judeus não era uma prática aceitável para a religião.

O casamento para as irmãs, era uma aliança entre os judeus, para não caírem na exclusão pela própria comunidade judaica. Para que aquelas jovens não estivessem expostas aos caminhos da mãe, o casamento entre os filhos de judeus era compreendido como uma salvação. Eram impostas de imediato ao casamento, podendo, assim, ter a salvação perante a religião judaica. A opção à prostituição é compreendida por conjunto de fatores. Essas mulheres vinham de lugares pobres e sem chance de um bom trabalho e muito menos pela família não ter condições de oferecer um bom dote para o casamento das filhas. Por esses motivos essas mulheres já são excluídas da sociedade. Por outro lado, ao serem recrutadas ao mercado da prostituição tomavam novamente a posição de exclusão, por estarem fora das leis imposta à religião judaica.

3.2 Modos de silenciar e de excluir: domínios do religioso, do cultural e do econômico

Uma narrativa “oficial” busca suprimi-las do processo histórico, colocando-as no território da amnésia (KUSHNIR, 1996, p. 47).

Ainda hoje em uma sociedade com avanços, principalmente pela liberdade, falar em prostituição ainda é motivo de preconceito e exclusão. Por esse fator, e no contexto em que as polacas vivenciaram, recuperar a história e compreender o silenciamento em que foram obrigadas a viver é um movimento importante para (re)construir a memória sobre essas mulheres.

Trazemos para discussão Orlandi (1999, p. 46), em que o silêncio significa muitas formas e que produz sentidos, “pensar no silêncio é problematizar as noções de linearidade, literalidade e completude”. O silêncio se instaura pela incompletude, se apresentam em diferentes e múltiplas direções. “Quanto mais falta, mais silêncio se instaura, mais possibilidades de sentido se apresentam” (ORLANDI, 1999, p. 47). Por essa falta, que o silêncio é parte das condições do discurso. Tratamos aqui do silêncio em que foi construído pela impossibilidade de mulheres que, por não seguirem as normas impostas pela religião judaica, foram excluídas e silenciadas, pela história e pelos próprios judeus.

A comunidade judaica exclui e rejeita da memória social aqueles que eram ditos como impuros. A história com o passado envergonha as origens. Conforme Kushnir (1996, p. 22), “tratou-se de pessoas marginalizadas que têm seu passado ‘alterado’ nas narrativas de descendentes com suas ‘origens’, ou não têm possibilidade de preservar seus trajetos”. É o vestígio que envergonha, incomoda e que faz com que queiram silenciar a história.

Os cafetões e as “polacas” eram elementos indesejáveis não só pelos judeus ortodoxos, mas pelos imigrantes judeus comuns, por conta da dita “má impressão identitária” que eles provocavam, por causa da ligação direta entre judeus e negócios ilícitos que estavam no imaginário social, o que poderia afetar a aceitabilidade da sociedade quanto à entrada e permanência de judeus em seus países. Por conta disso, até hoje há uma marginalização dos “impuros” e de sua memória. (ARAÚJO, 2021, p. 230).

Para as polacas, a forma de marcarem suas origens, ao estabelecerem sinagogas e cemitérios para, de alguma forma, pertencerem a religião, mostrou a construção de identidade social dentro de uma história de exclusão. Essa apropriação de heranças culturais, manteve o não esquecimento a esse grupo silenciado por meio da aquisição de terrenos para a construção de cemitérios e sinagogas, pois ainda era inexistente uma organização que possuísse espaços para essas pessoas excluídas.

Além da sede social, outra propriedade típica desse tipo de sociedade eram os cemitérios. Isto porque, dentro das normas religiosas judaicas, os suicidas e as prostitutas são enterrados junto aos muros dos cemitérios judeus, como forma de marcar o lugar de exclusão. Nas Américas, por serem comunidades de imigrantes recentes, a preocupação em adquirir terrenos para cemitérios pelos homens e mulheres judeus envolvidos com a prostituição vinculasse a duas possibilidades: por um lado, a formação de sua vida comunitária ser pioneira e, assim, a inexistência de uma organização comunitária tida como oficial, a qual já possuísse instituições — como escolas, asilos e mesmo cemitérios — já formadas; ou por outra, a existência desta vida comunitária oficial que excluía este grupo do convívio religioso. No caso do Rio de Janeiro, por exemplo, o primeiro cemitério judaico da cidade pertence à sociedade de prostitutas judias, como uma resultante da expulsão destas pessoas das entidades judaicas tidas como oficiais e pela estruturação de sua vida comunitária ser anterior a da organização oficial. (KUSHNIR, 1996, p. 73).

O silêncio, para Orlandi (2007b), é contínuo, pois o sujeito se move nos sentidos e nas significações. Ele é significado, pois está imposto, sempre que deixamos de falar, haverá uma incompletude. “Há um modo de estar em silêncio que corresponde a um modo de estar no silêncio e, de certa maneira, as próprias palavras transpiram silêncio. Há silêncio nas palavras” (ORLANDI, 2007b, p. 11). Para a autora, o silêncio é um elemento fundante de significados, “Assim, quando dizemos que há silêncio nas palavras, estamos dizendo que: elas são atravessadas de silêncio; elas produzem silêncio; o silêncio fala por elas; elas silenciam” (ORLANDI, 2007b, p. 14). É dessa forma que o silêncio significa, que há movimento de sentidos, mas, para a autora ele não pode ser comparado como um todo da linguagem. Através desse sentido que se distingue o silêncio por meio de tipos diferentes: o ‘silêncio fundador’ e a ‘política do silêncio’, que se subdivide em silêncio constitutivo e o silêncio local.

O silêncio fundador é o princípio da significação, aquele que atravessa as palavras, como sentido e não físico. Já, na segunda classificação, na ‘política do silêncio’, em que se relaciona ao contexto-histórico do sujeito, o “poder-dizer”, aquilo

que o sujeito fala, acaba deixando silenciar outro dizer, apagando possibilidade de sentidos.

A diferença entre o silêncio fundador e a política do silêncio é que a política do silêncio produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz, enquanto o silêncio fundador não estabelece nenhuma divisão: ele significa em (por) si mesmo." (ORLANDI, 2007b, p. 75).

Para Kushnir (1996), é esse romper o silêncio que precisa ser falado, não silenciado.

Porém, tocar em temas tabus exige, primeiro, coragem e paciência. Coragem com os dilemas internos de cada um, tanto de quem pesquisa e, assim, pergunta, como com os daqueles que se calam. E paciência com a intransigência desses silenciosos que se iludem crendo na possibilidade de modelar o passado, acreditando que lá se guardam justificativas e perdões. O risco desse mutismo é o de imprimir uma imagem falsa ao tempo, maquiando tanto o presente como o passado e construindo um futuro em bases insólitas, que se torna alvo de constantes vigílias para não desmoronar ao sabor das ondas. Contudo, se esses atos de censura condenam mortos ao esquecimento, seus participantes se colocam em uma situação pior. Empobrecidos por imagens desvirtuadas, perderão a oportunidade de uma existência mais plena por não suportarem abrir os olhos e enxergar. Se houve muito silêncio, houve também vozes calorosas por falar. (KUSHNIR, 1996, p. 238).

É nesse apagar de pistas, no movimento entre esquecer a história e as práticas que envergonham determinado grupo, muito mais pelos registros deixados por essas mulheres que se constitui a discursividade engendrada em torno das judias-polacas. A construção de uma história isolada, para não caírem no esquecimento que ameaça o passado da comunidade judaica. De acordo com Kushnir (1996):

Lembranças proibidas, que envergonham e que não devem ser mencionadas, são zelosamente guardadas para resguardar fronteiras já estabelecidas. Contudo, o mundo da prostituição e da marginalidade social é cercado de mitos e fantasias. (KUSHNIR, 1996, p. 47).

O esquecimento dessas mulheres se estendeu, também após suas mortes. O cemitério onde foram enterradas foi totalmente esquecido e abandonado, sem identificação e sem cuidados. Uma história esquecida por todos e até mesmo pelos próprios judeus.

A desigualdade e a exclusão permaneceram depois da morte das polacas e isso reproduz no esquecimento do cemitério. Além do muro em que demarcava essa

exclusão, o espaço esquecido mostrou que estavam isoladas do demais judeus. Apesar de ser o primeiro cemitério Israelita construído por mulheres judias no Brasil e considerado como um patrimônio histórico, ele ainda continua no abandono. O cemitério reflete a exclusão e o esquecimento no qual essas mulheres passaram em vida, forçadas a prostituição e a miséria.

3.3 Cultura e religião judaica: enterramentos

As polacas fazem parte da história de opressão contra a raça judaica, mas agora com a ajuda dos próprios judeus. Esse grupo minoritário, posto à margem e obrigadas a organizar uma identidade coletiva para manter suas tradições.

Kushnir (1996) retrata a chegada das mulheres estrangeiras no Brasil. Para a autora, entre 1908 e 1930 mais de 10 mil judias vindas do Leste Europeu, foram trazidas para o Brasil através do tráfico internacional de mulheres.

Reunidos em seus pontos de encontro mais conhecidos, como os cafés Suisso e Criterium, na Praça Tiradentes, no Rio de Janeiro, ou em São Paulo, no Bar do Municipal, em cafés e restaurantes próximos às casinhas baixas do centro, esses homens negociavam a importação de suas “mercadorias”, depois encerradas nos prostíbulos cariocas ou paulistas, ou comercializadas nas principais cidades argentinas. Vários haviam se tornado figuras tão conhecidas do submundo, no Brasil ou no exterior, que os consulados enviavam cartas prevenindo contra sua atuação. Mesmo assim, atreviam-se a operar livremente, burlando os poderes públicos com muita agilidade e sem maiores constrangimentos. (RAGO, 1991, p. 286).

A região do Leste Europeu, em que nasceram e viviam, apresentava um quadro de pobreza, diante de revoltas, confrontos políticos, entre outros aspectos que somavam para uma instabilidade durante os anos de 1890 a 1930.

Com o desejo de procurar condições melhores de vida e oportunidades de um casamento, muitas dessas jovens, enganadas por cafetões que envolviam essas mulheres em promessas.

Às vezes, menores de idades muitas vinham sem informação alguma sobre o tipo de atividade de vida que encontrariam na América do Sul, acreditando-se amadas pelo parceiro. Instaladas numa pensão ou prostíbulo, dificilmente conseguiam retornar ao país de origem, quando descobriam a trama em que estavam envolvidas: ou eram ameaçadas de ser entregues à polícia, devido

às dívidas contraídas com a viagem ou pela entrada clandestina no país – em geral não tinham contato algum na cidade, nem falavam a língua estrangeira. (RAGO, 2008, p. 303).

Chegavam ao país já submetidas à prostituição e ao engano de uma vida melhor, sofriam violências em condições precárias. Precisavam apenas lucrar. Assim, foram inseridas no meio da prostituição.

Exploradas e excluídas, passaram a ser discriminadas, até mesmo pela própria comunidade judaica. Eram consideradas impuras e pecadoras, não merecendo o mesmo lugar que os demais judeus. Reforçavam e demarcavam a exclusão, por meio dos muros dos cemitérios, pois nem mesmo o enterro, poderia ser no mesmo local. Para os judeus a importância do cemitério está fundamentada pelo respeito ao corpo em que pessoas impuras e pecadoras não devem ser sepultados no mesmo lugar que outros judeus, considerados justos.

O julgamento de um ser humano destinado a um ser impuro era realizado através de líderes religiosos rigorosos, sendo esses responsáveis por normas e rituais a partir do ponto de vista da religião. As prostitutas eram uma vergonha à sociedade, principalmente pelos judeus.

A existência de prostitutas judias durante o período das imigrações para as Américas é um tema tabu para uma parte da comunidade judaica em todo o mundo. É um tema cercado pelo silêncio e pelo segredo. Uma narrativa “oficial” busca suprimi-las do processo histórico, colocando-as no território da amnésia (KUSHNIR, 1996, p. 47).

Essa divisão aconteceu também, após a morte, nas lápides dos túmulos das polacas, que deixam memórias de exclusão. Elas queriam ser lembradas como mulheres judias, muito além de apenas mulheres prostitutas.

As polacas foram numerosas em São Paulo. Seus corpos eram enterrados no Cemitério Israelita de Santana, o Chora Menino, desapropriado na década de 1970. Os restos mortais foram então levados para o cemitério Israelita do Butantã. Os corpos lá ficaram, separados dos demais, sob lápides sem identificação. Em 2000, a Sociedade Cemitério Israelita de São Paulo colocou nomes nas lápides, em cerimônia comandada pelo rabino Henry Sobel. Ele também liderou movimento para que a história das polacas fosse ensinada aos jovens judeus. Parte da comunidade considera hoje que elas foram enganadas ao vir para o Brasil com promessa de vida melhor – a prostituição foi o último recurso. (TORRES, 2011, p. C6).

Para Fróes da Silva (2020, p. 108), “Era ali. Junto ao muro, este o muro principal do Cemitério, inúmeros outros túmulos, sem identificação também eles, demarcando um outro lugar para aqueles judeus e judias, que não o dedicado aos puros”. De acordo com Kushnir (1996, p. 112):

Dado esse prólogo quanto à necessidade de se separar esses dois lados da comunidade, fica mais claro o porquê da construção de uma vida comunitária e da criação da Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita —seu cemitério e sua sinagoga, pilares de uma vida religiosa, espiritual e social. Vistos como seres abjetos e condenados à dor e à exclusão social, os sócios da ABFRI, longe de se autocondenarem, buscaram na vivência comunal religiosa a identidade social para continuar vivendo.

Essa exclusão permitiu que esse grupo de mulheres se fortalecesse através de proteção uma com as outras, pois tinham apenas isso, e assim, mostrando força e resistência social e religiosa.

3.4 Nomeação polaca: razões e desrazões

Dentro desse funcionamento, do imaginário, pela designação “polaca”, os efeitos de sentido que se constituem é pejorativo, porque essas mulheres jovens brancas e estrangeiras, com o estereótipo de polaca, se tornou ofensiva para os judeus, por estabelecer uma relação sinonímica com prostituta.

Nesse caso, não se trata somente da antecipação, mas de relações sócio-históricas que se constituem e instauram redes de identificação e essas redes podem funcionar tanto no sentido da frase como nas construções parafrásticas e polissêmicas. Para Orlandi (1999, p. 36), “os processos parafrásticos são aqueles pelos quais em todo dizer há sempre algo que se mantém, isto é, o dizível, a memória”. A paráfrase retoma os espaços do dizer, enquanto a polissemia é o deslocamento da significação, trabalha com o equívoco. É entre o mesmo e o diferente que ambas se encontram com o dizer. Os sujeitos estão entre o dizer e o já dito.

O termo “polaca”, como ficaram conhecidas nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo, remete à “meretriz e não se associando ao local de origem, à Polônia. “A atração que exercia, seja ela polonesa, austríaca, russa ou judia, fundou-se na

constituição de um imaginário voltado para a idealização das regiões distantes, povoadas por gente diferente”. (GRUMAN, 2006, p. 87-88).

São mulheres que foram trazidas para o mundo da prostituição devido a aparência de jovens e muito bonitas, com traços estrangeiros, brancas e com o estereótipo de polaca.

Entre os dois grupos, as diferenças se estabeleceram rapidamente. Havia as cocottes e as polacas. As primeiras, representavam o luxo e a ostentação. As segundas, substituindo mulatas e portuguesas, representavam a miséria. “Ser francesa” significava não necessariamente ter nascido na França, mas frequentar espaços e clientes ricos. Ser polaca significava ser produto de exportação do tráfico internacional do sexo que abastecia os prostíbulos das capitais importantes e... pobre (DEL PRIORE, 2011, p. 60).

As polacas eram diferenciadas pelas “cocotes”, ou seja, as francesas que eram as prostitutas mais valorizadas, frequentando espaços de luxo, com clientes ricos. “Polaca” era sinônimo de miséria, onde frequentavam prostíbulos com clientes mais pobres. Esse termo que se associou à essas mulheres, remetia também a exploração sexual de judias.

As prostitutas eram vistas como uma vergonha para a comunidade judaica, representando um perigo, caso aparecessem elementos que as identificassem com a comunidade. Para que isso não acontecesse e esse “problema” não chegasse à população judaica, o pequeno grupo desfavorecido estava proibido de participar de qualquer atividade realizada pela comunidade, principalmente as do domínio do cristianismo, continuando apenas a serem conhecidas como “as polacas”.

A designação “as polacas” instaura redes de memória e de sentidos, funcionando como uma marca indicativa de mulheres impuras, sujas, que passaram a não fazer mais parte daquela religião, sendo somente prostitutas, permanecendo no desvio entre os sujeitos que figuravam no grupo seletivo daqueles que são honestos e vistos assim dentro da/pela comunidade.

3.5 Associação ajuda-mútua: movimentos de resistência

Essa associação era interna e particular, podendo ter participação apenas de associadas e com o pagamento das mensalidades em dia. No início a Associação constituía mais de cem mulheres, seguindo regras e apresentando melhorias ao

grupo. Contavam com uma presidente, vice-presidente e secretária da Sociedade, oito superiores que cuidavam dos funerais e internações em hospitais.

A primeira diretoria da Sociedade, que a comandou entre junho de 1924 e junho de 1925, em sua única versão mista, foi composta de:

Presidente - Rosa Cypre Celmare
Vice-presidente - Paulina Lazcrownich
Secretaria - Éva Amolsky
Procuradora fiscal – Maria Wainstein
Zelador – Mendes Liberman
Orador – Adolpho Stcinitz
Tesoureira - Paulina Sehlimmer
(KUSHNIR, 1996, p. 172).

A associação contava com regras e ajuda para fins religiosos e beneficentes. Todas em um único propósito, manter a união e a religião do grupo.

Assim, o primeiro estatuto da SFRBI, com “fins religiosos e beneficentes entre pessoas que professam a religião israelita”¹, é aprovado em uma assembleia que reúne mais de cem sócias. Nessa assembleia são definidos seus objetivos: a) fundar uma sinagoga e nela praticar e observar os preceitos da religião israelita; b) socorrer as associadas, quando enfermas, em suas casas, ou recolhê-las a um hospital particular, até a fundação de hospital próprio; c) fornecer às sócias, que por invalidez ou doença incurável tenham de deixar a cidade, uma passagem de terceira classe e um auxílio monetário estipulado pela diretoria; d) auxiliar os funerais das associadas, enterrando-as no Cemitério da Associação e mandando colocar em suas sepulturas lápides com as respectivas inscrições; e) celebrar missas pelas sócias falecidas nos 7º e 30º dias de sua morte, bem como no aniversário; e a Sociedade será administrada por: uma presidente, uma vice-presidente, uma secretária, duas procuradoras fiscais, uma zeladora, uma oradora, uma tesoureira e uma Comissão de Contas, composta por três membros. (KUSHNIR, 1996, p. 171).

O fortalecimento foi consolidado por meio da união e a Associação Feminina. Em 30 de julho de 1924, fundaram a Sociedade de ajuda Mútua (ABFRI), com o auxílio de melhores condições a essas mulheres, também incluindo construção da própria sinagoga e cemitério, pois o que prevalecia para elas era a religião, a importância do respeito ao corpo e um enterro digno o que foi o primordial para esse grupo, pois para elas, esse espaço mortuário era considerado um local sagrado.

O texto-imagem 3 foi retirado do livro *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: as polacas e suas associações de Ajuda Mútua*, de Beatriz Kushnir (1996), que mostra o Estatuto de 1932 da Sociedade de ajuda Mútua (ABFRI), juntamente com os emblemas e bandeiras que designa a Associação.

Denominação:

Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita Fins:

[...]com sua sede à rua Luiz de Camões nº 68, sobrado. São seus fins: [...] fundar uma synagoga nesta Capital e nela praticar e observar todas as prescrições, cerimónias e actos da religião israelita; manter uma escola primária, gratuita, para educação e o ensino moral e intelectual de crianças de ambos os sexos desprotegidas e de religião israelita; socorrer as suas associadas, quando enfermas, em suas residências com médicos e farmácia ou recolhê-las a um quarto particular em um hospital ou casa de saúde; fornecer às suas associadas, que por motivo de invalidez ou moléstia incurável, a conselho medico, tiverem necessidade de se ausentar desta Capital ou mudar de clima, fornecer-lhes uma passagem de terceira classe e três libras esterlinas; fazerem às suas associadas que vierem a falecer nesta Capital os seus funerais, carro 11- 3 c caixão n- 3, segundo determina a religião israelita; perpetuar as sepulturas das associadas e colocar lápides com as respectivas inscrições; celebrar missas de 7- e 303 dias e de aniversário, segundo determina a religião israelita; só gozarão e terão direito aos socorros e benefícios (...) as associadas que estiverem quites de suas mensalidades seis meses depois de suas admissões e de estar instalada e funcionando regularmente a Associação. (KUSHNIR, 1996, p. 93 - 94).

Texto imagem 03: Estatuto de 1932 da Sociedade de ajuda Mútua (ABFRI)

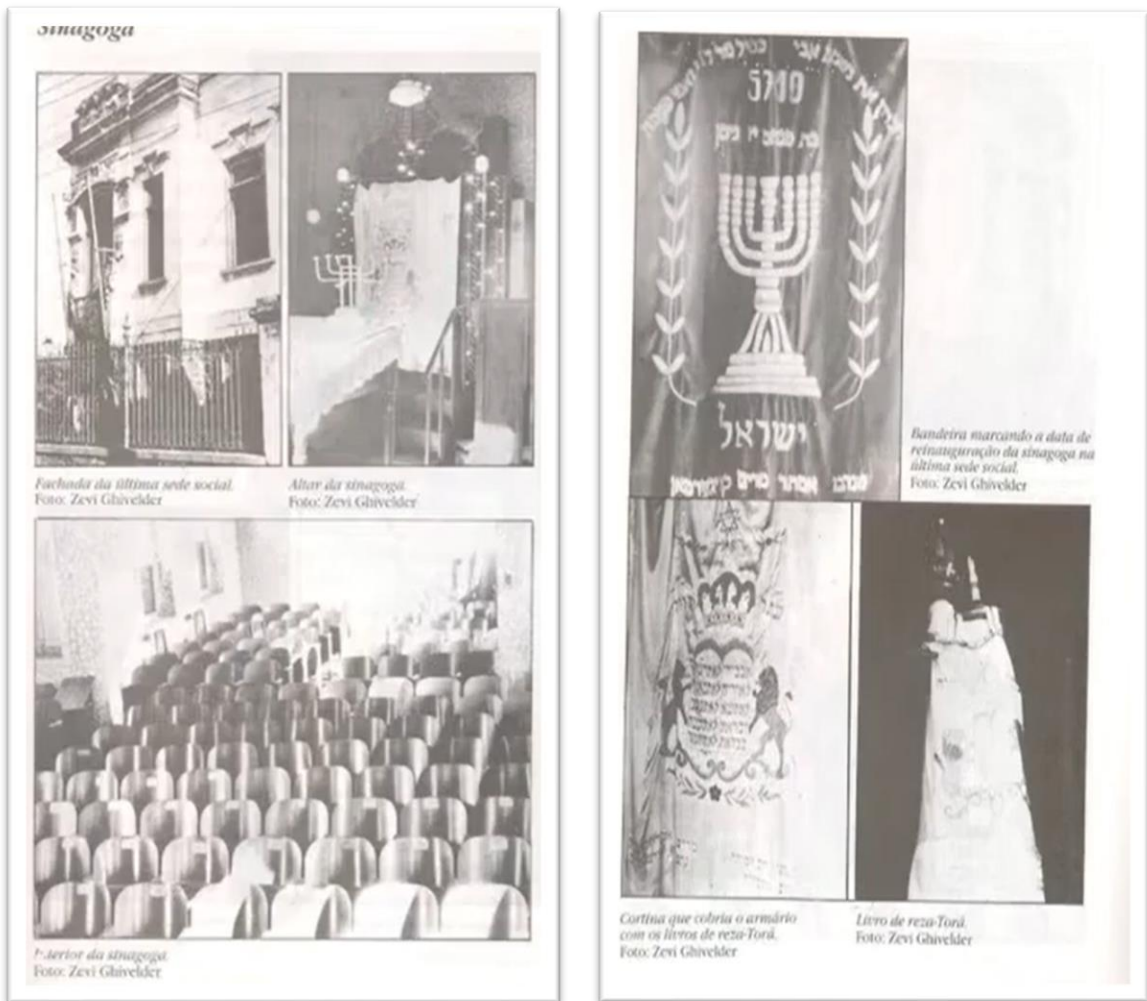


Fonte: (KUSHNIR, 1996, p. 10)

A Associação de Ajuda Mútua protegia e dava suporte às mulheres que foram vítimas de exclusão e do tráfico à margem da sociedade, buscando prevalecer seus costumes e religião.

No texto-imagem 4 abaixo, encontra-se a primeira sinagoga do mundo dirigida por mulheres, construída pelas polacas. Ali, celebravam missas, cerimônias e velórios. Nas fotografias ao lado, destaca-se os livros sagrados da Torá em que as polacas faziam questão em ter tudo o que faz parte da religião judaica, a qual elas foram proibidas de participar por serem consideradas “Os de lado de lá” pelos próprios judeus.

Texto imagem 04: Primeira sinagoga do mundo dirigida por mulheres



Para Fróes da Silva (2020), a construção da sinagoga mostrou a força das polacas perante a religião:

Ao não negarem suas origens, e mais que isso, ao estabelecerem sinagogas para oficiar ritos religiosos judaicos (à parte o rabinato), afirmando assim seu pertencimento a uma comunidade étnica, social e migrante que não as queria inseridas, as “polacas” tomaram de alguma forma seus destinos para si, sem que isso significasse esquecer o sofrimento de todo o processo, desde a saída de seus países originários. (FROÉS DA SILVA, 2020, p. 38).

O texto-imagem 5 a seguir, retirada do livro “Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: as polacas e suas associações de Ajuda Mútua”, de Beatriz Kushnir (1996), mostra a comprovação da compra do terreno, em 1912 para a construção do cemitério Israelita de Inhaúma.

Texto imagem 05: Comprovação da compra de terreno para construção do cemitério Israelita de Inhaúma

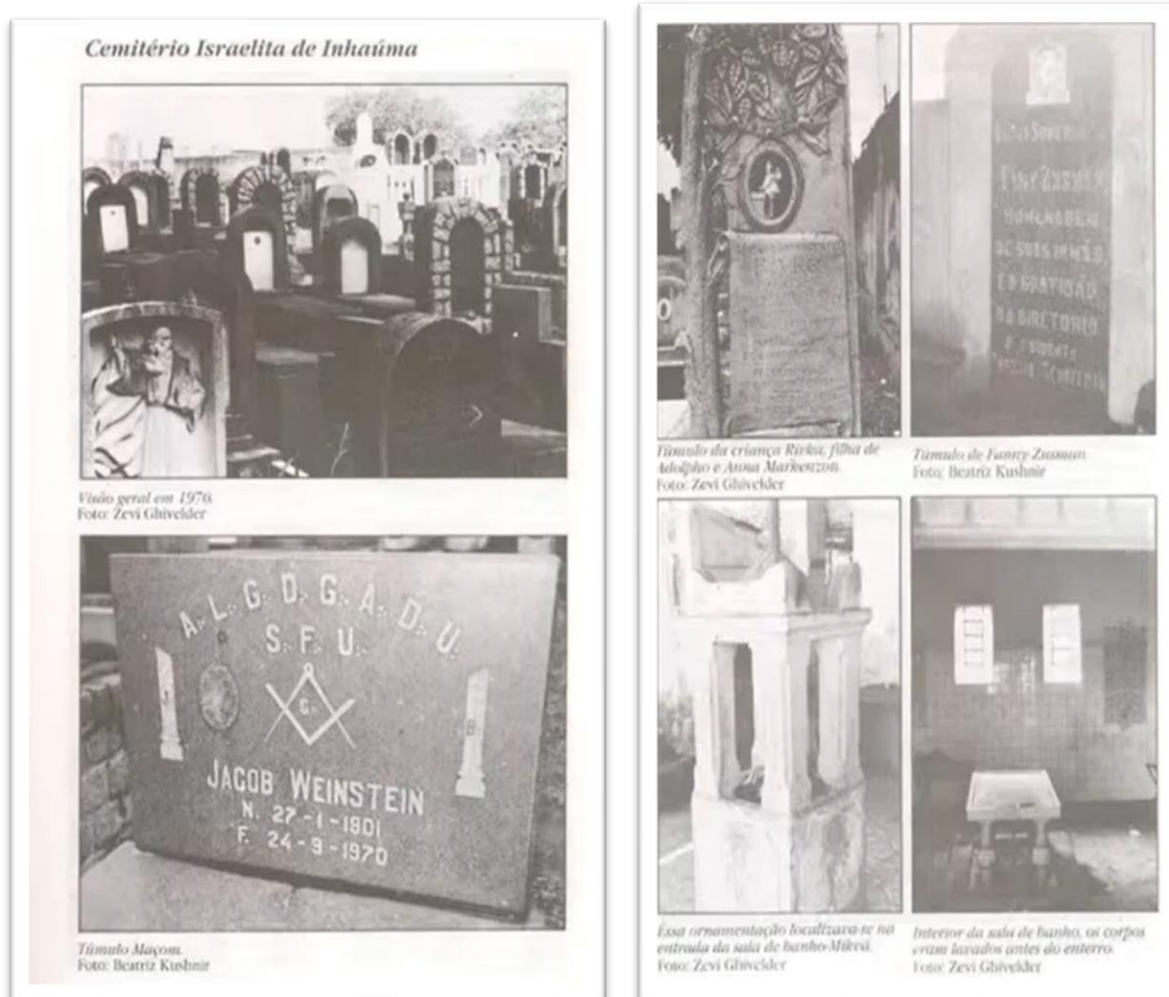


O documento confere o pedido da secretária da Associação de Ajuda Mútua em 1912 para a compra de um terreno para a construção de um cemitério, onde a prefeitura designa o espaço do cemitério Israelita de Inhaúma. Esse pedido confirma a materialização de uma estrutura que essas mulheres construíram para além da prostituição.

Comprando esse primeiro espaço de terreno na cidade do Rio de Janeiro, as polacas conseguiram seu próprio cemitério Israelita de Inhaúma, o primeiro cemitério judaico do Rio de Janeiro.

Texto imagem 06

Primeiro cemitério judaico Israelita de Inhaúma do Rio de Janeiro



No texto-imagem 6, de 1970, mostra um pouco do espaço do cemitério Israelita de Inhaúma. A partir dessa data o espaço passou por muitas transformações e de acordo com Kushnir (1996) com muitas depredações e abandono, muitas lápides foram destruídas. Nas imagens ao lado, encontra-se uma lápide de uma criança, constando que havia também crianças enterradas no local. Na última imagem, uma sala para preparação dos corpos antes do enterro, pois para a religião judaica após a morte os corpos são lavados e enrolados em um lençol sendo todos enterrados em caixões iguais e no mesmo local, sem distinção entre o mais rico e o mais pobre. Para elas a importância do enterro se tornou primordial, podendo ser enterradas e reconhecidas como judias. Para a compra e manutenção desse espaço, as beneficiárias tinham o dever de pagar um determinado valor mensal.

O texto-imagem 7, retirado do livro *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: as polacas e suas associações de Ajuda Mútua*, de Beatriz Kushnir (1996), mostra o Cemitério Israelita de Santana/Chora Menino:

Texto imagem 07: Cemitério Israelita de Santana/Chora Menino



De acordo com Kushnir (1996), em 1926, o espaço para o cemitério na cidade de São Paulo, foi adquirido, mas só em 24 de maio de 1928, o espaço foi usado, com 13 pessoas sepultadas. A primeira a ser enterrada no local foi Helena Goldatrin, falecendo no mesmo ano, aos 33 anos.

Essa data demarca a necessidade da Associação, os enterros aconteciam e para elas, conseguir manter a religião era a preocupação desde o início.

O Cemitério Israelita de Santana/Chora Menino só ficou totalmente pronto em maio de 1928, tendo sido inaugurado com um ato religioso. Pelos dados da prefeitura de São Paulo, provavelmente, o primeiro enterro — d Margarida Levy - ocorreu um mês depois. Até o final de 1929 já haviam sido realizados 13 sepultamentos, o que demonstra a sua necessidade. Portanto, a estrutura comunitária das polacas paulistas assemelha-se aos trajetos das suas companheiras localizadas no Rio de Janeiro, Buenos Aires e Nova York. Tanto naquelas cidades, como em São Paulo, pode-se compreender tais entidades como um amadurecimento do grupo no que tangia o financeiro e também o étário. Nesse sentido, o investimento em um cemitério próprio responde a duas preocupações básicas: por um lado, uma geração — talvez a primeira — que começa a falecer; e por outro, esse patrimônio expressa tanto a necessidade de constituição e manutenção de uma identidade judaica, como também representa uma saída da condição marginal imposta no exercício da prostituição. No caso específico dessas mulheres, foi-lhes negado o direito de enterro no outro cemitério israelita de São Paulo, em Vila Mariana. Provavelmente, aqueles que morreram antes de 1928 foram sepultados em cemitérios católicos de São Paulo. (KUSHNIR, 1996, p. 172 - 173).

Em meados da década de 50, a Associação começa a perder força pela falta de sócias e pela perda das associadas mais antigas. Sem pessoas para dar continuidade, tudo foi se acabando e se esquecendo na história.

Em dezembro de 1961, realiza-se uma Assembleia Extraordinária para escolher uma substituta para Angelina Schaffran, que, doente, necessitava viajar. Elege-se, então, a penúltima diretoria da Associação, presidida por Helena Orla, que foi testemunha do declínio e término da ABFRI. As sócias, já idosas e sem recursos, vivem ou do aluguel de casas, ou do lenocínio na zona do Mangue, ou mesmo da caridade alheia. Semelhante a muitas outras mulheres idosas neste país, muito poucas sócias se mantêm por si mesmas. A sobrevivência na velhice para as mulheres que trabalham com a prostituição e não conseguem fazer uma pequena reserva, casar ou possuir um outro negócio — como a própria exploração do lenocínio torna-se uma tarefa árdua. (KUSHNIR, 1996, p.139).

Após o fechamento da Associação, em 1972, o cemitério ficou esquecido e sem condições financeiras para mantê-lo. O local privado, passou a fazer parte da prefeitura. Sem cuidados e visitantes, atrelou ao esquecimento das polacas. Havia no

local 233 pessoas sepultadas, dentre as polacas, também alguns homens conhecidos como parentes e próprios cafetões.

No texto-imagem 8, de 02 de novembro de 1960, do jornal Correio Paulistano em que destaca o cemitério “Chora menino” de Santana, como o cemitério das mulheres condenadas.

Texto imagem 08: Jornal Correio Paulistano - Cemitério “Chora menino” de Santana



12

(Fonte: jornal Correio Paulistano).

¹² Disponível em [A história das Polacas » São Paulo Antiga \(saopauloantiga.com.br\)](http://A história das Polacas » São Paulo Antiga (saopauloantiga.com.br).).

Na página do Jornal Correio Paulistano, com a notícia do cemitério das polacas, ali sendo consideradas como condenadas. Na imagem o cemitério está abandonado e esquecido. Na descrição, “nem flores, nem vida”, constando o total abandono.

Com o passar dos anos, a Sociedade Cemitério Israelita na cidade de São Paulo, fez a transferência de 209 corpos para o cemitério Israelita de Butantã. As polacas foram identificadas e alocadas em blocos na Quadra N, em 4 grandes fileiras, lado a lado. Ocupando um pequeno espaço no cemitério de Cubatão. Com 75 lápides, 50 sendo as polacas, o restante de filhos e alguns cafetões. Poucas estão identificadas com nomes e fotografias, alguns já estão escondidas pela falta de cuidado, que dominam o local.

O cemitério visto pela historicidade que cerca esses locais e pelas memórias que sustentam esse imaginário de local sagrado e preservado pela religião judaica, foi também o local de proibição, de cerceamento e de silenciamento das prostitutas. Elas não deveriam ser enterradas ao lado de pessoas puras, sendo levantados muros para demarcar essa exclusão. Para “as Polacas” esse lugar ainda continuava sendo um lugar sagrado independente de suas escolhas ou feitos e a construção desse espaço, que as separava dos demais judeus, sublinha a força e resistência desse grupo, que demarcou pela religião e pela identificação, como sujeitos.

É por esse processo que significa e compreende língua, discurso e ideologia no funcionamento na construção dos sentidos. Para definição desse processo, Pêcheux (1988) trata dos esquecimentos dentro da Análise de Discurso.

O esquecimento também faz parte da AD e, segundo Orlandi (2013), há dois tipos de esquecimento. O esquecimento que se dá na ordem da enunciação, chamado de esquecimento n. 2, “[...] ao falarmos, o fazemos de uma maneira e não de outra, e, ao longo do nosso dizer, formam-se famílias ‘parafrásticas’ que indicam que o dizer sempre podia ser outro” (ORLANDI, 2013, p. 35). E o outro, o esquecimento n.1 é da ordem do ideológico, “[...] ele é da instância do inconsciente e resulta do modo pelo qual somos afetados pela ideologia” (ORLANDI, 2013, p. 35). O esquecimento ideológico retoma aquilo que já foi dito, de forma inconsciente, pois esse discurso já estava imposto e em processo antes desse sujeito.

Para a AD, nenhum discurso é novo, pois se constrói na base do já-dito. Assim, ao dizer, o sujeito faz seleções por determinadas palavras e expressões e não outras e tais seleções produzem sentidos, pois o sujeito tem a ilusão de que o seu dizer só pode ser dito daquele modo e, além disso, tem a ilusão de que o seu dizer é novo, quando, segundo os pressupostos da AD, todo dizer se constrói na base de outros dizeres já ditos antes por outros sujeitos, com outros sentidos.

Para Pêcheux, o esquecimento é o “acobertamento da causa do sujeito no próprio interior do seu efeito” (PÊCHEUX, 1988, p. 163). Orlandi (2009) traz noção de esquecimento, a partir de Pêcheux, tratando a memória como discursiva, com base em ideologias da qual o sujeito pertence, sendo este, responsável pela formação de sentidos no discurso.

No caso do esquecimento n.1, o sujeito tem a ilusão, pela ideologia, pelo inconsciente, de que aquilo que diz é inédito quando, de acordo com a AD, retoma o sentido pré-existente na construção discursiva. Os sentidos se constroem antes, através de vivências por diferentes grupos, como no exemplo de nosso trabalho, a religião. Essa condição move o sujeito, de acordo com Pêcheux “o sujeito falante não pode, por definição, se encontrar no exterior da formação discursiva que o domina”. PÊCHEUX, 1988, p. 173). Esse esquecimento é determinante para que os discursos aconteçam, pois o que já foi dito retoma pelas formações discursivas pertencentes ao sujeito.

É pelo seu discurso que o sujeito escolhe determinadas palavras e não outras. É por essa escolha, de maneira automática pelo pré-consciente, em que o sujeito escolhe certas palavras em seu discurso. Segundo Venturini (2009, p. 93) “é a partir do sujeito em relação com o lugar de onde ele fala e dos esquecimentos que se imbricam várias memórias. É aí que a memória se desvela e constitui o outro”. Os sujeitos desempenham diferentes lugares dentro da sociedade, que para Orlandi (1999, p. 49),

O modo como o sujeito ocupa seu lugar, enquanto posição, não lhe é acessível, ele não tem acesso direto à exterioridade (interdiscurso) que o constitui. Da mesma maneira, a língua também não é transparente nem o mundo diretamente apreensível quando se trata da significação, pois o vivido dos sujeitos é informado, constituído pela estrutura da ideologia.

Os discursos consideram o contexto histórico-histórico por meio da posição em que o sujeito assume na formulação. Para Courtine (1999, p. 20):

[...] regulam o próprio ato da enunciação: o interdiscurso, sabe-se, fornece, sob a forma de citação, recitação ou pré-construído, os objetos do discurso em que a enunciação se sustenta ao mesmo tempo que organiza a identificação enunciativa (através do regramento das marcas pessoais, dos tempos, dos aspectos, das modalidades...) constitutiva da produção da formulação por um sujeito enunciador.

É por meio desses discursos de testemunhos que ressoam a história e dão voz às mulheres que foram silenciadas e apagadas pelos próprios judeus e da própria história. Esquecidas pois não tinham sucessoras que prosseguissem com a Associação de Ajuda Mútua, mas principalmente porque foram discriminadas e excluídas por toda a sociedade.

EFEITOS DE CONCLUSAO

Para efeito de conclusão, ancoramo-nos nos pressupostos teórico-metodológicos da Análise de Discurso de linha francesa mobilizando os trabalhos de Pêcheux, Orlandi, e outros pesquisadores inscritos na Análise de Discurso. Tratamos a teoria discursiva para fundamentar nossas análises e mostrar que os discursos não se fecham, mas que se constitui por meio de processos discursivos instaurando efeitos de sentidos e não o conteúdo. A partir disso, buscamos situar as prostitutas judias na história das/sobre as mulheres dando visibilidade ao discurso sobre elas pela memória e pela história evidenciando práticas discursivas em circulação que conferem a ela um lugar inferiorizado. A mulher aprendeu por muito tempo, principalmente, pelos discursos religiosos, que deveria ser submissa aos desejos do homem, o que condicionava uma inferioridade sobre ela.

Relacionamos a memória e discursos que retornam ao eixo da formulação e significam as mulheres judias-polacas discriminadas não somente na história, mas pelos silenciamentos praticados pelos próprios judeus. Foram enganadas e excluídas da comunidade judaica, trata-se de um discurso, em que há repetições, retornos e apagamentos, mas também há o equívoco, rompendo assim, com a repetição.

Pela relação que estabelecemos entre a Análise de Discurso e a História, tomamos como *corpus* a obra *Baile das máscaras: Mulheres Judias e Prostituição: As polacas e suas associações de Ajuda Mútua* (1996), de Beatriz Kushnir, como propulsora de nossas reflexões. Nessa obra, a autora apresenta estudos sobre movimentos imigratórios de grupos de sujeitos de origem judaica que vieram para as Américas, especificamente, para o Brasil, e dela recortamos como objeto discursivo as prostitutas judias-polacas.

Diante disso, elegemos como objeto discursivo as prostitutas judias-polacas nascidas no Leste Europeu e que vieram para o Brasil com promessas de melhores condições de vida, mas foram enganadas por cafetões que agenciavam o tráfico de mulheres brancas para a prostituição. Devido a essa condição, viveram às margens da sociedade brasileira por quase um século.

A busca por melhores condições e o silenciamento da trajetória das polacas do contexto histórico estabeleceu práticas coletivas, mantendo a religião, por meio da

Associação de Ajuda Mútua para que pudessem ter ao menos um enterro digno, pois para a religião judaica, a importância do cemitério está fundamentada pelo respeito ao corpo. Aqueles considerados impuros não deveriam ser sepultados junto aos demais judeus. De acordo com Kushnir (1996, p. 140), “Para as normas religiosas judaicas, os suicidas e as prostitutas devem ser enterrados junto ao muro, num lugar de exclusão, para demarcar uma condenação da religião a tais práticas”. Para as polacas, esse lugar ainda continuava sendo um lugar sagrado independente de suas escolhas ou feitos. A construção desse espaço, mesmo separado dos demais judeus, mostrou também a força e resistência desse grupo, se mantendo pela religião e pela identidade.

As judias fundam o Cemitério Israelita de Inhaúma, mais conhecido como Cemitério das Polacas, ativo até o início de 1970, onde estão enterrados centenas de corpos dessas mulheres e seus familiares. Após a morte delas, esse espaço se extinguiu e desde então encontra-se abandonado. Foi a partir de uma petição criada por Beatriz Kushnir em defesa da preservação desse lugar, que foi tombado pela Prefeitura do Rio de Janeiro em 28 de outubro de 2010, como Patrimônio Cultural da cidade através do Decreto N.º 28.463, de 21 de setembro de 2007, possibilitando que se possa ter um discurso sobre as prostitutas judias.

Interpretados pelo viés da historicidade e pelas memórias que sustentam esse imaginário de local sagrado e preservado pela religião judaica, os cemitérios também são constituídos como um lugar de exclusão, delimitado por muros que ressoam silenciamentos das prostitutas, pois para a religião, elas não poderiam ser enterradas nesse mesmo local, ao lado de pessoas puras. Para as polacas esse local era considerado sagrado e independente de seus feitos demarcava um lugar de resistência e força.

Esses movimentos de resistência das judias-polacas que rompem com as tradições judaicas-cristãs e enterram prostitutas em cemitérios criados pela Associação de Ajuda-mútua, manteve suas tradições. O cemitério está fundamentado no respeito ao corpo e à religião

Portanto, as análises produzem como efeito de sentidos que os sujeitos-judeus homens se investem de poder e acreditam ter legitimidade, do seu lugar de homem

judeu, atravessados pelo discurso religioso, dentro da FD judaica, para enganar e explorar as mulheres, já que essas seriam socialmente inferiores a eles. Assim como se significam pelo imaginário, eles também significam as polacas-judias, vendo-as como vulneráveis a ponto de serem enganadas prometendo-lhes casamento e conduzindo-as à prostituição.

Esse trabalho nos fez perceber que tratar da história das polacas é muito importante e necessário, pois há ainda muito a se dizer e a se mostrar sobre essas memórias silenciadas que deixaram uma história de coletividade, força e resistência. Esse coletivo garantiu às polacas uma vida fora da condição de prostituta, prevalecendo a dignidade e a necessidade de uma herança representativa.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado**. São Paulo: Martins Fontes, 1970.

AMANTE, Vandrezza. 43 mulheres indígenas do Brasil e da América Latina para se inspirar. **Catarinas**. 2019. Disponível em: <https://catarinas.info/43-mulheres-indigenas-do-brasil-e-da-america-latina-para-se-inspirar/#:~:text=O%20movimento%20de%20mulheres%20ind%C3%ADgenas,dos%20modos%20de%20vida%20europeus>. Acesso em: 30 jan. 2023.

ARAÚJO, B. A. B. de. “Você nos colocou na História”: Uma História Social da prostituição brasileira nas décadas de 1980 e 1990. **Epígrafe**, v. 10, n.1, p. 21-49. 2021. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/epigrafe/article/view/173695> Acesso em: 20 mar. 2023.

BALDISSERA, Raquel; TEIXEIRA, Maria Claudia. Memorial do Holocausto: memória e sentidos. **Revista Gatilho**, v. 19, n. 02, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufrj.br/index.php/gatilho/article/view/30172> Acesso em: 30 jan. 2023.

BRESSAN, Mariele Zawierucka. Formações imaginárias. *In*: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. (org.). **Glossário de termos do discurso**. Edição ampliada. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020, p. 125-130.

CASTRO, Gilson Moura. **A Imigração no Brasil**. Campo Grande, MS: Life Editora, 2012.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos, SP: EdUFScar, 2009.

DEL PRIORE, Mary. (org.). **História das mulheres no Brasil**. Coordenação de textos de Carla Bassanesi. São Paulo: Contexto, 2004. 678 p.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias íntimas**: sexualidade e erotismo na história do Brasil. São Paulo: Planeta, 2011.

DEL PRIORE, Mary. **Sobreviventes e guerreiras**: uma breve história de mulheres no Brasil. São Paulo, Planeta, 2020.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FELDMAN, Sérgio Alberto. A mulher na religião judaica. **MÉTIS: história & cultura**, v. 5, n. 10, p. 251-272. jul./dez. 2006.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II** – O uso dos prazeres. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1998. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2940574/mod_resource/content/1/Hist%C3%B3ria-da-Sexualidade-2-O-Uso-dos-Prazeres.pdf Acesso em: 15 dez. 2022.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**. Rio de Janeiro/Brasília: INL/ MEC, 1980.

FRÓES DA SILVA, Anelise. **Etnografando memórias, silêncios e resistências** – Percursos entre o tráfico de mulheres judias para as Américas, Sociedades de Ajuda Mútua e espaços judaicos no Rio de Janeiro e Buenos Aires. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. UFRGS, 2020. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/217399/001121122.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em: 10 mar. 2023.

GRUMAN, Marcelo. Prostituição Judaica no Início do Século XX: desafio à construção de uma identidade étnica positiva no Brasil. **Campos**, v. 7, n. 1, 2006. p. 83-99. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/5446/4001> Acesso em: 10 mar. 2023.

INDURSKY, Freda. A memória na cena do discurso. *In*: INDURSKI, Freda; MITTMANN, Solange; FERREIRA, Maria Cristina Leandro. (orgs.). **Memória e história na/da Análise do Discurso**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2011. p. 67-90.

INDURSKY, Freda. De ocupação à invasão efeitos de sentido no discurso do/sobre o MST na imprensa. *In*: INDURSKY, Freda. **O discurso do/sobre o MST**: movimento social, sujeito e mídia. Campinas/SP: Pontes Editores, 2019. p. 87-109.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora Puc-RJ, 2006.

KUSHNIR, Beatriz. **Baile de máscaras**: mulheres judias e prostituição: as Polacas e suas Associações de Ajuda Mútua. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996. Disponível em: [https://pdf.zlibcdn.com/dtoken/ff3490971429d1d17969233b4fb14ff1/Baile_de_m%C3%A1scaras_mulheres_judias_e_prostitui%C3%A7%C3%A3o_16568425_\(z-lib.org\).pdf](https://pdf.zlibcdn.com/dtoken/ff3490971429d1d17969233b4fb14ff1/Baile_de_m%C3%A1scaras_mulheres_judias_e_prostitui%C3%A7%C3%A3o_16568425_(z-lib.org).pdf). Acesso em: 10 jan. 2022.

LARGMAN, Esther. **Jovens polacas**: Da miséria na Europa à prostituição no Brasil. Rio de Janeiro: Bestbolso, 2008.

LEAL, Caroline; SCHILLACI, Manuela. Apresentação. *In*: LEAL, Caroline. et al. (orgs.). **Mulheres indígenas da tradição**. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2019/03/livro-mulheres-indigenas-tradicao.pdf> Acesso em: 30 jan. 2023.

LEITE, Gabriela Silva. **Eu, mulher da vida**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

LERNER, Gerda. A Criação do Patriarcado: História da Opressão das Mulheres pelos Homens. Tradução Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.

MALDIDIER, Denise. A inquietude do discurso. Um trajeto na história da análise do discurso: o trabalho de Michel Pêcheux. *In*: SARGENTINI, V.; PIOVEANI, C. **Legados de Michel Pêcheux**. São Paulo: Contexto, [1993] 2011.

MARIANI, B. **Testemunhos de resistência e revolta**: um estudo em Análise de Discurso. Prefácio Maria Cristina Leandro Ferreira. 1. Ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2021.

MÜHLEN, Bruna Krimberg Von. **Cultura, identidade e gênero no processo de imigração judaica de sobreviventes da Segunda Guerra Mundial**. 114f. Mestrado em Psicologia Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Faculdade de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Porto Alegre, 2012. Disponível em: <https://tede2.pucrs.br/tede2/bitstream/tede/814/1/445398.pdf> Acesso em: 12 jan. 2023.

OLIVEIRA, Alex Sander de; RADDE, Augusto. Condições de produção. *In*: LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. **Glossário de termos do discurso**. Edição ampliada. 1. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020, p. 47-54.

ORLANDI, Eni P. Segmentar ou recorta? **Linguística**: questões e controvérsias, n. 10, p. 09-26, 1984. Série Estudos.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso**: princípios e procedimentos. Campinas, SP: Editora Pontes, 1999.

ORLANDI, Eni P. Léxico e língua nacional: apontamentos sobre a história da lexicografia no Brasil. *In*: ORLANDI, Eni P. (org.). **História das ideias linguísticas**: construção saber metalinguístico e constituição da língua nacional. Campinas, SP: Pontes; Cáceres, MT: Unemat Editora, 2001. p. 71-87.

ORLANDI, Eni P. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Campinas, SP: Ed. Pontes, 2004.

ORLANDI, Eni P. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. 6. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2007a.

ORLANDI, Eni P. **As Formas do Silêncio**: No movimento dos sentidos. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007b.

ORLANDI, Eni P. Análise de discurso. *In*: ORLANDI, Eni P.; LAGAZZI-RODRIGUES, Suzi. (orgs.). **Introdução às ciências da linguagem**: discurso e textualidade. 2. ed. Campinas, SP: 2010.

ORLANDI, Eni P. **Discurso e texto**: formulação e circulação de sentidos. 4. ed. Campinas, SP: Pontes, 2012.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Discurso em Análise**: Sujeito, Sentido, Ideologia. Campinas, SP, Pontes, 2013. 239p.

PÊCHEUX, M. Remontémos de Foucault a Spinoza. *In*: TOLEDO, Mário Monforte. **El discurso político**. México, Universidad Autónoma de México: Editorial Nueva Imagen, 1980, p. 181-197.

PÊCHEUX, Michel; FUCHS, Catherine. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectiva. *In*: GADET, Françoise; HAK, Tony. (orgs.). **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Trad. Bethania S. Mariani. et al. 2. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993. Coleção repertórios. p. 163-252.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Trad. Eni Orlandi. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, [1975] 1997a.

PÊCHEUX, M. Ler o arquivo hoje. *In*. ORLANDI, Eni P. (org) [et. al.]. **Gestos de leitura: da história no discurso**. Tradução: Bethânia S. C. Mariani [et. al.]. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

PÊCHEUX, Michel. **Análise Automática do Discurso**. Trad. Eni Puccinelli Orlandi e Greiciely Costa. Campinas, SP: Pontes Editores, [1969] 2019.

PEREIRA, Armando. **Prostituição**: uma visão global. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas. 1976.

PERROT, Michelle. “Práticas da Memória Feminina”. **Revista Brasileira de História** - A Mulher e o Espaço Público. São Paulo. v. 9, n. 18. p.9-18, ago./set., 1989

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Trad. Viviane Ribdro. Bauru, SP: EDUSC, 2007.

POLLAK, Michael. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3. p. 3-15, 1989. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278> Acesso em: 10 jan. 2023.

RAGO, Luzia Margareth. **Os Prazeres da Noite: Prostituição e Códigos da Sexualidade Feminina em São Paulo: (1890 – 1930)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

RAGO, Luzia Margareth. Trabalho feminino e sexualidade. *In*: PRIORE, Mary Del (org.). **História das mulheres no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 1997.

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite**: prostituição e códigos de sexualidade

feminina em São Paulo. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2008.

REGO, José Lins do. **Usina**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

REGO, José Lins do. **Menino de Engenho**. Rio de Janeiro: José Olympio/INL, 2012.

REISS, Carlos. **Luz sobre o caos**: educação e memória do holocausto. Rio de Janeiro: Imprimatur, 2018.

Revista Internacional em Língua Portuguesa. **Migrações**. III Série, n. 24, 2011. Disponível em: <https://aulp.org/wp-content/uploads/2019/01/RILP24.pdf> Acesso em: 12 jan. 2023

ROBIN, R. **A memória saturada**. Trad. C. Dias; G. Costa. Campinas: Ed. Unicamp, 2016.

SCLIAR, Moacir Scliar. **O ciclo das águas**. Porto Alegre, RS: Editora O Globo, 1975.

SOARES, Luiz Carlos: **Prostitution in Nineteenth-Century Rio de Janeiro**, University of London, 1988, p.17s. Disponível em: https://sas-space.sas.ac.uk/3384/1/B55_Prostitution_in_NineteenthCentury_Rio_de_Janeiro.pdf. Acesso em: 10 jan. 2023.

TEDESCHI, Losandro Antonio. **As mulheres e a história**: uma introdução teórico metodológica. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2012.

TEIXEIRA, Maria Claudia. **A constituição da cena urbana em Luciola**: as oposições e as contradições entre o privado e o público. 117f. Dissertação de Mestrado em Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras. Universidade Estadual do Centro Oeste – UNICENTRO. Guarapuava, PR: UNICENTRO, 2014.

TEIXEIRA, Maria Claudia; LERMEN, Nathan Henrique da; BALDISSERA, Raquel; ZEVIERZECOSKI, Josiele. Entre história e memória: o testemunho das primeiras mulheres de Auschwitz. *In*: VENTURINI, Maria Cleci; TEIXEIRA, Maria Claudia; TAFURI, Leandro. (orgs.). **Museus, arquivos, patrimônio e espaço urbano em (dis)curso**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2022. p. 87-108.

TORRES, Flávia. **Jornal O Estado de São Paulo**. Caderno Cidades/ Metrôpole. Dia 18 fev. 2011. p. c6.

TUCCI CARNEIRO, Maria Luiza. **Holocausto, crime contra a humanidade**. São Paulo: Ática, 2000.

VENTURINI, Maria Cleci. **Imaginário urbano**: espaço de rememoração/comemoração. Passo Fundo: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2009.

VENTURINI, Maria Cleci; TEIXEIRA, Maria Claudia; GUERRA, Elenir; VENTURINI, Aline. Contradições e antagonismos no discurso sobre a derrubada de estátuas. *In*: SOUZA, Antonio Escandiel; ALVES, Carla Rosane da Silva Tavares; JUNGES, Fábio César. (orgs.). **Discurso e sociedade**: a linguagem em diferentes perspectivas. Cruz Alta, RS: Ilustração, 2020. p. 19-36.

VENTURINI, Maria Cleci. Discussões sobre história e memória na Análise de Discurso e na história. *In*: ZANDWAIS, Ana; RASIA, Gesualda dos S. (orgs.). **Relações entre discurso e história**. Campinas, SP: Companhia das Letras, 2021. p. 161-186.

ZAHLUTH, Carolina Messeder; LIMA, Maria Lúcia Chaves; DIAS, Bárbara Lou da Costa Veloso. **Caça às bruxas**: a criminalização do aborto e as implicações para as mulheres na atualidade. *Periodicus*, Salvador, n.10, v. 1, nov.2018-abr.2019. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/article/view/27882/17156>. Acesso em: 10 set. 2022.

Sites consultados:

IMAGEM 01: Cemitério israelita de Cubatão. Disponível em

<https://polacas.blogspot.com/search?q=polacas>

[A história das Polacas » São Paulo Antiga \(saopauloantiga.com.br\)](#)

[História das polacas é tema de hoje do programa Um Olhar Sobre o Mundo | Agência Brasil \(ebc.com.br\)](#)

[Inhaúma! O cemitério das polacas – Casa de Índio \(wordpress.com\)](#)

[A história das Polacas » São Paulo Antiga \(saopauloantiga.com.br\)](#)

[Sousa, M. Ozana, Boyle, Rejane, Bonito, Jorge \(2010\). Avaliação de Diferentes Aduações na Cultura da Vinagreira \(core.ac.uk\)](#)

[O Cemitério das Polacas em Cubatão » São Paulo Antiga \(saopauloantiga.com.br\)](#)

[A história das Polacas » São Paulo Antiga \(saopauloantiga.com.br\)](#)

[Polacas - Baile de Máscaras](#)

[Curta - Aquelas Mulheres por Verena Kael e Matilde Teles - Bing video.](#)