

ORGANIZADORES:
ALBERTO BARRETO GOERCH
IVANIO FOLMER

CORPOS, CORES E IDENTIDADES:

DEBATES SOBRE PAPÉIS DE GÊNERO,
GÊNERO E SEXUALIDADE

ARCO
EDITORES ● ● ●

ORGANIZADORES:
ALBERTO BARRETO GOERCH
IVANIO FOLMER

CORPOS, CORES E IDENTIDADES:

DEBATES SOBRE PAPÉIS DE GÊNERO,
GÊNERO E SEXUALIDADE

ARCO
EDITORES ● ● ●

Conselho Editorial

Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva - UNIDAVI
Prof. Dr. Astor João Schönell Júnior - IFFAR
Prof. Dr. Alan Ricardo Costa - UFRR
Prof. Dr. Allan Diêgo Rodrigues Figueiredo - UESPI
Profa. Dra. Andréia Bulaty - UNESPAR
Profa. Dra. Carla da Conceição de Lima - UFVJM
Prof. Dr. Camilo Darsie de Souza - UNISC
Profa. Dra. Clarice Caldeira Leite - UFRGS
Profa. Dra. Cecília Decarli - UFRGS
Prof. Dr. Carlos Adriano Martins - UNICID
Prof. Dr. Christian Dennys Monteiro de Oliveira - UFCE
Profa. Dra. Dayse Marinho Martins - UFMA
Prof. Dr. Deivid Alex dos Santos - UEL
Prof. Dr. Dioni Paulo Pastorio - UFRGS
Prof. Dr. Douglas Manoel Antonio de Abreu Pestana dos Santos - FASESP
Profa. Dra. Elane da Silva Barbosa - UERN
Profa. Dra. Elen Gomes Pereira - IFBA
Profa. Dra. Francielle Benini Agne Tybusch - UFN
Prof. Dr. Francisco Odécio Sales - IFCE
Prof. Dr. Francisco Ricardo Miranda Pinto - UFCAT
Prof. Dr. Gilvan Charles Cerqueira de Araújo - UCB
Prof. Dr. Ismar Inácio dos Santos Filho - UFAL
Prof. Dr. Leonardo Bigolin Jantsch - UFSM
Profa. Dra. Liziany Müller Medeiros - UFSM
Profa. Dra. Marcela Mary José da Silva - UFRB
Prof. Dr. Mateus Henrique Köhler - UFSM
Prof. Dr. Michel Canuto de Sena - UFMS
Profa. Dra. Mônica Aparecida Bortolotti - UNICENTRO
Prof. Nilton David Vilchez Galarza - UPLA
Prof. Dr. Olavo Barreto de Souza - UEPB
Prof. Dr. Rafael Nogueira Furtado - UFABC
Prof. Dr. Roberto Araújo da Silva Vasques Rabelo - UNISANTOS
Prof. Dr. Rodrigo Toledo - USCS
Prof. Dr. Rodolfo Rodrigues de Souza - UERJ
Prof. Dr. Sidnei Renato Silveira - UFSM
Prof. Dr. Thiago Ribeiro Rafagnin - UFOB
Prof. Dr. Tomás Raúl Gómez Hernández - UCLV

Editor Chefe: Ivanio Folmer

Projeto gráfico e Diagramação: Gabriel Eldereti Machado

Imagem capa: www.canva.com

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Corpos, cores e identidades [livro eletrônico] :
debates sobre papéis de gênero, gênero e
sexualidade / organização Alberto Barreto
Goerch , Ivanio Folmer. -- 1. ed. -- Santa
Maria, RS : Arco Editores, 2025.
PDF

Vários autores.

Bibliografia.

ISBN 978-65-5417-545-6

1. Corpo - Imagem 2. Gênero e sexualidade
3. Identidade de gênero 4. LGBTQIAP+ - Siglas -
Direitos fundamentais I. Goerch, Alberto Barreto.
II. Folmer, Ivanio.

25-302465.0

CDD-304.62

Índices para catálogo sistemático:

1. Gênero e sexualidade : Aspectos sociais : Sociologia 304.62

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129



10.48209/978-65-5417-545-6

Esta obra foi construída de forma coletiva, reunindo diferentes vozes, experiências e perspectivas. As opiniões expressas nos capítulos são de responsabilidade exclusiva de seus respectivos autores e não representam, necessariamente, a posição desta editora. Esta obra é de acesso aberto. É permitida a reprodução parcial ou total desta obra, desde que citada a fonte e a autoria e respeitando a Licença Creative Commons indicada.



Tecidos de Existência

Entre Corpos, Cores e Identidades: Uma Apresentação

O corpo é território, é memória, é lugar de inscrição de experiências. Em sua superfície, inscrevem-se marcas do tempo, da cultura e da história, como se fosse um palimpsesto que nunca se encerra. Pensar o corpo é reconhecer sua vulnerabilidade: carne exposta ao adoecimento, à violência, ao envelhecimento, mas também à possibilidade de resistência e reinvenção. Judith Butler, ao problematizar a vulnerabilidade, lembra que todos os corpos estão expostos ao mundo e dependem de condições sociais e políticas para viver e florescer.

A vulnerabilidade não deve ser compreendida apenas como fragilidade, mas também como potência de encontro. É na consciência de nossos limites que emergem novas formas de solidariedade, de cuidado e de escuta. Os corpos em transformação — trans, intersexuais, corpos modificados por cirurgias, hormônios, ou simplesmente pelo curso da vida — desafiam a lógica normativa que insiste em aprisioná-los em categorias fixas. Poeticamente, podemos dizer que o corpo é um rio: nunca é o mesmo, sempre flui, sempre se transforma.

Reconhecer essa fluidez é abrir espaço para a pluralidade do humano.

As cores não são apenas fenômenos visuais, mas categorias sociais que estruturam desigualdades históricas. No Brasil, país marcado pela escravidão e pelo mito da democracia racial, as cores se tornaram também estigmas. “Clarear” a pele, negar o cabelo crespo, esconder o sotaque são formas de sobrevivência em uma sociedade que naturalizou o racismo.

A educação antirracista propõe romper com essa herança colonial. Mais do que acrescentar conteúdos sobre a cultura africana e afro-brasileira nos currículos, trata-se de transformar a escola em espaço de valorização, respeito e reconhecimento. É dar lugar às epistemologias negras, às histórias de resistência, às narrativas que foram silenciadas. A cor da pele, nesse sentido, torna-se símbolo de identidade e orgulho — não uma marca de exclusão.

Paulo Freire já advertia: ninguém educa ninguém, mas nos educamos em comunhão. Uma educação antirracista não é tarefa apenas de professores negros, mas responsabilidade coletiva. Ela exige a revisão de práticas pedagógicas, de materiais didáticos e de olhares cotidianos. Exige, ainda, um compromisso ético: enxergar no outro a plenitude de sua humanidade.

Se o racismo opera como negação de possibilidades, a educação antirracista age como horizonte de reexistência. É nessa prática que cores deixam de ser hierarquizadas para se tornarem expressão da beleza da diversidade. Cada tom de pele, cada traço, cada herança cultural passa a ser reconhecido como constitutivo da riqueza social.

Em termos poéticos, pensar as cores é lembrar que o arco-íris não existe sem a chuva. A diversidade cromática, assim como a diversidade humana, só se manifesta em condições de encontro entre luz e sombra, entre tensões e possibilidades. Educar para a antirracialidade é cultivar esse arco-íris como promessa de um mundo mais justo.

A identidade é uma trama entre o individual e o coletivo, entre o desejo íntimo e a expectativa social. Não é uma essência fixa, mas processo em constante negociação. Stuart Hall afirma que as identidades são construídas na articulação entre o eu e o outro, sempre provisórias, sempre em movimento.

O reconhecimento é elemento fundamental. Ser reconhecido é existir socialmente, é ter a própria voz validada e o próprio corpo legitimado. A ausência de reconhecimento gera experiências de invisibilidade e exclusão, como ocorre com povos indígenas, comunidades quilombolas, pessoas LGBTQIAPN+. Reconhecer é, portanto, ato político.

O pertencimento, por sua vez, é o sentimento de fazer parte de uma coletividade. Pertencer a uma comunidade, a um território, a uma cultura é fundamental para a construção do ser. Sem pertencimento, a identidade se fragiliza, se fragmenta. No entanto, pertencer não significa se aprisionar: identidades são múltiplas, interseccionadas, capazes de atravessar fronteiras.

Ser, em sua plenitude, é encontrar equilíbrio entre reconhecimento e pertencimento, entre singularidade e coletividade. A identidade é como uma

tapeçaria: fios individuais entrelaçados em uma trama coletiva. Quando um fio é rompido, toda a tapeçaria se fragiliza. Assim, lutar pelo reconhecimento e pelo pertencimento de todos é zelar pela própria humanidade.

Os papéis de gênero foram historicamente construídos como normas rígidas, associando masculinidade à força, ao trabalho público, ao domínio, e feminilidade ao cuidado, ao espaço doméstico, à submissão. Essa divisão, profundamente enraizada na sociedade patriarcal, não apenas limitou as mulheres, mas também aprisionou os homens em uma masculinidade tóxica.

Os debates contemporâneos tensionam essas fronteiras. O feminismo, em suas múltiplas vertentes, denunciou a desigualdade de gênero e abriu caminhos para a desconstrução dessas normas. A teoria queer ampliou a reflexão, questionando a própria lógica binária de gênero e apontando para a pluralidade de existências que escapam à norma heterossexual e cisgênera.

Discutir gênero e sexualidade na atualidade é reconhecer que não existem apenas duas formas legítimas de viver o corpo e o desejo. A experiência trans, por exemplo, revela que o gênero não é dado pela biologia, mas construído na intersecção entre subjetividade e reconhecimento social. A existência não-binária, por sua vez, mostra que nem sempre é necessário escolher entre masculino ou feminino — há infinitas possibilidades de ser.

Esses debates são urgentes em contextos educativos. A escola, muitas vezes, reproduz estereótipos de gênero, reforçando desigualdades e silenciando diversidades. Uma educação comprometida com os direitos humanos precisa acolher as múltiplas expressões de gênero e sexualidade, não como “problemas”, mas como riquezas pedagógicas. Falar sobre gênero não corrompe, liberta; não impõe, amplia.

Do ponto de vista político, as disputas em torno do gênero e da sexualidade revelam resistências à mudança. Há quem veja nesses debates uma ameaça à família ou à tradição, quando na verdade se trata de ampliar direitos e possibilidades de vida digna. A crítica feminista e queer não busca destruir, mas sim reconstruir: criar mundos em que cada pessoa possa existir sem medo.

Poeticamente, podemos dizer que o gênero é como um horizonte: nunca é alcançado, mas sempre orienta o caminho. Cada identidade de gênero, cada orientação sexual, é um farol que ilumina novas possibilidades de existência. Aceitar essa pluralidade é reconhecer que o humano não se reduz a uma forma única, mas floresce em multiplicidade.

Em síntese, discutir papéis de gênero, gênero e sexualidade é discutir liberdade. É questionar quem tem o direito de existir plenamente e quem é constantemente silenciado. É reafirmar que a dignidade humana não pode ser condicionada a padrões normativos. É, enfim, um convite a reimaginar o mundo — não como espaço de exclusões, mas como morada comum, onde corpos, cores e identidades possam se entrelaçar em harmonia.

Reunir as vozes que compõem *Corpos, Cores e Identidades: Debates sobre Papéis de Gênero, Gênero e Sexualidade* é mais do que organizar capítulos em um livro. É instaurar um espaço de encontro, em que diferentes olhares, vivências e perspectivas se entrelaçam para problematizar os caminhos que seguimos como sociedade. Cada texto, cada reflexão, amplia o horizonte de entendimento, evidenciando que a pluralidade não é fragmentação, mas sim potência.

A obra convida a uma travessia coletiva. Ao trazer à tona questões que atravessam corpos, que ressoam nas cores da pele e se inscrevem nas identidades, ela insiste na urgência de conversar sobre o que ainda é silenciado, de questionar o que se naturaliza e de propor novas formas de coexistência. Assim, abre-se um campo fértil de diálogo, em que a crítica se alia ao sonho e a análise se converte em possibilidade de transformação.

Neste sentido, o livro não é um ponto final, mas um convite permanente à reflexão. Ele convoca leitoras e leitores a se reconhecerem como parte de um projeto de sociedade que precisa ser constantemente reimaginado e reconstruído. O gesto de reunir essas vozes não apenas fortalece debates sobre gênero e sexualidade, mas também reafirma a esperança em um futuro onde a diversidade seja não apenas reconhecida, mas celebrada.

Brasil, Setembro de 2025.

Alberto e Ivanio

Referências:

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 60. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2014.

SUMÁRIO

BLOCO I: CORPOS, IDENTIDADES E RESISTÊNCIAS.....14

Capítulo 1

Cuidado, Cadelas Bravas: Ameaças Femininas no Cinema de Terror
.....15

Yuri Fidelis

doi: 10.48209/978-65-5417-545-2

Capítulo 2

Uma análise histórico-crítica das representações sociais na série
the residence.....32

Rodrigo Kmiecik

Sabrina Barbalho

doi: 10.48209/978-65-5417-545-3

Capítulo 3

Masculinidades brasileiras: da herança colonial à rebeldia de gênero
.....43

Larissa Menezes Pita Azevedo

Rodrigo Márcio Santana dos Santos

doi: 10.48209/978-65-5417-545-5

BLOCO II: VIOLÊNCIAS, TRABALHO E INVISIBILIDADES.....58

Capítulo 4

A violência sexual na vida de mulheres usuárias de crack.....59

Amanda Ely

Paulo Renato Vitória Calheiros

doi: 10.48209/978-65-5417-545-7

Capítulo 5

Entre a natureza e a história: a invisibilidade do trabalho de cuidado
da mulher.....75

Priscila Dantas da Costa Garcia

Aline Daiane Siqueira Barnabé

doi: 10.48209/978-65-5417-545-8

Capítulo 6

O direito patriarcal romano e a insegurança das mulheres.....91

Jaqueline Fátima Roman

Francieli Maria de Lima

Lenir Aparecida Mainardes da Silva

doi: 10.48209/978-65-5417-545-9

Capítulo 7

A tripla jornada de trabalho feminina na intersecção raça e classe..104

Letícia Machado Spinelli

Marina Mezomo Socal

doi: 10.48209/978-65-5417-545-A

Capítulo 8

O corpo-território na violência doméstica.....118

Raquel Furtado Conte

doi: 10.48209/978-65-5417-545-B

Capítulo 9

Alegações de alienação parental e perícia em serviço social: ampliando as análises sob a perspectiva de gênero/raça/classe.....133

Edna Fernandes da Rocha

Silmara Alberguini

doi: 10.48209/978-65-5417-545-C

Capítulo 10

Feridas visuais: uma análise sobre o corpo como território da violência de gênero na minissérie pssica.....144

Gabriela Magalhães Sabino

doi: 10.48209/978-65-5417-545-D

Capítulo 11

Feminicídios, corpos e territórios: uma perspectiva de análise.....160

Rossana Maria Marinho Albuquerque

doi: 10.48209/978-65-5417-545-E

Capítulo 12

Mães em Rebeldia – uma análise sobre o ativismo na palhaçaria
.....173

Paula Bittencourt de Farias

doi: 10.48209/978-65-5417-545-L

BLOCO III: MEMÓRIAS, AFETOS E EXPRESSÕES CULTURAIS.....188

Capítulo 13

Geografia corporificada do feminino negro: (auto)representação em um defeito de cor e becos da memória.....189

Bruna Rafaella Barbosa Miranda

Linda Maria de Jesus Bertolino

doi: 10.48209/978-65-5417-545-F

Capítulo 14

Diálogos literários: as casas e quartos de Carolina de Jesus, Françoise Ega e Clarice Lispector e a presença das empregadas domésticas
.....200

Berta de Oliveira Melo

doi: 10.48209/978-65-5417-545-G

Capítulo 15

Luli e Lucina: Trajetórias Femininas e Desafios na Música Popular Brasileira.....214

Layane de Lima do Amaral Gonçalves

doi: 10.48209/978-65-5417-545-H

Capítulo 16

Amar não é pecado: religião, gênero e resistência nas ruínas do moralismo.....232

Hávila Francisca Ferreira da Costa

doi: 10.48209/978-65-5417-545-I

Capítulo 17

Quando a inclusão ignora o corpo: a negação da sexualidade de pessoas com deficiência.....245

Acíria Nazaré Leite Sá

Jackson Ronie Sá-Silva

doi: 10.48209/978-65-5417-545-J

Sobre os Organizadores.....259

Sobre as Autoras e os Autores.....260

BLOCO I: CORPOS, IDENTIDADES E RESISTÊNCIAS



CAPÍTULO 1

CUIDADO, CADELAS BRAVAS: AMEAÇAS FEMININAS NO CINEMA DE TERROR

Yuri Fidelis

Doi: 10.48209/978-65-5417-545-2

Resumo: No imaginário da violência comumente o corpo feminino se vê posicionado no papel da vítima. Contudo, no cinema de terror as ameaças femininas oscilam entre corpos suscetíveis a serem possuídos por forças demoníacas (as possuídas); corpos que praticam o mal deliberadamente (as dolosas) e corpos ressentidos que reagem a uma situação ultrajante (as ultrajadas). Quando o feminino joga o jogo da violência no ataque, as motivações para suas ações podem ser entrevistas criticamente. Elas tensionam o monopólio da violência, expõem o valor tanatofílico de suas cenas e rasgam o mandato de violação machista masculinista. Ao assumirem a capacidade de causar medo, as ameaças femininas encarnam sinistras inversões de expectativas de gênero. Após considerar as três categorias (possuídas, ultrajadas e dolosas) podemos refletir potenciais e lacunas do imaginário estético da violência no cinema de terror.

Palavras-chave: Terror; Violência; Arte; Feminino; Monstro.

Fracassamos. Falhamos coletivamente ao deixar passar despercebida uma fenda em nossos imaginários. Uma cratera, um buraco aterrador, um ninho da falta, lacuna voraz. Proponho uma tarefa inglória: sair em busca de casas cujas placas de advertência alertam um potencial invasor para que tome cuidado com as cadelas bravas atrás do portão. Temer as fêmeas, temer deparar-se com elas como sanção para a ousadia de transgredir, de ousar adentrar um espaço interdito. Os latidos vão soar roucos, os grunhidos meras tentativas de intimidação, as mordidas delas não sangram nem doem. Serão a paródia, a versão matável, as substitutas fracassadas da malta dos cães bravos, eles sim, machos, e por serem machos, dignos da cautela e do temor. Esses sim, mordem e tiram sangue. Fêmeas, não.

Da metáfora animal, dois pólos são extraídos e expõem as expectativas de gênero: a um cabe a virilidade, à outra a vulnerabilidade. Da manutenção dessa relação o sucesso do machismo não pode prescindir, pois é nela que se alicerça e reforça o lugar feminino como o gênero exaustivamente impedido “de fazer ou de ser” (Despentes, 2016, p.60). Tal regime relacional demarca e define a quem cabe o direito de ser violento e a qual cabe o papel de ser atravessada pelo sofrimento. Ele a grunhir, ela a ganir. Ele a atacar, ela a gritar. Dispensando detalhes, nossas imaginações já sabem bem os lugares dados aos gêneros em situações de violência. Ficam naturalizadas as posições de abalador e vítima. Uma diferença deflagrada como fundante e estanque. Não há o que temer. Para eles, não há. É dessa dura constatação do nosso fracasso em criar imaginativamente objetos ou seres fóbicos para agressores de mulheres que falo. Nosso fracasso, enquanto corpo coletivo formado por quem se incomoda ou se perturba por isso. Não há nada nem ninguém a ser temido pelo espancador de mulheres, ou pelo violador de conhecidas e desconhecidas e, principalmente, nenhum medo de mulher alguma parece conseguir atingir o feminicida, o assassino da própria companheira ou o matador de ex, não a ponto de cogitar deixar de sê-lo.

O cinema de terror enquanto gênero cinematográfico e artístico reivindica o lugar privilegiado da especulação criativa e ficcional a partir dos medos e as intensas respostas afetivas que eles convocam dos espectadores (Carroll, 1990). Nesses universos diegéticos, as fontes de pavores e as criaturas-corpos que os personificam e instalam, as ameaças, são as personagens realmente paradigmáticas do gênero artístico (Fidelis, 2019). As ameaças no terror exercem e acessam poder de maneira ostensivamente violenta. Portanto, proponho que as ficções em que vislumbramos ou confrontamos espaços-tempos onde as fontes de medo tem poder, compõem o território vasto e múltiplo do terror. No entanto, uma fauna-bestiária específica de ameaças merece uma mirada mais atenta no que concerne à natureza das suas motivações: as ameaças femininas.

Incorporando a brutalidade no seu agir, perpetrando violência e apropriando-se da virilidade destrutiva - esse valor tão masculinista - estas per-

sonagens demonstram anseios agressivos, encarnam zonas fronteiriças e rasgam pactos machistas de papéis de gênero. Aberrações degeneradoras das expectativas que cercam a moldagem da feminilidade, elas jogam os jogos da violência na posição predatória, expondo através do avesso que encarnam, as agendas da normalidade e da docilidade, figuram rotas de fuga para a naturalização da vitimização. O gênero tão associado e anunciado a partir dos gritos estridentes e apavorados de mulheres em plena perseguição ou na iminência de sofrer violências excruciantes, também oferta, em quantidade bastante menor, a sua galeria própria de “monstras”. Pude distinguir três categorias entre elas: as possuídas, as ultrajadas e as dolosas. Explano brevemente as convenções que as reúnem, citando alguns exemplos e adotando como critério a natureza de suas motivações para serem as ameaças dos filmes aos quais pertencem. Quando entrevistas de perto, veremos que essas categorias situam uma imagem que falta, denunciam aquela que está ausente ou que sequer existe, a monstra por vir que esse texto deseja atizar e incitar a emergir, a monstra que proporcionará terror aos agressores de mulheres.

POSSUÍDAS: MEU CORPO, SUAS REGRAS

Após o fenômeno de bilheteria e profundo impacto cultural desde a estreia do filme “O Exorcista” de William Friedkin em 1973, uma categoria de ameaça parece estar ciclicamente presente nas telas de terror: a mulher sob efeito da possessão demoníaca. A atuação de Linda Blair como Reagan, a menina no início da puberdade que vai se convertendo de dócil e amorosa em um demônio hostil e zombeteiro, propõe e institui mais do que clichês. Em Reagan encontramos um verdadeiro “programa performativo” (Fabião, 2013), dos corpos possuídos por forças demoníacas. A referência, homenagem ou cópia das ações da personagem parece em certa medida incontornável para persuadir o espectador de que alguém está tomado por forças malignas. Ela é a fonte-matriz por excelência das ações cênicas do corpo possuído, um paradigma de interpretação das possuídas.

Crescente agressividade e palidez, olhares animalescos, posições corporais contorcidas ou retorcidas, façanhas de levitação, andar rastejante ou aracnídeo veloz, jatos descomunais de vômito, autoflagelações obscenas, xingamentos pesados, exibicionismo pornográfico, ferimentos corporais autoinfligidos ou negligenciados, alternâncias de humor e personalidade, alterações vocais impressionantes, vociferações de verdades ácidas, tabus, incômodos e aflições reprimidas e proibidas de serem ditas, reações de indiferença ou sadismo diante do pavor e sofrimento alheio, intenção de assustar e abalar a fé dos crédulos e esperançosos, desejo de dominação parasitária de um corpo e uso dele para aniquilar outros. Em um único filme, *Reagan*, possuída pelo babilônico demônio Pazuzu, realiza a exposição detalhada do vasto repertório dos sintomas desse adoecimento espiritual e físico desumanizador que a possessão pretende ser.

Os filmes de terror do subgênero de possessão legam às cenas-clímaxes de exorcismo/enfrentamento da ameaça uma espécie de alegorização da batalha do bem contra o mal sob uma moldura de paganismo/satanismo/ocultismo *versus* cristianismo ou quaisquer práticas religiosas hegemônicas. Construídos a partir de dicotomias maniqueístas, o impasse discursivo de tais filmes envolve geralmente duas fases: a dilatação da descoberta ou da assimilação dos personagens humanos saudáveis de que estão lidando com uma força maligna que se vale do corpo de um ente querido para realizar seus intentos e, a reunião de recursos espirituais, morais e físicos para através do culminante enfrentamento ritual, o filme anunciar sua cosmovisão vencedora, seja ela mais redentora ou niilista.

Mas o que realmente chama a atenção é o fato de que o gênero da maioria das personagens possuídas seja, a exemplo de *Reagan*, quase sempre feminino. Se deixamos de adotar a perspectiva privilegiada do espectador e assumirmos uma solidária aliança com a perspectiva das vítimas, vamos perceber que a cena crucial para caracterizar um filme de possessão é a do instante em que esse corpo feminino é subjugado ou invadido. Nos filmes “*A Morte do Demônio*” (2013), um *reboot* de Fede Alvarez a partir do universo da série clássica oitentista de filmes *trash* “*Evil Dead*” de Sam Raimi; “*A*

Morte do Demônio- A Ascensão” de Lee Cronin (2023) também derivada do universo dos filmes de Raimi e “Fale Comigo” (2022) uma história original dos irmãos Danny e Michael Philippou encontramos personagens mulheres possuídas que, mesmo sendo herdeiras do programa performativo de Reagan, explicitam nuances que renovam e atestam a tradição discursiva desse subgênero: a possessão é uma saturação espetacular da invasão de um corpo, uma espécie de ultrapenetração que permite o ente demoníaco habitar e controlar o corpo invadido, tornando-o um receptáculo dos seus desejos. Remete simbolicamente aos crimes de tortura e estupro. Mais ainda, deflagra que dessa aproximação simbólica consiste o valor tanatofílico do filmes de possessão.

Sayak Valencia propõe a tanatofilia como o “gosto pela espetacularização da morte nas sociedades hiperconsumistas contemporâneas, assim como o gosto pela violência e a destruição, o desejo de matar e a atração pelo suicídio e o sadismo”(Valencia, 2010, p.148). Tal gosto se atualiza e se manifesta em obras de arte literárias, videogames e audiovisuais que glorificam representações da violência. Embora Valencia proponha tal conceito numa perspectiva crítica e negativa, de maneira a defender que tais obras colaboram com a naturalização e aspiração à violência, acredito ser mais produtivo pensar que o valor tanatofílico corresponde ao apelo estético e contundência dessas obras acerca dos pactos relacionais que desejam forjar com seus espectadores, atraindo ou repelindo seus públicos. Ou seja, no valor tanatofílico se pode obter um critério de qualidade dos filmes de terror, a partir do impacto estético das suas cenas.

Em “Fale Comigo”, a protagonista Mia (Sophia Wilde) é uma jovem negra órfã de sua mãe recentemente morta por provável suicídio, subestimando o perigo e duvidando do poder de uma mão mumificada que pertenceu a um médium sinistro. Durante uma festa e a exemplo de outros amigos e colegas adolescentes, numa espécie de desafio a ser filmado para redes sociais, ousa ficar segundos a mais do que o limite acordado, segurando a mão cadavérica que abre um portal onde espíritos sofredores, sádicos ou hiperlibidinosos -prováveis suicidas- podem possuir corpos de pessoas vivas temporariamente. Para tanto é necessário que o vivente diga: “Fale comigo” segurando

a mão mágica e após visualizar imediatamente seu “inquilino” pronuncie “Eu deixo você entrar”. Após uma pausa mínima, diante da autorização-convite do hospedeiro, a voz e a respiração são suspensas e bruscamente se alteram, confirmando e espelhando acusticamente o sucesso da invasão-penetração até assumir feições, olhares e temperamento do espírito-parasita. É notável o jogo sonoro demonstrativo da tensão entre a resistência e cara de susto da vítima e a gradual e violenta irrupção de outra personalidade nela. Sufocamentos, lágrimas, exasperações, respiração ofegante, sorrisos largos e pupilas pretas confirmam a subjugação do corpo, como um veículo para a expressão total de um outro. A entrada depende do convite, mas uma vez feito esse convite, é à força e agressivamente que o ente se manifesta. Os sons dos possuídos não deixam dúvida, a possessão é uma experiência dolorosa de submissão imposta por outrem que, independente da sobrenaturalidade, tensiona e distende limites físicos. A distorção vocal confirma o sucesso demoníaco sobre o corpo da humana. Torturam para entrar.

Já nos filmes mais recentes da saga “Evil Dead”, tanto no *reboot* de 2013 quanto no lançamento de 2023, vemos Mia e Ellie, cada qual em seu filme, serem achadas por forças demoníacas respectivamente em uma floresta e em um elevador de prédio de classe média baixa. Esses trágicos encontros dispensam a sutileza acústica de “Fale Comigo”, para evidenciar o processo da possessão como, efetivamente, estupro.

No filme de 2013, Mia (Jane Levy) é uma jovem mulher adulta, órfã e atraída por seu irmão e amigos para um retiro em uma cabana, com o intuito de ajudá-la a abandonar seu vício em drogas. Assim que um amigo do irmão dela encontra e lê um livro amaldiçoado fechado por arames farpados e com inúmeros avisos de que suas palavras não podem ser ditas em voz alta, as forças sinistras são invocadas. Mas elas não vão diretamente ao encalço de quem leu as palavras e desacreditou do perigo, procuram e perseguem Mia. Sozinha, alheia ao que se passa na cabana, depois de um violento vômito súbito e supostas alucinações assustadoras com a monstra que deseja possuí-la, Mia é atacada pela vegetação da própria floresta e, ao ser imobilizada, percebe apavorada que os cipós que a amarram, ramos de espinhos e escuras

raízes perscrutam seu corpo como serpentes até adentrarem-na, sumindo dentro dela. Mia é violada pela própria floresta demonizada, em completa solidão, impotência e desamparo. Seu comportamento apavorado, trêmulo e de falas desconexas é confundido pelos amigos com sintomas de grave abstinência, mas também podemos compreender como um corpo traumatizado por uma violação ultra invasiva. Mia perderá qualquer controle sobre o seu corpo, para servir de objeto, isca e vetor de proliferação das mortes hiperviolentas de cada jovem na cabana.

Finalmente, no filme de 2023, ressoando indiretamente o horror matricial do mito grego da feiticeira bárbara Medeia, que se vinga através do filicídio; Ellie (Alyssa Sutherland) é uma mãe solteira, tatuadora, de cabelos ruivos, abandonada pelo pai de seus três filhos e que naquela noite recebe a visita de sua irmã imersa em um dilema com relação a uma gravidez indesejada. Embora seja o filho adolescente quem encontre as gravações proibidas e coloque para tocar os sons invocatórios, novamente as forças demoníacas perseguem um corpo de mulher, o corpo de Ellie. Aguardando dentro do elevador, esperando-o descer para colocar algumas roupas na lavanderia, novamente o cenário é cúmplice do monstro. As luzes estouram, os cabos de sustentação se rompem, o vidro do espelho racha e o elevador opera em uma violenta queda livre. Simultaneamente, cabos mimetizando cobras erguem, amarram, asfixiam e apertam violentamente o corpo dela, e imobilizada, a alusão à violação se confirma. Quando Ellie retornar à tela, ela vai parodiar os ritos de cuidado maternos esperados (cozinhar, cantar cantigas de ninar, proteger as crianças de situações de risco) e subvertê-los mediante um sinistro teatro para atração das vítimas. Em seus acessos de fúria, ela vai vociferar as frustrações, ressentimentos e desprezo pela vida familiar doméstica, pela existência dos filhos e o caráter da irmã. Desagregadora e sádica, a entidade que possui Ellie ironiza as expectativas que cercam o papel de mãe enquanto persegue e procura matar de formas criativamente brutais, principalmente, os filhos.

A preferência de entes demoníacos pelo corpo de mulheres para iniciarem seus massacres, pode evidenciar certa disposição misógina e reite-

ração do lugar feminino como espaço naturalizado da dor e da subjugação, porém, também me parece importante não ignorar uma concepção das personagens possuídas como sendo os elos afetivos mais significativos para as demais personagens a serem mortas, elas são o ponto de fuga que ao ser alquebrado frustra a coesão dos vínculos solidários, ou seja, aqui o ataque à matriarca -enquanto ente querido sumário- golpeia e desestabiliza todo o núcleo familiar.

Falar em motivações para essas ameaças é algo cínico. As aspirações das hospedeiras são em prol da saúde, da liberdade, através da expulsão do parasita. As ações violentas não correspondem aos desejos exatos dessas mulheres, assim sendo, elas servem como veículo para a manifestação e agenciamento de alguém alheio. Elas são neutralizadas enquanto sujeitos para servirem de espaço-instrumento. Objetos veiculadores de vontades estranhas aos seus corpos, utensílios dos ataques das entidades que as parasitam. No terror a possessão encarna um paradoxo: nela vítima e ameaça se encontram no mesmo corpo mas em assimétrica disputa exaustiva pelo controle afetivo-espiritual-físico-psíquico do corpo. Em cenas como essas, vemos a encarnação fantástica da anulação absoluta da vontade da mulher possuída, em detrimento dos apetites da entidade que invadiu seu corpo. A anulação da vontade mediante dolorosas reconfigurações corporais e profunda invasão física sem consensualidade nenhuma tornam as cenas de possessão alusões saturadas perturbadoramente semelhantes aos crimes de tortura e estupro. Logo, a expressão cênica da possessão faz uma saturação da penetração, uma tomada à força do corpo. Portanto, o poder atracional terrorífico, o valor tanatofílico, o apelo expressivo das cenas de possessão - bem como a contundência do seu discurso estético- parece estar na forma com que elas farão a alusão mais ou menos sutil ao caráter invasivo da violação corporal e a anulação da vontade alheia mediante dolorosa tortura física, incluindo o hipersilenciamento a partir da substituição da voz da mulher pela do demônio-abalador. Nas ameaças femininas possuídas podemos ver a manifestação efetiva do corpo supliciado e dominado mediante permanente tortura, pois ele existe como tal a partir dela.

O corpo da mulher vem sendo historicamente eleito espaço preferido de experimentação e aperfeiçoamento das tecnologias do horror real. O machismo patriarcal fomentou que instrumentos, táticas e técnicas de criação e extensão da dor estigmatizassem os corpos femininos como suas cobaias preferenciais em processos como a escravidão, a inquisição, o nazismo e as guerras modernas. Os movimentos tortuosos dos corpos das possuídas são o lembrete expressivo do horror que desaparece a sujeita, frustra seu autocontrole e faz dela um objeto da vontade do outro.

ULTRAJADAS: AGORA, MINHA VEZ

Contrapondo-se ao vilipêndio sobrenatural que anula quaisquer vontades das possuídas, a categoria das ultrajadas emerge justamente com figuras da ruptura com o monopólio da violência. Jota Mombaça atenta para o fato de que “o monopólio da violência é uma ficção de poder [...] a neutralidade do sistema de justiça[...] é um mecanismo de alienação dos conflitos, que isola as pessoas neles implicadas dos seus processos de resolução”(Mombaça,2021,p. 66). Personagens ficcionais que machucam ou matam, que realizam a promessa da chance de fazer pior com outros corpos aquilo que fizeram a elas, o ressentimento como bússola. Nos filmes cujas ameaças são ultrajadas a escalada no nível de violência parece ser o grande fator de atração, o valor tanatofílico. É um jogo da inversão de poder cada vez mais brutalizante que suas narrativas propõem. Nelas a vítima se tornará a disciplinadora dos seus abaladores, pondo em prática seu autoral exercício de vingança, reação que tenta ser proporcional a um ultraje - violação, assassinato, frustração, humilhação- ao promover uma escalada de degradação entre os envolvidos e responsáveis por sua dor. Talvez as ultrajadas formam a categoria de ameaças femininas mais diversas e numerosas.

As descartadas erótica ou profissionalmente como Baby Jane Hudson (Bette Davis) em “O que terá acontecido a Baby Jane?”, de Robert Aldrich (1962) e Alex Forrest (Glenn Close) em “Atração Fatal”, de Adrian Lyne (1987), Asami Yamazaki em “Audition”, de Takashi Miike (1999); as de-

cepcionadas por tentativas fracassadas ou alegrias desfeitas como Pearl (Mia Goth) em “Pearl” de Ti West (2022) ou Annie Wilkes (Kathy Bates) em “Louca Obsessão” de Rob Reiner (1990) e a mulher desconhecida impedida de ser mãe (Béatrice Dalle) no terror extremista francês “A Invasora” de Alexandre Bustillo e Julien Maury (2007); bem como evidentemente a emblemática Carrie (Sissy Spacek) em “Carrie, a estranha” de Brian de Palma (1976), que parece sintetizar o modelo e discurso de que o acesso à violência só se revelará possível para elas depois de suportar múltiplas agressões. Após ter um balde de sangue de porco derramado sobre si no auge do baile de formatura, a feiticeira telecinética Carrie deixa de reprimir ou se assustar com seus poderes e os utiliza para realizar um massacre entre os envolvidos na festa que riram e participaram da sua humilhação.

Aquilo que Carrie e todas as demais ameaças ultrajadas realizam fictionalmente é uma “redistribuição da violência”, uma vez que opera como “um gesto de confronto, mas também de autocuidado” (Mombaça, 2021, p.74) que deflagra as ameaças mediante a recusa do lugar de presa em nome da autopreservação:

afiar a lâmina para habitar uma guerra que foi declarada à nossa revelia, uma guerra estruturante da paz [branca, masculina, patriarcal, cisgênero, heteronormativa- deste mundo] e feita contra nós. Afinal, essas cartografias necropolíticas do terror [real] nas quais somos capturadas são a condição mesma da segurança (privada, social, ontológica) da ínfima parcela de pessoas com status plenamente humano do mundo. (MOMBAÇA, 2021, p.74).

A ideia da legitimação da violência de reação somente depois de provar do ultraje é expressa com veemência radical entre as protagonistas do subgênero *rape-revenge*, como Jennifer Hills (Camille Keaton) em “A Vingança de Jennifer” de Meir Zarchi (1978) e Jennifer (Sarah Butler) no *remake* “Doce Vingança” de Steven R. Monroe (2010) e atualizada e celebrada em Jen (Matilda Lutz) no terror extremista francês “Vingança” de Coralie Fargeat (2017). Todas sozinhas em universos onde nenhuma solidariedade masculina se faz possível. Todas vítimas de estupros coletivos que sobrevivem para realizar suas criativas e sanguinolentas revanches.

Mas não nos limitemos às vinganças das mulheres que ousaram ficar vivas. As *yuureis* do cinema de terror japonês como Kayako (Takako Fuji) em “Ju-On:The Grudge”, de Takashi Shimizu (2002) e Sadako (Rie Ino) em “Ringu” de Hideo Nakata (1998), atualizaram no cinema uma tradicional e mítica classe de espíritos vingativos de mulheres japonesas que, após serem brutalmente assassinadas, convertem seu sofrimento em uma maldição que não se restringe aos seus agressores diretos, mas expande-se universalmente para qualquer um que ouse habitar a casa em que moraram ou assistir à fita VHS que fornece pistas de onde morreram. Elas punem o mundo por ser omissos diante de seu sofrimento, elas potencializam o alcance do seu rancor simbolizando suas mágoas com a violência. Os longos cabelos escuros e desgrehados vedando acesso visual aos seus rostos, a pele pálida e sobrenaturalmente branca, a perseguição lenta e obsessiva e o colecionismo incansável de vítimas, legam a essas personagens a simbolização mais agressiva da denúncia tardia, a sua revolta pelo ultraje funda um ciclo de mortes, assinala as impossibilidades da reparação. São monstros trágicos, no fundo, as ultrajadas e sobretudo, as *yuureis*. Pois por maiores que sejam seus esforços em produzir violência marcante, em serem tradutoras da própria dor infligindo e inscrevendo sofrimentos no corpo do outro, assinalam que são definidas pela ferida, pelo ultraje, pelo lugar de vítima e que tal lugar é uma posição irreversível, um estigma que se confunde com elas mesmas. Sua motivação é da ordem de cobrança e limpeza, da tentativa de subtrair de si a condição de vítima, sem jamais conseguirem plenamente. É Virginie Despentes quem aponta que tais fantasias de poder supostamente empoderadoras, mais evidentes quando há mesclas do horror com os *action-movies* e o heroísmo indestrutível expõem

como os homens reagiriam [ou gostariam de reagir], no lugar das mulheres, face ao estupro. Um banho de sangue, de uma violência impiedosa. A mensagem que eles nos dirigem é clara: por que vocês não se defendem mais violentamente? O que é surpreendente, no entanto, é que nunca reagiremos desse jeito. Uma empreitada política, ancestral, implacável ensina as mulheres a não se defenderem. (DESPENTES, 2016, p.38).

Tais ficções operam como fantasias de poder punitivas e virilizadas, que tentam superar o horror traumático com mais horror, o corpo vulnerado aplica toda sua vitalidade no propósito da vingança, minimizando ou aspirando ultrapassar seu sofrimento. Tais filmes lançam suas vítimas em rituais de transformação em ameaças, propiciando uma comparação entre a violência que elas aguentaram e aquela que praticam. Mas o que acabam expondo é a aporia da vingança, um cálculo impossível de escalada de degradação do outro que sonha apagar ou substituir o próprio sofrimento pela obstinação no justicamento.

Suas motivações envolvem a obsessão por encontrar traduções físico-visuais, expressões equivalentes em corpos alheios para o nível de dor que elas atravessaram. Catárticas, redistribuem a violência. Violência que advém então da exaustão da vulneragem. As ultrajadas são tradutoras do dano, reféns de uma mecânica revanchista, onde a câmera pode capturar o suplício delas desde que prometa concedê-las a chance e o direito à vingança, estão perpetuadas no ciclo que as vitimou, mais do que o triunfalismo delas assistimos ao sucesso da mágoa.

DOLOSAS: AGONIZE E MORRA

O valor tanatofílico das ameaças que proponho chamar de dolosas, ou seja, praticantes de violência com dolo -quando há intenção de infligir dano ou morte- e muitas vezes, requintes de crueldade me parece se expressar no sadismo e indiferença com que essas personagens reagem diante dos sofrimentos ou apelos de suas vítimas. Elas atuam nos jogos violentos como predadoras: bruxas, vampiras, *femme-fatales*, súcubos, megeras, assassinas seriais, nelas as motivações e desejos são de extermínio, de obtenção do prazer, da autopromoção e assunção de poder, da demonstração de força e capacidade de crueldade, do triunfalismo via destruição do outro, do arbítrio absoluto e soberania necropolítica sobre a vida alheia. Catherine Trammell (Sharon Stone) em *Instinto Selvagem* de Paul Verhoeven (1992); a técnica de necrotério Rose (Marin Ireland) em *Birth/Rebirth* (2023) de Laura Moss;

a sra. Bathory em *Albergue 2* (2007) de Eli Roth; a Bruxa de Blair do filme homônimo (1999) de Daniel Myrick e Eduardo Sánchez; e Jane Doe (Olwen Kelly), a suposta morta desconhecida de *A Autópsia* (2016) de André Ovredal, encarnam a ruptura radical, o rasgo absoluto do que Rita Laura Segato propõe como mandato de violação:

este mandato formulado pela sociedade, rege no horizonte mental do homem sexualmente agressivo pela presença de interlocutores nas sombras, aos quais o delinquente dirige seu ato e nos quais este adquire seu sentido pleno. [...] E o mandato expressa o preceito social de que esse homem deve ser capaz de demonstrar sua virilidade, enquanto composto indiscernível de masculinidade e subjetividade, mediante a tomada/ a extorsão da dádiva do feminino. [...] O sujeito não viola porque *tem* poder ou para demonstrar que o tem, mas porque deve *obté-lo*. (SEGATO, 2003, p.39, grifos da autora).

Ao praticar a violência seja real ou sobrenatural, valendo-se da auto-hipersexualização ou da sugestão de ameaças e colapsos para perturbar, cercar e dominar suas presas, obtendo acesso a corpos inclusive masculinos, essas ameaças inscrevem-se no imaginário como invioláveis. Em filmes de terror, isto é, em universos ficcionais em que poder e perigo estão em magnética e visceral fusão, as ameaças dolosas se antecipam a qualquer ataque, ao encarnar a recusa ao sofrimento através da associação perversa e dissimulada da violência com o próprio prazer. A assunção da destruição como desejo pode ser encarada como saturação estética e justificadora da misoginia, mas elas provocam o imaginário a pensar o feminino como também perpetrador da violência enquanto uma prática disputável, disponível apesar de pertenças de gênero.

Elas abrem precedentes para pensar também de que forma os predadores apontam para seus avessos, as vítimas. O valor tanatofílico dessas ameaças parece estar ligado sempre ao modo como elas obtém, manifestam ou ostentam seus poderes em cena. Se Catherine Trammell em “Instinto Selvagem” atualiza as *femmes-fatales* e emerge como uma sedutora assassina em série, ela também expõe toda uma miríade de ameaças como súcu-

bos e vampiras que se valem da própria hipersexualização para desarmar, acessar e capturar suas presas como fantasias realizáveis de carne osso, disponíveis, corpos-padrão sempre com tesão. No pólo oposto estão as bruxas e como elas figuram na esqualidez, obesidade, envelhecimento, deformidade e desgaste, as aparências da feiúra, a saber, os corpos sexualmente descartáveis ou repulsivos. Elas acessam suas vítimas por saberes mágicos exclusivos, disfarces e sortilégios rituais e manipulações de elementos e forças a seu serviço, muitas vezes assinalando suas vitórias com gargalhadas maníacas, um orgasmo-gozo sonoro sinistro. A sua força macabra está nos efeitos dos seus rituais mais do que nelas mesmas, é no poder de sugestão da sua inviolabilidade e indestrutibilidade que reside seu valor tanatofílico. Nos já citados “Bruxa de Blair” ou “A Autópsia”, as bruxas são apenas visualmente sugeridas, elas se desmaterializam porque se manifestam na eficiência dos seus rituais e desestabilização total das suas vítimas, impondo ao espectador uma renegociação com o que antes era inofensivo ou estático, atribuindo poderes simbólicos a artefatos ordinários ou gerando trilhas de rastros misteriosos das suas presenças, jogos de atração e captura mediante vestígios. As dolosas fazem em seus filmes um desvelamento dos vestígios de sua dominação e sadismo. É notável como a relação com a sexualidade - hiper ou hipo- seja tão preponderante para designar os pólos habitados pelas ameaças dolosas. Elas praticam violência por antecipação, não sofrem porque se empenham em fazer sofrer e suas motivações dispensam justificativas racionais, se apropriam do terror como causadoras dele, suscitam seus efeitos e os degustam. Mesmo assim, não foi encontrada ainda no horizonte do imaginário cinematográfico aquela ou aquelas ameaças dolosas que se dedicam a alvejar homens agressores, que proporcionem a esses corpos a experiência do medo. Que lhes sirvam de figura, símbolo, alegoria da intimidação em um gênero cujo valor estético reflete a capacidade de sugerir e exibir representações de aniquilações violentas.

UMA AUSÊNCIA: A QUE FALTA

A masculinidade dominante não teme, é poupada do medo. Se eles receiam algo será talvez a exposição degradante de seus crimes culminar na desfiguração de sua imagem pública e social, o linchamento real ou simbólico nas suas comunidades de pertencimento ou o encalço e a truculência das forças policiais e a hostilidade do inferno carcerário. Nenhum desses roteiros de receio é suficiente para os dissuadir de serem o que são e, sobretudo, em nenhum deles parece haver a presença de uma mulher. O feminicida mata mulheres, não as teme. E ainda assim ele é um consumidor, em pleno exercício da sua vida civil, fazendo suas opções de lazer e dos segmentos de arte que consome e escolhe frequentar. Imagem pouco usual, sub-representada, a de um sujeito ordinário na maior parte de seu dia, que está em sociedade, participando dela e agenciando a realidade. Eis um dos aspectos mais perturbadores do horror machista real: não há pistas ou marcas visuais que permitam a identificação prévia dos “membros do clube”. Seus praticantes não são monstros com tentáculos, presas, gargalhadas maníacas, uivos de gozo, garras afiadas ou um andar bizarro portando máscara e com trilha sonora angustiante anunciando sua aproximação. Portam punhos, lâminas, palavras, revólveres, pistolas, cordas, entorpecentes, anestésicos, paus e também sorrisos, piadas, acenos, solitudes insuspeitas, gentilezas e falsos pedidos de ajuda. Despido de toda fantasia, os atos violentos nas modalidades machistas de espancamento, estupro e feminicídio são cometidos por vontade ou oportunidade de um homem ordinário simplesmente capaz e a fim de realizar algo hediondo. O abalador da violência machista realiza e enuncia através de suas práticas violentas a sua masculinidade mobilizado por uma combinação entre desejo, direito autointitulado e chance aproveitada ou forjada. Depois, volta a ser, sem constrangimento ou culpa, um homem comum, trabalhador, produtivo, transeunte com múltiplos papéis sociais, um casual frequentador de telas, mais um espectador na plateia, corpo anônimo na multidão. Não há nada de extraordinário a priori nos homens violentos, essa é uma contradição da qual o imaginário cultural tende a se esquivar quando os representa artisticamen-

te e, muitas vezes, os glorifica. Presentes em todas as classes sociais, faixas etárias e contextos socioculturais, os agressores de mulheres apresentam uma capacidade, culturalmente legitimada, de reordenarização constante e eufemização dos seus próprios crimes. São protegidos pela linguagem, por outros homens e mesmo algumas mulheres, através da manutenção do silêncio ou hostilização das vítimas.

Cadê a arte que chafurda no asqueroso, buscando e oferendando imagens para matéria-prima a compor os pesadelos dessas categorias de homens? Eles dormem tranquilos depois das violações que praticam. Não há terror para os corpos que jogam o jogo da violência habituados e perpetuamente instalados nas posições de ataque, predador, árbitro da vida e da morte? Podem, hipocritamente, assumir seu lugar de cidadão imediatamente depois de agredir, estuprar ou matar uma mulher.

O machismo e triunfalismo masculinista sequestraram até mesmo a imaginação enquanto não houver contrapropostas para a miríade de pavores em forma, figura e força feminina que ousem perturbar o sono, arregalar os olhos, brochar os paus ou arrepiar os pêlos de masculinidades deflagradas pelo abuso e ausenciamento de corpos femininos. Como acessar e ser fonte de medo para eles? Há uma monstra por vir, uma ameaça a se inventar que aprenda e ensine suas ancestrais estéticas. Que a câmera a encontre e a projete, logo!

REFERÊNCIAS

CARROLL, Noel. *The Philosophy of Horror Or, Paradoxes of the Heart*. Routledge, 2003.

DESPENTES, Virginie. *Teoria King Kong*. São Paulo: n-1, 2016.

FABIÃO, Eleonora. Programa performativo: o corpo-em-experiência. *Ilinx-Revista do LUME*, n.4, 2013.

FIDELIS, Yuri. *Medéia Degenerada: um percurso entre a Tragédia e o Terror*. Brasília, 2019. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília.

MOMBAÇA, Jota. *Não vão nos matar agora*. Editora Cobogó. 2021.

SEGATO, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia; ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes, 2003.

VALENCIA, Sayak. *Capitalismo Gore*. Barcelona: Melusina, 2010.

CAPÍTULO 2

UMA ANÁLISE HISTÓRICO-CRÍTICA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NA SÉRIE *THE RESIDENCE*

Rodrigo Kmiecik

Sabrina Barbalho

Doi: 10.48209/978-65-5417-545-3

INTRODUÇÃO

Criada por Paul William Davies e produzida pela Shondaland, a série de mistério e comédia *The Residence* foi lançada na Netflix no dia 20 de março. Inspirada no livro *The Residence: Inside the Private World of the White House* (2025), da jornalista Kate Andersen Brower — renomada autora de diversos livros sobre a Casa Branca e os presidentes americanos —, a obra se desenrola na Casa Branca durante um jantar de Estado com o primeiro-ministro australiano. Durante o evento, o chefe de operações da residência oficial, A.B. Wynter, é encontrado morto. A detetive excêntrica Cordelia Cupp, interpretada por Uzo Aduba, é chamada para investigar o assassinato. Ao longo de oito episódios, Cordelia explora os corredores da Casa Branca, interrogando 157 funcionários e todos os convidados do jantar.

Cordelia, a protagonista de *The Residence*, é uma mulher preta, não convencionalmente atraente, confiante e independente. A detetive não precisa da validação masculina nem espera instruções — ela conduz a investigação e detém o conhecimento na série. O chefe de operações da Casa Branca, A. B. Wynter, também é um homem preto, altamente profissional, metódico e confiável. Ele comanda os 157 funcionários da residência oficial, mantendo a ordem e a eficiência nos bastidores do poder. O presidente dos Estados Unidos, Perry Morgan, é um homem abertamente gay, casado com Elliot Morgan, rompendo com a imagem tradicional do que seria ou deveria

ser o líder norte-americano. Entre os numerosos e variados trabalhadores da residência, encontram-se personagens que, em outras produções, seriam meros coadjuvantes invisíveis — o garçom discreto, a camareira sem fala, o segurança no fundo da cena. Nesse caso, entretanto, cada um tem identidade e agência. Há imigrantes que sustentam a estrutura e o funcionamento da residência presidencial, trabalhadores que carregam consigo histórias de luta e resistência. Repleta de personagens que desafiam estereótipos historicamente impostos a raças, origens e ocupações, *The Residence* quebra com velhas fórmulas na mídia, e oferece protagonismo a quem, na maioria das vezes, foi mantido à margem.

AS INFLUÊNCIAS DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS NA SOCIEDADE

Segundo o jornalista Marcos Alexandre em seu artigo *O papel da mídia na difusão das representações sociais* (2001), as representações sociais — imagens, ideias e estereótipos que circulam a sociedade — influenciam diretamente na maneira como os indivíduos enxergam os outros e a si mesmos (ALEXANDRE, 2001, p. 116). No campo da mídia, personagens e narrativas não são apenas entretenimento; eles influenciam diretamente nas referências culturais, cristalizando ou desafiando estereótipos. A constante aparição de médicos como homens brancos nos filmes, séries e novelas, por exemplo, cria uma espécie de molde social que define quem pode ocupar certos espaços. Nesse caso, quem pode ser médico é o homem branco, não a mulher ou a pessoa preta. Esse tipo de imagem não só altera a maneira como as mulheres e as pessoas pretas percebem-se, mas também cria ou acentua preconceitos contra profissionais da medicina que não se enquadram no molde social perfeito.

A sociedade é bombardeada diariamente com imagens e discursos que tentam criar, modificar ou fixar atitudes e opiniões (ALEXANDRE, 2001, p. 113). Essas figuras afetam diretamente a autoimagem de grupos marginalizados, já que sua representação ou sua ausência na mídia podem, respectivamente, abrir novos caminhos de reconhecimento e de pertencimento, ou

reforçar exclusões. Em *The Residence* são colocados no centro da trama personagens que historicamente foram invisibilizados ou estereotipados — uma protagonista preta, intelectual e independente, um chefe de operações preto altamente respeitado e um presidente abertamente gay — isso não apenas diversifica a narrativa, mas reconfigura a estrutura de identificação disponível ao público que assiste.

Nesse sentido, cabe questionar: quem normalmente define essas representações e quais interesses elas servem? Durante muito tempo, as narrativas produzidas pela mídia repetiram os mesmos padrões sobre quem detinha poder, quem era considerado belo e quem merecia protagonismo, privilegiando um perfil limitado e excludente. De acordo com as pesquisadoras Jimmeka Anderson e Dennen S. Dixon-Payne em seu texto *Representation in Imagery and Language*, presente no livro *Media Literacy, Equity, and Justice* (2023), essa configuração não se deu ao acaso: historicamente, a mídia foi regulada predominantemente por homens brancos, que buscaram impor uma visão específica da sociedade — visão que os favorece moralmente, culturalmente e etnicamente —, consolidando hierarquias e estereótipos.

A teoria da representação das minorias raciais na mídia, formulada por Cedric Clark (1969), e discutida no texto de Anderson e Dixon-Payne, descreve como grupos marginalizados são, primeiro, invisibilizados, depois ridicularizados e, por fim, permitidos na narrativa apenas sob rígidas condições, ocupando papéis secundários e estereotipados (ANDERSON; DIXON-PAYNE, 2023, p. 48-49). Isso é evidente quando nota-se que, por décadas, personagens pretos foram limitados a papéis de criminosos, golpistas ou serviçais, reforçando vieses negativos e a percepção de ameaça social. De maneira similar, mulheres foram constantemente hipersexualizadas ou reduzidas a arquétipos emotivos ou de fragilidade, enquanto personagens LGBTQIA+ foram frequentemente invisibilizados ou retratados de maneira cômica, sem complexidade ou profundidade.

THE RESIDENCE

The Residence foi criada pelo americano Paul William Davies, e realizada pela produtora de televisão americana Shondaland, historicamente focada na representação preta, criada por Shonda Rhimes. O roteirista realizou apenas duas produções até o momento e trabalha com a produtora desde a série *For the People* (2018-2019). A junção do trabalho de Davies, um homem branco, e da produtora de Rhimes, uma mulher preta, para criar *The Residence*, demonstra uma possível mudança no campo de representações sociais na mídia, indicando um futuro mais promissor nesse sentido. (ANDERSON; DIXON-PAYNE, 2023, p. 49).

Felizmente identifica-se, nos últimos anos, um crescimento de produções que subvertem essa tradição, à exemplo do filme *Moonlight* (2016) e as séries *Pose* (2018-2021), *Atlanta* (2016-2022), e *Reservation Dogs* (2021-2023). Produções como essas e como *The Residence* mostram que há espaço para novas construções simbólicas e, além disso, que essas mudanças de percepção importam.

A quebra da série em questão com a tradição de representação de grupos sociais marginalizados inicia-se em sua própria *raison d'être*. *The Residence* é inspirado, como já dito anteriormente, no poderoso trabalho jornalístico de Kate Brower, onde o foco volta-se para os próprios funcionários da Casa Branca. Brower nos apresenta, por meio de diversas entrevistas, aqueles que, por detrás das câmeras, sustentam o funcionamento da residência oficial: camareiras, mordomos, cozinheiros, jardineiros e eletricitas. A série mantém esse viés e desloca a atenção da figura do presidente e dos ministros, propondo uma inversão da lógica tradicional das representações sociais e trazendo à tona quem realmente mantém de pé as estruturas de poder.

A FIGURA DA MULHER

Em relação à figurada mulher, a mídia constantemente apresenta histórias em que mulheres, apesar de inicialmente independentes, acabam ceden-

do à influência masculina ou precisando da intervenção de um homem. Essa quebra de personagem, na maioria das vezes, não faz sentido em relação ao desenvolvimento do papel, e ainda reforça velhos paradigmas. Exemplos disso incluem *O Diabo Veste Prada* (2006), onde Andy Sachs constrói sua trajetória profissional por mérito próprio, mas, no desfecho, a moral da história é deslocada para a fala de seu namorado Nate, que critica seu envolvimento no mundo da moda e sugere que ela precisa repensar os sacrifícios que faz pela profissão. O mesmo ocorre em *Westworld* (2016-2022), onde Dolores luta por independência e libertação, mas sua jornada está profundamente entrelaçada com as ações e influências de Bernard, Teddy e Caleb. O cinema e a TV frequentemente constroem mulheres fortes, mas ainda dentro de uma perspectiva que exige uma figura masculina como guia, protetora ou catalisadora de sua evolução. Ainda, as típicas personagens femininas costumam enquadrar-se em um ideal de beleza masculino, frequentemente idealizado e irreal. De maneira confusa, a mulher forte parece quase sempre se vestir para o olhar do homem. Por último, uma ideia de rivalidade feminina também se configura presente nas representações midiáticas. Ou seja, a mídia bombardeia imagens de mulheres “independentes” que respondem diretamente ao desejo masculino, que rivalizam entre si e que, no fim das contas, ainda precisam dos homens em suas vidas.

Sobre as consequências dessas representações limitantes, o artigo *Adolescent Perception of Female Representation in Television and its Impact on Adolescent Views on Female Gender Roles*, da pesquisadora Siri Lalukota, investiga como os adolescentes percebem a representação da mulher na televisão e o impacto dessas percepções em suas visões sobre os papéis femininos de gênero. O estudo baseia-se na Teoria Social Cognitiva, que postula que o comportamento humano é aprendido e modelado por meio de contribuições sociais como a televisão, e na Teoria do Cultivo, que defende que o consumo de televisão leva os telespectadores a perceber as representações na tela como realidade. De acordo com Lalukota, apesar do aumento significativo de personagens mulheres na televisão, especialmente em programas de streaming, como é o caso de *The Residence*, sua represen-

tação geralmente permanece guiada por uma óptica tradicional e estereotipada — as mulheres são frequentemente caracterizadas por estereótipos, com foco na aparência ou nos relacionamentos, com traços de personalidade limitados, e sendo frequentemente postas em papéis tradicionais, como donas de casa. Mesmo quando tidas como poderosas, o contexto patriarcal permanece (LALUKOTA, 2023, p. 2). A autora conclui que o estudo dos adolescentes, em grande parte, denota a percepção das personagens mulheres da televisão de forma negativa: hipersexualizadas, fracas, carentes, sobrecarregadas e excessivamente gentis (LALUKOTA, 2023, p. 7). Apesar de alguns participantes terem identificado exemplos positivos, foram exceções à norma.

Em *The Residence*, Cordelia Cupp é o oposto desse arquétipo: é uma mulher preta, intelectual e verdadeiramente independente. A detetive fala exatamente o que pensa e quando questionada pelos personagens masculinos não recua, mas continuamente demonstra sua inteligência incomparável. Já Lily Schumacher subverte a visão da mulher como frágil e emotiva: a personagem realiza uma ação quase perfeita e demonstra a existência de outras características do feminino: a premeditação, a frieza, e o assertivo. A série, nesse sentido, desconstrói, e evidencia que força e complexidade não pertencem exclusivamente ao masculino, mas integram, também, de maneira natural, as diversas formas do feminino.

Não se pode ignorar, no entanto, os impactos do movimento e do cinema feminista nesse contexto. Atuando no entendimento da aparência, dos comportamentos e das escolhas femininas, o movimento conseguiu impactar grandemente nas representações das mulheres no cinema e na televisão. No artigo *The Awakening of Women's Consciousness in the Western World: The Case of Women's Films Directed by Women in Europe and America* (2023), as autoras exploram o despertar da consciência feminina no ocidente por meio da análise de filmes femininos dirigidos por mulheres na Europa e na América. De acordo com as pesquisadoras, o cinema feminista estabeleceu as bases para a alteração da imagem das mulheres no cinema, que evoluiu de objetificações para figuras mais autoconscientes e não tradicionais. Deng e Yang argumentam:

O rápido crescimento dos três movimentos de mulheres foi acompanhado por uma explosão no número de filmes feministas, ambos os quais confirmaram que somente expressando as realidades das situações históricas [...] as mulheres poderiam finalmente alcançar um avanço contra as ideias culturais patriarcais. (DENG; YANG, 2023, p. 160)

A FIGURA DO HOMEM PRETO

Sobre a figura do homem preto, a mídia tradicionalmente o restringiu a papéis estereotipados e limitantes. Repetidamente, ele apareceu como personagem a serviço da narrativa de outros: o alívio cômico, o coadjuvante leal, o criminoso ou o atleta talentoso. Nesse último caso, sua trajetória é vinculada à superação de adversidades extremas, como se a excelência da pessoa preta fosse sempre uma exceção e não uma possibilidade real e natural. Esse tipo de representação reducionista perpetua a ideia de que o homem preto está sempre à margem da história ou então que precisa justificar sua presença em espaços de poder e prestígio. Um artigo essencial debate essa temática: *The Criminalisation of Ethnic Groups: An Issue for Media Analysis* (2005), de Marcello Maneri e Jessika ter Wal. O estudo investiga o papel da mídia na criminalização de grupos étnicos e a relação entre os processos de criminalização e a racialização da diferença. É argumentado que a criminalização é uma construção social que envolve a maneira como a mídia organiza tópicos, rotula indivíduos ou grupos e atribui características e significados. Os autores afirmam:

Os meios de comunicação de massa têm sido considerados, há muito tempo, uma espécie de espelho, ainda que distorcido, da sociedade. Essa metáfora tem funcionado em duas direções. Por um lado, partindo do princípio de que o espelho fornece as imagens por meio das quais grande parte do mundo social é interpretado, sempre houve a preocupação com a possível distorção das representações midiáticas, o que poderia reforçar o preconceito entre o público. (MANERI; WAL, 2005)

Apesar do artigo centrar-se nas representações midiáticas não ficcionais, como jornais, o mesmo processo ocorre nas representações ficcionais, no cinema ou na televisão. Os argumentos defendidos podem ser igualmente

utilizados nesse caso, já que a mídia ficcional, de maneira distinta, pode também desconstrói ou legítima preconceitos.

Em *The Residence*, a lógica é novamente subvertida: A. B. Wynter, chefe de operações da Casa Branca, é um homem preto que comanda a residência presidencial com profissionalismo inquestionável, eficiência rigorosa e autoridade inabalável, sendo a causa da trama principal. Sua presença está longe de ser um detalhe ou uma ferramenta narrativa para engrandecer outros personagens - ele é uma peça central no funcionamento da casa mais poderosa nos Estados Unidos. Além de A.B, outro personagem relevante é Larry Dokes, chefe de polícia do Departamento de Washington. Larry, além de preto em um cargo de grande importância, também representa a confiança que o homem pode ter na figura da mulher: é Larry quem chama Cordelia Cupp para a investigação. Ele não apenas confia em Cordelia como reconhece sua inteligência e profissionalismo sem que isso diminua seu próprio valor.

A série reconhece a importância da representação social de grupos historicamente marginalizados, representação essa que não só abre possibilidades para aqueles que se sentem representados mas para aqueles que, não fazendo parte do grupo em questão, possam desconstruir preconceitos há muito perpetuados pela tradição na mídia. Em *The Residence* assistimos a ideia do homem preto como secundário ou submisso ser alterada para devidamente reafirmar a presença deste como respeitado, intelectual e protagonista, sem que precise constantemente provar seu valor para ser reconhecido.

A FIGURA DO GAY

Por último, se faz necessário discutir a representação do homem gay. Assim como o feminino e o homem preto foram historicamente limitados a representações superficiais e degradantes, o mesmo acontece com o homem gay. Frequentemente tendo sua complexidade reduzida ao amigo engraçado ou extravagante, ou o acessório narrativo na jornada de personagens heterossexuais, especialmente mulheres, este arquétipo foi desprovido de profundidade e protagonismo próprio. Raramente nos deparamos na mídia com o

homem gay advogado, empresário, já que a ideia passada é a de que ele não se enquadra nesses espaços. Assim como as outras representações discutidas acima, esse tipo de imagem faz-se presente em diversos tipos de mídia — séries televisivas, cinema e telenovelas. No artigo *Formações Discursivas sobre Homossexualidade e Família Homoparental em Telenovelas Brasileiras* (2021), por exemplo, Eduardo Name Risk e Manoel Antônio Santos analisa, três telenovelas brasileiras que apresentaram personagens homossexuais em suas tramas. Os autores identificam que a representação de personagens homossexuais nas telenovelas brasileiras analisadas, apesar de um aumento na visibilidade, ainda se apoiava amplamente em clichês e estereótipos:

[...] persistem clichês, estereótipos e lugares comuns na construção teledramatúrgica do homossexual masculino, como a onipresença da “bicha louca”, do gay afeminado e sexualmente infantilizado, do “viado” másculo, malhado e calculista, do entendido lascivo que transita languidamente pelo gueto com a cumplicidade das sombras, entre outras figuras depreciativas, estereotipadas e ofensivas (RISK; SANTOS, 2021, p. 11)

Nos últimos anos, entretanto, as representações desse grupo vêm se alterando e cada vez mais o homem gay é representado como múltiplo e complexo. *The Residence* é um exemplo disso: na série, o homem mais importante e respeitado dos Estados Unidos é um homem abertamente gay. Perry Morgan é presidente do país e vive junto ao seu marido na residência oficial. O mais interessante é a maneira pela qual essa representação é feita: a obra não só coloca no topo da hierarquia um homem gay como faz isso naturalmente, não deixando espaço para questionamento ou dúvida sobre a legitimidade desse personagem.

CONCLUSÃO

Ainda seria possível destacar outros papéis e relações entre personagens que quebram com paradigmas tradicionais no cinema, mas as representações discutidas se configuram, para os recortes deste estudo, como as mais relevantes. Mesmo existindo possíveis críticas, como a representação

da camareira latina — cuja presença é marcada pela falta de autonomia e cuja história é pouco explorada —, ou a facilidade com que Lily Schumacher é manipulada pelo seu guia, o objetivo foi analisar de maneira crítica o que a série apresenta e proporciona ao público experienciar, reconhecendo tanto seus méritos quanto suas ausências. Nesse sentido, é importante relembrar o papel das representações sociais na formação de imaginários e identidades, e o quanto elas podem perpetuar e legitimar preconceitos ou desconstruí-los. Embora *The Residence* e muitas outras produções recentes buscam subverter, este é só o primeiro passo. É igualmente preciso educar para a análise crítica do mundo midiático — demonstrando que o que se vê é parcial, criado e pensado por sujeitos específicos, geralmente com o intuito de manter hierarquias, desigualdades e preconceitos - ou, ainda, de mudá-los como a série analisada.

REFERÊNCIAS

THE RESIDENCE. Direção: Liza Johnson. Estados Unidos: Shondaland: Netflix, 2025. Série de televisão (duração aproximada de 480 minutos), sonoro, legenda, color., formato digital.

ANDERSON, Jimmeka; DIXON-PAYNE, Deneen. Representation in Imagery and Language. ABREU, Belinha S (ed.). De. *Media Literacy, Equity, and Justice*. New York: Routledge, 2023. p. 47-56.

ALEXANDRE, Marcos. O papel da mídia na difusão das representações sociais. *Comum*, v. 6, n. 17, p. 111-125, jul./dez. 2001.

LALUKOTA, Siri. Adolescent Perception of Female Representation in Television and Its Impact on Adolescent Views on Female Gender Roles. *Journal of Student Research*, v. 12, no. 3, 2023.

DENG, Hanzhi; YANG, Yuexuan. The Awakening of Women's Consciousness in the Western World: The Case of Women's Films Directed by Women in Europe and America. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, 2023.

MANERI, Marcello; TER WAL, Jessika. The Criminalisation of Ethnic Groups: An Issue for Media Analysis. *Forum Qualitative Sozialforschung/ Forum: Qualitative Social Research*, v. 6, n. 3, Art. 9, 2005

RISK, Eduardo Name; SANTOS, Manoel Antônio. “Formações Discursivas Sobre Homossexualidade e Família Homoparental Em Telenovelas Brasileiras.” *Psicologia: Ciência e Profissão* v. 41, no. 3, 2021.

CAPÍTULO 3

MASCULINIDADES BRASILEIRAS: DA HERANÇA COLONIAL À REBELDIA DE GÊNERO

Larissa Menezes Pita Azevedo
Rodrigo Márcio Santana dos Santos
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-5

INTRODUÇÃO

A masculinidade não é única e nem estática; ela possui facetas, hierarquias, normas, ideais, multiplicidades e, acima de tudo, possibilidades. Entender que o gênero é uma construção social é também entender que a masculinidade não é uma entidade que paira sobre o indivíduo e tampouco nasce com ele, mas é construída nele e por ele por meio de normas e interações sociais (Connell; Messerschmidt, 2005), ou seja, possui a característica de ser maleável e é modificada com o passar das gerações, com os contextos políticos, dentre outros fatores.

Este artigo pretende analisar dois tipos de masculinidades normativas, revisar a hierarquia da masculinidade negra e compreender a forma de organização de gênero indígena, todas específicas do território brasileiro, além de como são construídas no sujeito.

As organizações de gênero indígenas serão analisadas a partir do pressuposto de que o sistema de gênero binário é um projeto de controle colonial. Dessa forma, não será abordado o tema “masculinidade indígena”, mas “identidades de gênero contracoloniais”, pois, pensar o gênero indígena da mesma forma como se pensa o gênero europeu é ignorar que as possibilidades pensadas pelos indígenas são muito mais amplas do que um simples sistema binário (Baptista, 2023).

O mesmo se pode dizer sobre a masculinidade negra, que também passou por um violentíssimo processo de colonização. No entanto, a hierarquia

das identidades masculinas negras é bem definida, e ela será revisada neste artigo: como essas identidades utilizam a régua do racismo e do machismo para poder se constituírem e se encontrarem na hierarquia que vai da identidade mais próxima do feminino até a mais masculinizada.

Neste raciocínio, as masculinidades normativas discutidas aqui são as que delimitam as regras para as masculinidades citadas acima. Elas se baseiam, principalmente, no fundamentalismo religioso e no desprezo pelo feminino. Uma delas, a “RedPill”¹, chega ao ponto de tratar a masculinidade como uma mercadoria, como algo a ser vendido ou alcançado com a condição de que o indivíduo pague pelos conselhos de algum “mestre Macho Alfa”.

Finalmente, é discutida a formulação da masculinidade desde a infância até o seu processo de “*queerização*” e como o indivíduo começa a se perceber no sistema binário no qual está inserido. Este processo é marcado por violências, mas também é pautado na rebeldia de gênero, na quebra das normas para que uma existência liberta possa ser criada.

METODOLOGIA

Esta pesquisa foi realizada como uma revisão de literatura para a Terceira Conferência Internacional de Estudos Queer (III ConQueer). O problema de pesquisa foi pensado a partir do tema norteador “Masculinidades, subalternização e dissidências: afinal, o que é ser masculino?”, fornecido pelos coordenadores da décima Área Temática do evento. A ideia de compreender e revisar as diferentes formas de masculinidades presentes no Brasil surgiu por conta dos estudos das interseccionalidades presentes nas experiências de gênero da população brasileira, ou seja, o quanto a raça e a classe social, por exemplo, podem influenciar nas vivências das identidades dos sujeitos e onde

¹ “Redpill” refere-se à pílula vermelha (*red pill*) da franquia *Matrix*. O protagonista, Neo, é apresentado a uma escolha: a pílula azul para permanecer na Matrix, ou a pílula vermelha para “acordar” e ver o mundo como ele realmente é. Os homens que sequestraram este conceito dizem ter escolhido a pílula vermelha e “acordado” para o suposto mundo real, onde as mulheres dominam tudo, os homens estão se tornando sensíveis e só depende deles que outros homens sejam acordados para que possam revolucionar o “sistema”. A ironia da situação é que *Matrix* foi criado e dirigido pelas irmãs Wachowski, duas mulheres trans, que confirmaram que a franquia conta uma história sobre transição e aceitação.

a masculinidade hegemônica se encontra nesta mistura.

A interseccionalidade busca entender como vários sistemas discriminatórios se atravessam e criam pontos de partida para as posições e experiências de gênero, raça, classe etc (Crenshaw *apud* Silva Júnior, 2022). Dessa forma, viver a masculinidade como um homem trans, negro e periférico oferta diferentes desafios e situações de uma vivência da masculinidade cis, hétero e branca, e este foi um dos temas discutidos neste artigo: como o racismo pauta as experiências de gênero dos homens negros e das pessoas indígenas.

A literatura que baseou este artigo foi buscada em repositórios de universidades estaduais e federais, além de revistas científicas voltadas para estudos feministas e de gênero, Psicologia e educação. O documentário citado foi encontrado na plataforma de vídeos YouTube, assim como o vídeo do *podcast* Casa Cheia, que gravou com um proeminente nome *redpill* brasileiro: Thiago Schutz. Estes vídeos inspiraram a reflexão acerca das diferentes facetas da masculinidade hegemônica no Brasil e a reflexão da mercadorização da masculinidade.

Após a leitura e análise da literatura, o texto foi construído sob a ótica feminista, antirracista e anticolonial, fazendo jus à utilização da interseccionalidade como ferramenta de pesquisa e análise.

GÊNERO: UMA ORGANIZAÇÃO COLONIAL

Pensar gênero no contexto dos povos originários é lembrar que, anteriormente à colonização, os indígenas em Pindorama² possuíam organizações e identidades de gênero distintas das europeias; alguns povos reconheciam mais de dois gêneros possíveis, com pessoas com corpos masculinos utilizando características femininas (Baptista, 2015 *apud* Baptista, 2023).

É importante salientar que as identidades de gênero e sexualidades indígenas foram desconsideradas pela academia durante muito tempo, pois os estudos embranquecidos não reconheciam os indígenas como indivíduos com

2 “Pindorama” é a palavra utilizada pelo movimento indígena para se referir ao território hoje conhecido como Brasil. Aqui, ela será utilizada para referir-se à época pré-colonial desse território.

sexualidades e gêneros próprios (Baptista, 2023). O estudante e liderança indígena Fêtxawewe Tapuya (2017), para o documentário “Terra sem pecado”, afirma a frequência da pergunta “como é possível você ser indígena e gay ao mesmo tempo?”. Neste documentário, alguns homens gays indígenas são reunidos para contarem suas experiências enquanto membros da comunidade LGBTQIAPN+ e como o diálogo entre suas existências enquanto indígenas e enquanto homens gays se mantem. Eles relatam as frequentes agressões racistas e homofóbicas e explicam que elas vêm até mesmo de dentro das aldeias a partir da chegada das igrejas e do fundamentalismo religioso no seio da comunidade.

Ao serem tratados como seres desprovidos de sexualidade ou de capacidade de pensá-la, as pessoas indígenas são excluídas das discussões acadêmicas e têm suas identidades e experiências ignoradas. É necessário criar espaço na academia e na sociedade em geral para que as pessoas indígenas possam contar suas experiências e documentar as identidades de seus povos. Este movimento acontece como uma demarcação da academia, que Núñez (2023) chama de “território em disputa”, e do imaginário da sociedade; é “fazer o papel falar” (Verón, 2018 *apud* Núñez, 2023).

Ainda neste raciocínio, é interessante pensar no binarismo de gênero sob o olhar dos povos indígenas.

As formulações, estratégias e conceitos de gênero tais como existem hoje são uma produção colonial, assim como a raça (Bortolini *et al.*, 2022). Portanto, a visão de gênero separada em masculino e feminino é binarizada de acordo com as normas coloniais e a ideologia cristã; não vem de berço indígena e nem é suficiente para abraçar toda a diversidade dos mais de 300 povos existentes em território brasileiro (Kuawá, 2019, p. 13). Fernandes (2017, p. 645) diz que

Tais processos [colonizadores] incidem sobre, e desarticulam, as redes de casamento, parentesco, moradia, alianças e vida doméstica dos povos indígenas, na medida em que buscam normalizar espaços, temporalidades e subjetividades indígenas. À colonização corresponde, necessariamente, a criação de um aparato burocrático-administrativo, político e psicológico para normalizar as sexualidades indígenas, moldando-as à ordem colonial.

“Normalizar” é utilizado por Fernandes para ilustrar o processo de tornar algo condizente com a norma. Qual não seria a surpresa dos padres jesuítas ao chegarem a Pindorama e encontrarem “um ‘hermafrodita’ casado e com filhos, *temido e respeitado pela comunidade*, ‘no exterior mais homem do que mulher’, com ‘face e voz de mulher, cabellos finos, flexíveis e compridos”” (Baptista, 2023, grifo nosso). Para a comunidade deste indivíduo, ele era considerado alguém de alta importância, mas para os padres, que viam apenas a quebra do binarismo, ele era um pecador, um criminoso, que deveria ser severamente punido – inclusive com a morte – e “normalizado”, ou seja, modificado para condizer com as normas europeias.

Fanon (*apud* Núñez, 2023) afirma que o mundo é dividido em compartimentos: mente e corpo, material e simbólico, humano e animal etc. Em seu texto, Núñez (2023) descreve como o povo Guaraní observa e compreende o mundo, e explica que nem o binarismo e nem a suposta imutabilidade das coisas são pedras fundamentais para eles. Isso significa que nem sequer o tempo é linear, mas um círculo. Por que o gênero deveria ser escrito na pedra?

As organizações de gênero dos povos indígenas em Pindorama aconteciam de forma própria, seguindo critérios específicos daqueles povos naquele tempo. No entanto, com a colonização, os critérios não só foram mudados, como também passaram a ser utilizados pelos colonizadores de maneira a homogeneizar as experiências dos diversos povos existentes naquele território (Oyewùmí, 2017 *apud* Núñez, 2023).

Neste raciocínio, pensar na saúde mental da população indígena dissidente de gênero é fundamental, já que o contato das instituições religiosas com as aldeias, em um perpétuo processo de colonização, traz a LGBTfobia para o seio das comunidades. Desta forma, os indivíduos dissidentes sofrem preconceito dentro do próprio povo, que deveria servir como uma rede de apoio. A pesquisadora Braulina Aurora (Costa, 2020) afirma que depois que o contato colonizador ocorreu, tudo era considerado pecado, e isso reflete no pensamento de algumas comunidades até hoje. Ela alerta, ainda, que o debate sobre as questões de gênero e sexualidade indígena é necessário por se tratar de uma questão de saúde.

Apesar de todas as consequências do processo colonizador, a resistência do movimento indígena é perceptível e louvável. O nome de Tibira Tupi-nambá foi lembrado. Tibira, que foi executado sob uma circunstância que hoje é compreendida como o primeiro caso de LGBTfobia registrado em território brasileiro.

As pessoas indígenas LGBTQIA+ lutam pelo processo de contra-colonização de suas identidades de gênero e sexualidades. Nas edições do Acampamento Terra Livre é possível ver bandeiras LGBTQIA+ tremulando e palavras de ordem gritadas e em cartazes e placas pela proteção, respeito e reconhecimento das pessoas indígenas dissidentes de gênero, pois, como Núñez (2023) assinala, não é possível pensar em corpo, mente e território separados e a binarização é, até hoje, raiz das violências sofridas pelos povos indígenas. Dessa forma, o processo de pensar a masculinidade indígena não deve partir de uma mera contraposição ao feminino, mas deve ter ferramentas de análise próprias, que possam contemplar desde os homens indígenas que se aproximam do padrão de masculinidade do homem cis, hétero, cristão, até os que estão mais próximos de Tibira e do rompimento das concepções coloniais de gênero.

MASCULINIDADE PRETA E SUA HIERARQUIA

As masculinidades negras brasileiras também podem ser pensadas a partir da colonização e suas consequências nas identidades dos homens negros.

Os colonizadores formularam um modelo diferente de masculinidade para os homens negros: virilidade extrema, potência e disponibilidade sexual – o que culminou na hipersexualização do corpo negro masculino –, agressividade e força laboral elevada (Silva Junior, 2022; Fanon, 2008 *apud* Silva; Ferreira; Senra, 2023).

Após a imposição desse modelo colonial específico para os homens negros, as masculinidades negras organizaram-se em uma hierarquia a fim de delimitar quem se aproximava mais do modelo colonial e quem se afastava

dele. Consequentemente, aquelas masculinidades mais próximas do modelo foram mais valorizadas, enquanto aquelas que se afastaram foram marginalizadas.

Silva Junior (2022) articula o caminho das masculinidades negras, falando do negro “bicha”, passando pelo “neguinho” e chegando ao “negão”. O primeiro, tratado como pária dentro da própria comunidade, acaba por ser vítima de outros homens negros LGBTQIA+ que buscam se aproximar do lugar do “negão” (Oliveira, 2018 *apud* Silva Junior, 2022). Este é aquele que busca cumprir o que o colonialismo designou e, portanto, é “colocado no topo da falomaquia” (Souza, 2013 *apud* Silva Junior, 2022), passa a ser a referência para todos os outros homens negros.

É claro que a rejeição a essas regras existe, mas é passível de retaliação, marginalização, chacota ou violência. Neste raciocínio, ser um negro “bicha” é pior do que ser um “neguinho”, que é visto como o coadjuvante do “negão” (Silva Junior, 2022), justamente porque o negro “bicha” apresenta tudo aquilo que a masculinidade colonial detesta: feminilidade ou proximidade dela.

É importante pensar como a imposição de um modelo que trata o corpo negro como um objeto sexual e ferramenta laboral afeta a saúde mental dos homens negros de qualquer parte da hierarquia. Os “negões” passam a ser explorados e violentados sexualmente ao terem o seu direito à negação do sexo revogado, e os negros “bichas” são vítimas do racismo, do machismo e da LGBTfobia. Em um estudo realizado por Silva, Ferreira e Senra, as autoras fizeram uma série de perguntas para um grupo de homens negros acerca da saúde mental e de como eles se percebem em relação aos estereótipos associados à negritude. Para uma dessas perguntas, o grupo respondeu que

(...) em algum momento de suas vidas buscaram se encaixar em estereótipos impostos à pessoa do homem preto mesmo sem perceber e que esse movimento teve influência sobre sua autoestima e construção de masculinidade. A fim de ilustrar, relatam situações em que não conseguiram demonstrar afeto, afeto esse que lhes é negado e tirado, mas que também é cobrado quando para com o outro (Silva; Ferreira; Senra, 2023, p. 35).

Ao não poderem receber afeto, não serem vistos como seres completos e terem suas dimensões cognitivas, afetivas e sociais pouco consideradas (Silva; Ferreira; Senra, 2023), a autoestima dos homens negros e a sua visão de si mesmos no espaço social é afetada, e isso pode contribuir para o adoecimento psíquico dos indivíduos, independentemente de sua classificação na hierarquia. A partir do momento em que é uma masculinidade feminilizada ou dissidente, ela passa a ser tratada como inferior às masculinidades negras viris e hipersexuais; mas, justamente por serem masculinidades pretas, elas nunca serão suficientes para a masculinidade colonial.

Desta forma, a rebeldia de gênero é uma forma de libertação das expectativas sociais do homem negro animalesco e de resistência à masculinidade colonial. É uma maneira de rejeitar um molde que não abarca – e, na verdade, violenta – os homens negros e suas pluralidades.

FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO E OS HOMENS REDPILLADOS

É possível analisar dois tipos de masculinidades que tentam se estabelecer enquanto normas: um com bases na herança colonial e no fundamentalismo religioso, e outro mais atual que tem como sintoma a ascensão do movimento “*redpill*”.

O primeiro é mais antigo e mais comum no Brasil e remonta à época colonial, onde tudo aquilo que fugia da norma “Adão e Eva” era considerado pecado e era punido. O discurso é de que o homem é aquele que trabalha duro, patriarca, branco, heterossexual, cristão (Assunção; Oliveira, 2024), que tem muitos filhos e os educa para serem tão homens quanto ele. Este modelo trata a masculinidade enquanto um código de conduta moral tanto para os homens quanto para as mulheres – que devem obedecer aos seus maridos, não se negarem para eles e darem quantos filhos eles quiserem – e pode até permitir uma leve dissidência, mas não sem aterrorizá-la com a possibilidade de ida ao inferno e exigir o arrependimento.

O segundo, o modelo “*redpill*”, trata a masculinidade enquanto uma mercadoria, um produto. Marx (2013) define mercadoria enquanto um

objeto que satisfaça de alguma forma alguma necessidade humana, seja ela física ou não, e “contenha” trabalho humano. Pensando estritamente no conceito de Marx, a masculinidade não é uma mercadoria por não apresentar valor de uso e nem tempo de trabalho socialmente necessário. No entanto, o discurso *redpill* trata a masculinidade ou a superioridade masculina como algo escasso e que pode ser desenvolvido ao consumir conteúdos *redpill*. Isto é perceptível quando Schutz lança livros que prometem ser manuais para o “sucesso masculino” e os vende e anuncia nos podcasts aos quais ele é convidado. Além disso, em seu site, Schutz oferece mentorias para homens com “problemas com mulheres e relacionamentos”, onde ele alega oferecer uma ajuda infalível para problemas que interferem na saúde emocional e mental do comprador³; segundo ele, isso ocorrerá em uma chamada de vídeo de uma hora. Para esta uma hora, Schutz cobra mil novecentos e noventa reais.

Os “homens *redpillados*” seriam aqueles que não precisam das mulheres porque são autônomos, bem-sucedidos, cis, héteros, com quem todas as mulheres querem se relacionar – e prontamente as culpam ou dizem que elas perderam seu “valor de mercado”⁴ quando elas não demonstram interesse. A característica misógina deste grupo de homens é evidente em seus discursos, advindos da ideia de que a sociedade é “ginocêntrica” e que, na verdade os homens seriam as verdadeiras vítimas da desigualdade de gênero (Silva, Henningen, 2024). A partir daí, eles recorrem aos mais diversos tipos de violência contra as mulheres e, principalmente, contra às feministas para tentar recobrar um poder supostamente perdido (Kimmel, 2017; Oliveira, 2020 *apud* Silva, Henningen, 2024). Neste modelo, as mulheres são tratadas como presas.

A principal contradição deste último modelo é que essa pretensa masculinidade “*redpillada*” é inatingível. Mas não é necessário que ela seja alcançável para ser vendida, ela só precisa passar essa impressão⁵.

³ Disponível em: <https://thiagoschutz.com/mentorias/>

⁴ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_E31MIxAw6M

⁵ Connell e Messerschmidt (2005) afirmam que a masculinidade hegemônica não é *estatisticamente* normal, mas *normativa*. Isto significa dizer que poucos homens podem querer – ou conseguir – performá-la, mas que ela passa a ser considerada uma régua e um objetivo.

Um exemplo da convergência entre os dois modelos é o bolsonarismo e a sua visão acerca do que é ser masculino. O ex-presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, em algumas de suas entrevistas e aparições públicas dizia que o Brasil não seria um país de “maricas”, que a covid-19 era “só uma gripezinha”, e chegou até a repetir a palavra “imbrochável” em uma aparição oficial, tentando reafirmar sua suposta potência sexual. Ele chegou a confeccionar a “medalha dos três Is”: *imbrochável*, *incomível* e *imorrível*, com a qual presenteou algumas figuras da extrema-direita, como Viktor Orbán, da Hungria e Javier Milei, da Argentina. Isso concorda com o segundo modelo ao demonstrar uma masculinidade viril, blindada de todas as possíveis penetrações, sejam elas fálicas ou patógenas; além de demonstrar claro desprezo pelo feminino (Assunção; Oliveira, 2024) com a afirmativa do ex-presidente de que sua única filha menina foi uma “fraquejada”.

Além disso, um dos *slogans* de sua campanha – plagiado do *slogan* do ditador italiano Benito Mussolini – “Deus, Pátria, Família e Liberdade” reafirma a presença do fundamentalismo religioso e da chamada “família tradicional brasileira”.

Os pontos de encontro entre essas duas formas de idealização da masculinidade atingem os possíveis objetivos da masculinidade hegemônica: a naturalização do processo de subjugação do feminino e de tudo o que se aproxima dele (Connell, 1995 *apud* Assunção; Oliveira, 2024), inclusive outras formas de masculinidade, e da supervalorização daquilo que é considerado másculo pela sociedade brasileira atual: o trabalho, o sucesso, o dinheiro, a influência, o poder, a autoridade, a virilidade.

Além da clara violência sofrida pelas pessoas masculinas dissidentes, dá para dizer com segurança que essa busca incessante pode ser prejudicial para a integridade mental, física e financeira dos homens que buscam atingir esses modelos inalcançáveis. O homem que acredita que é – ou precisa ser – “imorrível”, que nem seu presidente, poderá ter comportamentos de risco que provem sua imortalidade (Assunção; Oliveira, 2024), como propositalmente se expor a algum patógeno; ou então, comprará livros e cursos online inúteis para aprender a ser “Macho Alfa”.

A CONSTRUÇÃO DA MASCULINIDADE E SUA QUEERIZAÇÃO

Para entender a construção da masculinidade, é importante voltar para a formação do sujeito.

Os primeiros contatos que o indivíduo tem com a identidade de gênero são na infância. É em casa que os meninos ouvem que “homem não chora” e que “delicadeza é coisa de *viado*” (Amaral, 2024) e as meninas ouvem comandos para “sentar que nem mocinha” e ganham apenas bonecas ou brinquedos de casinha. É na escola que os meninos são separados das meninas por brincadeiras, brinquedos, atividades e, até mesmo, cores prediletas. É nesse momento que os alicerces da masculinidade são assentados.

Nesses espaços, os comportamentos expansivos, animados e agressivos serão reforçados, ou desculpados, nos meninos, mas serão punidos nas meninas; e os comportamentos dóceis, cuidadosos e delicados serão reforçados nas meninas e punidos nos meninos (Vianna; Finco, 2009 *apud* Atta; Voltarelli, 2024).

Na escola, esta última situação pode ocorrer por meio da chacota dos colegas, que aprenderam também a associar a delicadeza e o cuidado às meninas. Este processo ensina que ser “afeminado” é ruim para meninos e que, portanto, o garotinho deveria *performar* uma masculinidade mais assertiva, agressiva, animada.

Isso mostra que a dissidência de gênero é passível de punições e retaliações a partir do momento que a criança começa a ter agência sobre seu próprio corpo.

Amaral (2024) utiliza o termo “heteroterrorismo” para descrever esse processo de assassinato da dissidência de gênero nas crianças. Esse termo não deve ser confundido com o *pânico moral*, que faz parte do processo de heteroterrorismo, mas voltado para o ataque à comunidade LGBTQIA+ por “tornar as crianças gays”. O pânico moral é o que diz que é impossível uma criança saber que o gênero dela é diferente do que lhe foi atribuído ao nascer, mas ignora que muitas crianças sabem que seu gênero condiz, de fato, ao gê-

nero que lhe foi atribuído ao nascer. Neste raciocínio, o pânico moral, espalhado por instituições e personalidades que querem impor as masculinidades normativas discutidas acima, acusa a comunidade LGBTQIA+ de promover a “ideologia de gênero” e de querer “liberar a mudança de sexo” para crianças.

A saúde mental das crianças dissidentes é atacada neste processo justamente pela rejeição que elas sofrerão. Sobre isto, Amaral (2024, p. 558) diz que:

Por isso, para além do racismo, é possível expandir a lógica do auto-ódio para outros sistemas de opressão, bem como no Heteroterrorismo, onde a tentativa frustrada de negação da própria sexualidade pode causar sentimentos autodestrutivos diante do Cistema heterossexual. Isso gera uma eterna sensação de não pertencimento social, de sentir-se um estrangeiro que encarna o padrão cishétero e branco na esperança de sobreviver em meio a uma sociedade terrorista de gênero.

E não são só os meninos que sofrem neste processo, mas as meninas também, ao presenciarem o feminino ser degradado e inferiorizado a todo o tempo. As crianças não são alheias ao ambiente no qual se encontram; elas fazem parte deste ambiente e estão propensas às agressões, aos constrangimentos e às construções feitas ao seu redor (Atta; Voltarelli, 2024).

Porém, mesmo com os esforços heteroterroristas, a dissidência de gênero continua existindo e se mantém forte. Neste raciocínio, o processo de *queerização*⁶ do gênero se dá quando o indivíduo encontra-se na fronteira entre as concepções do feminino e do masculino, ou quando ele expande a ideia de gênero de modo a torná-lo um espectro que abarca mais do que o binarismo estipulado pela colonização. A epistemologia do lugar de fronteira é fundamental para ações verdadeiramente contracoloniais (Mignolo, 2017 *apud* Amaral, 2024).

Esse processo inicia-se a partir do momento que o indivíduo percebe as normas sociais e reconhece-se fora delas; quando um homem percebe que ele prefere apresentar-se com elementos considerados femininos, ou quando

6 “*Queerização*” enquanto “tornar diferente”, enquanto desmembramento das obrigatoriedades que vêm com as normas de gênero. É uma forma de rebeldia, de não-conformidade com aquilo que é dito como “correto”.

alguém se descobre transmasculino; ou ainda, quando um homem trans gosta dos elementos femininos apesar de não se reconhecer enquanto uma pessoa feminina.

Todas essas formas de jogar xadrez com o gênero são importantes para o conhecimento e a construção de novas formas de existência no mundo, mais saudáveis, mais confortáveis e, principalmente, mais diversas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As masculinidades podem ser entendidas de diversas formas, sejam elas possibilidades ou hierarquias. A importância de reconhecer essa multiplicidade é que ela permite estudos, debates e descobertas mais aprofundadas acerca das formas de existir no mundo.

Sem perder de vista o propósito intrinsecamente controlador, colonizador e machista do sistema de gênero binário, estudar sua rigidez é fundamental para a compreensão da dissidência e da maleabilidade, seja para encontrar novas identidades de fronteira ou para cuidar da saúde das masculinidades marginalizadas por se aproximarem do feminino. Além disso, entender como os modelos de masculinidade normativa da sociedade brasileira operam mostra-se útil não só para a criação de estratégias para evitar suas consequências e resistir a elas, mas também para pensar na saúde mental e física dos indivíduos que se dedicam para alcançá-las, ainda que em vão.

Olhar para as identidades indígenas e negras é uma forma de encontrar novos caminhos para seguir e de entender como o racismo e a colonização unem-se a outras formas de poder para subjugar aqueles considerados “anormais”. É também uma maneira de ter contato com movimentos de *queerização* atravessados por mais de um marcador social.

Os estudos acerca da masculinidade deverão seguir sempre se aprimorando e se atualizando para acompanhar os movimentos das relações de gênero e as novas formas de ser masculino.

REFERÊNCIAS

ARARIPE, Alexandre; COELHO, Marcos Irondes; ROCHA, Damião. Experiências de / com uma “pessoa T” indígena entre-gêneros do / no cotidiano tocantinense. **Revista Teias** v. 21 • n. 61 • abril/junho 2020

AMARAL, Fernando Ziderich do. Criança Viada e Heteroterrorismo: evidenciando uma Masculinidade Colonial. **Revista Diversidade e Educação**, v. 12, n. 1, p. 549-573, 2024.

ASSUNÇÃO, Carlos Junio de Oliveira; OLIVEIRA, Esmael Alves de. “Imbrochável, incomível e imorrível”: Uma análise do bolsonarismo à luz das masculinidades. **REBEH - Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**, vol. 07, 2024

ATTA, Danielle; VOLTARELLI, Monique Aparecida. Masculinidades como práticas sociais: um olhar para os meninos da educação infantil e suas ações “desviantes”. **Zero-a-Seis**, Florianópolis, v. 26, n. 49, p. 210-233, jan./jun., 2024. Universidade Federal de Santa Catarina

BAPTISTA, Jean. A invenção das sexualidades indígenas e suas dissidências na Colônia: uma abordagem Queer IndigenousStudies. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 32., 2023, São Luís. Maranhão, 2023. p. 1-19.

BORTOLINI, Alexandre *et al.* Articulando raça, gênero e sexualidade para pensar a construção social das múltiplas masculinidades negras. **Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**. Vol. 05, N. 16, Jan. - Abr., 2022

COMO SURTIU A FILOSOFIA RED PILL? | THIAGO SCHUTZ (Casa Cheia). YouTube, 08/06/2024. 19 minutos e 42 segundos. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=_E31MIxAw6M

CONNELL, R. W., MESSERSCHMIDT, James W. Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. **Gender Society**; 19; 829. Dez. 2005

COSTA, Marcelo. Documentário Terra Sem Pecado. Youtube, 19 de mai. de 2020. Disponível em: <https://youtu.be/BUuqAd-Gq8w?si=NnGSrEgKfcW-VOGYZ>. Acesso em: 14 de set. de 2024.

FERNANDES, Estevão Rafael. Ser índio e ser gay: tecendo uma tese sobre homossexualidade indígena no Brasil. **Etnográfica**, 21 (3): 639-647. Outubro de 2017

FERREIRA, Monique Bernardes de Oliveira; SENRA, Luciana Xavier; SILVA, Aline de Oliveira. *In*: Ferreira, Monique Bernardes de Oliveira; Senra, Luciana Xavier; Lourenço, Lelio Moura (org.) **Aspectos psicossociais em saúde: interseccionalidade e aportes a assistência**. UFJF/Aldeia - Juiz de Fora, MG. 2023

Kuawá Kapukay Apurinã. Entrevista. [Entrevista concedida a] Pietra Dolamita. **Revista Diversidade e Educação**, v.7, n. especial, p.11-20, Out. 2019.

MARX, Karl. **O Capital: crítica da Economia Política**. Livro 1. São Paulo: Boitempo, 2013.

MALFRÁN, Yarlenis Ileinis Mestre; NÚÑEZ, Geni; LAGO, Mara Coelho de Souza. Epistemicídio e necropolíticas trans: considerações decoloniais sobre cenas cinematográficas latino-americanas. **Epistemologias do Sul**, v. 5, n. 2, p. 92-113, 2021

NÚÑEZ, Geni. Perspectivas guarani sobre binarismos da colonização: caminhos para além das monoculturas. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 15, n. 40, e0101, dez. 2023

SCHUTZ, Thiago. Mentorias. **Thiago Schutz**. Disponível em: <https://thiagoschutz.com/mentorias/>. Acesso em: 07/05/2025.

SILVA, Ana Carolina Weselovski da; HENNIGEN, Inês. Misoginia online: a red pill no ambiente virtual brasileiro. **Feminismos**, v. 12, n 1 - jan – jun/2024

SILVA JUNIOR, Paulo Melgaço da. Masculinidades negras em disputa: um olhar sob masculinidades, raça e classe social no cotidiano escolar. **Revista Brasileira de Estudos da Homocultura**. Vol. 05, N. 16, Jan. - Abr., 2022

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes; GSCHWENDTNER, Geanne. Colonialidade de gênero e a violência sexual: uma reflexão a partir da comunidade indígena Yanomami. **Juris**. v. 32 n. 1 (2022).

BLOCO II: VIOLÊNCIAS, TRABALHO E INVISIBILIDADES



CAPÍTULO 4

A VIOLÊNCIA SEXUAL NA VIDA DE MULHERES USUÁRIAS DE CRACK

Amanda Ely

Paulo Renato Vitória Calheiros

Doi: 10.48209/978-65-5417-545-7

INTRODUÇÃO

Estudos sobre mulheres que fazem uso de crack ainda são incipientes no Brasil, sendo possível constatar uma hegemonia de produções que considerem os usuários de crack como um grupo homogêneo ou ainda que priorizem a perspectiva masculina.

E quais seriam as especificidades das mulheres usuárias de crack? Uma pesquisa publicada pela Fundação Oswaldo Cruz, apontou que estas mulheres são em maioria jovens, negras, com baixa escolaridade, onde mais da metade (55%) relatou exercer trabalho sexual ou troca de sexo por dinheiro ou drogas. A violência sexual foi relatada por 46,63% destas mulheres, contra 7,49% relatos de mesma natureza em homens (BASTOS, BERTONI, 2014). Outro estudo realizado no estado de Pernambuco com 243 mulheres usuárias de crack, também constatou um perfil comum entre as entrevistadas, com predominância de mulheres jovens, negras, com baixa escolaridade e renda, início precoce da vida sexual, morando na rua e valendo-se da prostituição como principal fonte de renda. Mais da metade delas relatou violência sexual (55,1%), em alguns casos anterior ao início do uso de substâncias, na infância ou na adolescência (SANTOS, JACQUES, DINIZ et al, 2018). O que estes estudos revelam, além de um perfil de classe social e raça predominante, é a vulnerabilidade das mulheres usuárias de crack em serem vítimas de violência, principalmente sexual, que muitas vezes ocorre antes do início do uso de drogas, ainda na infância e adolescência.

A violência sexual é uma das expressões da violência de gênero e como tal é compreendida como um problema social complexo, cujas características possuem dinâmicas específicas, e que pode se expressar de diferentes maneiras de acordo com os contextos socioculturais nos quais ocorre, considerando os processos de subjetivação masculinos e femininos (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2024). Neste cenário, vem se discutindo acerca da chamada “cultura do estupro”, como um fator engendrador da violência sexual. Trata-se do compartilhamento de valores, crenças e práticas sobre os papéis de gênero e sobre as interações sexuais, que gera um contexto de permissividade e justificação de relações desiguais, nas quais o homem é entendido como possuidor de desejo sexual que precisa ser realizado através da conquista ou subjugação do seu objeto de desejo, que são as mulheres (ENGEL, 2017). O resultado deste padrão cultural pode ser aferido através de uma alta prevalência de violência sexual. Nesse sentido, o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (BRASIL, 2021) revelou que, em 2020, 60.460 casos de estupro foram registrados, 60,6% das vítimas tinham até 13 anos; 86,9% eram do sexo feminino e 85,2% dos casos tiveram como autor um conhecido da vítima.

A exposição ao abuso sexual na infância está associada a prejuízos a longo prazo, representando fator de risco para o desencadeamento de diversas alterações de ordem psicológica e funcional, entre as quais depressão, ideias suicidas, ansiedade e outros transtornos mentais, além de uma série de comportamentos de risco, entre estes o uso de substâncias (LIRA, RODRIGUES, COUTO et al, 2017). Desse modo, consideramos importante conhecer o impacto subjetivo de vivências traumáticas como violência sexual ao longo da vida em pessoas que possuem comportamentos de risco, como o uso de *crack*, compreendendo assim possíveis relações entre o uso de drogas e a violência, visando estabelecer melhores estratégias de tratamento que considerem especificidades das pessoas acometidas.

Partindo destes pressupostos, o presente capítulo apresenta um recorte da Dissertação de Mestrado intitulada: A violência de gênero na trajetória de mulheres usuárias de crack, realizada no Programa de Pós-Gra-

duação em Psicologia da Universidade Federal de Rondônia. A pesquisa supracitada se propôs a analisar o elemento da violência, em suas múltiplas manifestações, como parte da história de vida das mulheres usuárias de crack, sendo que para este capítulo nos deteremos apenas ao aspecto da violência sexual. O objetivo deste estudo específico é, portanto, descrever e analisar vivências de violência sexual na história das mulheres pesquisadas, compreendendo a relação destas violências com o uso de crack. Acreditamos que a visibilização e problematização do impacto da violência sexual na vida destas mulheres possa contribuir na formulação e aperfeiçoamento de diretrizes de atendimento em saúde que acolham às suas necessidades específicas enquanto grupo vulnerável.

MÉTODO

Trata-se de uma pesquisa exploratória, que empregou a combinação do método qualitativo e quantitativo. Os instrumentos utilizados neste estudo foram: questionário sociocomportamental adaptado de Santos, Jacques e Diniz et al (2018) e Ely e Mosqueiro, 2021), composto por 38 questões a respeito do perfil sociodemográfico, uso de substâncias e violência e um roteiro semiestruturado de perguntas, baseado no método história de vida, do tipo tópica (MINAYO, 2002), onde focalizou-se as experiências de violência. Os dados foram coletados em quatro comunidades terapêuticas femininas no estado de Rondônia. As participantes foram selecionadas de acordo com os critérios de inclusão de estar internada há pelos menos duas semanas para tratamento do transtorno por uso de crack e idade superior a 18 anos, excluindo-se àquelas que possuíam déficit cognitivo que inviabilizasse a compressão das questões formuladas. O critério de estabelecimento da amostra foi censitário, ou seja, foram incluídas no estudo todas as mulheres que preenchiam os critérios de inclusão e que aceitaram participar, totalizando 50 mulheres. O critério de seleção para as entrevistas do método história de vida, basearam-se no método de amostragem teórica de Glaser e Strauss (FLICK, 2009). Neste método a amostragem não é definida *a prio-*

ri, mas no decorrer da pesquisa selecionam-se indivíduos de acordo com suas possibilidades de contribuição com o tema proposto. Para o fechamento da amostra, utilizou-se o critério de saturação teórica (FLICK, 2009; FONTANELLA, RICAS, TURATO et al, 2008), totalizando seis mulheres entrevistadas.

Para a análise dos dados, foram conduzidas análises estatísticas descritivas dos dados coletados sobre a frequência da violência sexual em mulheres usuárias de crack, utilizando o software SPSS, versão 27.0. Na análise descritiva, foi apresentada uma tabela que incluiu a frequência e a idade em que ocorreu a violência sexual, bem como os agressores mais recorrentes. Os dados qualitativos foram tratados pelo método de análise de conteúdo de Bardin (2011), obedecendo critérios de pré-análise e análise propriamente dita com categorização dos dados e criação de categorias e unidades de registro. De modo a preservar a identidade das participantes, essas foram inicialmente identificadas por variáveis numéricas e posteriormente foram atribuídos nomes de pedras preciosas a cada uma delas, em alusão ao valor pessoal que cada uma carrega para além das vivências dolorosas e de uso de substâncias.

RESULTADOS E ANÁLISE

No questionário sociocomportamental aplicado às pesquisadas, foi-lhes questionado: Alguém já lhe constrangeu a presenciar, a manter ou a participar de relação sexual não desejada, mediante intimidação, ameaça, coação ou uso da força? Das 50 mulheres entrevistadas 78% (39) responderam afirmativamente.

A tabela 1 apresenta os resultados da frequência, agressores e a idade em que ocorreu a violência sexual. Os agressores mais frequentes foram “outros familiares” (40%), seguidos por amigos (24%) e companheiros (12%). Em alguns casos, a agressão foi cometida por desconhecidos (14%) ou desconhecidos em situação de uso (20%), sendo também citado pai ou mãe (10%).

A maioria das mulheres (48%) relatou ter sido vítima de violência sexual ainda na infância, antes dos 10 anos de idade, seguida por 44% que sofreram a agressão entre a puberdade e adolescência, dos 10 a 19 anos. Apenas uma pequena proporção das mulheres (6%) sofreu violência sexual entre os 30 e 59 anos.

Esses resultados indicam que a violência sexual é uma vivência precoce e comum entre mulheres que são usuárias de crack e que, comumente os agressores são pessoas próximas, como familiares e amigos. Além disso, a maioria das mulheres sofreu a agressão em idade precoce, o que pode ter impactos significativos na sua saúde mental e física.

Tabela 1: Frequência de violência em usuárias de crack.

Variáveis	N	%
Violência sexual	39	
Agressor		
Companheiro	6	12,0%
Pai ou mãe	5	10,0%
Outros familiares	20	40,0%
Amigo	12	24,0%
Desconhecidos	7	14,0%
Desconhecido em situação de uso	10	20,0%
Idade da agressão		
Menos de 10 anos	24	48,0%
Entre 10 e 19 anos	22	44,0%
Entre 20 e 29 anos	10	20,0%
Entre 30 e 59 anos	3	6,0%

Fonte: Autores

Na análise qualitativa das entrevistas, baseadas no método história de vida do tipo tópica, foram encontradas três categorias, sendo elas: Experiências de violência na infância e adolescência, Violência e uso de substâncias e Violência Conjugal. Destas três categorias, emergiram nove unidades de registro, onde três delas se relacionam com violência sexual. Estas três unidades de registro relacionadas com violência sexual, intitularão e servirão de roteiro para a análise realizada a seguir.

Abuso sexual na infância e adolescência

Podemos definir violência sexual como toda a ação, na qual alguém em uma relação de poder, valendo-se da força física, coerção ou intimidação psicológica, obriga uma pessoa ao ato sexual contra a sua vontade, ou que a exponha em interações sexuais que propiciem sua vitimização, da qual o agressor tenta obter gratificação. A violência sexual pode ocorrer em variedade de situações que vão desde o assédio sexual, abuso incestuoso, até o estupro propriamente dito. Quando esta violência se direciona a crianças e adolescentes tem-se o agravante do envolvimento de indivíduos imaturos em atividades sexuais que eles não possuem condições de compreender plenamente e para as quais são incapazes de dar consentimento, ou que violam regras sociais e papéis familiares. Estas atividades incluem a pedofilia, o incesto e a exploração sexual, podendo ser praticadas no meio intrafamiliar e extrafamiliar (BRASIL, 2001; AZAMBUJA, FERREIRA, 2011).

No presente estudo, um dos resultados mais impactantes foi a alta prevalência de violência sexual, onde 78% das entrevistadas relataram ter sofrido este tipo de violência ao longo da vida, sendo que 48% das ocorrências foram antes dos 10 anos de idade e 44% dos 10 aos 19 anos. Levando em consideração que a questão permitia múltiplas respostas, 30% das entrevistadas relataram abusos tanto na infância como na adolescência. Esses dados ultrapassam prevalências encontradas em outros estudos, onde percentuais máximos de violência sexual em mulheres usuárias de substâncias não chegaram a 60% (BASTOS, BERTONI, 2014; SANTOS, JACQUES, DINIZ et al 2018; REBELATTO, ORNELL, ROGLIO et al, 2022). Sobre as ocorrências de violência sexual na infância, os principais abusadores citados foram pai/ padrasto; outros familiares, amigos/conhecidos. Esses dados vão de encontro às entrevistas qualitativas, onde uma das entrevistadas, que chamaremos de Jade, nos contou sobre um abuso sofrido pelo próprio pai: *“Numa noite tínhamos chegado de uma festa, meus pais tinham bebido muito, eu fui deitar e meu pai veio e tocou no meu seio e minhas partes íntimas, na hora minha reação foi bater na mão dele e sair correndo, fui*

pra rua. Eu tinha 13 anos.” A mesma entrevistada relata que anteriormente já havia sido abusada pelo irmão: *“Quando eu tinha 9 anos eu fui abusada pelo meu irmão. Ninguém da minha família sabe, nunca contei. Esse meu irmão... eu não consigo olhar pra ele até hoje”* (JADE). Membros da família extensa também figuram entre principais abusadores, como no caso de Ametista: *“Quando eu tinha 13 anos, a mãe descobriu que eu era lésbica e por isso mandou meu tio me abusar para poder gostar de homem. Ele me estuprou e disse que se eu falasse alguma coisa pra alguém ele iria me matar. Eu nunca falei isso com ninguém”*.

O abuso sexual, principalmente quando ocorre na infância e adolescência pode resultar em traumas psicológicos verdadeiramente intensos nas vítimas. Segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública de 2021, 85,2% dos casos de violência sexual tiveram como autor um conhecido da vítima, quase sempre pessoas próximas e familiares. E essa situação muitas vezes favorece a impunidade, visto que se impõe um pacto de silêncio entre os envolvidos.

A vivência do abuso sexual no contexto familiar é considerada uma experiência traumática que afeta o desenvolvimento de crianças e jovens trazendo diversas consequências negativas até a vida adulta. Em uma revisão integrativa que se propôs a identificar as repercussões do abuso sexual experienciado na infância e adolescência, Cruz, Gomes e Campos et al (2021) demonstraram que estas vivências podem produzir consequências de ordem psicológica, física, sexual e social, as quais perduram por toda a vida. Entre as repercussões psicológicas estão, a baixa autoestima, a depressão, transtornos do sono, comportamento suicida e transtornos relacionados a substâncias e outros transtornos mentais. As consequências físicas mais comuns são enxaqueca, síndromes metabólicas, gravidez indesejada, infecções sexualmente transmissíveis, entre outras. Vários problemas sexuais também podem se manifestar como aversão à relação sexual, dificuldades de orgasmo, início precoce da atividade sexual, comportamento sexual de risco, comercialização do sexo. Entre as consequências sociais temos a saída precoce de casa, abandono escolar, desemprego, situação de rua e

revitimização. A maior parte dessas possíveis consequências puderam ser encontradas nos relatos das entrevistadas, entre estas a comercialização do sexo que será tratada no tópico a seguir.

Uso de drogas e trabalho sexual

Nossos achados evidenciaram que 32% das mulheres entrevistadas haviam trocado sexo por dinheiro e/ou drogas nos 30 dias que antecederam sua atual internação, sendo que destas, apenas duas mulheres não tinham histórico de abuso sexual na infância ou adolescência. Estes dados, além de apontar uma possível relação entre abuso sexual precoce e prostituição neste grupo social, mostra uma aproximação da pesquisa realizada com usuários de crack no Brasil Central, a qual apontou que as mulheres usuárias de crack eram mais propensas que os homens a prática da prostituição (42,0% vs. 16,8 respectivamente) (GUIMARÃES, CASTRO, OLIVEIRA et al, 2017).

De acordo com Fertig, Schneider, Oliveira et al (2016) para estas mulheres, a prostituição configura-se como uma forma de manutenção financeira, também usada para aquisição de drogas. Outro aspecto desta questão encontrado na pesquisa realizada por Cruz et al (2014) demonstrou que a prostituição também pode ser escolhida pelas mulheres como uma alternativa ao tráfico ou a prática de outros crimes, visto que a condição de ser usuária de crack dificulta acesso a outras oportunidades de trabalho e renda. A prática da prostituição também explicita um certo domínio pela mulher do seu próprio corpo, restringindo o acesso a este pelos homens somente mediante pagamento (CRUZ, OLIVEIRA, CHRISTELLO et al, 2014).

Por outro lado, a prostituição torna essas mulheres ainda mais suscetíveis a vivenciarem situações de violência, que é muito recorrente nestes contextos, podendo ser perpetrada por clientes, polícia ou até mesmo os donos dos estabelecimentos de trabalho (MOURA, OLIVEIRA, LIMA et al, 2010). Neste contexto, uma das entrevistadas afirmou: *“Eu usava crack e morava na rua, muitos homens abusaram de mim, alguns me davam dinheiro ou droga,*

outros nem isso...” (RUBI). Dessa forma, apesar da prática da prostituição ser considerada um ato consensual, entendemos que existem algumas particularidades, em se tratando de mulheres em situação de uso de crack, que precisam ser analisadas. Em muitos casos estas mulheres se encontram em situação de rua, expostas a diversos tipos de vulnerabilidades e violências e além disso vivenciam a urgência pelo consumo do crack, o que torna tênue a linha entre a troca sexual consensual e a violência sexual. A entrevistada Ametista relatou suas experiências neste sentido: “*Caí no mundo, morei na rua, fiquei quase 7 anos morando na Rodoviária de Porto Velho, cheguei a comer lixo. Eu fazia programa pra poder comprar a droga, mas também enganava muitos homens, pegava o dinheiro deles, dizia que voltava e sumia, já apanhei muito também por causa disso e em alguns casos fui forçada a fazer o que eu não queria*”.

Fertig, Schneider, Oliveira et al (2016), apontam que as mulheres usuárias de crack são estigmatizadas, também por conta da prática da prostituição, aumentando sua vulnerabilidade para serem vítimas de diversos tipos de violências, como física, psicológica e sexual, ao ponto de representar risco para suas próprias vidas. Neste contexto, a entrevistada Jade, nos conta que no início da adolescência foi forçada a prostituir-se pela própria mãe, como meio de contribuir com o sustento da família. Neste meio conheceu o universo das drogas: “*Lá no Maranhão a gente mora bem na rodovia, onde passa muitos caminhoneiros, eu tinha que estar todo dia na estrada, aí eu pegava uma carreta e aí no caminho fazia programa com ele, aí descia e pegava outro, até da hora de eu voltar. Aí eu tinha que chegar com dinheiro em casa. A gente precisava de dinheiro e nisso eu conheci a droga, pois onde tem prostituição, rola droga e tudo que não presta*” (JADE).

Sobre o relato de Jade, os dados sobre exploração sexual de crianças e adolescentes no Brasil são preocupantes. Um mapeamento feito em 2020 pela Polícia Rodoviária Federal com a Childhood Brasil aponta que, só nas rodovias federais, há 3.651 pontos de exploração sexual infantil. Entretanto este tipo de prática segue subnotificada, onde em 2021 em todo Brasil houve

apenas 733 denúncias deste tipo de crime (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2022).

De maneira geral, através de uma ótica moralizante que desconsidera fatores sociais e contextuais, prostituição ainda pode ser vista como uma questão de escolha e gosto pessoal, como prática cultural presente em todas as sociedades ou ainda como uma simples atividade comercial remunerada. Entretanto, alguns autores vêm denunciando esta prática como uma das formas de violência naturalizada contra mulheres, crianças e pessoas LGBTQIAPN+ em todo o mundo. Barry (1991), ainda na década de 1990, já classificava a prostituição como uma das violações contra a dignidade humana e discriminação sexual, muitas vezes associada e agravada por contextos sociais de vulnerabilidade econômica. Desde estudos pioneiros como o citado, nos últimos 30 anos tem-se problematizado a violência contra as mulheres presente nas práticas de comercialização do corpo, quase sempre invisibilizadas, onde o uso de drogas coexiste, tanto como uma espécie de amortecimento pela própria violência cotidiana experienciada, como por motivação pela busca de dinheiro imediato para o uso de drogas, muitas vezes em um ciclo difícil de romper para algumas mulheres, especialmente usuárias de crack.

Violência sexual conjugal

Como foi apresentado na história de vida das mulheres entrevistadas, evidenciou-se de forma consistente, episódios de violência sexual na infância e adolescência e a prática do trabalho sexual associado à violência. O terceiro aspecto que emergiu da análise qualitativa foram as experiências de violência sexual conjugal, onde as entrevistadas relataram coação e estupro em relacionamentos conjugais. Nesse sentido, os resultados quantitativos apontaram que, na vida adulta, a violência sexual foi reportada por 26% das entrevistadas e dentre estas, 38% atribuíram esse tipo de violência ao companheiro.

Essa prática conhecida como “estupro marital”, que ocorre no ambiente doméstico, é raramente denunciada, dificultando estimativas de prevalência e consequentes pesquisas nesta área. Dentre os motivos para que

o estupro marital não seja denunciado estão, primeiramente, a própria condição de subalternidade cultural da mulher nos relacionamentos, que por vezes pode fazer com que ela não compreenda o ato sexual forçado pelo companheiro como uma violência, mas sim como uma reação do homem à negativa da mulher em cumprir seus deveres conjugais, dentre os quais a gratificação sexual do parceiro sexo está incluída. Outros motivos são o medo acompanhado de ameaças, vergonha em procurar ajuda, esperança que o companheiro mude e se torne uma pessoa melhor, dependência econômica e/ou emocional, descrédito na atuação do judiciário, entre outros (CARVALHO, FERREIRA, SANTOS et al, 2010). Embora subnotificada, este tipo de violência vai aos poucos aparecendo em pesquisas sobre violência contra mulheres. Em levantamento realizado com 2.285 jovens de 14 a 24 anos, 47% das entrevistadas relataram que já foram forçadas pelo parceiro a ter relações (ENÓIS et al, 2015).

Cabe ressaltar que, o estupro marital é reconhecidamente uma violência que acompanha outras violências, o que pode ser aferido nos relatos das mulheres entrevistadas, que relataram associações desta prática sobretudo com violências físicas e/ou psicológicas. Neste sentido, Safira relatou: *“Muitas vezes ele me batia e depois queria ter relação comigo, eu me senti abusada. Eu estava toda machucada e mesmo assim ele forçava a relação”*. O relato de Ametista também reforça o mesmo padrão: *“Conheci um homem e me casei de novo. Vivi 15 anos com ele. Ele era muito violento. Todo dia me obrigava a manter relação com ele, mesmo sem eu querer. Ele era um estuprador. Até no meu resguardo com a barriga costurada da cesárea eu tive que ter relação com ele. Dizia que se eu não quisesse ter relação com ele era porque estava com outro”*.

Frente à tais relatos de violência contra mulher é comum ouvirmos algumas falas desqualificadoras a respeito da permanência da vítima neste tipo de relacionamento, como se ela não saísse da relação porque não quer ou por gostar da situação. Desse modo, quando se fala em violência contra mulher, convém citar o ciclo da violência doméstica que muitas estão expostas a partir do relacionamento conjugal. Esta teoria foi elaborada

pela psicóloga americana Lenore Walker (1979), quando afirmou que os relacionamentos violentos seguem um “ciclo da violência”, no qual existe um padrão de funcionamento que consiste em três fases sucessivas: a primeira seria a fase da tensão, a segunda, da explosão, e a terceira e última, a fase da lua de mel. Uma das explicações para que as mulheres permaneçam nestas relações se deve a constantes promessas de mudança por parte do companheiro e o desejo da mulher de que essa mudança aconteça, uma vez que há um vínculo afetivo na relação em questão. Também há outros fatores que incidem sobre a dificuldade de muitas mulheres romperem esse ciclo, desde o medo que o companheiro seja preso, sentimentos de medo de vergonha, receio de perder o provimento financeiro, afetivo e patrimonial e em alguns casos a guarda dos filhos (CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA, 2024). No caso das mulheres usuárias de crack, em alguns casos esse companheiro muitas vezes também faz uso de drogas junto com a vítima, tornando a saída da relação ainda mais complexa, visto que em muitos casos perpassa registro de ocorrência policial, o que normalmente é temido por quem faz uso de substâncias ilícitas.

Pelo exposto, podemos concluir que os relacionamentos conjugais das mulheres entrevistadas em nossa pesquisa, são, de forma geral, marcados por diversos tipos de violência, inclusive sexual. Tal cenário caracteriza uma situação de revitimização em casos que estas mulheres já possuem um longo histórico de violências desde a infância.

CONCLUSÃO

Neste estudo buscamos descrever e analisar vivências de violência sexual na história de vida de mulheres usuárias de crack, compreendendo uma possível relação destas experiências com o uso de substâncias. Nosso universo amostral, contou com 50 participantes voluntárias, todas internadas em comunidades terapêuticas femininas no estado de Rondônia. Analisando inicialmente os dados quantitativos, verificamos uma prevalência significativa de mulheres que relataram ter vivenciado violência sexual ao longo da vida,

demonstrando que esta população apresenta um percentual de vitimização mais elevado que a população geral, e até mesmo em relação a outros estudos com mulheres também usuárias.

A análise qualitativa, por sua vez, apresentou relatos que reforçaram e elucidaram alguns dados apresentados na parte quantitativa. Há um histórico comum de violências sexuais ao longo da vida, onde algumas mulheres relataram ocorrências ainda na infância e adolescência, muitas vezes no meio intrafamiliar através de abusos perpetrados por familiares. Tais vivências podem estar relacionadas à processos de revitimização, onde a maior parte das mulheres que relataram troca de sexo por dinheiro nos 30 dias antes da internação, também tinham vivenciado o abuso sexual na infância ou adolescência. Além disso, há relatos de exploração sexual na infância, trabalho sexual forçado e violências sofridas por clientes do trabalho sexual, demonstrando que a prostituição está permeada de violências, principalmente para as mulheres usuárias de crack. A violência sexual conjugal foi uma unidade de registro que impactou os pesquisadores, pela brutalidade presente nos relatos, somando-se a todas as outras violências associadas.

Sabendo de todas as possíveis consequências psicológicas, físicas, sociais que a violência sexual pode produzir, concluímos que as mulheres pesquisadas em particular, e mulheres usuárias de crack de forma geral, precisam de um olhar ampliado para as suas problemáticas, que considere suas histórias como pontos de partida para a produção de um projeto terapêutico que seja de fato singular.

Entendemos que a partir das vivências relatadas, o uso de crack pode ser apenas a expressão visível de sofrimentos psíquicos muito mais incapacitantes, produzidos e reforçados pela violência passada e presente que permeia a vida destas mulheres, violência esta, que se apresenta como uma questão de saúde pública, tanto quanto o uso de drogas.

Por fim, reconhecemos as limitações deste estudo, principalmente em relação às generalizações estatísticas dos dados diante de uma amostra redu-

zida formada exclusivamente por mulheres internadas em comunidades terapêuticas, mas acreditamos que as problematizações realizadas podem embasar novos estudos que se proponham a testar nossos achados em populações em diversos contextos.

REFERÊNCIAS

AZAMBUJA, M.R.F. de; FERREIRA, M.H.M. Aspectos Jurídicos e Psíquicos da Inquirição da Criança Vítima. In: AZAMBUJA, M.R.F. de; FERREIRA, M.H.M. e Cols. **Violência Sexual Contra Crianças e Adolescentes**. Porto Alegre: Artmed, 2011. p.48-66.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011. 229 p.

BARRY, K. Prostitución y victimización. La mujer ausente: Derechos humanos en el mundo. In: BUNSTER, X.; ENLOE, C.; RODRIGUES, R. (Eds). **La mujer ausente: Derechos Humanos em el mundo**. Santiago-Chile: Isis Internacional, 1991, p. 63-78.

BASTOS, F.I.; BERTONI, N. (orgs). **Pesquisa Nacional sobre Uso de Crack: Quem são os usuários de crack e/ou similares no Brasil? Quantos são nas capitais brasileiras?** Rio de Janeiro: Editora Ict/Fiocruz, 2014.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Políticas de Saúde. **Violência intrafamiliar: orientações para prática em serviço/Secretaria de Saúde**. Brasília, Ministério da Saúde, 2001.

BRASIL. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021**. Fórum Brasileiro de Segurança Pública, ano 15, 2022.

CARVALHO, C.S.; FERREIRA, D.N.; SANTOS, M.K.R. dos. Analisando a Lei Maria da Penha: A violência sexual contra a mulher cometida por seu companheiro. In: I SIMPÓSIO SOBRE ESTUDOS DE GÊNERO E POLÍTICAS PÚBLICAS, 2010, Londrina, PR. **Anais...** Londrina: UEL, 2010. Disponível em: <https://www.uel.br/eventos/gpp/pages/arquivos/6.MoaraCia.pdf>. Acesso em 05 jan. 2023.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Referências técnicas para atuação de psicólogas (os) no atendimento às mulheres em situação de violência**. Conselho Federal de Psicologia, Conselhos Regionais de Psicologia, Centro de Referência Técnica em Psicologia e Políticas Públicas. — 2. ed. — São Paulo : GM Editorial ; Brasília : CFP, 2024

CRUZ, M.A. da; GOMES, N.P.; CAMPOS, L.M. et al. Repercussões do abuso sexual vivenciado na infância e adolescência: revisão integrativa. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 26, n.4. p.1369-80, abr, 2021.

CRUZ, V.D.; OLIVEIRA, M.M. de; CHRISTELLO, V.C. et al. Vivências de mulheres que consomem crack. **Rev Rene**, Fortaleza, v.14, n.4, p. 639-49, 2014.

ELY, Amanda, MOSQUEIRO, Bruno Paz. Religiosity/spirituality, motivation and self-efficacy in the treatment of crack users. **Archives of Clinical Psychiatry**, v. 48, p. 36-44, 2021.

ENGEL, C.L. **As atualizações e a persistência da cultura do estupro no Brasil**. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA, 2017.

ENÓIS; Inteligência Jovem; PATRÍCIA GALVÃO; Instituto, VLADIMIR HERZOG, Instituto. **#meninapodetudo: como o machismo e a violência contra a mulher afetam a vida das jovens das classes C, D e E?** 2015. Disponível em: <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/dados-e-fontes/pesquisa/meninapodetudo-machismo-e-violencia-contra-a-mulher-enois-inteligencia-joveminstituto-vladimir-herzoginstituto-patricia-galvao-2015/> Acesso em: 14 de fev. 2023.

FERTIG, A.; SCHNEIDER, J.F.; OLIVEIRA, G.C. et al. Mulheres usuárias de crack: Conhecendo suas histórias de vida. **Esc Anna Nery**, Rio de Janeiro, v.20, n.2, p. 310-16, abr/jun. 2016.

FERREIRA, H.; COELHO, D.S.C.; CERQUEIRA, D. et al. **Elucidando a prevalência de estupro no Brasil a partir de diferentes bases de dados**. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), mai. 2023.

FONTANELLA, B.J.B.; RICAS, J.; TURATO, E.R. et al. Amostragem por saturação em pesquisas qualitativas em saúde: contribuições teóricas. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 24, n.1, p. 17-27, jan. 2008..

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Violência sexual infantil, os dados estão aqui, para quem quiser ver**. Anuário Brasileiro de Segurança Pública, 2022.

FLICK, U. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Artmed, 2009. 405 p.

GUIMARÃES, R.A., CASTRO, V. de O.; OLIVEIRA, S.M.do V. L. et al. Gender differences in patterns of drug use and sexual risky behaviour among crack cocaine users in Central Brazil. **BMC Psychiatry**, v.17, n. 412, p.1-8, 2017.

LIRA, M.O.de S.C.; RODRIGUES, V.P.; COUTO, T.M.et al. Abuso Sexual na Infância e suas repercussões na vida adulta. **Texto & Contexto- Enfermagem**, Florianópolis, v.26, n.3, 2017.

MINAYO, M.C.de S.(org.). Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade. 21 ed. Petrópolis: Vozes, 2002. 80 p.

MOURA, A.D.A.; OLIVEIRA, R.M.S.de; LIMA, G.G. de et al. O comportamento de prostitutas em tempos de aids e outras doenças sexualmente transmissíveis: como estão se prevenindo? **Texto contexto – enferm.** Florianópolis, v. 19, n. 3, p. 545-53, 2010.

REBELATTO, F. P.; ORNELL, F.; ROGLIO, V.S. et al. Gender differences in progression to crack-cocaine use and the role of sexual and physical violence. **Braz J Psychiatry**, Rio de Janeiro, v. 44, n.5, • set/ out, 2022 .

SANTOS, D. de P.; JACQUES, I.de J.A.A.; DINIZ, G.T.N. et al. Histórico de violência entre mulheres que fazem uso de crack no estado de Pernambuco. **Saúde Debate**. Rio de Janeiro, v.42, n.119, p. 862-875, out/dez, 2018.

WALKER, L. The battered woman. New York: Harper and How, 1979. 71 p.

CAPÍTULO 5

ENTRE A NATUREZA E A HISTÓRIA: A INVISIBILIDADE DO TRABALHO DE CUIDADO DA MULHER

Priscila Dantas da Costa Garcia
Aline Daiane Siqueira Barnabé
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-8

INTRODUÇÃO

O trabalho de cuidado inclui tarefas domésticas, reprodutivas, emocionais e sociais e tem sido historicamente atribuído às mulheres, sob a alcunha de “vocação natural” e de responsabilidade quase exclusiva àquelas que se identificam com o gênero feminino (Federici, 2019). Essa construção social e cultural contribui para a invisibilização e desvalorização dessas atividades que são essenciais à reprodução da vida e ao funcionamento da sociedade capitalista.

O capitalismo patriarcal legitima o trabalho doméstico não remunerado como estrutural para a reprodução da força de trabalho, permanecendo fora do reconhecimento econômico e social (Federici, 2019). Assim, a naturalização do cuidado como dever feminino sustenta desigualdades profundas, que atravessam a economia, as subjetividades e as relações de poder no âmbito da família e da sociedade.

Essa contribuição não é apenas uma consequência estrutural, mas também resultado de um processo de socialização, em que mulheres são educadas desde a infância para cuidar, internalizando o papel do cuidado como uma virtude feminina natural e desejável (Molinier, 2014). O que reforça expectativas tradicionais (Zanello, 2018) e contribui para que o trabalho de cuidado seja visto como um dever moral feminino, dificultando o reconhecimento de sua dimensão política, econômica e ética.

Assim, a naturalização do cuidado como dever feminino pode sustentar desigualdades profundas que atravessam a economia, as subjetividades e as relações de poder no âmbito da família e da sociedade (Federici, 2019; Zanello, 2018). A exemplo disto temos, “o mito do amor materno” ¹(Badinter, 1985) que evidencia que os dispositivos afetivos (Zanello, 2018) são utilizados para legitimar e perpetuar a ideia de que as mulheres encontram sua realização exclusiva na dedicação ao cuidado, internalizando essa responsabilidade como natural e inevitável. Essa expectativa, por sua vez, contribui para a sobrecarga emocional e física das mulheres, ao mesmo tempo que desvaloriza o trabalho de cuidado, reforçando a invisibilidade e a marginalização dessas atividades no âmbito econômico e social.

Essa invisibilidade tem consequências objetivas e subjetivas profundas. Dados recentes do IBGE (2022) apontam que as mulheres brasileiras dedicam, em média, quase o dobro do tempo que os homens às tarefas doméstica e de cuidado. O que se reflete em sobrecarga física e mental, menor disponibilidade para educação, lazer e desenvolvimento profissional. Segundo a agenda de pesquisa do DSM-5 (Narrow, *et al*, 2018), mulheres casadas apresentam o dobro de prevalência de depressão em relação a homens casados, sobretudo quando enfrentam essa sobrecarga com filhos pequenos, tarefas domésticas não remuneradas, conflitos conjugais, violência doméstica e baixa autonomia financeira. Em contrapartida, para homens, o casamento atua como fator de proteção, pois se beneficiam de maior apoio emocional, hábitos de saúde e estabilidade social.

Embora o casamento seja socialmente visto como uma proteção para as mulheres, ele aumenta a carga emocional e mental, sobretudo em sociedades como a brasileira, onde predomina uma rígida divisão de gênero nas tarefas familiares. Por outro lado, os homens casados tendem a apresentar

¹ Conceito originalmente desenvolvido por Élisabeth Badinter (1985), que descreve a crença cultural na dedicação instintiva, incondicional e exclusiva das mulheres ao cuidado dos filhos. Badinter problematiza essa ideia como uma construção histórica que reforça expectativas sociais limitantes e a naturalização da dupla jornada feminina, contribuindo para a invisibilização da sobrecarga emocional e física imposta às mulheres.

menor prevalência de depressão quando comparados a homens solteiros ou divorciados devido ao fator protetor que o casamento exerce sobre eles, garantido pela maior oferta de apoio emocional da parceira, auxílio na melhoria geral da saúde e dos comportamentos (como redução do consumo de álcool, incentivo à consulta médica e terapia) e maior estabilidade social (Narrow, *et al*, 2018).

Além das desigualdades de gênero, o trabalho de cuidado também está atravessado por marcadores raciais. Mulheres negras predominam na força de trabalho doméstico, ocupando posições historicamente desvalorizadas, recebendo salários inferiores e enfrentando menores oportunidades educacionais. Essa realidade evidencia a reprodução do racismo estrutural no mercado de trabalho e reforça a dupla marginalização: enquanto são responsáveis por grande parte do cuidado reprodutivo, sua contribuição continua invisibilizada e desvalorizada social e economicamente (Pinheiro *et al.*, 2011; Fraga, 2013; IPEA/MIR, 2025).

A desigualdade de gênero e raça escancara a perpetuação do racismo estrutural. As cadeias globais de cuidados, reforçadas pelos novos fluxos migratórios internacionais, desde os anos 1990, sobretudo no sentido sul-norte, recriam hierarquias racializadas na utilização da mão-de-obra feminina estrangeira que deixa suas comunidades, famílias e filhos para compor a divisão internacional do trabalho reprodutivo nos países pós-industriais (Hondagneu-Sotelo, 2011).

Neste cenário, o desafio é romper com a naturalização do cuidado como responsabilidade exclusivamente feminina e reconhecer o seu valor econômico, social e simbólico, ampliando discussões sobre gênero, trabalho e subjetividade. Este artigo propõe uma análise crítica dessa dinâmica, buscando compreender as raízes históricas e culturais da invisibilidade do trabalho de cuidado, bem como suas implicações contemporâneas para as desigualdades de gênero na saúde mental de mulheres.

METODOLOGIA

O presente estudo adota uma abordagem qualitativa de natureza teórico-reflexiva, fundamentada em revisão bibliográfica crítica. A investigação parte da análise de produções científicas publicadas que visam discutir o trabalho de cuidado feminino sob as perspectivas da história, da cultura e da economia, com ênfase nas relações de gênero e na divisão sexual do trabalho.

A escolha por uma abordagem teórica se justifica pelo interesse em compreender como determinadas construções sociais, historicamente consolidadas, contribuem para a naturalização e invisibilização do cuidado como uma atividade essencialmente feminina e não reconhecida como trabalho produtivo.

A revisão bibliográfica foi realizada com base em livros, artigos científicos e ensaios teóricos disponíveis em bases científicas consolidadas como SciELO, PePSIC e outras fontes acadêmicas relevantes, priorizando autoras e autores, utilizando como palavras-chave para busca temas como maternidade, reprodução social, economia do cuidado e crítica feminista ao sistema capitalista. O uso dessa metodologia permite construir uma reflexão crítica e articulada sobre os efeitos sociais, simbólicos e econômicos da invisibilidade do trabalho de cuidado, sem a pretensão de esgotar o tema, mas contribuindo para seu aprofundamento teórico e político.

A CONSTRUÇÃO DA MATERNIDADE COMO DESTINO

A maternidade idealizada molda a subjetividade feminina ao associar valor e realização pessoal ao cuidado dos outros, naturalizando a responsabilidade exclusiva das mulheres e internalizando culpa e sobrecarga. Essa construção simbólica, reforçada desde a infância, ignora contextos de desigualdade social e racial, transformando o sofrimento decorrente da sobrecarga em falha individual e obscurecendo o papel estruturante do cuidado na economia e nas relações sociais (Beauvoir, 1949; Molinier, 2014; Zanello, 2018)

Assim, a subjetividade feminina tem sido organizada em torno de valores como abnegação, doçura, empatia e altruísmo (Zanello, 2018). Tais atributos são apresentados como naturais às mulheres, mas na realidade são resultado de um processo sistemático de socialização de gênero (Zanello, 2018). Essa construção simbólica associa o valor da mulher à sua capacidade de se doar, especialmente no papel de mãe. Espera-se que ela encontre realização pessoal no cuidado do outro, e não na autonomia ou no prazer próprio. A maternidade romantizada, nesse sentido, funciona como um dos núcleos da subjetivação feminina sob o patriarcado.

Essa idealização se materializa em expectativas sociais rígidas. A boa mãe é aquela que se sacrifica em silêncio, que ama incondicionalmente, que está sempre presente para os filhos. Além disso, a mulher cuidadora não pode reivindicar reconhecimento ou remuneração, pois o cuidado que ela oferece deve ser movido pelo amor (Molinier, 2014). A romantização do cuidado impede que ele seja percebido como trabalho e, portanto, como atividade que envolve esforço, tempo, responsabilidade e desgaste físico e emocional.

Assim, a maternidade idealizada serve ao capital garantindo, gratuitamente, a reprodução da força de trabalho e a estabilidade emocional dos trabalhadores, funções vitais para o sistema, mas invisibilizadas e desvalorizadas porque são desempenhadas sob a narrativa do afeto (Federici, 2019). Dessa forma, a romantização do cuidado transforma a exploração em virtude. A mulher é levada a amar aquilo que a oprime, reproduzindo um circuito de dominação baseado na culpa, na renúncia e na gratuidade do cuidado.

Esse ideal não é universal, nem neutro: ele opera de modo especialmente opressor para mulheres pobres, negras, migrantes e em situação de vulnerabilidade, que muitas vezes enfrentam a maternidade sem apoio material, emocional ou institucional. A romantização da maternidade atua como um dispositivo de poder que transfere à mulher, especialmente àquelas em situação de vulnerabilidade social e racial, a responsabilidade subjetiva pelo bem-estar da família, mesmo diante da ausência de condições materiais (Zanello, 2018; Molinier, 2014). Tal idealização desconsidera as

desigualdades estruturais e transforma o sofrimento decorrente da sobrecarga em uma falha individual, frequentemente medicalizada (Zanello, 2018; Collins, 2019).

O sofrimento feminino, particularmente aquele ligado à experiência materna, frequentemente tem sido patologizado, em vez de reconhecido como uma expressão legítima de opressões sociais e subjetivas (Basaglia, 2006). Mulheres que expressam exaustão, desamparo ou raiva no contexto da maternidade são muitas vezes diagnosticadas com depressão, transtornos de humor ou ansiedade, sem que se leve em conta as condições objetivas que sustentam esse mal-estar.

Isso em grande medida é moldado por uma economia psíquica de gênero que posiciona mulheres como emocionalmente disponíveis, responsáveis pelo bem-estar alheio e moralmente culpáveis quando falham nessa tarefa (Zanello, 2018). No caso da maternidade, essa lógica é ainda mais intensa. A boa mãe deve ser capaz de tolerar tudo: noites mal dormidas, jornadas triplas, solidão afetiva, ausência de reconhecimento. Ao mesmo tempo, ela deve manter-se emocionalmente regulada, afetuosa e dedicada (Zanello, 2018). Essa exigência produz um duplo aprisionamento: a mulher não pode recusar o cuidado, mas também não pode reclamar dele.

Além disso, o modelo idealizado de maternidade e de cuidado não levam em conta a diversidade de condições em que essa experiência ocorre. Mães solo, mulheres negras, periféricas, indígenas ou migrantes vivenciam a maternidade e o cuidado em contextos marcados por múltiplas formas de opressão, que ampliam ainda mais a carga física e emocional do cuidado. O sofrimento dessas mulheres tende a ser ainda mais invisibilizado, pois elas estão fora do ideal branco, burguês e heteronormativo de “mãe plena”. A romantização da maternidade e do cuidado funcionam, assim, como uma forma de silenciar e deslegitimar o sofrimento das mulheres que não se encaixam nesse modelo hegemônico.

O TRABALHO REPRODUTIVO COMO BASE DO CAPITALISMO

O capitalismo sustenta-se não apenas na produção mercantil e assalariada, mas também no trabalho reprodutivo invisibilizado, essencial à reprodução da vida e da força de trabalho (Federici, 2017). Esse modo de trabalho constitui uma base silenciosa sobre a qual se sustenta a acumulação capitalista.

A narrativa econômica dominante descreve o capitalismo como resultado exclusivo da expansão dos mercados e do trabalho assalariado. No entanto existe um debate que sustenta que a consolidação desse modelo econômico foi precedida e sustentada por processos de violência sistemática, especialmente contra mulheres (Federici, 2017).

Dentro de um contexto histórico, há dados de que no continente europeu, nos séculos XVI e XVII, a acumulação primitiva envolveu cercamentos de terras, a dissolução de formas comunais de vida e a expropriação de mulheres do controle sobre seus corpos e saberes (Federici, 2017). A caça às bruxas, a criminalização de métodos contraceptivos e abortivos e a imposição da maternidade como destino natural formaram um conjunto de dispositivos voltados a garantir o crescimento populacional e a disciplinar o trabalho feminino. Ao deslocar o cuidado e o trabalho doméstico para o espaço privado e familiar, o capitalismo instituiu uma separação clara entre o trabalho produtivo e o reprodutivo que não seria apenas funcional, mas sim hierárquica. Desta forma, o primeiro é remunerado, reconhecido e o segundo é naturalizado como amor ou dever e, portanto, apropriado sem pagamento (Federici, 2017).

Essa lógica tem correspondência e especificidades na formação social brasileira. A colonização portuguesa e o regime escravista instituíram uma divisão sexual e racial do trabalho que posicionou mulheres negras e indígenas em funções de cuidado e serviço doméstico de forma violenta e compulsória. Mesmo após a abolição formal da escravidão, a herança colonial escravocrata e patriarcal manteve o cuidado como trabalho desvalorizado, realizado ma-

majoritariamente por mulheres negras em regime informal ou precário (Gonçalves, 2021). A racialização do cuidado reforça o argumento de que a exploração do trabalho reprodutivo é estruturante do capitalismo, articulando-se com outras formas de opressão, como o racismo e o colonialismo.

Assim, a separação entre trabalho produtivo e reprodutivo não é um dado natural, trata-se de uma construção histórica que legitima desigualdades. Ao excluir o cuidado das contas nacionais e das métricas de produtividade, os Estados e as instituições econômicas ocultam seu papel como infraestrutura indispensável para a economia (Costa, 2021; Rodrigues, 2020). No Brasil, essa exclusão também se manifesta em leis trabalhistas: até pouco tempo, o trabalho doméstico remunerado era tratado como atividade de segunda categoria, com menos direitos e proteções do que outras ocupações (Ferreira, 2022). No campo cultural, persiste a atribuição quase que exclusiva das mulheres à responsabilidade pelo cuidado, e este processo se mantém mesmo quando elas ingressam no mercado de trabalho, produzindo sobrecarga conhecida como “dupla jornada” (Santos, 2021).

Essa invisibilização não é neutra. O apagamento como tecnologia de poder permite extrair o trabalho sem custo direto, mantendo-o fora das categorias reconhecidas de produção (Federici, 2019). Trata-se de um mecanismo que simultaneamente desqualifica o trabalho reprodutivo e perpetua relações de dependência. Essa exploração se expressa tanto no cuidado não remunerado, realizado no âmbito familiar, quanto no cuidado pago, frequentemente marcado pela informalidade, pela precariedade e pela ausência de garantias trabalhistas.

A resistência a essa lógica tem assumido múltiplas formas. No cenário internacional, desde a década de 1970, movimentos como a campanha Wages for Housework reivindicam a remuneração do trabalho doméstico e o reconhecimento do cuidado como atividade produtiva. No Brasil, essa pauta se conecta à luta das trabalhadoras domésticas organizadas em sindicatos e associações, à conquista da PEC das Domésticas (2013) e à sua regulamentação pela Lei Complementar nº 150/2015 (Pereira; Lima, 2022). Esses avanços legais representam importantes vitórias, mas não eliminam a desigualdade

estrutural: baixos índices de formalização, jornadas extensas, segmentação por raça e classe e estigmatização persistem como barreiras (Martins, 2020; Silva; Rocha, 2023).

É necessário romper com a naturalização do cuidado como obrigação feminina e deslocar o centro da economia da acumulação para a sustentação da vida (Federici, 2019). Isso envolve a criação de políticas públicas universais de cuidado, a mensuração de seu valor econômico por meio de contas satélite e indicadores específicos, a valorização social dos saberes das cuidadoras e a garantia de condições dignas de trabalho para quem cuida, remunerada ou não.

Não há economia sem reprodução social. É preciso entender que o cuidado não é uma função secundária, ele constitui a base sobre a qual se ergue todo o sistema capitalista. Reconhecê-lo e valorizá-lo é uma questão de justiça histórica com as mulheres que o realizam e uma condição indispensável para a organização social e econômica. Isso significa reconstruir o tecido social de forma que a reprodução da vida, e não a acumulação de capital, se torne o princípio orientador das políticas, das instituições e das relações de trabalho.

INVISIBILIDADE CONTEMPORÂNEA

No capitalismo contemporâneo, a exploração do trabalho reprodutivo se intensifica, com responsabilidade individual elevada e redução do papel do Estado, resultando em sobrecarga para mulheres (Fraser, 2016; Federici, 2019). Assim, o mercado é elevado a regulador central da vida social, enquanto o Estado, mesmo em países marcados profundamente por desigualdades estruturais, reduz seu papel em políticas públicas essenciais como saúde, educação, previdência e assistência social.

Tal lógica produz efeitos concretos na sobrecarga feminina. A insuficiência de vagas em creches públicas e a precariedade de instituições para idosos acabam transferindo para mulheres (mães, filhas, noras) o ônus do cuidado diário. No senso comum em uma sociedade patriarcal é naturalizado

o modo como elas assumem essas tarefas, cuidando de crianças pequenas, pessoas idosas, familiares com deficiência ou enfermidades crônicas, além de gerenciar a rotina doméstica e oferecer suporte emocional ao cônjuge.

Alguns casos recentes emblemáticos ajudam a evidenciar como a responsabilização pelo cuidado é seletiva e atravessada pela performatividade de gênero. Em 2024, uma mãe foi presa por abandono de incapaz após deixar a filha de três anos para ir a uma festa, gerando repercussão midiática (CNN Brasil, 2024). Não se questionou a respeito do pai.

Segundo o Portal da Transparência, 6% das crianças nascidas no Brasil em 2024 não têm o nome do pai no registro civil, e esse índice sobe expressivamente se consideradas as ausências paternas não documentadas (Arpen-SP, 22 de julho de 2024). No entanto, a ausência masculina raramente é tratada como crime ou negligência social.

A negligência estatal também se expressa em políticas trabalhistas incompatíveis com recomendações internacionais de cuidado. A OMS e a UNICEF indicam que bebês sejam amamentados exclusivamente até os seis meses, mas a legislação brasileira garante apenas quatro meses de licença-maternidade para trabalhadoras sob regime CLT (Constituição Federal, art. 7º, XVIII; CLT, art. 392). Essa lacuna inviabiliza a amamentação em livre demanda pelo período recomendado, sobretudo para mulheres em contextos de trabalho precário.

A naturalização do cuidado como função feminina é reforçada desde a infância por meio da socialização de gênero. Brinquedos como bonecas que simulam necessidades fisiológicas, panelinhas, fogões e carrinhos de supermercado reproduzem e internalizam o papel de cuidadora como destino “natural” das meninas (Bourdieu, 1999, Metrópoles, 2017). Ao contrário do trabalho produtivo, o cuidado não gera lucro direto — e, por isso, é desvalorizado. Essa lógica pode ser ilustrada pelo salário das trabalhadoras domésticas que recebem baixos rendimentos, pouca proteção social e fiscalização limitada devido à natureza privada do espaço de trabalho.

Outra ilustração que expõe a desigualdade se deu na pandemia de COVID-19 em que a primeira vítima fatal da doença no Rio de Janeiro foi uma empregada doméstica que contraiu a doença através da patroa, que havia retornado de uma viagem internacional (UOL, 2020). Nesse mesmo período Mirtes Renata Santana de Souza perdeu o filho de 5 anos em circunstâncias trágicas enquanto trabalhava na casa de sua empregadora durante o lockdown. Além disso, muitas domésticas foram obrigadas a permanecer nos lares onde trabalhavam para “proteger” seus patrões da contaminação (DIEESE, 2020). Essas situações revelam uma continuidade da lógica escravocrata, muda-se o contexto histórico, mas persiste a exploração de mulheres negras e pobres em relações de trabalho marcadas por subordinação e violência estrutural (Carneiro, 2003).

Essa herança se mantém viva em casos extremos como o de Sônia Maria de Jesus, mantida em situação análoga à escravidão por quatro décadas na casa de um desembargador em Santa Catarina, sob a justificativa de “ser parte da família” (Agência Brasil, 2024). A permanência desse tipo de violação indica que o cuidado, quando deslocado para mulheres negras e pobres, segue sendo tratado como obrigação natural, e não como trabalho digno de remuneração e direitos.

Assim, no cenário neoliberal, a invisibilidade do cuidado não significa ausência de trabalho, mas sim a sua intensificação sem garantias, reforçando hierarquias de gênero, raça e classe. A narrativa da autonomia individual encobre o fato de que a reprodução da vida continua a depender do trabalho invisível e desvalorizado das mulheres — exatamente como há séculos, mas agora sob o discurso modernizado de liberdade e escolha.

CONCLUSÃO

O trabalho de cuidado, majoritariamente realizado por mulheres, permanece estruturalmente invisibilizado em razão de sua desvalorização econômica e social. No contexto do neoliberalismo e de uma sociedade patriarcal, privilegia-se a lógica do lucro, relegando a segundo plano atividades

que, embora fundamentais para a reprodução da vida, não produzem valor mercantil direto. Este paradoxo evidencia-se no fato de que a sobrevivência humana e a renovação da força de trabalho, que são indispensáveis ao próprio funcionamento do mercado, dependem do cuidado cotidiano, historicamente naturalizado como feminino e privado.

Isso sustenta uma economia significativa e silenciosa e produz vulnerabilidades materiais para as mulheres que desempenham essa função. A responsabilidade pelo cuidado frequentemente impede a inserção plena no mercado formal de trabalho, acentuando desigualdades salariais, precarização e dependência financeira. A sobreposição de funções contribui ainda para o agravamento de quadros de sofrimento psíquico entre mulheres, uma vez que a ausência de divisão equitativa das tarefas domésticas e familiares limita o tempo destinado ao descanso, ao lazer, ao autocuidado e à participação sociocultural.

Essas dinâmicas são particularmente críticas no caso de mulheres negras, muitas vezes chefes de família e privadas do apoio financeiro ou físico de parceiros, o que as obriga a acumular múltiplos vínculos laborais para garantir a subsistência de seus filhos. Na velhice, essa realidade se acentua, já que a combinação entre gênero, raça, classe e idade intensifica barreiras econômicas e reduz o acesso a redes de suporte e serviços formais de cuidado. A exclusão, nesse sentido, mostra-se estrutural, reproduzindo-se ao longo do ciclo de vida.

Apesar dos avanços no debate, permanece em aberto a questão de como enfrentar a invisibilidade do trabalho de cuidado. Experiências de reorganização social sugerem a relevância de políticas que promovam uma distribuição mais equitativa das responsabilidades domésticas, bem como práticas educativas desde a infância que desnaturalizem a associação entre cuidado e gênero. Tais medidas poderiam constituir um horizonte transformador, capaz de reconhecer o cuidado como dimensão central da vida social, rompendo com sua desvalorização histórica e contribuindo para sociedades mais igualitárias.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA BRASIL. Mulher é libertada após 40 anos em situação análoga à escravidão. **Agência Brasil**, Brasília, 22 fev. 2024. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-02/mulher-e-libertada-apos-40-anos-em-situacao-analoga-escravidao>. Acesso em: 15 ago. 2025.

ARPEN-SP – Associação dos Registradores de Pessoas Naturais do Estado de São Paulo. Mais de 91 mil crianças foram registradas sem o nome do pai em 2024. **Arpen-SP**, São Paulo, 22 jul. 2024. Disponível em: <https://www.arpensp.org.br/noticia/mais-de-91-mil-criancas-foram-registradas-sem-o-nome-do-pai-em-2024>. Acesso em: 15 ago. 2025.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: a maternidade e a construção do amor materno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1985.

BASAGLIA, Franca. **Mulheres e loucura**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2006.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 15 ago. 2025.

BRASIL. **Consolidação das Leis do Trabalho**. Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943. Brasília, DF: Presidência da República, 1943. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del5452.htm. Acesso em: 15 ago. 2025.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: BENTO, Maria Aparecida (org.). **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll; CEERT, 2003.

CNN BRASIL. Mãe é presa após deixar filha sozinha para ir a festa em SP. **CNN Brasil**, São Paulo, 4 mar. 2024. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/mae-e-presa-apos-deixar-filha-sozinha-para-ir-a-festa-em-sp/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

COLLINS, Patricia Hill. **Interseccionalidade**. Tradução de Luciana Marques. Rio de Janeiro: Pólen, 2019.

COSTA, Fernanda P. Economia do cuidado e desigualdade de gênero. **Revista Feminismos**, Salvador, v. 9, n. 1, p. 120-138, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/42568/23921>.

DIEESE – Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos. **O trabalho doméstico no contexto da pandemia de COVID-19**. São Paulo: DIEESE, 2020. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/nota-tecnica/2020/notaTec239TrabalhoDomestico.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2025.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e lutas feministas**. São Paulo: Elefante, 2019.

FERREIRA, João L. Trabalho doméstico e processos judiciais no Brasil. **Clio – Revista de Pesquisa Histórica**, Pelotas, v. 39, n. 1, p. 88-105, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/CLIO/article/view/29158/21136>.

FRAGA, R. A desigualdade racial no mercado de trabalho doméstico brasileiro. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, n. 2, p. 583-602, 2013.

FRASER, Nancy. **Fortunes of feminism: from state-managed capitalism to neoliberal crisis**. London: Verso, 2016.

GONÇALVES, Patrícia M. Racismo estrutural e divisão sexual do trabalho. **Revista da Faculdade ITOP**, Palmas, v. 6, n. 2, p. 88-104, 2021. Disponível em: <https://revista.faculdadeitop.edu.br/index.php/revista/article/view/838/646>.

HONDAGNEU-SOTELO, P. Migrant workers and domestic work: the global care chain. In: PARREÑAS, R.; BANERJEE, S. (Eds.). **Global perspectives on migrant domestic workers: a multidimensional approach**. New York: Routledge, 2011. p. 21-39.

MARTINS, Luciana A. Precarização do trabalho doméstico no século XXI. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 23, n. 1, p. 388-402, 2020. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/per/v23n1/v23n1a28.pdf>.

METRÓPOLES. “Boneca que faz xixi” e “panelinha” ainda predominam entre brinquedos para meninas. **Metrópoles**, Brasília, 28 out. 2017. Disponível em: <https://www.metropoles.com/brasil/boneca-que-faz-xixi-e-panelinha-ainda-predominam-entre-brinquedos-para-meninas>. Acesso em: 15 ago. 2025.

MOLINIER, Pascale. A ética do cuidado e a socialização feminina. **CADERNOS Pagu**, n. 42, p. 105-121, 2014.

MOLINIER, Pascale. **A construção social da maternidade: o trabalho invisível do cuidado**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

NARROW, W. E. et al. Agenda de pesquisa para o DSM-5: saúde mental e gênero. **Journal of Psychiatric Research**, v. 104, p. 120-132, 2018.

NERY, D.; BRITO, T. A desigualdade de gênero no trabalho doméstico no Brasil. **Revista de Sociologia e Política**, v. 31, n. 2, p. 371-387, 2023.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE; FUNDO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A INFÂNCIA. **Global strategy for infant and young child feeding**. Geneva: WHO/UNICEF, 2003. Disponível em: <https://www.who.int/publications/i/item/9241562218>. Acesso em: 15 ago. 2025.

PEREIRA, Ana R.; LIMA, Juliana S. PEC das Domésticas e o direito ao cuidado remunerado. **Revista Avant**, Florianópolis, v. 5, n. 2, p. 64-80, 2022. Disponível em: <https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/avant/article/view/7454/6805>.

PINHEIRO, R.; FONTOURA, M.; PEDROSA, S. Mulheres negras e trabalho doméstico no Brasil. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**, v. 33, n. 1, p. 95-111, 2011.

PORTAL DA TRANSPARÊNCIA. Nascimentos sem o nome do pai no registro civil. **Portal da Transparência**, Brasília: Controladoria-Geral da União, 2024. Disponível em: <https://portaldatransparencia.gov.br/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

RODRIGUES, Carla S. A mensuração do trabalho de cuidado no Brasil. **Revista Feminismos**, Salvador, v. 8, n. 2, p. 200-215, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/42568/23921>.

SANTOS, Luana G. Trabalho e amor: as fronteiras entre afeto e produção. **Revista da Faculdade ITOP**, Palmas, v. 6, n. 1, p. 45-59, 2021. Disponível em: <https://revista.faculdadeitop.edu.br/index.php/revista/article/view/838/646>.

SILVA, Andréa M.; ROCHA, Beatriz F. Políticas públicas de cuidado e igualdade de gênero. **Revista Feminismos**, Salvador, v. 9, n. 2, p. 99-118, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/42568/23921>.

UOL. Primeira morte por coronavírus no Rio foi de empregada doméstica. **UOL**, São Paulo, 19 mar. 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2020/03/19/primeira-morte-por-coronavirus-no-rio-foi-de-empregada-domestica.htm>. Acesso em: 15 ago. 2025.

ZANELLO, V. Afetos, gênero e trabalho: o mito do amor materno. **Revista Psicologia & Sociedade**, v. 30, n. 1, p. 89-99, 2018.

ZANELLO, Valeska. **Subjetividade e gênero: a construção do feminino na sociedade patriarcal**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2018.

CAPÍTULO 6

O DIREITO PATRIARCAL ROMANO E A INSEGURANÇA DAS MULHERES

Jaqueline Fátima Roman
Francieli Maria de Lima
Lenir Aparecida Mainardes da Silva
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-9

INTRODUÇÃO

A culpabilização das mulheres pelos males da humanidade é conhecida desde a mitologia grega¹, com o mito da caixa (jarra) de Pandora². A Bíblia, no livro do Gênesis, também apresenta Eva, mulher enganada pela serpente, que levou Adão a pecar, comendo do fruto da árvore proibida (Roman, 2021). Além disso, muitas vezes, as mulheres são usadas como um instrumento político de conquista e dominação, inocentemente, pagando com a própria vida.

Assim, o presente trabalho se propõe a analisar dois fatos históricos, envolvendo duas mulheres que tiveram contra si o resultado morte, durante o

1 “Dá-se o nome de mitologia grega ao conjunto de relatos fantásticos e lendas cujos textos e monumentos representativos nos mostram que estavam em voga nos países de língua grega entre os séculos IX ou VIII antes de nossa era [...]. É uma matéria enorme, de definição bastante complicada, de origens e características muito diversas e que desempenhou e desempenha ainda um papel considerável na história espiritual do mundo” (Grimal, 2009, p.3).

2 “Zeus pediu a Hefesto e à deusa Atena que criassem um ser ainda desconhecido, que cada um dos deuses ornaria com uma qualidade. Esse ser foi a Mulher que, por ter recebido tantos dons, foi chamada de Pandora (aquela que tem todos os dons). Ela possuía a beleza, a graça, a habilidade manual, a persuasão, mas Hermes também colocou em seu coração a mentira e a perfídia. Conta-se que Zeus a deu de presente a Epimeteu, o irmão de Prometeu, e que ele, esquecendo o conselho do irmão de não receber nenhum presente de Zeus, foi seduzido por sua beleza e a aceitou. Mas havia em algum lugar da terra uma jarra dentro da qual estavam colocados todos os males. Uma tampa impedia seu conteúdo de escapar. Mal chegada à Terra, Pandora, consumida pela curiosidade, destampou a jarra. E então todos os males escaparam e se espalharam entre os Mortais. Mas Pandora, assustada, tornou a tampar a jarra e somente a Esperança, que se encontrava no fundo, continuou prisioneira” (Grimal, 2009, p.31-32). “A “caixa” ou, mais precisamente, a “jarra” de Pandora seria a forma helênica da grande “cuba de amassar” conhecida das versões germânicas do ciclo” (Grimal, 2009, p.99).

período da república romana (509 a.C a 27 a.C). A análise se dará a partir de pesquisa bibliográfica, fundamentada a partir do Direito Romano vigente não somente no período republicano, mas também aquele do período monárquico (753 a. C a 510 a. C) a fim de possibilitar uma compreensão mais completa do sistema político-jurídico vigente e existente à época.

O objeto consiste em demonstrar que existia uma organização político-jurídica, com leis, mas que não protegia as mulheres. Os dois casos emblemáticos de morte de duas mulheres (um assassinato e um estupro seguido de suicídio), são emblemáticos e objetivam demonstrar a situação de vulnerabilidade delas no período. Para tanto, serão apresentados os períodos históricos (monárquico e do período republicano), a fim de se compreender o direito da época e por fim a análise dos casos envolvendo Lucrecia e Virgínia.

PERÍODO ANTIGO, MONÁRQUICO, RÉGIO, OU DA REALEZA ROMANA

O período romano antigo, monárquico, régio ou da realeza romana é aquele compreendido entre os anos de 753 a. C a 510 a. C. Embora o ano de 753 a. C. seja amplamente aceito como sendo a data de fundação de Roma, há controvérsias arqueológicas sobre ela. Nesse sentido Rodrigo Freitas Palma:

A data anunciada pelo historiador Marco Terêncio Varrão (116 a. C. – 27 a. C.) como sendo aquela propícia para assinalar a fundação de Roma, qual seja, o ano de 753 a. C., não passa hodiernamente de mera convenção formal destituída de quaisquer créditos arqueológicos, uma vez que as pesquisas levadas a cabo na região demonstram que o Lácio já era habitado, pelo menos, desde o século IX a. C. (Palma, 2010 *apud* Roman, 2021, p. 60).

Nesse mesmo sentido, José Cretella Júnior: “escavações feitas em Roma, recentemente, revelam que havia povoações sobre o Palatino bem antes da metade do século oitavo antes de Cristo” (Cretella Júnior, 1998, p. 33). No período, Roma foi governada por sete reis: Rômulo; Numa Pompílio - a quem a tradição atribui a organização da plebe romana em corporações de ofício (Rouland, 1997); Tulo Hostílio; Anco Márcio; Tarquínio (o Antigo), Prisco; Sêrvio Túlio e Tarquínio (o Soberbo).

No período monárquico a organização política continha três poderes: executivo; *senatus* e *comitia* ou poder legislativo (Pêssoa, 2001). Neste período, a organização social era composta pelos habitantes da cidade que eram divididos em três categorias: i) plebeus (de origem discutida, não faziam parte da organização política e constituem a plebe, separada dos patrícios, em posição de inferioridade). A plebe “população como que estranha à cidade romana. Não tem *Direitos*, mas também não tem *deveres*. O penúltimo rei de Roma, nesse período, Sêrvio Túlio, introduz profundas mudanças na situação do *populus romanus*, medidas essas a favor da plebe” (Cretella Júnior, 1998, p. 35).

Além dos plebeus, há os ii) patrícios (homens livres descendentes de homens livres que eram privilegiados, com clãs familiares, denominados de *gentes* – os *Gens* - “*Gens* é o conjunto de pessoas que pela linha masculina descendem de um antepassado comum” (Cretella Júnior, 1998, p. 33); iii) Clientes que eram grupos protegidos dos patrícios – estrangeiros, escravos, refugiados (cf. Cretella Júnior, 2004, p. 26). Os clientes romanos, “tratam-se de homens juridicamente livres; contudo, a falta de qualificação cívica que os agrava os leva a se colocarem sob a proteção de alguém mais poderoso, o patrono, que lhes retribuirá múltiplas vantagens em troca de algumas prestações” (Rouland, 1997, p. 47). A estrutura da cidade romana era excludente:

Os patrícios e os clientes eram parte do povo. A plebe ficava de fora. Há vários relatos de confrontos entre patrícios e plebeus. Roma possuía duas populações. Os patrícios e seus clientes ficavam sobre o planalto dos palatios - lugar no qual Rômulo teria fundado a cidade. O lugar da plebe era o asilo “espécie de recinto fechado situado na encosta do monte Capitolino, onde o primeiro rei admitia as pessoas sem lar, que não podia permitir que entrassem na cidade” (Coulagens, 1961, p. 211).

É importante se conhecer as formas de relacionamento entre a população romana, a fim de se compreender a estrutura patriarcal. Nesse sentido, a diferença entre patrícios e clientes está na estrutura das famílias romanas que agregavam muitas pessoas, incluindo os empregados. Patrícios eram chamados aqueles descendentes de um *pater*. O primogênito sucedia ao pai e tomava em suas mãos a propriedade, a autoridade, o sacerdócio o

que se repetia de geração em geração. Sempre havia um *pater*, um chefe na família, cujos descendentes chamam-se, em latim, *patricius*. Os irmãos mais jovens também eram patrícios, embora não detivessem a mesma autoridade do mais velho, suas genealogias sempre chegariam a um *pater*. Em contrapartida, clientes são aqueles nascidos de uma classe então considerada inferior, filhos de criados, de escravos, estrangeiros, que também eram partes da família romana porque estavam sob a proteção do *pater*. Retomando sua genealogia, um cliente jamais encontrará como ascendente um *pater*, o que faz com que seja considerado inferior (Coulagens, 1961).

PERÍODO REPUBLICANO ROMANO

O período republicano é aquele “compreendido entre a expulsão de Tarquínio, o Soberbo, que se tem ocorrida em 509 a. C., e a inauguração do principado de Augusto, a partir de 30, ou mesmo 27 a. C” (Cardoso, 2013, p. 13). Nele aconteceram vários fatos históricos e jurídicos: substituição do rei por dois Cônsules (510 a. C); consagração do templo de Júpiter (509 a. C); a plebe retira-se para o monte sagrado (494 a. C); criação do tribuno da plebe (493³ a. C); Lei Agrária de Espúrio Cássio (486 a. C); Lei das XII Tábuas (450 a. C); Abuso e expulsão dos Decênviros (449 a. C); Lei Canuléia que permite o casamento com plebeus (445 a. C); Gauleses destroem Roma (367 a. C); Um dos Cônsules poderia ser plebeu⁴ (366 a. C), dentre outros que

3 “estamos lembrados de que, quando a plebe romana fez a secessão, em 493, ela ergue aos pés do Aventino um templo às suas divindades (Ceres, Liber e Libera), cujas funções são mais adequadas as suas necessidades do que dos deuses invocados no Capitólio. Em 449, uma lei religiosa virá sacramentar essa situação: todo indivíduo que vier agredir um tribuno da plebe será entregue a Júpiter, o Deus capitolino e patrício, responsável pela função da justiça; mas os bens do agressor caberão às divindades do Aventino, zeladoras do destino econômico da cidade” (Rouland, 1997, p. 284). Assim, Júpiter era o Deus da justiça adorado no Capitolino e considerado um Deus patrício, enquanto que as divindades Ceres, Libera e Liber adoradas pelos plebeus zelavam pelas questões econômicas (cf. Rouland, 1997, p. 284).

4 “Em seguida, apesar da oposição da nobreza. Houve eleições consulares em que Lúcio Séxtio foi nomeado o primeiro cônsul plebeu” (Lívio, VI, 42). “[...]Depois e alguns anos a contar da legislação das doze tábuas, como a plebe não só contendesse com os patrícios, mas também quisesse eleger cônsules provenientes também do seu próprio corpo e os patrícios recusassem, determinou-se então que os tribunos militares com poder consular fossem eleitos em parte pela plebe, em parte pelos patrícios. E estes foram constituídos em número variado: por vezes vinte, por vezes mais, algumas vezes em menor número” (Justiniano, D. 1.2.2.25).

marcaram o período (Cretella Júnior, 2004, p. 03).

De modo violento, relacionado ao estupro de Lucrecia, Tarquínio, o Soberbo, foi destituído em 510 a. C., e isso fez com que o período monárquico chegasse ao fim e se iniciasse o período republicano. Ao rei, sucederam dois magistrados ou Cônsules anualmente eleitos, que se revezavam mensalmente no poder, até completar um ano. Eles eram denominados de *Judices*, quando em tempo de paz e *Praetores*, quando em tempo de guerra. Nesse período o senado mantinha 300 *paters* nomeados pelos cônsules (Pêsoa, 2001).

A VIOLAÇÃO SEXUAL NO DIREITO ROMANO: DUAS MULHERES MORTAS E CULPABILIZADAS

Canela (2012), ao abordar o crime de estupro no direito romano, afirma: “trata-se de um crime constantemente mencionado na literatura não jurídica e intimamente ligado às vicissitudes políticas da Roma Antiga[...]. O direito romano, desde o seu período arcaico, teria construído uma regulamentação jurídica exaustiva sobre o tema” (Canela, 2012, p. 11). Estudar o estupro na antiguidade não é tema muito fácil ao pesquisador, visto que faltam materiais jurídicos substanciais sobre o assunto. Na literatura, há maior variedade de informações, do que nas fontes jurídicas.

Entretanto, há uma íntima relação entre a violação sexual das mulheres romanas e a política. “A violência contra Lucrecia derrubou a monarquia e estabeleceu a República[...]o estupro de Virgínia ocasionou a dissolução do segundo decenvirato e o retorno da República” (Canela, 2012, p. 17). E Continua Canela:

O fato de essas histórias mostrarem o estupro como impulso relevante para a ocorrência de transformações políticas, certamente demonstra um importante aspecto da cultura romana: a forte aversão pela prática da violência sexual, repulsa esta que se inicia pelo próprio indivíduo atingido, depois pelos seus familiares e – essa característica parece-nos relevante – pela própria sociedade, que deixando de ser simples espectadora, passava a atuar ativamente para reparar o mal (Canela, 2012, p. 17).

A fim de e compreender a história, se faz necessário conhecer quem era Lucrecia. Canela (2012) nos ajuda nesta descrição:

Lucrécia, mulher de um membro da família real, era considerada uma mulher honesta e virtuosa. Para o seu trágico destino, Sextus Tarquinius, filho do rei, resolveu pedir a hospitalidade de sua casa por uma noite. Quando todos estavam dormindo, Tarquínio entrou no quarto de Lucrécia armado e com a intenção de possuí-la. Munida exclusivamente de virtude, ela resistiu tenazmente no primeiro momento. O agressor, então, para vencer a sua resistência, ameaçou gravemente a sua reputação: não se entregando ele iria matá-la e colocar ao lado dela o corpo nu de um escravo. Diria a todos que os encontrou em um abraço adúltero e, por isso, os matara no ato. Diante de tão grande ameaça, Lucrécia cedeu. Em seguida, após relatar tal fato a seu pai e a seu marido, cumpriu a última providência que lhe restara: suicidou-se (Canela, 2012, p. 18).

Entretanto, demonstrando uma interpretação diversa, Maquiavel no livro III, capítulo V, dos *Discursos* - dedicado à análise do motivo pelo qual aqueles que têm por Direito hereditário um reino, o perdem - explica sobre a queda de Tarquínio, o Soberbo. Afirmo o pensador político que a queda de Tarquínio, do reino, não se deu porque seu filho Sexto violentou Lucrécia, “mas sim porque ele mesmo desrespeitou as leis do reino e o governou tiranicamente, despojando o senado de autoridade, que acumulou toda em si [...] provocando desrespeito e rancor” (Maquiavel, 2007, 317).

Tarquínio, o Soberbo, deixou de punir seu filho Sexto, pelo crime que cometeu contra Lucrécia. Maquiavel afirma, portanto, que não foi devido ao crime cometido pelo filho que se deu a queda de Tarquínio, o Soberbo, mas pela forma que ele reagiu a isso, não punindo o filho e violando a lei, não apenas neste aspecto: “saibam, portanto, os príncipes que se começa a perder o estado quando se começa a transgredir as leis e a desrespeitar os modos e costumes antigos” (Maquiavel, 2007, p. 318). Ao narrar a queda de Tarquínio, Maquiavel está de acordo com a tradição jurídica medieval que sempre busca a preservação da lei e dos costumes antigos (Descendre, 2016, p. 42).

Sobre a boa aplicação da lei, ao contrário de Tarquínio, o Soberbo, Brutus puniu seus filhos: Segundo Bignotto “a indiferença de Brutus diante da morte de seus filhos foi essencial para a construção da república romana”, pois “as leis têm algo de terrível, porque são filhas dos homens, mas estão acima deles e devem moldá-los à imagem de um corpo político que lhes é

superior” (1991, p. 166). Sobre o tema, Maquiavel dedica um título: *De como é necessário matar os filhos de Bruto, para manter a liberdade que se acaba de conquistar* (Discursos, III, 3). Afirmar que “ver o pai tomar assento nos tribunais e não só condenar os filhos à morte, mas também presenciar a sua morte” é um “exemplo raro” e que “foi tão necessária quanto útil a severidade de Bruto para manter em Roma a liberdade” (Maquiavel, 2007, p. 313).

De qualquer forma, o resultado do estupro de Lucrecia foi a sua morte. A violência sexual praticada por Sexto Tarquínio pareceu-lhe insuportável e ela suicidou-se, “mas, antes do fim, a virtuosa mulher ordenou ao marido, ao pai e aos demais companheiros destes que todos prometessem, solenemente, caso fossem verdadeiros homens, não deixar impune a desonra sofrida. E assim eles prometeram” (Canela, 2012, p. 19 como citado em Lucrezi, 2004, p. 2).

Nota-se que a estrutura patriarcal, deposita a crença de que a morte é melhor do que suportar a desonra da violação sexual de quem era casta e essa desonra da mulher, deveria ser vingada pelos homens. Para além disso, havia outra mensagem, de conteúdo misógino e patriarcal: “uma mulher honrada não deveria hesitar em se sacrificar para manter a própria honra, a honra da família e, enfim, de todas as mulheres” (Canela, 2012, p. 15). Exigiu-se, mesmo que de maneira indireta, a fim de que os costumes fossem preservados, a morte de Lucrecia.

Sobre Virgínia, O Digesto do Imperador Justiniano traz a narrativa dos fatos que aconteceram, envolvendo o líder dos decenviratos, Ápio Cláudio, Virgínia e seu pai Lúcio Virgínio. A tragédia se encontra narrada no livro I do Digesto, que aborda a expulsão dos decenviratos:

O início da secessão se atribui a certo Vergínio. Como reprovasse que Ápio Cláudio contra o Direito (que ele próprio transmitira do antigo direito da Lei das XII Tábuas) houvesse renunciado ao pedido dele de posse provisória da filha, em favor daquele que a pedira em servidão, um preposto do próprio Ápio Cláudio, e tendo percebido que Ápio Cláudio, capturado pelo amor da virgem, confundira o permitido com o proibido, este Vergínio, indignado porque faltasse a observância do antigo Direito para com a própria filha (como quando Bruto, que foi o primeiro Cônsul de Roma, concedera a garantia a favor da liberdade na pessoa

do servo Vindex dos Vitéllos, que por uma denúncia sua esclarecia por completo uma conjuração traidora) e também ele reputasse a castidade da filha ser preferível à vida dela, arrebatou uma faca do estabelecimento do açougueiro, matou a filha, para que naturalmente com isto afastasse o ultraje do estupro com a morte da virgem; e logo que se afasta do corte letal e ainda molhado pelo sangue da filha vai refugiar-se junto aos seus companheiros de armas. Todos eles, abandonados os seus antigos chefes, transferiram as suas tropas do monte Álgido (Justiniano, D. 1.2.2.24).

Assim, “Ápio Claudio, chefe dos decênviros, tentou estuprar a casta jovem [...] Lucrezi (2004, p.3) menciona que esse acontecimento desencadeou violenta reação, induzindo os cidadãos a abandonar o decenvirato manifestadamente tirânico” (Canela, 2012, 22).

Nota-se que em ambos os casos, no caso de Lucrécia e no caso de Virgínia, a morte da mulher vítima de estupro pareceu estar atrelada à solução do crime. À vítima do estupro, com sua dignidade sexual violada, parece que também recebia uma sentença de morte. Entretanto, somente as mulheres ditas honestas a honra estava na castidade:

Em uma *Controvérsia* de Sêneca, o retor Porcius Latro enumera determinadas regras que deviam ser seguidas pelas mulheres *honestae*, casadas ou não, com o fito de não arriscar a própria pureza por causa de uma paixão: vestir-se discretamente; sair acompanhada por pessoas de tal idade que impusessem respeito a um desavergonhado; olhar para o chão; comportar-se de forma descortês com aquele que insistisse em fazer cumprimentos; durante um cumprimento inevitável, demonstrar-se confusas e envergonhadas. O objetivo era negar a desonestidade antes mesmo com o olhar do que com as palavras (Canela, 2012, p. 25-26).

O fato de uma mulher não ser considerada honesta, afetava o julgamento jurídico sobre ela, principalmente nos crimes contra a liberdade sexual. A mulher que não fosse considerada honesta, não poderia alegar crime quando alguém atentasse contra sua liberdade sexual. A fim de ilustrar tal afirmação, Canela traz o seguinte brocardo presente em Tito Lívio: “*nunc ulla impudica Lucretiae exemplo vivente*” cuja tradução é: “Jamais Lucrécia fornecerá um precedente para que as mulheres que não são castas escapem ao que merecem” (2012, p. 18), o que denota toda a misoginia que massacra as mulheres há milênios. As mulheres não honestas eram, em re-

sumo, aquelas consideradas como não castas e as não castas, não poderiam “escapar do que mereciam”. A repugnante e odiosa afirmação se dá no sentido de que mereceriam a violência sexual.

Para além disso, vale destacar que essas mulheres, Lucrécia e Virgínia, que sofreram ou contra quem foi tentada a violência sexual, e que por isso morreram, ainda são responsabilizadas pelas consequências políticas que decorreram disso. Tanto após o estupro de Lucrécia, quanto à tentativa de estupro de Virgínia, consequências políticas graves foram desencadeadas e em ambos os casos, os governos foram depostos. Entretanto, elas também foram ao longo da história responsabilizadas por isso. Exemplo disso está no Livro III, capítulo 26 do livro *Discursos* de Maquiavel, no qual ele traz o seguinte título: *De como se arruína um estado por causa de mulher* (*Discursos*, III, 26). Nele, Maquiavel (2007) cita a disputa por uma mulher entre um nobre e um plebeu na cidade de Árdea e que disso houve um tumulto armado: “toda a nobreza se armou em favor do nobre e toda a plebe em favor do plebeu” (*Discursos*, III, 26).

A partir disso afirma “que as mulheres foram razão de muitas ruínas e que sempre causaram grandes danos àqueles que governam as cidades, provocando divisões” (*Discursos*, III, 26). Cita como exemplos dessa sua afirmação “a violação de Lucrécia custou o estado aos tarquínios, e a de Virgínia derrubou o decenvirato” (*Discursos*, III, 26). Conforme destacado, Lucrécia foi estuprada e por isso suicidou-se e Virgínia foi assassinada, mas mesmo assim foram culpabilizadas pelas repercussões políticas (Roman, 2010, p.429).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou realizar um levantamento do direito romano, desde o período monárquico, até o período republicano, a fim de apontar qual era a estrutura político-jurídica da época. Esse resgate dos elementos integrantes do direito romano se deu na tentativa conceitual de se compreender o grau de desenvolvimento do direito no período, muito em função do fato de que, como foi mencionado, embora se saiba que o tema da violação sexual

das mulheres e do estupro, em si, é um tema recorrente na literatura romana, poucos são os registros jurídicos encontrados. Quando o recorte histórico se dá nos períodos iniciais, como o monárquico e o republicano, caso deste trabalho, os dados são ainda mais escassos. Pouco se sabe sobre esse direito romano antigo. Sobre a fase imperial, posterior, se sabe um pouco mais, embora sejam poucos os dados de referência. No próprio compilado de direito romano, do imperador Justiniano, são raríssimas as vezes que a palavra estupro aparece.

Buscou-se evidenciar, neste trabalho, que o direito romano do período monárquico foi predominantemente consuetudinário, sendo que a lei era utilizada como uma ferramenta de exceção (disciplinava-se por lei, o que deveria ser diverso ao costume), tendo em vista que neste período a lei era personalizada, feita para casos específicos e não gerais. Já no período republicano, até mesmo considerando-se a sua amplitude temporal de quase quinhentos anos, o direito teve avanços, sendo o principal deles a Lei das XII Tábuas, mas nela, não havia a previsão do crime de estupro. Diante dessa escassez de indicações jurídicas sobre o tema, as indicações histórias são aquelas que resgatam o ocorrido.

A escolha dos episódios do estupro de Lucrecia e da tentativa de estupro de Virgínia se dá a fim de evidenciar que a situação de vulnerabilidade das mulheres pode ser remontada desde o direito romano, mormente porque ambas tiveram como resultado a morte. Lucrecia suicidou-se após solicitar que o pai e o marido se vingassem de seu violador, Sexto, filho do Rei Tarquínio, o Soberbo. Já Virgínia, diante da tentativa de estupro por parte do líder dos decenviratos, Ápio Cláudio, foi assassinada pelo próprio pai, Lúcio Virgínio, para quem a suposta honra da filha valeria mais do que a própria vida dela.

As duas mulheres romanas foram vítimas de crime de estupro. Lucrecia, na modalidade consumada e Virgínia, na modalidade tentada. Ambas compartilharam do mesmo destino trágico: a morte como um subterfúgio para aplacar a honra, considerada violada e valorada acima da própria vida das mulheres. Assim, tanto Lucrecia, quanto Virgínia, tiveram que suportar

a morte, considerada como uma saída socialmente honrosa para aquelas que sofreram violência sexual, o que somente demonstra a estrutura social patriarcal e misógina na qual estavam inseridas. Vítimas de violência sexual, revitimadas com a perda da própria vida – situação extrema, que parece ser o fim dos ultrajes, mas não! Para além disso, com o passar do tempo, os historiadores e pensadores políticos ainda responsabilizaram essas mulheres pelas revoltas políticas que se deram, a partir de suas mortes, como sendo mulheres causadoras da ruína dos governos, como aquelas que provocam divisões, que causam danos graves à política. Neste sentido, evidenciou-se a situação de vulnerabilidade das mulheres no período da monarquia e da república romanas, e que mesmo com o passar do tempo, essas mulheres ainda continuaram sendo julgadas socialmente, embora fossem elas as únicas vítimas.

REFERÊNCIAS

- BIGNOTTO, Newton. *Maquiavel Republicano*. São Paulo: Loyola, 1991.
- CANELA, Kelly Cristina. *O Estupro no Direito romano*. São Paulo: Unesp, 2012.
- CARDOSO, Sergio. *A matriz Romana*. In Matrizes do Republicanismo. Newton Bignotto (organizador). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013 (p. 13-49).
- COULANGES, Numa-Denys Fustel de. *A Cidade Antiga*. Tradução de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Editora das Américas S.A – EDAMERIS, São Paulo, 1961.
- CRETELLA JÚNIOR, José. *Curso de Direito romano: o Direito romano e o Direito civil brasileiro no Novo Código Civil*. Rio de Janeiro: Forense, 1998.
- _____, José. *Curso de Direito romano: o Direito romano e o Direito civil brasileiro no Novo Código Civil*. Rio de Janeiro: Forense, 2004.
- CRETELLA Júnior; CRETELLA, Agnes. *A figura de Justiniano. In Institutas do Imperador Justinian: manual didático para uso dos estudantes de Direito de Constantinopla*. Tradução de J. Cretella Jr e Agnes Cretella- 2 ed. São Paulo: editora Revista dos Tribunais, 2005.

DESCENDRE, Romain. *Possedere quel regno giuridicamente. Machiavelli, il diritto e il potere 'civile*. In: LABRIOLA, Giulia Maria; ROMEO, Francesco (Org). *Niccolò Machiavelli e la tradizione Giuridica Europea*. Napoli: Editoriale Scientifica, 2016, p. 35-47.

GRIMAL, Pierre. *Mitologia Grega*. Tradução de Rejane Janowitz. São Paulo: L&PM POCKET, 2009.

HALICARNASO, Dionísio de. *História Antiga de Roma.. Libros I-III*. introducción Domingo Plácido. Traducción y notas de Elvira Jiménez y Ester Sánchez. Biblioteca Clásica Gredos 73. Editorial Gredos, Madrid: 1984.

JUSTINIANO I, Imperador do Oriente, 483-565. *Digesto de Justiniano, liber primus*: introdução ao Direito romano. Tradução de Hécio Maciel França Madeira- Prólogo Pierangelo Catalano. Edição bilíngue: latim-português. 6ª ed. rev. e ampl. da tradução – São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2012.

LÍVIO, Tito. *História de Roma. Livro I - A Monarquia*. Tradução Monica Costa Vitorino. Introdução e Notas Júlio Cesar Vitorino. Revisão da tradução Guilherme Gontijo Flores. Edição bilíngue. Editora Crisálida, Belo Horizonte, 2008.

LÍVIO, Tito. *História de Roma. Livro II – Ab Urbe Conditia Libri*. Segundo Volume. Introdução, tradução e notas de Paulo Matos Peixoto. Editora Paurm, São Paulo: 1989.

MAQUIAVEL. Nicolau. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.

MARKY, Thomas. *Curso Elementar de Direito romano*. 8ª ed. – São Paulo: Saraiva, 1995.

PALMA, Rodrigo Freitas. *Direito Militar Romano*. Curitiba: Juruá, 2010.

PESSÔA, Eduardo. *História do Direito romano*. São Paulo: Habeas Editora, 2001.

PLUTARCO. *Vidas Paralelas VIII. Foción-Catón el jovem Demóstenes- Cicerón Agis Cleómenes Tiberio Gayo Graco*. Introducciones Traducción y notas de Carlos Alcade Martín y Marta González González. Editorial Gredos. Madrid: 2010.

ROMAN, Jaqueline Fátima. *A presença do direito em Maquiavel*. Toledo. 2021. Disponível em : <https://tede.unioeste.br/handle/tede/5802>. Acesso em 22 de agosto de 2025.

ROULAND, Norbert. *Roma, democracia impossível?* Os agentes de poder na urbe romana. Tradução Ivo Martinazzo. Brasília: Editora Universidade de Brasília (UNB), 1997.

SCHIAVONE, Aldo. *Storia Giuridica di Roma*. A cura di Aldo Schiavone. Editora G. Giappichelli editore. Finito di stampare nel mese di settembre. Torino: 2016.

CAPÍTULO 7

A TRIPLA JORNADA DE TRABALHO FEMININA NA INTERSECÇÃO RAÇA E CLASSE

Letícia Machado Spinelli

Marina Mezomo Socal

Doi: 10.48209/978-65-5417-545-A

INTRODUÇÃO

Os papéis de gênero e a divisão sexual do trabalho, fenômeno e herança histórica de sociedades patriarcais, impõem às mulheres a responsabilidade majoritária pelo trabalho doméstico e de cuidados a despeito de sua crescente inserção no mercado laboral público e formal. Essa dinâmica configura o que é denominado de tripla jornada, a qual é composta por trabalho reprodutivo doméstico, trabalho produtivo público e trabalho emocional de cuidado. Embora essa seja uma experiência partilhada pelo gênero feminino, não se constitui, contudo, em uma vivência uniforme entre as mulheres, uma vez que se torna mais intensa e complexa quando consideramos a intersecção gênero, classe e raça.

O texto que segue guarda como objetivo fundamental analisar como a tripla jornada feminina é vivenciada por mulheres negras em que pese o papel da interseccionalidade na intensificação dessa sobrecarga. Para tanto, foi adotada uma abordagem qualitativa-descritiva baseada, por um lado, em revisão bibliográfica de teóricas expoentes do feminismo negro e dos estudos de gênero – com destaque para Kimberlé Crenshaw, Heleieth Saffioti, Arlie Hochschild, Angela Davis e Cida Bento – e, por outro lado, análise de dados para conferir materialidade e consubstanciar o debate – destaque para Organização Internacional do Trabalho (OIT), Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). O texto articula, portanto, teoria crítica e evidências empíricas no sentido

de contribuir para desnaturalizar desigualdades e subsidiar o debate sobre a intersecção gênero, raça e classe. Os resultados indicam que as mulheres negras experimentam a tripla jornada de modo mais exaustivo e precarizado em comparação a mulheres brancas de maneira que, pode-se concluir, a tripla jornada é um fenômeno racialmente estratificado.

A fim de delinear essa análise, o texto que segue se estrutura nos seguintes termos: o primeiro item se debruça sobre o conceito de tripla jornada, sua relação com os papéis de gênero e sua implicação junto à saúde mental das mulheres; o item que segue pretende, a partir do conceito de interseccionalidade, dar suporte à análise a partir dos marcadores raça e classe; por fim, o item final consolida o objetivo do texto em revelar que mulheres negras experienciam a tripla jornada de forma qualitativamente distinta.

A TRIPLA JORNADA FEMININA: CONCEITO, PRESSUPOSTOS E IMPLICAÇÕES

Uma das grandes contribuições da teoria feminista foi a descontinuidade entre o biológico e o social. O próprio termo “gênero”¹ remete, pois, a “um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos; o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder” (Scott, 1995, p. 86). A partir da noção de socialização em papéis de gênero foi possível vislumbrar que comportamentos, modelos, funções e expectativas direcionadas a homens e mulheres não são fruto de um processo biológico, mas de uma estrutura social que busca “naturalizar” processos socialmente construídos. Dentro desse construto, temos fortemente delineados estereótipos de gênero que situam homens e mulheres

¹ Essa questão apareceu de modo bastante conciso na obra seminal de Robert Stoller *Sex and Gender: The Development of Masculinity and Femininity* (1968), na qual o autor contribui para o entendimento da noção de gênero ao elucidar a diferença entre sexo (remetendo a categorias biologicamente fundamentadas) e gênero (caracterizando aspectos históricos, sociais e culturais na definição do que é feminino e masculino). Embora fundamental para a reflexão acerca dos papéis de gênero e muitas outras teses da teoria feminista, essa distinção também foi revisitada e criticada. Linda Nicholson (2000), por exemplo, faz uma crítica à polarização biológico e cultural, defendendo uma teoria integrada, na qual sexo e gênero aparecem como dimensões entrelaçadas. Essa abordagem é chamada de “fundacionalismo biológico” e pretende se constituir em um alerta contra a ilusão de que a biologia é um território neutro e determinístico.

em espaços distintos e, simultaneamente, complementares: a mulher, mesmo hoje inserida no mundo do trabalho público, ainda é vista como protagonista da vida doméstica em que se pressupõe o cuidado dos filhos e da casa; o homem, por sua vez, ainda mantém sua identidade vinculada ao público e à função de provedor. Nesse sentido, a secular associação da figura feminina ao espaço “intra-lar” e da masculina ao “extra-lar” consolidou uma divisão do trabalho que resiste na contemporaneidade e que, caso mantenha o atual ritmo, só poderá ser completamente revertida no ano de 2228 (OIT, 2019).

A definição de trabalho de cuidado abrange tanto atividades de cuidado diretas, como cuidar de crianças, idosos ou pessoas com deficiência, quanto indiretas, no que se insere o trabalho doméstico. O relatório *Care work and care jobs for the future of decent work* (OIT, 2018) confirma: em nenhum país se pode observar divisão equitativa entre homens e mulheres no que diz respeito ao trabalho de cuidado não remunerado, de modo com que, em média, as mulheres sejam responsáveis por 76,2% desse tipo de trabalho. Após a conquista do direito constitucional da mulher ao trabalho formal², as atividades profissionais passaram a compor mais uma responsabilidade feminina, sem que houvesse, contudo, uma redistribuição proporcional na divisão das tarefas do espaço privado, intra-lar. Esse é o fenômeno da tripla jornada de trabalho, caracterizado pela conciliação cotidiana dos âmbitos doméstico, profissional e familiar. O conceito foi originalmente concebido por Arlie Hochschild (1989) como “dupla jornada”, uma vez que, inicialmente, ainda não compreendia a responsabilidade afetiva, familiar e de cuidado de pessoas também como atividade associada a uma obrigação feminina.

A tripla jornada é efeito de uma lógica de socialização e divisão de papéis de gênero construída desde a infância: brinquedos que representam tarefas de cuidado com a casa e brincadeiras com bonecas cumprem a função de socializar as meninas em responsabilidades domésticas e maternas desde cedo. A exigência e a expectativa de comportamentos relacionados ao lar

² No Brasil, é somente no ano de 1962, com a promulgação do Estatuto da Mulher Casada, que a mulher casada garante o direito de trabalhar sem a autorização do marido, passo importante rumo à emancipação feminina.

também integram o amadurecimento feminino, enquanto para os meninos a socialização é direcionada em termos de independência e modelos comportamentais desvinculados ao cuidado (Saffioti, 1987; Beauvoir, 2008[1949]). Nesse cenário, a tripla jornada é naturalizada como uma realidade imposta às mulheres, uma vez que a participação do homem nas funções paterna e do lar é visualizada como um mero auxílio e não como uma obrigação. Conforme o Relatório Anual Socioeconômico da Mulher (BRASIL, 2024), mulheres ocupadas dedicam ao trabalho doméstico e ao cuidado de pessoas quase 6,9 horas/semana a mais em comparação à carga horária dos homens ocupados.

Percebe-se o impacto da socialização de gênero na saúde mental feminina quando se considera que a tripla jornada ocasiona um acúmulo de atividades e, conseqüentemente, uma rotina sobrecarregada e estressante, que demanda abdicar de tempo, lazer e autocuidado para o cumprimento das responsabilidades. Trata-se de uma sobrecarga que é muitas vezes romantizada sob a ideia de vocação, afeto ou amor, mas que corresponde, na realidade, à exploração de um trabalho não reconhecido e não remunerado – aquilo que Silvia Federici (1976, p. 5) explicita com o protesto: “o que eles chamam de amor, nós chamamos de trabalho não pago”. Conforme Anne Posthuma (2021, p. 42), diretora na Organização Internacional do Trabalho:

O trabalho de cuidado pode ser muito gratificante quando exercido em condições de trabalho decente. Mas, quando o trabalho de cuidado é excessivo e sem tempo para descansar, ele pode acarretar um impacto negativo no bem-estar de cuidadoras(es) e, ainda, potencialmente afetar a qualidade do cuidado oferecido às pessoas que são cuidadas. Além disso, uma dedicação prolongada ao cuidado pode diminuir as oportunidades das mulheres buscarem trabalho remunerado fora do domicílio.

O artigo “Saúde mental, gênero e violência estrutural”, de Zanello e Costa e Silva (2012), expõe a correlação entre a tripla jornada feminina e a incidência de transtornos mentais comuns (TMC), situações de sofrimento mental que envolvem sobretudo humor depressivo/ansioso, queixas somáticas, pensamentos depressivos e decréscimo na energia física e mental. Os sintomas dos TMC – irritabilidade, choro, nervosismo, fadiga, desânimo e cansaço frequentes – predominam em mulheres e estão relacionados, dentre

vários aspectos, à dedicação cotidiana ao funcionamento doméstico e à escassez de momentos de lazer. A cor de pele negra e o baixo nível socioeconômico também são apontados como fatores de risco para o aparecimento desses transtornos, portanto, constituem fatores elementares na análise da tripla jornada.

O CONCEITO DE INTERSECCIONALIDADE

O termo intersecção deriva da palavra latina *intersectio*, a qual pretende significar a ideia de “corte cruzado”. Assim, “intersecção” remete ao ponto entre dois ou mais elementos que se cruzam ou se encontram. O conceito de interseccionalidade, popular nos estudos de gênero, mantém essa ideia embrionária à medida que se refere ao ponto de cruzamento entre diferentes sistemas de opressão. Ou seja, pretende colocar em pauta tipos de discriminação oriundas do encontro de duas ou mais estruturas de opressão, como, por exemplo, gênero, classe e raça:

Se uma pessoa imaginar uma interseção, ela visualizará ruas que seguem em direções diferentes – norte-sul, leste-oeste – e cruzam umas com as outras [...]. Isso seria o que eu chamo de eixos da discriminação. Podemos pensar sobre a discriminação racial como uma rua que segue do norte para o sul. E podemos pensar sobre a discriminação de gênero como uma rua que cruza a primeira na direção leste-oeste. Esses são os sulcos profundos que podem ser observados em qualquer sociedade pelos quais o poder flui (Crenshaw, 2012, p. 11).

O conceito de interseccionalidade encontra a sua origem junto aos estudos da jurista e ativista negra Kimberlé Williams Crenshaw. Com esse conceito, a autora pretende mapear um espectro reflexivo até agora não tratado de modo claro e conciso, a saber: a experiência da opressão não é homogênea e singular, mas complexa e multifacetada oriunda de uma teia em que várias estruturas se entrelaçam e legitimam entre si. Não é possível tratar dos efeitos do patriarcado sem, por exemplo, mobilizar as categorias de classe e raça. “A interseccionalidade sugere que, na verdade, nem sempre lidamos com grupos distintos de pessoas e sim com grupos sobrepostos” (Crenshaw, 2012, p. 10). A ideia de sobreposição busca se constituir não só em uma alternativa, mas

em uma crítica à concepção tradicional de discriminação, a qual se caracteriza por uma abordagem simplista e homogênea.

Crenshaw extraiu e construiu o conceito de interseccionalidade a partir da sua própria atuação como jurista, analisando casos nos quais mulheres negras eram discriminadas de maneira específica, em que a intersecção gênero e classe aparecia como um fundamento daquela discriminação. A opressão de gênero e a opressão de raça, portanto, não poderiam ser analisadas isoladamente, mas em conjunto, uma vez que se entrelaçam criando uma experiência complexa e peculiar (Crenshaw, 2004). Assim, autora pretende analisar

“a forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras” (Crenshaw, 2002, p. 177).

Embora o conceito de interseccionalidade tenha sido cunhado e popularizado pelos escritos de Crenshaw, a ideia por ele expressa já vinha sendo fertilizada em outras autoras, sobretudo do feminismo negro, que apresentavam a necessidade de entender o gênero dentro de um espectro mais amplo e em correlação com outras formas de opressão. Essas vozes ecoaram no sentido de chamar atenção para os danos oriundos de uma abordagem homogeneizada da vivência das mulheres. Autoras tais como Patricia Hill Collins (2016), Angela Davis (2016), bell hooks (1995), Audre Lorde (1984), Sueli Carneiro (2011) e Lélia Gonzales (1988) não trabalharam o conceito de interseccionalidade em si, contudo, forneceram base argumentativa e conceitual para que ele fosse construído. Todas essas autoras, por caminhos diferentes e ênfases variadas, analisaram a interligação entre opressões, denunciando que gênero, classe e raça não se constituem em eixos isolados, mas categorias que forjam um sistema opressor sólido e complexo. As reflexões emergem do paradigma de que a experiência das mulheres negras não pode ser enquadrada separadamente na categoria racial ou na categoria gênero, mas requer uma análise em que ambas categorias precisam ser entendidas conjuntamente e na sua influência recíproca.

Davis (2016), por exemplo, foi incansável em refletir e criticar as contradições inerentes aos movimentos abolicionista e feminista: um se centrava apenas na questão raça e o outro apenas no fator gênero, de forma que a vivência integral da mulher negra não era abarcada em nenhum dos movimentos. Lélia Gonzalez, no contexto da produção brasileira, apresenta uma abordagem decolonial ao propor uma análise geopolítica. A partir do que denomina de amefricanidade (1988), a autora afirma que a experiência de negros e negras devem levar em conta questões relativas às vivências locais em que destaca, por exemplo, que mulheres negras brasileiras tem experiências sociais e culturais diferentes de mulheres negras norte-americanas.

O que subjaz a essas abordagens é a denúncia de que a situação da mulher negra é radicalmente diferente da situação da mulher branca, de maneira que o feminismo negro levanta pautas que vão além da sociedade patriarcal, buscando juntamente traçar outros eixos que entrelaçados a ela a sustentam e legitimam. O conceito de interseccionalidade rompe com a análise simplista de sistemas de opressão que atuam em separado. A interseccionalidade propõe-se a ser uma abordagem profunda e abrangente que analisa a diferença dentro da diferença.

Figura 1 – Marcha do grupo Women's Liberation em apoio ao Partido dos Panteras Negras, Estados Unidos, 1969



Fonte: David Fenton/Getty Images.

ANÁLISE INTERSECCIONAL DA TRIPLA JORNADA DE TRABALHO

A origem do fenômeno da tripla jornada remete ao contexto histórico das Guerras Mundiais, que intensificaram a inserção das mulheres no trabalho fabril devido à diminuição da mão de obra masculina para a ida aos confrontos bélicos. Até então, a figura feminina estava associada única e exclusivamente ao trabalho doméstico e de cuidado de pessoas, em uma vinculação histórica que posicionou a mulher no espaço privado pautada na capacidade biológica do sexo feminino de conceber e dar à luz. Essa vinculação, contudo, não foi desconstruída após a entrada no mundo profissional, de forma que “mesmo quando a mulher desempenha uma função remunerada fora do lar, continua a ser responsabilizada pela tarefa de preparar as gerações mais jovens para a vida adulta” (Saffioti, 1987, p. 8).

Ao abordar o termo “trabalho”, é essencial considerar que a experiência laboral das mulheres negras no Brasil antecede em séculos o contexto das guerras e a luta feminista por acesso ao mercado de trabalho formal. As mulheres negras já vinham sendo submetidas ao trabalho exploratório, forçado, não remunerado, desvalorizado e invisibilizado desde os primórdios da colonização, muito antes da chamada “primeira onda” do feminismo, datada na metade do século XIX e centrada na reivindicação de direitos das mulheres (brancas) como o voto e o trabalho na esfera pública extra-lar. As contradições raciais do movimento sufragista – em termos de não inclusão de pautas que concerniam aos direitos das mulheres negras – são relatadas por Angela Davis em *Mulheres, Raça e Classe* (1981), obra expoente do feminismo negro.

As deletérias condições do período escravocrata expuseram mulheres negras à exploração laboral que envolvia, dentre muitas funções, o trabalho doméstico na casa-grande e de cuidado com os filhos dos patrões³. Esse ce-

³ As “amas de leite” ou “mães pretas” eram as mulheres escravizadas delegadas à amamentação dos filhos dos senhores de engenho, em detrimento do aleitamento e do cuidado de seus próprios filhos. A prática evidencia a exploração do corpo da mulher negra não apenas como força de trabalho, mas também como extensão reprodutiva a serviço das elites brancas, e perdurou mesmo após a abolição da escravidão, em 1888 (Vieira; Almeida, 2019).

nário constitui herança colonial que se perpetua até os dias atuais, refletida no dado de que 69,9% das pessoas que realizam trabalho doméstico e/ou de cuidados remunerados no Brasil são mulheres negras (IPEA, 2025). O trabalho doméstico

é, portanto, uma ocupação que se constitui historicamente na intersecção de três grandes pilares produtores de desigualdade: o racismo – dadas suas origens escravocratas; o patriarcado – que assume que o trabalho doméstico é naturalmente uma habilidade feminina; e a distribuição de renda, que, no caso brasileiro, é tão desigual que possibilita que um trabalhador assalariado utilize seu próprio salário para pagar outro trabalhador assalariado (Doellinger; Hahn, 2025, p. 8).

O conceito de interseccionalidade é fundamental e indispensável para discutir a tripla jornada feminina uma vez que revela as múltiplas camadas de gênero, raça e classe entrelaçadas na promoção de experiências únicas cifradas na vivência das mulheres negras e pobres. O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2024) enfatiza o recorte por raça e classe na análise da carga horária dedicada pelas mulheres ao trabalho doméstico e de cuidado de pessoas, que totaliza mais de 20 horas semanais. De acordo com os mais recentes indicadores sociais da mulher no Brasil, mulheres pretas e pardas dedicam ao trabalho doméstico não remunerado quase 2 horas a mais em comparação a mulheres brancas. Já entre as mulheres de menor nível socioeconômico, observa-se uma média de 7,3 horas a mais de dedicação ao trabalho doméstico não remunerado em comparação àquelas com rendimentos mais elevados. Logo,

“a desagregação do indicador por classes de rendimento domiciliar *per capita* reforça a importância da análise interseccional para identificar diferenças não apenas entre homens e mulheres, mas também entre as próprias mulheres” (IBGE, 2024, p. 3).

As implicações da tripla jornada à saúde mental feminina revelam-se ainda mais complexas quando analisadas sob o binômio raça e gênero. Os transtornos mentais comuns (TMC), já apontados no estudo de Zanillo e Costa e Silva (2012) como predominantes entre mulheres, mostram-se ainda mais significativos no recorte racial. Conforme a pesquisa de Campos

et al. (2020) essa categoria de transtornos prevalece em mulheres negras, seguida de mulheres não negras, homens negros e, por fim, homens não negros. A responsabilidade pelas tarefas domésticas recai de forma mais significativa sobre as mulheres negras, população que também apresenta o maior percentual de sobrecarga doméstica (54,7%) e que mais experiencia a alta exigência no trabalho, o que pode acarretar os sintomas dos TMC. Por conseguinte, a maior frequência de adoecimento mental também foi constatada nas mulheres negras (Campos *et al.*, 2020). Nesse sentido, a vivência da tripla jornada, a sobrecarga laboral, e as desigualdades de raça e gênero expõem as mulheres negras a maiores vulnerabilidades psicossociais e agravos à saúde psicológica.

A temática da tripla jornada, portanto, não é restrita à questão de gênero, mas perfaz um caminho mais complexo que requer uma dimensão aprofundada da intersecção gênero, classe e raça. Nem todas as mulheres vivem a tripla jornada, a sobrecarga a ela associada e os efeitos na forma de saúde mental do mesmo modo. O aclamado discurso de Sojourner Truth “E não sou uma mulher?”⁴ proferido em 1851 traz a dor e a ironia de uma realidade ainda muito palpável no mundo contemporâneo. Embora se perceba um avanço significativo na reflexão acerca da temática de gênero, essa abordagem resta ainda permeada por variantes de dominação estrutural tal como o racismo. O pacto da branquitude, para citar Cida Bento (2022)⁵, perfaz várias camadas e

4 “Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?” (Truth, 1851).

5 “É evidente que os brancos não promovem reuniões secretas às cinco da manhã para definir como vão manter seus privilégios e excluir os negros. Mas é como se assim fosse: as formas de exclusão e de manutenção de privilégios nos mais diferentes tipos de instituições são similares e sistematicamente negadas ou silenciadas. Esse pacto da branquitude possui um componente narcísico, de autopreservação, como se o “diferente” ameaçasse o “normal”, o “universal”. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele.” (Bento, 2022, p. 11-12).

oculta, mesmo em temáticas emergentes, a vivência racial de um determinado fenômeno. Embora a questão da dupla e tripla jornada se constitua em um tema já consolidado, abarcar essa investigação considerando a questão racial ainda é algo pouco explorado. Por certo, tal exclusão não é fruto de esquecimento ou desatenção, mas reflexo não só do silenciamento da vivência das mulheres negras como também da ainda forte contaminação do feminismo pelo racismo estrutural.

CONCLUSÃO

A teoria feminista ao longo da história já desvendou que o “ser mulher” não representa um bloco monolítico, fechado e estático. Daí a necessidade e urgência de uma abordagem interseccional que não ignore as camadas inerentes ao viver feminino para além e com o gênero. A estratificação promovida pela tripla jornada resta, portanto, aprofundada quando consideramos os marcadores classe e raça, o que denota que uma análise restrita resulta míope do ponto de vista teórico, mas também devastadora quando se pensa na possibilidade da implementação de políticas públicas. Analisar o conceito de tripla jornada sob uma perspectiva interseccional repercute no entendimento de que se trata de uma experiência que não é universal, mas profundamente marcada pelo racismo e pelo recorte de classe.

A associação da teoria crítica feminista negra (especialmente nos nomes de Crenshaw e Davis) com os dados empíricos (IBGE, OIT, IPEA) é fundamental para desvendar essa realidade concedendo materialidade à teoria. Mulheres negras têm sua vivência atravessada por sua sobrecarga sistêmica a qual se caracteriza pela intersecção de opressões, o que demanda uma análise mais apurada. Os marcadores de gênero, raça e classe não são sobrepostos meramente no sentido de uma soma, mas multiplicam qualitativa e quantitativamente a tripla jornada de mulheres negras. Além de uma questão altamente relevante e marcada pelo ponto de vista de gênero, a tripla jornada também é uma questão racial.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Ministério das Mulheres. **RASEAM 2024 - Relatório Anual Socioeconômico da Mulher**. Brasília: Observatório Brasil da Igualdade de Gênero, abr. 2024, 468 p.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008[1949].

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das letras: 2022.

CAMPOS, Françoise Magalhães; ARAÚJO, Tânia Maria; VIOLA, Denise Nunes; OLIVEIRA, Paula Caroline Santos; SOUSA, Camila Carvalho. Estresse ocupacional e saúde mental no trabalho em saúde: desigualdades de gênero e raça. **Cadernos Saúde Coletiva**, v. 28, n. 4, p. 579-589, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1414-462X202028040559>. Acesso em: 20 ago. 2025.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, Sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, n. 1, v. 31, p. 99-127, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100006>. Acesso em: 30 jun. 2025.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. A interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. In: VV.AA. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem, p. 7-16, 2004. Disponível em: <https://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberle-crenshaw.pdf>. Acesso em: 30 jun. 2025.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>. Acesso em: 26 jun. 2025.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. Tradução: Heci R. Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOELLINGER, Carlos Von; HAHN, Martin Georg. Apresentação. In: PINHEIRO, Luana; TORKARSKI, Carolina Pereira.; POSTHUMA, Anne Caroline (Orgs.). **Entre relações de cuidado e vivências de vulnerabilidade: dilemas e desafios para o trabalho doméstico e de cuidados remunerado no Brasil**. Brasília: IPEA; OIT, 2021. p. 7-8.

FEDERICI, Silvia. **Salario contro il lavoro domestico**. Napoli: Collettivo Femminista Napoletano per il Salario al Lavoro Domestico, 1976.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

HOCHSCHILD, Arlie Russel; MACHUNG, Anne. **The second shift: working families and the revolution at home**. Londres: Penguin Books, 2012[1989], 352 p.

HOOKS, bell. Intelectuais negras. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 30 jun. 2025.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Estatísticas de gênero: indicadores sociais das mulheres no Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro: IBGE, 2024.

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Pesquisa Nacional sobre Trabalho Doméstico e de Cuidados Remunerados**. Brasília: IPEA, 2025.

LORDE, Audre. Age, Race, Class and Sex: Women Redefining Difference. **Copeland Colloquium**, Amerst College, 1980. Reproduced in: Sister Outsider Crossing Press, California, 1984. Disponível em: <https://www.roosevelthouse.hunter.cuny.edu/devdev/wp-content/uploads/2021/03/AudreLorde-Writings3.pdf>.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Revista Estudos Feministas**, n. 2, p. 10-41, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11917>. Acesso em: 12 ago. 2025.

OIT – Organização Mundial do Trabalho. **A quantum leap for gender equality: For a better future of work for all**. Genebra: International Labour Office, 2019.

OIT – Organização Mundial do Trabalho. **Care work and care jobs for the future of decent work**. Geneva: Global Report, 2018.

POSTHUMA, Anne Caroline. A economia de cuidado e o vínculo com o trabalho doméstico: o que as tendências e políticas na América Latina podem ensinar ao Brasil. In: PINHEIRO, Luana; TORKARSKI, Carolina Pereira.; POSTHUMA, Anne Caroline (Orgs.). **Entre relações de cuidado e vivências de vulnerabilidade: dilemas e desafios para o trabalho doméstico e de cuidados remunerado no Brasil**. Brasília: IPEA; OIT, 2021. p. 25-46.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **O Poder do Macho**. São Paulo: Moderna, 1987. (Coleção Polêmica).

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação & Realidade**, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul. 1995. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/257862>. Acesso em: 12 ago. 2025.

STOLLER, Robert. **Sex and Gender: The Development of Masculinity and Femininity**. London: Hogarth Press, 1968.

TRUTH, Sojourner. **Women's Rights Convention em Akron**. Estados Unidos, 1851. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 14 jul. 2025.

VIEIRA, Nanah Sanches; ALMEIDA, Tânia Mara Campos. O trabalho doméstico e as babás: lutas históricas e ameaças atuais. **Sociedade e Cultura**, v. 22, n. 1, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.5216/sec.v22i1.57899>. Acesso em: 20 ago. 2025.

ZANELLO, Valeska; COSTA E SILVA, René Marc. Saúde mental, gênero e violência estrutural. **Revista Bioética**, v. 20, n. 2, p. 267-279, 2012. Disponível em: https://revistabioetica.cfm.org.br/revista_bioetica/article/view/745. Acesso em: 14 ago. 2025.

CAPÍTULO 8

O CORPO-TERRITÓRIO NA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA

Raquel Furtado Conte
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-B

INTRODUÇÃO

A violência doméstica não pode ser compreendida apenas como um fenômeno individual ou restrito ao âmbito privado. Ela expressa dinâmicas estruturais, atravessadas por gênero, raça, classe e colonialidade, que inscrevem no corpo da mulher marcas de dominação e subordinação. De acordo com o Mapa da Violência de 2025 (LIMA et al., 2025) os dados de saúde revelam um acréscimo no número de feminicídios e de agressões a mulheres, evidenciando a perpetuação desse fenômeno estrutural. Observa-se que mesmo diante de políticas públicas e medidas protetivas, esse tipo de violência ainda persiste no Brasil e no mundo.

Na análise da violência doméstica, destaca-se que, apesar da existência de políticas públicas e medidas protetivas, a persistência desse fenômeno revela sua profunda enraização nas estruturas sociais. O lar, local que deveria ser símbolo de segurança, representa o ambiente de maior incidência de agressões contra mulheres. Contudo, é importante frisar que essa violência transcende as fronteiras domésticas, manifestando-se em diferentes espaços, públicos e privados.

O corpo da mulher, muitas vezes, torna-se o palco onde se concretiza a brutalidade desse fenômeno. As marcas da violência não se restringem ao plano físico: elas se inscrevem na trajetória de vida das vítimas, ressoando em suas experiências e relações. Dessa forma, o corpo feminino é compreendido como território onde se desenrola a disputa entre a dominação patriarcal e colonial e as possibilidades de resistência e reapropriação.

Recentemente, dois fatos envolvendo feminicídio ilustram como o corpo feminino continua a ser exposto, violentado e objetificado como expressão da dominação masculina. Em relação ao primeiro caso: no dia 17 de agosto, uma jovem de 22 anos foi assassinada na zona oeste do Rio de Janeiro. Ela foi brutalmente espancada até a morte após, segundo notícias veiculadas em mídias locais, recusar-se a deixar determinado local na companhia de um traficante. Após sofrer tortura, foi deixada na porta da própria casa. Embora tenha sido socorrida, chegou sem vida ao hospital (CARTA CAPITAL, 2025).

O ato de ser largada na porta de casa, torturada e descartada, revela a percepção do corpo feminino como descartável, atribuindo à família enlutada o destino do corpo da filha. Esse exemplo reforça a compreensão do corpo da mulher como território violado, onde a violência doméstica e social se materializa em marcas profundas, evidenciando a necessidade de repensar práticas institucionais e comunitárias a fim de romper com o ciclo de sofrimento e dominação.

O segundo caso ocorreu no dia 16 de agosto. Corpos de três mulheres foram encontrados num matagal com ferimentos causados por faca. Um cachorro foi encontrado vivo, amarrado ao lado dos corpos, em uma área de vegetação próxima à Praia dos Milionários, em Ilhéus. Duas delas eram professoras e a terceira era filha de uma das professoras, estudante. As vítimas haviam saído para caminhar no dia anterior e, ao não retornarem à noite para casa, os familiares registraram o desaparecimento delas. (COELHO, 2025)

Os corpos encontrados exibiam marcas de facadas, evidenciando a crueldade e a tortura sofridas antes da morte. Esses episódios revelam que, independentemente do local — mesmo em áreas turísticas ou consideradas seguras —, não existem territórios verdadeiramente protegidos para mulheres. O simples fato de ser mulher já implica exposição constante ao risco, seja em grupo ou sozinha. Isso mostra que não há segurança ou policiamento suficiente capaz de garantir a circulação das mulheres nos espaços públicos sem que enfrentem, de modo recorrente, ameaças como estupro, assédio e morte.

Dentro do espaço doméstico, a dominação masculina manifesta-se de forma ainda mais intensa. O lar, que deveria ser um espaço de acolhimento e proteção, muitas vezes se transforma em cenário de controle absoluto, onde o homem assume papéis de diretor, ator e montador de todo o ambiente, reafirmando a subordinação e o poder sobre o corpo feminino.

Porém, como nos afirma Vergès (2021) a dominação masculina não é o único fator atrelado à violência de gênero. Ela é a consequência de um Estado que estruturalmente oprime as mulheres e as relega a uma posição minoritária. Numa perspectiva decolonial, a autora nos instiga a pensar que não há um feminismo igualitário e, as desigualdades e injustiças sociais atualiza e reforça o patriarcado no contexto do neoliberalismo.

No contexto do neoliberalismo, o patriarcado se reconfigura em sintonia com o capitalismo globalizado. As desigualdades históricas transformam-se em mecanismos lucrativos, como a exploração do trabalho feminino e a mercantilização da sexualidade, enquanto o peso da sobrevivência em sociedades marcadas pela injustiça é deslocado para as mulheres (FEDERICI, 2019, FRASER, 2024). Assim, o patriarcado se perpetua, renovando formas de dominação e exploração.

Mesmo diante de avanços legislativos e do fortalecimento de redes de apoio, observa-se que o acolhimento institucional pode, em muitos casos, prolongar o trauma das vítimas em vez de promover sua autonomia. Repensar esses espaços e práticas é fundamental para que o corpo das mulheres não permaneça como extensão do sofrimento, mas sim como lugar de vida, autonomia e dignidade.

O presente ensaio teórico, busca analisar o corpo como território na violência doméstica, problematizando tanto os espaços de acolhimento às vítimas quanto as possibilidades de resistência e reapropriação. O texto organiza-se em três eixos: (1) espaços de acolhimento e reprodução de violências; (2) corpo como território na violência doméstica; (3) resistência e reapropriação do corpo-território.

METODOLOGIA

Esse ensaio teórico parte de um referencial teórico crítico, a partir da noção de corpo como território, articulando reflexões sobre os espaços de acolhimento às vítimas, os atravessamentos da colonialidade e as possibilidades de resistência. Argumenta-se que o corpo feminino, historicamente inscrito como espaço de dominação patriarcal e colonial, é também território de insurgência e reapropriação. A análise mobiliza referenciais de Michel Foucault, Judith Butler, Rita Segato, Aníbal Quijano, María Lugones, Sueli Carneiro, dentre outras, a fim de compreender o corpo como espaço de disputa entre violência e autonomia. Foi realizada uma pesquisa bibliográfica, partindo das ideias principais dos (as) autores (as), e a partir de uma síntese por temas, as ideias foram agrupadas por temas.

ESPAÇO DE ACOLHIMENTO ÀS VÍTIMAS E REPRODUÇÃO DE VIOLÊNCIAS

Os dados da violência insistem em apontar a perpetuação, reprodução e manutenção do fenômeno. Nos últimos onze anos (2013-2023), 47.463 mulheres foram assassinadas no Brasil, conforme registros do sistema de saúde. Somente em 2023, os registros apontam para 3.903 mulheres vítimas de homicídio, o que equivale a uma taxa de 3,5 mulheres por grupo de 100 mil habitantes do sexo feminino (LIMA et al., 2025). O lar, que deveria ser um ambiente seguro, é o local com a maior taxa de feminicídios, representando 64,3% dos eventos. Os dados também apontam que a Lei do Feminicídio (BRASIL, 2015) pode ter contribuído para uma diminuição das taxas de homicídios de mulheres no espaço público, já que pode ter a interferência de ações da segurança pública e campanhas educativas que reforçam a inaceitabilidade da violência de gênero.

No caso das agressões não letais, Lima et al. (2025) apontam para os dados de tipificações das violências domésticas. Em primeiro lugar aparecem as violências físicas, representando 37,4% dos registros. Em segundo

colocado aparecem os casos de violências múltiplas, ou seja, casos nos quais a vítima apresentou sinais de mais de uma forma de violência, como física e psicológica, ou sexual e negligência. Em terceiro lugar aparecem os casos de negligência, com 12% dos registros, e na sequência as violências psicológicas, com 10,1% dos casos. A idade, assim como a raça, são fatores analisados nas estatísticas, sendo que os índices apontam para violência de crianças de 0 a 9 anos como o mais representado com 15,2%. Da mesma forma, a maioria das vítimas são negras, atingindo o índice de 58,5%. O cruzamento dos dados das vítimas do sexo feminino por grupo etário com o sexo do provável autor da violência, é possível verificar que homens respondem por 79,5% de todas as agressões e violências. Em outras palavras, 8 em cada 10 agressões de meninas e mulheres foram praticadas exclusivamente por homens.

De acordo com os números, conclui-se que os esforços, tanto do governo quanto da sociedade civil organizada, ainda são insuficientes e que o Brasil segue sendo perigoso para suas cidadãs. O racismo estrutural, profundamente enraizado na sociedade, articula-se com a dominação masculina para perpetuar práticas sociais que reforçam o machismo e o patriarcado. Nesse contexto, o corpo feminino é constantemente apropriado e manipulado como território de poder, onde a vulnerabilidade é explorada em benefício de uma lógica de dominação. Essas dinâmicas não apenas mantêm, mas também renovam as hierarquias sociais, acentuando a necessidade de repensar práticas institucionais e comunitárias para romper com o ciclo de violência e dominação.

Em relação ao espaço de acolhimento destinado às vítimas, esse deveria configurar-se como território de cuidado e escuta, mas muitas vezes se converte em espaço de revitimização. Foucault (1987, p. 126) lembra que “a disciplina fabrica corpos submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’”, o que ajuda a compreender como protocolos institucionais podem limitar a autonomia da vítima. Butler (2004, p. 25) complementa ao afirmar que “algumas vidas são consideradas vidas, algumas não. Algumas vidas são lamentadas e outras não,” revelando que nem todas as vítimas são reconhecidas igualmente nos espaços de acolhimento. Segato (2014, p. 52) observa que “o corpo

das mulheres funciona como território onde os homens inscrevem sua marca de poder”, demonstrando que a violência é estrutural e pode ser prolongada pelas práticas institucionais. Assim, o acolhimento, longe de neutro, é uma arena de disputa simbólica.

Foucault (1987) mostra como os mecanismos disciplinares produzem sujeitos normalizados, encaixando-os em classificações que servem ao funcionamento das instituições. De acordo com o autor, protocolos e fluxos institucionais utilizados nos serviços do Estado, reforçam o biopoder: decide como o sujeito deve proceder, que passos deve seguir. Dessa forma há uma anulação do agenciamento do próprio sujeito, uma vez que a decisão é atravessada por uma lógica de gestão populacional. No caso da violência contra as mulheres, essa lógica é perpassada em relação à predeterminação de mecanismos disciplinares que se encaixam nas instituições, no que tange à proteção das mulheres e à redução dos índices de feminicídio. A noção de biopolítica empregada por Foucault (2000) compreende essa administração do Estado em relação a vida dos corpos em nome da proteção coletiva. O acolhimento, embora protetivo, pode também disciplinar os corpos, ao impor regras de convivência, horários, formas de falar sobre o trauma, modos de se comportar como “vítima legítima”. O autor nos convida a pensar sobre os mecanismos institucionais e espaciais de poder.

Ao encontro das ideias de Foucault, Butler (2004) nos instiga a refletir acerca das condições de reconhecimento e exclusão imersos no espaço de acolhimento. A autora afirma que nesse espaço, nem todas as vítimas são reconhecidas de maneira igualitária, o que revela o funcionamento de “quadros de reconhecimento”. Para a autora, as vidas não são apreendidas socialmente de forma equivalente, pois algumas são enquadradas como mais dignas de cuidado e proteção, enquanto outras permanecem à margem do reconhecimento. Esse mecanismo atua diretamente nos serviços destinados às vítimas de violência, em que mulheres brancas, heterossexuais e de classes médias, por exemplo, tendem a ser identificadas como “vítimas legítimas”, ao passo que mulheres negras, indígenas, migrantes, lésbicas ou trans enfrentam maiores barreiras institucionais para que sua vulnerabilidade seja reconheci-

da (BUTLER, 2015). Ou seja, a precariedade, embora seja condição comum a todos os sujeitos, é distribuída desigualmente por meio das normas sociais e institucionais, de modo que a experiência da violência só é acolhida quando se encaixa em um modelo normativo de vítima.

As contribuições de Butler, portanto, apontam para a necessidade de ampliar os marcos de reconhecimento nos espaços de acolhimento, rompendo com a seletividade que hierarquiza vidas e definindo, de forma excludente, quem pode ou não ser considerado digno de cuidado.

Lugones (2008) amplia a análise ao introduzir a noção de “colonialidade do gênero”. Para ela, gênero e sexualidade não são categorias universais, mas são atravessadas pelas relações coloniais de poder que definem hierarquias de raça, classe e cultura. Assim, a vulnerabilidade das pessoas não é apenas individual, mas historicamente estruturada: corpos racializados e marginalizados são frequentemente invisibilizados ou deslegitimados nos espaços que deveriam acolhê-los. Suas contribuições, reforçam as ideias de Butler, enfatizando que a performatividade das vulnerabilidades e as normas sociais que regulam o cuidado está imbricadas em estruturas coloniais e raciais, exigindo que qualquer prática de acolhimento seja consciente dessas interseccionalidades e sensível às múltiplas formas de opressão.

O não reconhecimento igualitário das vítimas nos espaços de acolhimento nos convida a refletir sobre o tema a partir de uma perspectiva interseccional, que articula gênero, raça e classe. Assim como Butler (2015; 2024) nos alerta para os “quadros de reconhecimento”, as autoras negras como Carneiro (2015), Lélia Gonzalez e Hasenbalg (2022) e Djamila Ribeiro (2018) destacam como a experiência das mulheres negras é historicamente invisibilizada e desvalorizada socialmente. Carneiro enfatiza que a violência sofrida por mulheres negras frequentemente permanece fora do olhar institucional, sendo naturalizada ou subestimada, e Gonzalez e Hasenbalg apontam que os estereótipos raciais e de gênero moldam as expectativas sobre quem merece proteção, Ribeiro reforça que a interseccionalidade evidencia como raça e gênero se combinam para produzir formas específicas de vulnerabilidade e exclusão. Assim, ao combinar a análise de Butler com essas perspectivas,

torna-se evidente que a ampliação dos marcos de reconhecimento nos serviços de acolhimento não pode ser apenas formal, mas precisa considerar a pluralidade de identidades e experiências, garantindo que a vulnerabilidade das mulheres negras, indígenas e periféricas seja legitimamente reconhecida e acolhida.

O poder do Estado e o espaço de acolhimento às vítimas é também discutido por Vergès (2021). A autora, crítica o Estado e o feminismo tradicional. Como cientista política e feminista decolonial, ela é conhecida por suas análises críticas das estruturas que moldam as sociedades contemporâneas. Ela propõe um feminismo que desafie essas estruturas, buscando uma transformação radical da sociedade.

De acordo com Vergès (2020; 2021) o Estado atua como reprodutor das desigualdades estruturais. Nos espaços de acolhimento às vítimas, como abrigos e centros de apoio, as políticas públicas muitas vezes são formuladas sem considerar as especificidades culturais e históricas das mulheres racializadas. O resultado disso aparece nos serviços que não atendem adequadamente as suas necessidades, perpetuando a marginalização e a invisibilidade das mulheres. Para a autora é imprescindível que os espaços de acolhimento passem por um processo de descolonização. Isso implica em revisar suas práticas institucionais, questionar as normas estabelecidas e criar ambientes que reconheçam e valorizem as experiências das mulheres racializadas. Ela defende espaços que seja realmente inclusivo, onde as vítimas podem encontrar apoio que respeite suas identidades e histórias. Vergès ao enfatizar a necessidade de descolonizar essas práticas, ela nos convida a refletir sobre como as estruturas do poder influenciam a forma como as vítimas são tratadas e como podemos construir espaços mais igualitários e acolhedores para todas as mulheres.

Conclui-se que os espaços de acolhimento, muitas vezes vistos como refúgios seguros, não são neutros, sendo atravessados por relações de poder, normas sociais e desigualdades históricas. Vergès evidencia como a racialização molda experiências de vulnerabilidade, mostrando que políticas de proteção podem reproduzir exclusão se não considerarem os legados do colonialismo. Foucault oferece ferramentas para compreender como essas

instituições disciplinam e monitoram corpos, enquanto Butler ressalta que a vulnerabilidade é socialmente construída e muitas vezes exige que a pessoa acolhida se encaixe em normas de vítima legitimada. Lugones acrescenta a dimensão de “colonialidade do gênero”, mostrando que os sistemas de poder coloniais definem hierarquias de raça, gênero e sexualidade que atravessam o cuidado institucional. Leila González, Sueli Carneiro e Djamila Ribeiro enfatizam a necessidade de práticas de Cuidado interseccionais, antirracistas e descolonizadas, que reconheçam a autonomia e a voz das mulheres negras e marginalizadas.

Assim, um acolhimento efetivo deve conciliar segurança, escuta ativa e empoderamento, confrontando as estruturas de poder que historicamente limitam o acesso e a experiência das pessoas acolhidas.

O CORPO COMO TERRITÓRIO NA VIOLÊNCIA DOMÉSTICA

O corpo feminino é historicamente construído como território de dominação. Foucault (1979) afirma que “o corpo é uma realidade biopolítica” (p. 81), atravessado por relações de poder e disciplina. Butler (1993, p. 2) lembra que “as normas regulatórias do sexo trabalham de maneira performativa para constituir a materialidade dos corpos”, mostrando que o reconhecimento da vítima depende de normas sociais que moldam sua inteligibilidade. Segato (2016, p. 108) enfatiza que “a violência contra a mulher é pedagógica: ensina a sociedade a aceitar a hierarquia sexual como destino natural”. No campo decolonial, Quijano (2000) apresenta a colonialidade do poder, Lugones (2008) propõe a colonialidade de gênero e Carneiro (2023) denuncia a dupla subalternidade das mulheres negras. Assim, a violência doméstica deve ser entendida como parte de um continuum histórico, patriarcal e colonial.

Para Foucault (1987) o corpo não é apenas uma entidade real, mas um espaço de poder. A ideia de um corpo como realidade política pressupõe a forma como as sociedades modernas passam a gerir a vida e a saúde das populações. Nos séculos XVII e XVIII, o autor identificou o surgimento das chamadas disciplinas, a partir das técnicas de controle e docialização do cor-

po. Para conceituar esse poder voltado para regular gestos, posturas, horários e até a sexualidade individual, Foucault denominou a “anátomo-disciplina” do corpo. A partir do século XVIII, o Estado e as instituições passam a se preocupar com natalidade, mortalidade, higiene, saúde pública, epidemias, expectativa de vida. O corpo individual é sempre parte de um corpo coletivo, regulado por estatísticas, censos, políticas de saúde e normas sociais. O corpo como realidade biopolítica para Foucault representa a regulação da vida humana pelos dispositivos de poder que visam controlar e extrair utilidade dos corpos, tornando-os dóceis e produtivos, concomitantemente, integram esses corpos ao campo da população e da gestão da vida.

No campo da violência doméstica, a nível disciplinar, o corpo da mulher é marcado por práticas de controle do parceiro, e nesse quesito, o agressor atua como “instituição disciplinar”, dentro do espaço doméstico. No nível biopolítico, a violência contra a mulher não é apenas individual, mas estrutural, inscrita em normas sociais, jurídicas e culturais que, historicamente, legitimaram a subordinação feminina. Nessa visão foucaultiana, o corpo da mulher se inscreve na biopolítica patriarcal. Nessa condição, o corpo da mulher assume a condição de posse privada, negando sua autonomia. A sexualidade e a reprodução tornam-se campos de disputa, coerção e controle, o corpo feminino passa a ser território de poder, onde se inscrevem as marcas da dominação de gênero.

Complementando as ideias de Foucault, Segato (2014) demonstra que a violência contra a mulher é estrutural, um mecanismo de poder que ultrapassa o provado e reafirma hierarquias sociais. Assim, compreender o corpo feminino como território biopolítico permite evidenciar que a violência doméstica não se reduz a um ato isolado, mas se inscreve em uma lógica mais ampla de dominação e de controle da vida

Butler (2018) reforça essa leitura ao reconhecer que o corpo nunca é apenas biológico, mas sempre atravessado por normas sociais e políticas de gênero, para ela os corpos não existem antes das normas, mas são produzidos por elas; logo, o corpo feminino violentado, não é apenas físico, mas um território de inscrição de relações de gênero que o subordinam. A exemplo

das pesquisas de Federeci (2023), a autora analisa a história da colonização dos corpos das mulheres, evidenciando como eles foram apropriados para o trabalho reprodutivo e para a regulação da sexualidade, constituindo-se em recurso político e econômico.

O corpo como território na violência doméstica ganha novas camadas quando dialoga com a noção de colonialidade do poder de Aníbal Quijano (2000), que revela como a modernidade instaurou uma lógica de classificação racial e de gênero que atravessa a gestão dos corpos. Para Lugones (2008), essa colonialidade é também uma colonialidade de gênero, que institui a inferiorização do corpo feminino, sobretudo o corpo das mulheres racializadas, como território de apropriação e violência.

Ao reforçar a colonialidade de gênero e debater sobre as mulheres racializadas, sobretudo as negras, Carneiro (2023) elaborou o conceito de epistemicídio, mostra como a desumanização histórica dos corpos negros femininos apaga saberes, subjetividades e dignidades, tornando-os mais vulneráveis à violência doméstica e institucional. Nessa perspectiva, o corpo da mulher negra, indígena ou periférica não apenas sofre a violência de gênero, mas também a violência racial e colonial, funcionando como um espaço onde se entrelaçam biopolítica, racismo estrutural e patriarcado.

Dessa forma compreender o corpo feminino como território biopolítico e colonial permite evidenciar que a violência doméstica não se reduz a um ato individual, mas se inscreve em uma lógica histórica de dominação que articula disciplina, gênero, raça e colonialidade.

RESISTÊNCIA E REAPROPRIAÇÃO DO CORPO-TERRITÓRIO

Apesar de ser território de dominação, o corpo feminino também é espaço de resistência. Foucault (1979) lembra que, onde há poder, há resistência. Butler (2018) mostra que a performatividade pode deslocar normas, abrindo espaço para novas formas de existência. Lugones (2008) afirma que a colonialidade de gênero também é campo de luta, e Sueli Carneiro (2015) destaca a insurgência feminista negra como potência de criação e memória.

Nesse sentido, redes de apoio, práticas comunitárias de cuidado e políticas públicas emancipatórias são fundamentais para ressignificar o corpo não como objeto de apropriação, mas como território de autonomia e vida.

O corpo-território pode ser compreendido como espaço simultâneo de opressão e resistência. Michel Foucault (1979) mostra que o poder não age apenas como instância repressiva, mas como força reprodutiva que atravessa corpos, instaurando práticas disciplinares e dispositivos políticos, nesse mesmo processo, contudo, o corpo torna-se também o lugar privilegiado da resistência, uma vez que onde há poder, há resistência. A ideia de resistência como imanente ao poder permite entender o corpo-território não apenas como objeto de dominação, mas como campo de possibilidades e fissuras, deslocamentos e insubmissões.

Butler (2018) ao refletir sobre a performatividade, amplia esse horizonte ao indicar que as normas de gênero e sexualidade só se sustentam pela repetição, e é justamente nessa repetição, nunca idêntica, que se abre o espaço de subversão. O corpo, portanto, ao performar, reinscreve-se, podendo tensionar os limites da norma e reapropriar-se como território de invenção. No território da violência doméstica, a performatividade assume um papel ambivalente: enquanto instrumento de dominação, ela reforça hierarquias de gênero e limita a autonomia da vítima; enquanto mecanismo de resistência, permite que a vítima negocie poder e afirme sua agência mesmo diante da opressão. Gestos cotidianos de autonomia como expressar opiniões, estabelecer limites ou buscar independência, funcionam como micro-resistências performativas que desafiam a norma da submissão. Além disso, estratégias de resistência coletiva, incluindo expressões artísticas, diários, denúncias, ampliam a visibilidade da violência e fortalecem redes de apoio.

No entanto, como argumenta Lugones (2008), o gênero não deve ser entendido de forma universal, pois a lógica patriarcal e binária homem/mulher foi historicamente imposta pela colonialidade, atravessando culturas e corpos de forma racializada e hierarquizada. Assim, ao denunciar a colonialidade de gênero, Lugones inscreve o corpo no interior de uma matriz de opressões que articula raça, gênero, classe e sexualidade, constituindo-o como verdadeiro

campo de luta. O corpo-território, nesse sentido, é espaço de disputa constante contra as hierarquias impostas pelo sistema moderno-colonial. Se, de um lado, ele é alvo das violências coloniais e patriarcais de outro, é também lugar em que se engendram resistências coletivas e insurgências epistêmicas.

A partir dessa discussão, as contribuições de Carneiro (2015) e Vergès (2021) se tornam fundamentais. Pois ambas deslocam a análise do corpo da dimensão exclusiva da dor para a da criação. Carneiro propõe compreender o corpo negro como potência vital, produtora de mundos, recusando sua redução à subalternidade e reinscrevendo-o como espaço de dignidade e agência. Vergès, por sua vez, ao discutir a descolonização dos corpos, enfatiza práticas estéticas, políticas e afetivas que rompem com a lógica extrativista do capitalismo racial. Assim, reapropriar o corpo-território significa mais do que resistir: implica a capacidade criadora que, ao inscrever novos sentidos e práticas, projeto futuros outros, não coloniais e não patriarcais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa demonstrou que a violência doméstica é um fenômeno estrutural que se inscreve no corpo feminino como território de dominação, atravessado por colonialidade, racismo e patriarcado. Os espaços de acolhimento, embora essenciais, podem reproduzir práticas de revitimização, reforçando hierarquias sociais. No entanto, o corpo não é apenas espaço de opressão: ele guarda a potência de resistência, cuidado e autonomia. Pensar o corpo como território permite compreender a urgência de práticas institucionais e comunitárias que não prolonguem o trauma, mas afirmem a vida, a dignidade e a liberdade das mulheres.

REFERÊNCIAS

- BUTLER, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. New York: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. *Undoing Gender*. New York: Routledge, 2004.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo*. Autêntica, 2015.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Editora José Olympio, 2018.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?**. Civilização brasileira, 2024.

BRASIL. Lei n. 13.104, de 9 de março de 2015 Altera o art. 121 do decreto-lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1. da lei n. 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. Brasília, DF: Presidência da República, 2015. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/Lei/L13104.htm Acesso em: 25 de ago. 2025. »http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/Lei/L13104.htm

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2023.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. Selo Negro, 2015.

COELHO, Thomaz. Cão foi amarrado ao lado de professora e jovens mortas em destino turístico. CNN, São Paulo. 18 de ago. de 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/nordeste/ba/cao-foi-amarrado-aolado-de-professora-e-jovens-mortas-em-destino-turistico/> . Acesso em: 21 de ago. de 2025.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista**. Editora Elefante, 2019.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. Editora Elefante, 2023.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FRASER, Nancy. **Destinos do feminismo: do capitalismo administrado pelo Estado à crise neoliberal**. Boitempo Editorial, 2024.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2022.

LIMA, Renato Sérgio et al. Atlas da violência 2025.

LUGONES, María. *Colonialidad y género*. Tabula Rasa, Bogotá, n. 9, p. 73-101, 2008.

O QUE se sabe sobre o caso da jovem espancada e morta no baile funk no Rio. Carta Capital, São Paulo, 20 de ago. de 2025. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/o-que-se-sabe-sobre-o-caso-da-jovem-espancada-e-morta-em-baile-funk-no-rio/>. Acesso em: 21 de ago. de 2025.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder y clasificación social*. Journal of World-Systems Research, v. 6, n. 2, p. 342-386, 2000.

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

SEGATO, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2014.

SEGATO, Rita Laura. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. Ubu Editora, 2020.

VERGÈS, Françoise. **Uma teoria feminista da violência: Por uma política antirracista da proteção**. Ubu Editora, 2021.

CAPÍTULO 9

ALEGAÇÕES DE ALIENAÇÃO PARENTAL E PERÍCIA EM SERVIÇO SOCIAL: AMPLIANDO AS ANÁLISES SOB A PERSPECTIVA DE GÊNERO/RAÇA/CLASSE

Edna Fernandes da Rocha
Silmara Alberguini

Doi: 10.48209/978-65-5417-545-C

Resumo: Este artigo¹ tem como objetivo apresentar algumas reflexões sobre o trabalho do/a assistente social nas varas da família e sucessões dos Tribunais de Justiça Brasileiro, quando convocado/a para atuar na condição de perito/a social em situações envolvendo disputas de guarda e regulamentação da convivência social de crianças e adolescentes, o assim chamado “conflito familiar”. Por atuarmos com as manifestações da questão social em qualquer espaço sócio-ocupacional, inclusive, no Poder Judiciário, é imprescindível a elaboração de uma análise crítica, assentada no materialismo histórico-dialético, sobre as relações familiares, conjugais e parentais que abarque as perspectivas de raça, gênero e classe. Indagamo-nos se assistentes sociais que atuam na área sociojurídica com tais demandas dão a devida atenção a estes marcadores, sobretudo, nas situações nas quais as mulheres-mães acusadas de cometerem alienação parental, com base na Lei n. 12.318/2010 – Lei da Alienação Parental, ao denunciarem os pais de seus filhos por violência doméstica e abuso sexual contra crianças e adolescentes, o que repercute na proteção integral destas. Ao serem tidas como “alienadoras”, as mulheres-mães têm questionadas a sua capacidade para o exercício da maternidade e de proteção de seus/suas filhos/as. O projeto ético-político do Serviço Social defende a eliminação de todas as formas de exploração e opressão por gênero/raça/classe e pela defesa dos direitos humanos, como nosso horizonte.

Palavras-chave: Perícia em Serviço Social. Alienação Parental. Perspectivas de Gênero/Raça/Classe. Varas da Família. Convivência Familiar e Comunitária.

¹ Este artigo foi originalmente apresentado em comunicação oral no Seminário Internacional Fazendo Gênero 13 (2024) e publicado nos Anais do mesmo evento sob o título “Por que devemos considerar a perspectiva de raça/gênero/classe nas Perícias em Serviço Social nas varas da família em situações que envolve acusações de alienação parental?”. Neste livro, foram feitas algumas adaptações sem alterar as ideias centrais.

INTRODUÇÃO

O desafiador trabalho de assistentes sociais na área sociojurídica tem exigido que estas/es profissionais estejam cada vez mais preparadas/os para compreender as transformações sociais e, conseqüentemente, as expressões da questão social que afetam as famílias atendidas.

Tomamos como exemplo, o caso das varas da família nas quais emergem situações envolvendo disputas de guarda, regulamentação de visitas, divórcio, divisão de bens e pensão alimentícia que, em alguns casos, se desdobram em acusações de alienação parental, sobretudo, quando mulheres denunciam de violências cometidas pelos ex-companheiros contra si ou contra crianças/adolescentes nas varas da violência doméstica. Em geral, mulheres-mães são questionadas sobre a veracidade da denúncia e quanto à sua capacidade a exercício do cuidado e proteção de filhas/os.

Nestes contextos, é fundamental considerar a proteção integral de crianças e adolescentes, assim como de mulheres-mães em situação de violência doméstica e, também, o direito à igualdade parental, o que requer que assistentes sociais não percam de vista os princípios ético-políticos como a liberdade como valor central e a eliminação de todas as formas de exploração e opressão por gênero/raça/classe.

Levando em conta a proposta deste trabalho que é o de fomentar reflexões sobre a atuação de assistentes sociais nas varas da família dos tribunais de justiça brasileiros e a importância de análises críticas em relação à Lei da Alienação Parental numa perspectiva de gênero/raça/classe, calcada no referencial teórico hegemônico e de acordo com os princípios defendidos pela categoria profissional, este artigo conta com duas seções nas quais serão discutidas, na primeira parte a relevância do debate de gênero/raça/classe pautada no materialismo histórico-dialético apresentando, de forma breve, as contribuições de pesquisadoras nesta temática e num segundo momento, aproximações deste debate com a prática profissional e com projeto ético-político, com vistas à defesa de direitos humanos.

O DEBATE DE GÊNERO/RAÇA/CLASSE: APONTAMENTOS PARA O SERVIÇO SOCIAL NA ÁREA SOCIOJURÍDICA

Por atuar com as manifestações da questão social, seja qual for o seu espaço sócio-ocupacional, a sólida formação profissional é basilar, pois permite à/ao assistente social analisar a realidade social de forma crítica, possibilitando intervenções junto à população atendida que tanto viabilizem o acesso aos direitos sociais como promovam que trabalhaoras/es sejam agentes de transformação de sua própria história.

Uma vez que a proposta deste artigo é discorrer sobre a relevância da perspectiva de gênero, raça e classe no trabalho com famílias nos tribunais de justiça, percorremos produções bibliográficas que nos auxiliaram nas reflexões aqui apresentadas para fundamentar e fortalecer a atuação profissional comprometida com os direitos humanos, ancorada no referencial teórico hegemônico que dá sustentação a posicionamentos coerentes e alinhados com os princípios defendidos pela profissão (YAZBEK, 2009; IAMAMOTO, 2001), ou seja, no materialismo histórico-dialético.

O método de análise pautado no materialismo histórico-dialético permite a análise da realidade concreta, de forma a apreender as contradições presentes e que são inerentes à sociedade capitalista.

Para nós assistentes sociais é imperioso tendo em vista que a nossa prática profissional não está pautada em “receitas” ou “modelos”, mas na constante análise da realidade social, no sentido de compreender as expressões da questão social em sua totalidade.

Partindo do princípio que o materialismo histórico-dialético baliza o nosso fazer profissional, tal método possibilita apreender a dinâmica da sociedade e compreender como as mudanças no mundo do trabalho repercutem na vida dos sujeitos e o caráter antagônico das políticas sociais que ora visa atender as necessidades da população, ora apazigua as tensões que se aprofundam com as desigualdades sociais em razão da exploração da força de trabalho (BOSCHETTI, 2009).

É oportuno destacar que os marcadores de gênero/sexo, raça e classe, historicamente, estiveram presentes no fazer profissional da/o assistente social, ainda que no contexto mais recente tenha cada vez mais ocupado o centro dos debates no interior da profissão por meio de pesquisas e publicações que trazem tanto os aspectos teóricos (CISNE, 2014, CISNE; SANTOS, 2018), como balizam a prática profissional (TENÓRIO, 2018).

De acordo com Cisne e Santos (2018), os anos 2000 representa o início da luta e produção de conhecimento e temas ligados à diversidade como feminismo, racismo, LGBTQIA+, tanto do ponto de vista da produção de conhecimento como da organização política do Serviço Social. Frente à crise estrutural do capitalismo e ao avanço do conservadorismo, esta luta aliada às demais lutas dos trabalhadores, torna-se essencial e necessária.

Frequentemente são noticiados casos em que mulheres, travestis, transsexuais, negras/os são exploradas/os e sofrem as mais diversas formas de violência, inclusive, letais, muitas vezes, naturalizadas pela população.

Esta “onda do conservadorismo” pode se manifestar na profissão, ainda que dentre os nossos princípios tenhamos que combatê-la, com base nos fundamentos marxianos, posto que o Serviço Social é uma das categorias profissionais que mais tem analisado a desigualdade, nos últimos tempos (CISNE; SANTOS, 2018).

Concordamos com Cisne e Santos (2018), pois para as autoras a compreensão do quanto as mulheres ainda ocupam posições de subalternidade e não têm a sua igualdade de direitos plenamente reconhecida, dada a construção histórico-social (decorrente do patriarcado) conferida a elas. Na mesma linha,

“Exemplos cotidianos do funcionamento do patriarcado, mesmo na ausência do homem é o julgamento moral realizado por parte de uma mulher sobre a outra por esta possuir vários parceiros ou por optar em não se casar ou, ainda, a responsabilização de uma mulher por ser traída pelo marido. Isso não quer dizer que as mulheres são “culpadas” em reproduzir este sistema. Como vimos, as mulheres são sínteses das relações que estabelecem, mediadas por uma sociedade alienante e alienadora” (CISNE, 2014, p. 79).

E, não é incomum que no contexto das varas da família, em situações envolvendo disputadas de guarda e regulamentação de convivência cumulada com outros desdobramentos do processo de divórcio como questões de divisão patrimonial e de definição de alimentos aos/às filhos/as, que “ataques” sejam direcionados às mães-mulheres, que colocam em questão a sua moralidade e capacidade para o exercício da maternidade que se somam às acusações de alienação parental (ROCHA, 2022b).

É primordial que profissionais que atuam no Sistema de Justiça estejam atentas/os às desigualdades de gênero/raça/classe que são estruturantes da sociedade brasileira e, nesse sentido, o Protocolo para atuação com perspectiva de Gênero do Conselho Nacional de Justiça (CNJ) chama a atenção das/operadoras/es do direito, para que atuem no combate a estas injustiças históricas contra as mulheres. Ainda que o mencionado documento seja voltado para operadoras/es do direito, os demais atores da Justiça Brasileira também devem se apoiar nele.

Partindo da premissa que uma “abordagem crítico-feminista permite reconhecer e analisar as contradições que se expressam no universo sociojurídico, e, conseqüentemente, no âmbito das varas da família, *locus* em que litígios familiares emergem” (ROCHA, 2022b, n.p.), na próxima seção, serão analisadas a relevância de assistentes sociais considerarem a perspectiva de raça/gênero/classe nos casos envolvendo acusações de alienação parental.

SERVIÇO SOCIAL E ALIENAÇÃO PARENTAL: A PERSPECTIVA DE GÊNERO/RAÇA/CLASSE COMO PRINCÍPIO ÉTICO-POLÍTICO

Dando continuidade ao debate sobre as varas da família, é imprescindível que as/os profissionais estejam comprometidas/os uma atuação que priorize a proteção de crianças, adolescentes, pessoas idosas, com deficiência, mulheres em situação de violência, enfim, com a defesa dos interesses e direitos sociais da classe trabalhadora.

A alienação parental - que de acordo com a Lei nº 12.318/2010 é a interferência psicológica na formação de crianças e adolescentes, cometidas

pelos genitores, com o objetivo de causar prejuízos na manutenção de vínculos familiares – tem emergido com certa frequência nos processos judiciais nas varas da família (ROCHA, 2022a).

Compreendemos que quando os marcadores gênero/raça/classe são desconsiderados nas perícias sociais, pode-se reforçar estereótipos e as desigualdades que devemos combater. Nas varas da família, por exemplo, nestes processos judiciais, não raramente, as mulheres-mães figuram como incapazes de cuidar dos filhos colocando a maternidade delas em dúvida e por fim serem tidas como “alienadoras”.

Como temos reafirmado no decorrer deste artigo, considerar as relações patriarcais de gênero em nossas análises é inerente à prática dos assistentes sociais, pois faz parte dos princípios fundamentais da profissão.

O projeto ético-político do Serviço Social ao defender a liberdade como valor central, também defende a eliminação de todas as formas de exploração e opressão por gênero/raça/classe e com isso, a defesa dos direitos humanos é o nosso horizonte.

Assim, é essencial que estejamos capacitadas/os, de forma contínua, para trabalhar com as famílias que atendemos. Ao analisarmos o percurso sócio-histórico delas, é fato que valores pessoais e conservadores não podem balizar nossos pareceres técnicos.

Isto remete a compreender que uma família que tem sua vida judicIALIZADA e enfrenta, por exemplo, dificuldades para garantir o direito à convivência familiar e comunitária de crianças e adolescentes, não se trata de uma família com “diagnóstico” de alienação parental, mas de seres sociais cujos conflitos familiares inferem no exercício da parentalidade em razão das expressões da questão social como o não acesso a políticas públicas de trabalho, moradia, saúde, educação, entre outras.

E, mesmo nas famílias com elevado poder aquisitivo que são atendidas no Poder Judiciário, não significa que crianças/adolescentes não estejam em situação de risco em razão de possíveis violações de direito à convivência familiar.

Quando atendemos uma família, o nosso foco e a atenção sobre elas não deve ser o de “enquadrá-las” na lei, como se fossemos realizar um “checklist” de atos alienantes. O nosso trabalho envolve a apreensão da dinâmica relacional que a família e seus membros estabelecem que se soma à dimensão socioeducativa que visa orientar mulheres e homens sobre os seus direitos sociais.

Não podemos perder de vista a conexão direta do exercício profissional com a compreensão sobre as relações patriarcais de gênero e violência contra as mulheres de maneira que a categoria profissional se alia aos movimentos de luta pelos direitos das mulheres, assim como de crianças e adolescentes. Estes aspectos são inerentes aos princípios da nossa profissão.

Por outro lado, há ainda uma maternidade idealizada, como se só as mulheres fossem capazes de cuidar das/os filhos/as (e muitas mulheres-mães incorporam este papel historicamente atribuído). Ao mesmo tempo, é nítido que homens-pais cada vez mais reivindicam a participação ativa. É comum ouvirmos “não quero ser apenas um pagador de pensão ou um visitante”. E, ainda que seja oportuno reconhecer que na contemporaneidade muitos homens têm reivindicado uma participação ativa na vida dos filhos em busca da igualdade parental, aspectos estes que não podem ser desconsiderados por assistentes sociais e psicólogos/as, os marcadores de gênero, raça e classe amparam os profissionais em seus posicionamentos.

Por isso é condição *sine qua non*, conhecer o percurso familiar de forma a compreender como se dava a participação de cada genitor antes e após a separação, na vida dos filhos. Numa separação, há mudanças relevantes na organização da família. E não é incomum que diante da sobrecarga de trabalho, dupla ou tripla jornada imposta às mulheres-mães nem sempre seja possível o tempo todo avisar aos pais sobre as decisões diárias sobre os filhos, situações como estas não são categoricamente “alienação parental”. É preciso contextualizar estas vivências e, portanto,

“A atuação profissional à luz das relações sociais de sexo, raça e classe possibilita à/ao assistente social analisar como as contradições da sociedade capitalista permeiam a realidade com famílias que enfrentam litígio,

reconhecendo mulheres que sofrem exploração/opressão em decorrência do patriarcado, podem ser elas mesmas que, eventualmente, dificultam a convivência familiar de suas/seus filhas/os com o pai, o que não implica enquadrá-las nos artigos da lei, a exemplo da Lei de Alienação Parental.” (Rocha, 2022a, p. 139-140)

Trazer esta análise é basilar, pois não é raro mulheres-mães que denunciam as violências que sofrem ou as quais seus filhos foram expostos serem tidas como más, vingativas, egoístas quando muitas estão buscando proteger seus filhos e filhas.

Da mesma forma, assistentes sociais devem estar atentas/os às violações do direito a convivência familiar e comunitária, com os devidos encaminhamentos, seja pai ou seja mãe, “sem recorrer a respostas profissionais e à utilização de terminologias que não condizem com o direcionamento social que a profissão defende” (CFESS, 2022, p. 17).

Ademais, o Serviço Social tem dentre os seus princípios a defesa de uma sociedade livre de toda forma de exploração e opressão de sexo, classe e raça-etnia, sendo um dever ético-político combatê-las.

Por isso, quando emergem nas perícias em varas da família o contexto familiar acima exemplificado ou aqueles que envolvem denúncias de violência doméstica e sexual, com processos em andamento no âmbito das varas criminais, inclusive, com medidas protetivas para mães ou para crianças e adolescentes, é imprescindível construirmos posições técnicas consistentes.

Valente e Batista (2021) destacam que as análises sobre as desigualdades de gênero devem ser inseridas no debate da alienação parental, no que concordamos com estas autoras, uma vez que o projeto profissional do Serviço Social está vinculado a eliminação da exploração e opressão (ROCHA; CORDEIRO, 2022).

É necessário levar em conta estes aspectos para compreendermos as possíveis repercussões das medidas que a lei impõe ao suposto ou suposta alienadora, quando assim as mulheres são identificadas.

Por ser a família um espaço no qual as relações sociais são contraditórias e atravessadas pelas expressões da questão social, a violência domés-

tica não pode ser reduzida a mero conflito familiar. Análises mecanicistas e aligeiradas que por meio de “sintomas” enquadram as pessoas e as relações em diagnósticos como o da alienação parental, pois “espera-se das nossas perícias e laudos do Serviço Social a validação para a concretização de ações conservadoras asseguradas pela lei”, não se alinham aos princípios da nossa profissão. (ROCHA, 2022a, p, 133).

Nessa toada, a Nota Técnica “O Trabalho de Assistentes Sociais e a Lei de Alienação Parental (Lei 12.318/2010)” do Conselho Federal de Serviço Social (CFESS), busca orientar as/os profissionais no sentido de que não há no Código de Ética Profissional amparo para emissão de laudos com diagnósticos de alienação parental, porque ainda que a lei não fale em síndrome, espera-se que as/os profissionais diagnostiquem relações familiares como patológicas.

O CFESS, por meio da referida nota técnica, propõe o banimento do termo “alienação parental”, e suas derivações, ante a falta de cientificidade do termo síndrome, na perspectiva da Recomendação 003/2022 do Conselho Nacional de Saúde².

Assim, defendemos ações profissionais que combatam a patologização das relações familiares, o que também pode levar a práticas moralizantes em relação à população que atendemos, como se pais, mães, fossem bons/boas ou maus/más, quando na verdade muitas destas famílias são atravessadas por significativas desigualdades sociais que repercutem no exercício da parentalidade.

“os antagonismos do capitalismo também se expressam nos litígios familiares, de forma que as mulheres (ainda que sofram opressão) podem, eventualmente, cometer violações de direitos, como o direito à convivência familiar. Todavia, não devemos reproduzir, em nossos relatórios, laudos e pareceres sociais, posições conservadoras e que vão na contramão dos princípios da profissão, partindo de premissas do ponto de vista individual e não da totalidade, ou seja: que a sociedade está ancorada nas relações de opressão patriarcais e racistas no modo de produção capitalista.” (CFESS 2022, p.22-23)

2 RECOMENDAÇÃO Nº 003, DE 11 DE FEVEREIRO DE 2022. Disponível em: <https://conselho.saude.gov.br/images/Resolucoes/2022/Reco003.pdf> Acesso em: 25 mai.2022.

CONSIDERAÇÕES

Em situações envolvendo acusações de alienação parental, a cautela na construção de laudos e pareceres técnicos se torna fundamental, considerando que este documento – laudo social – balizará decisões e sentenças judiciais que, possivelmente, afetarão a família como um todo.

Sendo o objetivo da perícia social conhecer e compreender a realidade social na qual as pessoas atendidas estão inseridas, se torna imprescindível que em suas análises, assistentes sociais estejam atentas/os para os marcadores de gênero/raça/classe que permeiam a dinâmica das relações familiares.

Esta visão de totalidade calcada no materialismo histórico-dialético que dá sustentação à prática profissional, possibilitará a emissão de um parecer que contribua para o acesso a garantia de direitos sociais e à convivência familiar e comunitária, bem como a promoção do exercício da igualdade parental entre homens e mulheres que, de fato, priorize e proteja crianças e adolescentes, assim como, ratifique a defesa de direitos.

REFERÊNCIAS

BRASIL. *Lei n. 12.318, de 26 ago. 2010*. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12318.htm. Acesso em: 08 jun. 2022. Disponível em.: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12318.htm. Acesso em: 24 mai. 2022.

BOSCHETTI, I. Avaliação de políticas, programas e projetos Sociais. In: *Serviço Social Direitos Sociais e Competências Profissionais*. Brasília: CFESS; ABEPS, 2009.

CISNE, M.; SANTOS, S.M.M. *Feminismo, diversidade sexual e Serviço Social*. São Paulo: Cortez Editora, 2018.

CISNE, M. *Feminismo e Consciência de Classe no Brasil*. São Paulo: Cortez. 2014.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL (CFESS). *Nota Técnica – O Trabalho de Assistentes Sociais e a Lei da Alienação Parental (Lei 12.318/2010)*, 2022. Disponível em: <https://www.cfess.org.br/arquivos/nota-tecnica-LAP-2022-dez-cfess.pdf> Acesso em 11 mar.2024.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL (CFESS). *Código de Ética do/a assistente social. Lei 8.662/93 de regulamentação da profissão*. 9. ed. Revisada e atualizada. Brasília: [s.n.], 2011.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (CNJ). *Protocolo para Julgamento com Perspectiva de Gênero*. — Brasília: Conselho Nacional de Justiça – CNJ; Escola Nacional de Formação e Aperfeiçoamento de Magistrados — Enfam, 2021. <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2021/10/protocolo-para-julgamento-com-perspectiva-de-genero-cnj-24-03-2022.pdf> Acesso em: 08 mar.2024.

IAMAMOTO, M. V. *O Serviço Social na Contemporaneidade: trabalho e formação profissional*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

ROCHA, E. F. *Serviço Social e Alienação Parental: contribuições para a prática profissional*. São Paulo: Cortez Editora, 2022a.

ROCHA, E. F. da. Repercussões das Acusações de Alienação Parental para as Mulheres nos Litígios Familiares: uma abordagem crítico-feminista. In: SIQUEIRA, M. *Direito, Estado e Feminismo*. v. I, João Pessoa: Editora Porta, 2022b.

ROCHA, E. F. *Alienação parental sob o olhar do Serviço Social: limites e perspectivas da atuação profissional nas varas de família*. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016.

ROCHA, E. F.; CORDEIRO, L. P. *Judicialização da convivência familiar e Serviço Social: contribuições ao debate contemporâneo*. Serviço Social em Debate, [S. l.], v. 5, n. 2, 2023. DOI: 10.36704/ssd.v5i2.6839. Disponível em: <https://revista.uemg.br/index.php/serv-soc-debate/article/view/6839>. Acesso em: 11 mar. 2024.

TENÓRIO, E. M. *Lei Maria da Penha e Medidas de Proteção: entre a política e as políticas*. Campinas: Papel Social, 2018.

VALENTE, M. L. C. S.; BATISTA, T. T. *Violência doméstica contra a mulher, convivência familiar e alegações de alienação parental*. Argumentum, [S. l.], v. 13, n. 3, p. 76–89, 2021. DOI: 10.47456/argumentum.v13i3.35395. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/argumentum/article/view/35395>. Acesso em: 23 jun. 2024.

YAZBEK, M. C. Os fundamentos históricos e teórico-metodológicos do Serviço Social brasileiro na contemporaneidade. In: *Direitos e Competências Profissionais* – Brasília: CFESS/ABEPSS, 2009. p. 125-141

CAPÍTULO 10

FERIDAS VISUAIS: UMA ANÁLISE SOBRE O CORPO COMO TERRITÓRIO DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO NA MINISSÉRIE PSSICA

Gabriela Magalhães Sabino
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-D

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se insere no contexto dos estudos das artes visuais para compreender como estes quatro elementos: artes, corpo, gênero e violência se conectam através da mobilização do audiovisual. Sendo assim, esse cenário envolve e desperta um crescente interesse em retratar os acontecimentos e enfrentamentos da sociedade frente aos desafios contemporâneos. No âmbito da comunidade científica dos estudos acerca de gênero, a violência tem sido um tema bastante discutido, especialmente diante do aumento de dados de estupro, tentativa de feminicídio que indicam como a violência está em todo lugar – desde o digital à vida real.

A minissérie inspirada na obra “Pssica”, de Edyr Augusto (2015) que explica que o título é uma expressão paraense que significa maldição, azar que persegue. O audiovisual foi filmado em Belém, no Pará e retrata a violência, tráfico humano e exploração de menores. É uma narrativa que traz o olhar da sociedade para outras regiões do país, como nesse recorte a região Norte, em uma tentativa de encontrar outros territórios para além de São Paulo e Rio de Janeiro que aparecem de forma recorrente em produções brasileiras. Logo, o início da minissérie aborda a história de Janalice, que é sequestrada e transformada em mercadoria, um reflexo de tantas meninas que têm seus corpos tratados como descartáveis principalmente nas periferias e regiões invisibilizadas do Brasil. Ademais, esse corpo simboliza a violência que recai sobre esses sujeitos como se fosse algo determinado, mas na verdade trata-se de uma estrutura social.

Apesar dos avanços, ainda persistem lacunas importantes, como pesquisas na área de artes visuais com foco em violência de gênero em séries e minisséries. Sendo assim, estudos encontrados “Cinema e violência contra a mulher: reflexões críticas” de Santos (2017); “Arte e enfrentamento à violência contra a mulher: a produção artística em Vitória/ES.” de Alves (2018); “Violência contra a mulher na ficção televisiva” de Gomes (2019); “Cultura visual, violência de gênero e masculinidades” de Alves e Carvalho (2020); “Problematizando gênero a partir da arte: ações educativas” de Oliveira (2021); “A estética da violência presente no cinema brasileiro e o apagamento de mulheres negras” de Costa e Silva (2020); “Gênero e ensino de artes visuais: desafios e armadilhas” de Reis (2020) e “Uma denúncia contra a violência de gênero: videoperformance como ferramenta crítica” de Martins (2023) tratam de reflexões dos últimos 10 anos que demonstram reflexões da cultura visual no espaço urbano, do cinema, mas permanecem insuficientes para os formatos audiovisuais em plataformas de streamings.

Diante desse cenário, esse estudo busca responder à seguinte pergunta: *De que maneira a minissérie Pssica articula violência de gênero, estética visual e denúncia social no contexto amazônico?* Enquanto questionamentos secundários que focam e organizam a análise do trabalho, temos: *Como os corpos femininos são representados em Pssica e quais marcas de violência simbólica e estrutural eles carregam?; De que forma a minissérie contribui para dar visibilidade às experiências de mulheres amazônicas frente à exploração e ao tráfico humano? e Pssica pode ser interpretada como obra pedagógica no sentido de sensibilizar o público sobre a violência de gênero?*

Para isso, o objetivo geral é analisar a representação da violência de gênero em “Pssica” a partir de um olhar crítico das artes visuais sendo complementado pelos seguintes objetivos específicos: identificar como os corpos femininos são representados; analisar recursos estéticos usados na construção da violência de gênero e discutir como a minissérie funciona enquanto ferramenta de denúncia social.

Parte-se da hipótese geral que a minissérie “Pssica” utiliza recursos estéticos das artes visuais para representar a violência de gênero de forma crítica, funcionando como denúncia social. Ademais, as proposições específicas de que a narrativa denuncia a exploração sexual e o tráfico de mulheres na Amazônia como um problema estrutural e não apenas como algo comum; a representação dos corpos femininos evidencia marcas de objetificação e submissão, mas também abre espaço para resistência e agência; o uso da estética da violência (impacto visual, cenas de brutalidade) pode tanto sensibilizar o espectador quanto correr o risco de naturalizar a violência e a minissérie contribui para inserir a Amazônia em um debate global sobre gênero, violência e arte, articulando local e universal.

Esse artigo propõe a relevância social da violência de gênero como questão urgente no Brasil e na Amazônia, oferecendo uma nova perspectiva ao trazer interseção entre artes visuais, feminismo e estudos audiovisuais. Além do ineditismo por ser uma das primeiras análises acadêmicas sobre a minissérie “Pssica”, inaugurando o debate científico sobre a obra. Além disso, a ampliação da crítica de artes visuais para mostrar como o audiovisual abre espaço para que “Pssica” seja utilizada em sala de aula como instrumento para debates críticos. Diante disso, o letramento visual feminista visa contribuir para que estudantes e espectadores aprendam analisar o audiovisual de forma crítica, identificando violências simbólicas e estruturais. Em suma, uma formação cidadã para estimular uma consciência social sobre desigualdades de gênero a partir do contato com produções culturais, além de reconhecer a minissérie como arte e não apenas produto de entretenimento. Desse modo, essa pesquisa abre caminho acadêmico para futuros estudos por contribuir socialmente na visibilidade ao combate à violência de gênero e valorizar artisticamente produções do audiovisual amazônico.

REFERENCIAL TEÓRICO

Considerações acerca da Violência de Gênero, Performatividade e Pedagogia da Crueldade

A violência de gênero é considerada como violação sistemática dos direitos humanos com múltiplas formas, seja física, sexual, psicológica e simbólica (ONU Mulheres, 2016). Nesse sentido, o feminicídio, a exploração sexual e as desigualdades estruturais são exemplos das violações sofridas diariamente pelas brasileiras. A pedagogia da crueldade é um modo de expor como o corpo feminino torna-se território de dominação pelo sistema patriarcal (Segato, 2003). Logo, nas artes visuais, enquanto linguagens estéticas e culturais, propõe um espaço de representações com grande potencial para reprodução de problemas sociais e também como ferramenta de denúncia/resistência. Na minissérie “Pssica” (Netflix, 2025), o cenário amazônico apresenta narrativas de tráfico humano e violência contra mulheres e por isso, demonstra a relevância da produção cultural e estética. A performatividade e vulnerabilidade são formas de explicar como a violência recai sobre corpos construídos em condições de desigualdade (Butler 2015).

Segato (2003) compreende a violência de gênero como uma pedagogia da crueldade, em que os corpos das mulheres são transformados em territórios de poder e dominação, funcionando como dispositivos de reafirmação da ordem patriarcal. Em “Pssica” (2025), essa dimensão se evidencia na forma como os personagens femininos são submetidos a dinâmicas de exploração sexual e tráfico humano, revelando não apenas a violência física, mas também a marca de uma violência estrutural que regula comportamentos e institui lugares de subordinação. A narrativa expõe o corpo feminino como campo de disputa simbólica, onde se inscrevem tanto a dor e a opressão quanto os sinais de resistência e sobrevivência.

Judith Butler (2015), ao discutir a vulnerabilidade dos corpos e a performatividade de gênero, enfatiza que a violência não incide sobre sujeitos isolados, mas acerca de corpos constituídos socialmente em contextos de

desigualdade. Essa perspectiva permite compreender "Pssica" (2025) como uma obra que evidencia a vulnerabilidade feminina não como condição natural, mas como resultado de estruturas sociais, econômicas e políticas que atravessam a Amazônia. Os corpos femininos apresentados na minissérie são uma marca da exploração sexual, pela precarização da vida e pela exposição constante à violência, pois reflete a performatividade de gênero como imposição normativa, mas também abrem espaço para práticas de resistência que desafiam essas normatividades.

Artes Visuais e Representação

Nas artes visuais, a representação não se limita a um simples reflexo da realidade, mas constitui-se como campo de produção de sentidos, poder e identidades. Griselda Pollock (1988) enfatiza que as imagens são atravessadas por relações históricas e sociais que determinam quem é representado, de que modo e a partir de qual perspectiva, revelando mecanismos de exclusão e hierarquização de gênero. Nesse horizonte, a crítica de bell hooks (1992) amplia o debate ao denunciar que a construção das visualidades é também atravessada por raça e classe, evidenciando que o olhar não é universal, mas situado e marcado por relações de poder. Já Laura Mulvey (1975), ao desenvolver o conceito de *male gaze*, mostrou como o cinema e as artes visuais reproduzem uma perspectiva masculina heteronormativa que objetifica e sexualiza as mulheres, restringindo sua presença a papéis subordinados. As críticas posteriores a esse conceito, muitas delas formuladas por autoras feministas negras e decoloniais, sublinham a necessidade de compreender a multiplicidade de olhares e experiências, questionando a centralidade do olhar masculino e propondo novas formas de representação visual.

Nesse sentido, ao se analisar a minissérie "Pssica" (2025), torna-se evidente a relevância desses debates sobre olhar, poder e representação. A obra, ao retratar a violência de gênero no contexto amazônico, mobiliza recursos visuais que tanto podem reforçar estereótipos associados ao *male gaze* quanto tensioná-los, ao expor a vulnerabilidade e a resistência dos corpos femininos

diante da exploração e do tráfico humano. A fotografia, os enquadramentos e a construção narrativa revelam como as mulheres são simultaneamente objetos do olhar — no interior da própria trama e para o espectador — e sujeitos que denunciam, com suas presenças e silêncios, a brutalidade estrutural a que estão submetidas. Assim, o diálogo com Pollock (1988), hooks (1997) e Mulvey (1975) permite compreender como “Pssica” (2025) opera na intersecção entre denúncia social e risco de espetacularização da dor, oferecendo um campo fértil para problematizar as formas de representação da violência de gênero nas artes visuais contemporâneas.

Interseccionalidade e Contexto Amazônico

A compreensão da violência de gênero exige um olhar que vá além das categorias isoladas, reconhecendo os múltiplos eixos de opressão que se entrecruzam. Nesse sentido, o conceito de interseccionalidade formulado por Kimberlé Crenshaw (1989) mostra como raça, classe, gênero e outras categorias sociais produzem experiências específicas de desigualdade e violência. Dialogando com essa perspectiva, bell hooks (1981; 1992) enfatiza que as opressões não podem ser pensadas apenas pelo prisma do gênero, pois a condição das mulheres negras e pobres, historicamente silenciadas, revela as intersecções entre sexismo, racismo e exploração econômica. Já os estudos decoloniais, com Aníbal Quijano (2000) e María Lugones (2008), contribuem ao evidenciar que essas opressões estão enraizadas na colonialidade do poder e na colonialidade de gênero, responsáveis por hierarquizar corpos e territórios a partir de um olhar eurocêntrico. No caso da Amazônia, tais referenciais permitem compreender como a violência de gênero está imbricada em processos de exploração econômica, marginalização regional e desigualdade racial, dimensões que a minissérie “Pssica” (2025) dramatiza ao narrar a brutalidade contra mulheres em um território marcado por exclusão e colonialidade persistente.

Aníbal Quijano (2000) formula o conceito de colonialidade do poder para explicar como as estruturas coloniais de dominação permanecem

operando nas sociedades contemporâneas, organizando hierarquias raciais, econômicas e epistêmicas. María Lugones (2008) amplia essa perspectiva ao propor a noção de colonialidade de gênero, que revela como a imposição colonial instituiu modelos patriarcais e heteronormativos de organização social, marginalizando mulheres indígenas, negras e pobres. Essa articulação mostra que a violência de gênero não pode ser dissociada da lógica colonial que hierarquiza corpos e territórios, nem reduzida à esfera privada, pois é sustentada por sistemas históricos de exploração e exclusão.

No contexto da minissérie "Pssica" (2025), essas reflexões tornam-se fundamentais para compreender a interseção entre gênero, território e exploração econômica na Amazônia. A violência contra mulheres retratada na narrativa não aparece apenas como crime individual ou doméstico, mas como parte de uma rede transnacional que mercantiliza corpos femininos amazônicos, reproduzindo séculos de colonialidade. A invisibilização e o silenciamento das personagens femininas dialogam com o que bell hooks (1992) aponta como apagamento histórico das vozes de mulheres negras e pobres, ao mesmo tempo em que a trama denuncia as formas pelas quais a interseccionalidade (Crenshaw, 1989) revela que gênero, raça, classe e território produzem vulnerabilidades específicas. Assim, "Pssica" (2025) evidencia que a violência de gênero na Amazônia só pode ser plenamente compreendida quando analisada em chave interseccional e decolonial.

Audiovisual como Arte Visual Contemporânea

O audiovisual, em suas múltiplas formas — cinema, televisão, minisséries e produções digitais — dispõe um lugar central no campo das artes visuais contemporâneas, ao articular linguagem estética e circulação massiva de imagens. A expansão do conceito de arte visual para incluir o audiovisual rompe com a distinção tradicional entre arte erudita e produtos midiáticos, reconhecendo que imagens televisivas e cinematográficas também produzem sentidos, constroem narrativas e exercem poder simbólico.

Nesse horizonte, o papel da imagem ultrapassa o mero entretenimento, configurando-se como ferramenta crítica capaz de denunciar violências, dar

visibilidade a sujeitos silenciados e problematizar desigualdades sociais. Ao trabalhar com visualidades de forte impacto, o audiovisual mobiliza recursos como enquadramento, montagem, fotografia e sonoridade para evidenciar práticas de dominação e resistência, o que o aproxima das práticas das artes visuais voltadas à crítica social. Assim, produções como a minissérie "Pssica" (2025) revelam o potencial do audiovisual enquanto campo estético-político, em que a representação da violência de gênero não apenas reflete a realidade, mas também atua na formação de sensibilidades e na construção de uma consciência crítica.

O audiovisual, enquanto expressão artística, mobiliza um conjunto de recursos estéticos que o aproximam das artes visuais em sua capacidade de construir significados. A fotografia, por meio do uso de luz, cor e textura, organiza a percepção do espectador, ao mesmo tempo em que os enquadramentos determinam quais corpos e espaços são visibilizados ou marginalizados. A montagem, ao ordenar o ritmo narrativo e criar contrastes, intensifica a experiência emocional, podendo gerar tensão, choque ou empatia. A trilha sonora e o desenho sonoro, por sua vez, ampliam a dimensão sensorial da imagem, conduzindo a interpretação da cena. Esses elementos, quando articulados, produzem visualidades que não apenas narram uma história, mas que instauram sentidos críticos sobre temas sociais, tornando o audiovisual uma ferramenta potente de reflexão estética e política.

Na minissérie "Pssica" (2025), tais recursos são utilizados para construir uma representação impactante da violência de gênero no contexto amazônico. Os enquadramentos que focalizam corpos femininos em situações de vulnerabilidade explicitam a pedagogia da crueldade (Segato, 2003), enquanto os contrastes de luz e a paleta cromática escura intensificam a atmosfera de opressão e medo. A montagem, marcada por cortes abruptos e pausas dramáticas, evidencia a brutalidade das cenas de exploração e tráfico humano, ao passo que o silêncio em determinados momentos atua como estratégia estética de denúncia, revelando a dimensão insuportável da violência. Assim, "Pssica" (2025) não apenas representa visualmente a violência de gênero, mas a transforma em experiência sensível e crítica para o espectador, reforçando o potencial do audiovisual como prática artística comprometida com a visibilidade e a problematização de injustiças sociais.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Na análise da minissérie "Pssica" (2025), a representação do corpo feminino revela-se atravessada por múltiplas camadas de violência e resistência. As personagens femininas são, em grande parte, retratadas como vítimas de exploração sexual e tráfico humano, evidenciando a lógica da pedagogia da crueldade (Segato, 2003), que transforma o corpo em território de dominação e mercantilização. Algumas cenas intensificam essa perspectiva ao mostrar de forma explícita a violência sexual e a objetificação, colocando em evidência a vulnerabilidade dos corpos femininos diante de redes criminosas transnacionais. Contudo, ao lado dessa dimensão há uma narrativa que também apresenta nuances de resistência e agência, em que gestos de fuga, silêncios estratégicos e olhares marcantes funcionam como formas de recusar a condição de submissão. Nesse sentido, a minissérie constrói uma visualidade ambígua: ao mesmo tempo em que expõe o corpo feminino como alvo de violência estrutural, também lhe confere potência simbólica como espaço de denúncia e contestação, permitindo pensar o audiovisual como campo de tensão entre reprodução e crítica da violência de gênero.

Além da violência direta, "Pssica" (2025) evidencia a marginalização das personagens femininas a partir de sua inserção social e territorial. As mulheres retratadas na narrativa pertencem, em sua maioria, a contextos de vulnerabilidade econômica e cultural, marcados pela precariedade das condições de vida na Amazônia. Essa dimensão remete ao conceito de interseccionalidade (Crenshaw, 1989), ao mostrar que a violência não incide apenas pelo gênero, mas é intensificada por fatores como classe, território e raça. Nesse sentido, a série expõe como os corpos femininos amazônicos são duplamente silenciados: por serem mulheres e por estarem situados em uma região historicamente marginalizada em relação ao centro político e cultural do Brasil. Esse duplo apagamento reforça o que bell hooks (1992) descreve como invisibilidade das mulheres negras e pobres nos discursos hegemônicos, ampliando a crítica da obra para além da violência de gênero em si, ao denunciar também a colonialidade que estrutura a representação da Amazônia.

Um aspecto central da análise é a ambivalência entre a função de denúncia social e o risco de espetacularização da dor. Ao optar por cenas gráficas de violência sexual e de exploração, "Pssica" (2025) confronta o espectador com a brutalidade das práticas de dominação, cumprindo um papel de visibilização que dialoga com a perspectiva da ONU Mulheres (2016) de expor a violência como violação de direitos humanos. Contudo, essa mesma estética pode ser lida como uma armadilha, pois a repetição e o detalhamento de imagens violentas correm o risco de normalizar ou mesmo fetichizar a dor feminina, reforçando a lógica do *male gaze* (Mulvey, 1975). Essa tensão evidencia o dilema ético e estético da representação da violência: ao mesmo tempo em que busca denunciar, a obra pode também reforçar padrões visuais de objetificação. Assim, "Pssica" (2025) desafia a crítica a refletir sobre os limites da arte enquanto denúncia, abrindo espaço para discussões mais amplas sobre ética da imagem e responsabilidade social do audiovisual.

A análise de "Pssica" (2025) evidencia que os recursos visuais e estéticos desempenham papel decisivo na construção da narrativa da violência de gênero. A fotografia, marcada por paletas cromáticas escuras e tons saturados, reforça a atmosfera de opressão e sufocamento, enquanto os enquadramentos frequentemente focalizam os corpos femininos em situações de vulnerabilidade, produzindo um olhar que tanto denuncia quanto corre o risco de objetificar. A iluminação, em muitos momentos sombria e contrastada, acentua o caráter clandestino da exploração e o apagamento social das personagens, situando-as em espaços de invisibilidade e marginalidade. A montagem, por sua vez, alterna cortes rápidos em cenas de brutalidade com pausas prolongadas em momentos de silêncio e contemplação, criando um ritmo que intensifica o impacto emocional da narrativa. Esses recursos se articulam ainda à trilha sonora, que ora tensiona a dramaticidade das cenas, ora cede espaço ao silêncio como recurso de denúncia, expondo a insuportabilidade da violência. Desse modo, a minissérie mobiliza elementos estéticos que transformam a violência em experiência sensível para o espectador, operando no limiar entre a crítica social e a estetização da dor.

Na minissérie "Pssica" (2025), a fotografia desempenha papel central na construção de atmosferas que intensificam a percepção da violência de gênero. O uso predominante de cores escuras e contrastes fortes sugere ambientes de clausura e opressão, nos quais os corpos femininos aparecem como alvos constantes de vulnerabilidade. Essa paleta cromática, combinada a iluminações sombrias e difusas, reforça a ideia de clandestinidade e apagamento, representando as mulheres como presenças invisibilizadas em um território de exploração. O recurso visual, portanto, não apenas compõe a estética da narrativa, mas também explicita o caráter estrutural da violência, situando-a em espaços de invisibilidade social e marginalidade cultural, em consonância com as reflexões de Segato (2003) sobre a pedagogia da crueldade.

Outro elemento fundamental é o modo como a montagem e o desenho sonoro intensificam a experiência do espectador. As cenas de violência são, muitas vezes, construídas a partir de cortes abruptos e alternâncias de ritmo que provocam choque e desconforto, remetendo ao caráter insuportável da violência. Em contraste, as pausas prolongadas e os momentos de silêncio funcionam como recursos de denúncia, produzindo uma suspensão narrativa que obriga o espectador a encarar a brutalidade representada sem a mediação da fala ou da música. A trilha sonora, quando presente, potencializa a dramaticidade, mas sua ausência em cenas específicas revela uma estratégia estética consciente de expor a crueza da violência sem adornos. Esses recursos, articulados, constroem uma visualidade que transcende o simples relato ficcional, atuando como prática crítica de visibilização da violência de gênero, ainda que não isenta da ambivalência entre denúncia e estetização da dor.

A análise de "Pssica" (2025) revela uma ambivalência central: ao mesmo tempo em que a obra assume a função de denúncia social, expondo a violência estrutural contra mulheres na Amazônia, sua narrativa visual corre o risco de reproduzir estereótipos e estetizar a dor feminina. As cenas de exploração sexual e tráfico humano são representadas de forma intensa e gráfica, o que potencializa a crítica, mas também pode reforçar a objetificação dos corpos, aproximando-se do que Laura Mulvey (1975) denomina *male gaze*. Essa tensão é recorrente nas artes visuais e encontra paralelo em estratégias

de artistas feministas como Ana Mendieta, que utilizava o próprio corpo para denunciar a violência e marcar cicatrizes simbólicas; Regina José Galindo, que confronta o público com performances sobre feminicídio e violação de direitos; e Rosana Paulino, que evidencia o entrelaçamento entre racismo, colonialidade e gênero em suas obras. Assim, "Pssica" (2025) se inscreve nesse campo de disputa estética, operando na fronteira entre crítica social e espetacularização da violência, o que demanda uma leitura atenta aos limites éticos da representação e às possibilidades de resistência visual.

Ao se aproximar das estratégias das artes visuais feministas, "Pssica" (2025) compartilha com obras de Ana Mendieta o uso do corpo como espaço de denúncia, ainda que na minissérie esse corpo seja representado por atrizes e não pela performance da própria artista. Em Regina José Galindo, a violência é encenada de modo a expor o choque como recurso crítico, criando uma experiência limítrofe entre denúncia e desconforto, o que encontra eco na estética impactante da série. Já em Rosana Paulino, a violência é representada de forma simbólica e memorial, através de costuras, rasuras e colagens que reinscrevem corpos femininos racializados na história — recurso que contrasta com a literalidade gráfica de "Pssica" (2025). Assim, a minissérie aproxima-se dessas artistas ao buscar visibilizar a violência de gênero por meio da potência visual, mas distancia-se ao adotar, por vezes, um registro mais realista e cru, que corre o risco de reduzir a denúncia a um espetáculo da dor. Essa comparação ressalta que, enquanto as artistas feministas buscam desestabilizar os códigos visuais da violência, "Pssica" (2025) oscila entre tensioná-los e reforçá-los, o que amplia o debate sobre ética e estética na representação da violência de gênero.

A análise de "Pssica" (2025) evidencia que a violência de gênero retratada na narrativa não pode ser compreendida de forma isolada, mas atravessada por eixos múltiplos de opressão, em consonância com o conceito de interseccionalidade de Kimberlé Crenshaw (1989). As personagens femininas são não apenas vítimas de exploração sexual e tráfico, mas também marcadas pela precariedade social e pelo pertencimento a um território

amazônico historicamente marginalizado. Essa condição reforça que gênero e classe se entrelaçam para produzir formas específicas de vulnerabilidade, nas quais o corpo feminino amazônico é transformado em mercadoria. Contudo, a minissérie também reproduz invisibilidades, uma vez que as presenças negras e indígenas são pouco exploradas ou aparecem em papéis secundários, reiterando hierarquias coloniais que determinam quem é digno de visibilidade e quem permanece à margem. Nesse sentido, a obra tensiona a crítica feminista ao mesmo tempo em que expõe suas próprias limitações, pois denuncia a violência estrutural contra mulheres, mas deixa lacunas no enfrentamento das desigualdades raciais e étnicas, aspecto já apontado por bell hooks (1992) ao destacar o apagamento histórico de mulheres negras e pobres nos discursos hegemônicos.

Ao incorporar a perspectiva decolonial, torna-se possível aprofundar a análise das violências representadas em “Pssica” (2025) como expressão da colonialidade do poder (Quijano, 2000) e da colonialidade de gênero (Lugones, 2008). A exploração dos corpos femininos amazônicos não se restringe a dinâmicas locais, mas reflete a continuidade de um sistema colonial que hierarquiza corpos e territórios, transformando-os em espaços de extração e mercantilização. As mulheres, nesse contexto, são não apenas vítimas de violência sexual e física, mas também do apagamento histórico e cultural que reforça a condição de subalternidade de populações amazônicas. Embora a minissérie busque denunciar a brutalidade do tráfico humano e da exploração, sua narrativa ainda reproduz certos limites coloniais ao invisibilizar vozes negras e indígenas, reforçando a crítica de Lugones (2008) de que a violência de gênero nas sociedades latino-americanas só pode ser plenamente compreendida quando articulada às dimensões de raça, etnia e território. Assim, “Pssica” (2025) simultaneamente revela e tensiona as estruturas coloniais que atravessam a Amazônia, situando-se como obra ambígua: denúncia potente, mas ainda marcada pelas hierarquias que pretende expor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da minissérie "Pssica" (2025) permitiu compreender como o audiovisual, inserido no campo das artes visuais contemporâneas, constrói narrativas que explicitam a violência de gênero em sua dimensão estrutural, simbólica e estética. Observou-se que a obra expõe, de forma contundente, a exploração sexual, o tráfico humano e a marginalização de mulheres amazônicas, ao mesmo tempo em que tensiona a fronteira entre denúncia social e risco de espetacularização da dor. Essa ambivalência, já discutida em práticas artísticas feministas, revela-se como um dos eixos centrais da minissérie, convidando o espectador a refletir sobre os limites éticos e estéticos da representação da violência.

No campo dos estudos de gênero, a pesquisa contribui ao evidenciar como narrativas audiovisuais podem problematizar a violência contra mulheres a partir de perspectivas interseccionais e decoloniais, articulando gênero, classe, raça e território amazônico. Já na área das artes visuais, o estudo mostra que o audiovisual, tradicionalmente associado ao entretenimento, pode ser compreendido como prática artística de resistência, capaz de produzir visibilidade crítica e tensionar imaginários sociais.

Reconhece-se, entretanto, algumas limitações da pesquisa: a análise concentrou-se em episódios e cenas selecionadas, o que não esgota a complexidade da obra; além disso, a própria minissérie apresenta lacunas em termos de representatividade racial e étnica, aspecto que merece aprofundamentos futuros.

Por fim, apontam-se perspectivas de continuidade: ampliar o escopo da análise para outras produções audiovisuais brasileiras que abordem violência de gênero; investigar comparativamente obras latino-americanas que dialoguem com a estética da denúncia; e explorar o potencial pedagógico de "Pssica" (2025) e de produções similares em processos de ensino-aprendizagem em arte/educação, como ferramentas de formação crítica e cidadã.

REFERÊNCIAS

ALVES, Ana Paula; CARVALHO, Thiago. Cultura visual, violência de gênero e masculinidades. *Vista*, v. 3, n. 1, p. 40-55, 2020. Disponível em: <https://revistavista.pt/index.php/vista/article/view/4105>. Acesso em: 31 ago. 2025.

ALVES, Cíntia. Arte e enfrentamento à violência contra a mulher: a produção artística em Vitória/ES. *Anagrama – Revista Interdisciplinar de Graduação*, v. 12, n. 3, 2018. Disponível em: <https://revistas.usp.br/anagrama/article/download/145685/141423/298286>. Acesso em: 31 ago. 2025.

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução: Fernanda Siqueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. *University of Chicago Legal Forum*, v. 1989, n. 1, p. 139–167, 1989.

COSTA, Juliana; SILVA, Mariana. A estética da violência presente no cinema brasileiro e o apagamento de mulheres negras. *Revista GEARTE*, v. 7, n. 2, p. 311–330, 2020. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/gearte/article/download/100752/57702>. Acesso em: 29 ago. 2025.

GOMES, Flávia. Violência contra a mulher na ficção televisiva. *Revista PS – Perspectivas Sociais*, v. 8, n. 2, p. 15–28, 2019. Disponível em: <https://www.fatecpg.edu.br/revista/index.php/ps/article/view/280>. Acesso em: 28 ago. 2025.

HOOKS, bell. *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*. Boston: South End Press, 1981.

HOOKS, bell. *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South End Press, 1992.

LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73–101, jul./dez. 2008.

MARTINS, Bruna. Uma denúncia contra a violência de gênero: videoperformance como ferramenta crítica. *Mosaico – Revista Multidisciplinar de Humanidades*, v. 17, n. 2, 2023. Disponível em: <https://periodicos.unespar.edu.br/mosaico/article/download/8002/6140/31958>. Acesso em: 25 ago. 2025.

MULVEY, Laura. Visual Pleasure and Narrative Cinema. *Screen*, v. 16, n. 3, p. 6–18, 1975.

OLIVEIRA, Camila. Problematizando gênero a partir da arte: ações educativas. *Apotheke*, v. 5, n. 1, 2021. Disponível em: <https://periodicos.udesc.br/index.php/apotheke/article/view/21134>. Acesso em: 26 ago. 2025.

ONU MULHERES. *Relatório da ONU Mulheres: violência contra mulheres e meninas*. Nova Iorque: ONU, 2016.

POLLOCK, Griselda. *Vision and Difference: Femininity, Feminism and Histories of Art*. London: Routledge, 1988.

PROENÇA, Edyr Augusto. *Pssica*. São Paulo: Boitempo, 2015.

PSSICA. Direção: Adriano Barroso. Produção: Netflix; Fátima Muniz. Brasil: Netflix, 2025. [Minissérie] (6 episódios), son., color. Adaptação da obra homônima de Edyr Augusto Proença.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 201–246.

REIS, Lúcia. Gênero e ensino de artes visuais: desafios e armadilhas. *Revista Estudos Feministas*, v. 28, n. 1, p. 1–17, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/FWvP4Bc7FHBQ7nsb7v6gbpg/>. Acesso em: 31 ago. 2025.

SEGATO, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2003.

SANTOS, Renata; FREITAS, Carla. Cinema e violência contra a mulher: reflexões críticas. *Psicologia em Estudo*, v. 22, n. 2, p. 205–217, 2017. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1413-389X2017000200001&script=sci_arttext. Acesso em: 30 ago. 2025.

CAPÍTULO 11

FEMINICÍDIOS, CORPOS E TERRITÓRIOS: UMA PERSPECTIVA DE ANÁLISE

Rossana Maria Marinho Albuquerque
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-E

INTRODUÇÃO

O presente trabalho contempla elementos de uma pesquisa, na qual são estudados os feminicídios no estado do Piauí, a partir do recorte espacial das ocorrências distribuídas entre os 12 Territórios de Desenvolvimento (TDs) e temporal, compreendendo o período entre os anos 2015 a 2020, correspondentes aos cinco primeiros anos de registros dos crimes a partir da Lei 13.104/15 (BRASIL, 2024). No período estudado na pesquisa, foram registrados pela Secretaria de Segurança Pública (SSP/PI) 169 feminicídios em todo o estado.

O estudo parte da socioespacialização dos feminicídios nos TDs, tendo em vista que o Piauí elabora suas políticas de planejamento e desenvolvimento a partir da lógica da territorialização desde o ano de 2007. Optar por essa visualização produziu uma perspectiva de análise que se distingue da classificação dos crimes que contabiliza e compara a capital com as cidades do interior, comumente utilizada nas divulgações da segurança pública estadual.

Parte-se da quantificação oficial dos 169 feminicídios compreendendo que ela apresenta lacunas e subnotificações, mas a abordagem desenvolvida reposiciona os feminicídios a partir de uma perspectiva sociológica feminista interseccional e crítica da colonialidade. Neste sentido, os feminicídios são pensados no contexto dos territórios, mas também a partir da noção de corpo-território, visualizando as mulheres vítimas de feminicídios no interior de lógicas de desigualdades e opressões que potencializam a letalidade.

A ideia de espacializar os feminicídios nos TDs não tem o intuito apenas de identificar proporções nas localidades do estado, mas pensar sobre a letalidade como parte de relações históricas, sociais, políticas, econômicas, em uma perspectiva que visualiza os espaços em suas relações de poder e os corpos também como territórios alvo de violências.

Nesta exposição, inicio discorrendo brevemente sobre a formação social do Piauí e o processo de territorialização que produz os atuais Territórios de Desenvolvimento (TDs), de modo a contextualizar o recorte de estudo e suas motivações. Em seguida, abordo algumas questões de ordem teórica que norteiam o estudo, articulando a letalidade feminicida aos processos históricos e sociais relacionados a uma ordem social patriarcal, colonialista, racista e cisheteronormativa. Neste sentido, o território, os espaços e os corpos são pensados em suas relações de poder, permeadas por desigualdades e opressões. Por fim, apresento alguns dados e constatações parciais identificadas na pesquisa.

FORMAÇÃO SOCIAL PIAUIENSE E A TERRITORIALIZAÇÃO DO ESPAÇO

Para situar o recorte do estudo, é importante que se discorra brevemente sobre a formação social do Piauí, de modo a descrever algumas particularidades do estado e aspectos estudados na pesquisa. O estado do Piauí possui uma extensa área de 251.755,481 km², uma população de 3.271.199 de pessoas (IBGE, 2024) e 224 municípios. A história da ocupação colonial do território é associada principalmente ao desenvolvimento da economia baseada na pecuária e na grande propriedade rural em regime de sesmarias como modo principal de organização social da produção (Alves, 2003).

Em comparação com outros estados do Nordeste, o Piauí tem particularidades, considerando que seu território foi se constituindo distante das faixas litorâneas brasileiras, sendo o único que não tem a capital banhada pelo oceano. Com um processo de colonização iniciado no século XVII, que sinalizava a interiorização da exploração no território brasileiro, dos

seus recursos e do seu povo, a história do Piauí também é marcada pelo sistemático genocídio das populações indígenas que habitavam o lugar até então e, posteriormente, a violência colonial produzida contra a população africana explorada para o trabalho escravo (Sousa, 2008).

Outras características do processo de formação social piauiense podem ser sintetizadas por: a) elites proprietárias que raramente residiam no território, predomínio do cenário rural e população dispersa no interior das fazendas; b) dada a posição geográfica “interiorizada”, o estado se desenvolveu mais distanciado das demais regiões do Nordeste e, com a estrutura precária das estradas, produziu-se um certo “isolamento” em relação a demais localidades, o que impactava também no desenvolvimento de determinadas atividades econômicas ou mesmo do crescimento dos contextos urbanos (Silva e Araújo, 2013).

A configuração atual do território piauiense foi definida principalmente a partir do século XX, acompanhando as iniciativas do estado brasileiro de mapear o espaço para fins de planejamento político e econômico (Carvalho, 2019). Na década de 1990, o Piauí inicia a elaboração dos Planos Plurianuais (PPAs), exigidos pela Constituição e Federal e, em 2003, tem início a política de desenvolvimento regional (Carvalho, 2019). A partir da Lei Complementar nº 87, de 22 de agosto de 2007, o estado adotou uma política de organização e planejamento territorial, criando os Territórios de Desenvolvimento Sustentável, com o intuito de promover parâmetros de participação e descentralização na formulação de políticas estaduais (Pereira, Rodrigues e Nascimento, 2017). Desde o ano de 2017, foram definidos 12 territórios: Planície Litorânea, Cacaiais, Carnaubais, Entre Rios (onde está localizada a capital Teresina), Vale do Sombrio, Vale do Rio Guaribas, Chapada Vale do Rio Itaim, Vale do Canindé, Serra da Capivara, Vale dos Rios Piauí e Itaueiras, Tabuleiro do Alto Parnaíba e Chapada das Mangabeiras.

Tendo em vista a relevância dos TDs para o estado do Piauí, a análise dos feminicídios considerando a socioespacialização ampliou os aspectos a serem observados. Além de reposicionar as ocorrências observando sua distribuição nos TDs, problematizando sobre a chave “capital x interior”,

situar os feminicídios nos contextos dos territórios passa por refletir sobre as lógicas de desenvolvimento historicamente produzidas e na violência como um componente da história colonial reiterado na atualidade, marcando mais profundamente as histórias de algumas mulheres que entraram para as estatísticas da letalidade e que vivenciavam demais vulnerabilidades em suas vidas.

Adotando o entendimento de Lugones (2014), a colonialidade é o elemento que persiste mesmo após o fim da colonização. Os territórios, neste sentido, são pensados em sua historicidade e nas relações marcadas pelas desigualdades e opressões. O saldo desse processo de violências e violações históricas é de uma sociedade na qual as desigualdades de gênero se articulam com as questões raciais e econômicas, fazendo com que as garantias de direitos fundamentais sejam mais dificultadas para alguns sujeitos.

A análise dos feminicídios no período de 2015 a 2020, considerando a lógica de territorialização do Piauí, articula várias questões, considerando que a) a violência possui uma raiz profunda na formação social brasileira e piauiense; b) que os mecanismos de elaboração de políticas de prevenção e enfrentamento das violências de gênero têm se desenvolvido no Brasil nas últimas décadas e promovem pressões e mudanças importantes em uma ordem patriarcal que persevera em nossos dias; c) que o modelo de territorialização adotado no Piauí teve como objetivo promover o planejamento e elaboração de políticas pautados em participação e descentralização, mas ele coexiste com os desafios de fortalecer políticas que levem em conta as questões de gênero e redução da letalidade feminicida. Refletir sobre os feminicídios como um tema que transcende ao âmbito da segurança pública, deste modo, é um dos pressupostos adotados no estudo.

COLONIALIDADE, INTERSECCIONALIDADE E CORPO-TERRITÓRIO: CHAVES PARA A COMPREENSÃO DA LETALIDADE FEMINICIDA

Nas últimas décadas, as contribuições feministas para os estudos e enfrentamentos das violências de gênero têm sido várias (Saffioti, 2016; Santos e Izumino, 2005). Na sociedade brasileira, tais contribuições se expressam

na percepção deste fenômeno como produzido social e historicamente, na questão do poder como elemento fundamental para interpretar as relações de gênero (Bandeira, 2019), na perspectiva de gênero e da interseccionalidade como fator relevante na elaboração de políticas públicas e legislações que afirmem direitos das mulheres em perspectiva plural, na dimensão política e pública do fenômeno da violência de gênero em todo espaço onde se manifesta. As conquistas jurídicas e políticas, no entanto, coexistem com uma ordem social patriarcal de forte herança colonialista, o que requer um contínuo processo de lutas e enfrentamentos (Matos e Paradis, 2016; Albuquerque, 2024).

Desde que iniciei os estudos sobre o feminicídio no Piauí (Albuquerque, 2020), tenho articulado as contribuições dos feminismos decoloniais com a perspectiva interseccional, de modo a pensar as expressões contemporâneas da letalidade feminicida em sua relação com a colonização e seus efeitos, considerando que a violência é um componente da formação social brasileira, um sistemático instrumento de disciplina e controle dos corpos (Segato, 2022). No contexto da pandemia, ao analisar os feminicídios ocorridos no Piauí no ano de 2020 (Albuquerque e Aguiar, 2021), a questão do espaço se mostrou relevante e, em diálogo com as contribuições das geografias feministas (Massey, 2001), incluí esta perspectiva de análise, que acabou por influenciar no recorte construído nesta pesquisa. A análise feminista da generificação dos espaços, corpos e relações contribui para a crítica de binarismos herdados da cultura ocidental, que tendem a criar hierarquias entre termos, a exemplo da relação público/privado, que produz uma cisão entre os termos, ofuscando suas interrelações, além de associar o privado ao feminino como algo inferiorizado.

Quando adotei a socioespacialização dos territórios para estudar os feminicídios, surgiram algumas questões de ordem teórica e a noção de corpo-território tem contribuído para pensar uma série de aspectos e territorializar espaços e corpos considerando as relações de poder, opressões e desigualdades. As leituras de feministas latino-americanas que trabalham a questão do corpo-território (Cruz Hernández e Jiménez, 2023; Gago, 2020; Britos-Castro e Zurbriggen, 2022; Marchese, 2019) para pensar no fenômeno da violência têm contribuído bastante para as análises aqui desen-

volvidas. Segundo Marchese (2019, p. 26), em sua etimologia, a palavra território está relacionada tanto a posse da terra (territor) quanto a terror (terrorem). Em alguns estudos produzidos em contextos latino-americanos, o corpo-território tem sido mobilizado para pensar em comunidades e coletivos de mulheres defendendo seus territórios de processos violentos de expropriação. Nesta pesquisa, os contextos das mortes requerem outros olhares que compreendam sua dimensão social, permitindo que se visualize como as mulheres vivenciam a condição cidadã de forma desigual. Nas palavras de Gago (2020, p. 107),

A conjunção das palavras corpo-território fala por si mesma: diz que é impossível recortar e isolar o corpo individual do corpo coletivo, o corpo humano do território e da paisagem. Corpo e território compactados como única palavra desliberaliza a noção do corpo como propriedade individual e especifica uma continuidade política, produtiva e epistêmica do corpo enquanto território. O corpo se revela, assim, composição de afetos, recursos e possibilidades que não são “individuais”, mas se singularizam, porque passam pelo corpo de cada um na medida em que cada corpo nunca é só ‘um’, mas o é sempre com outros, e com outras forças também não humanas. Corpo-território compactado como uma mesma palavra nos obriga a pensar também que não há alguém que ‘careça’ de corpo ou de território. Não há escassez. E isso permite iluminar de outro modo os processos de espoliação.

Por meio desta noção, é possível discutir o território para além de um espaço oficialmente demarcado e governado, ou como restrito à segurança pública, além de ampliar a percepção, na medida em que o próprio corpo pode ser visualizado como território. Articulando a colonialidade do gênero, a interseccionalidade e o corpo-território, discuto as particularidades dos feminicídios no Piauí, considerando as zonas visíveis que os dados produzidos e disponibilizados permitem observar.

OS FEMINICÍDIOS NO TERRITÓRIOS DE DESENVOLVIMENTO

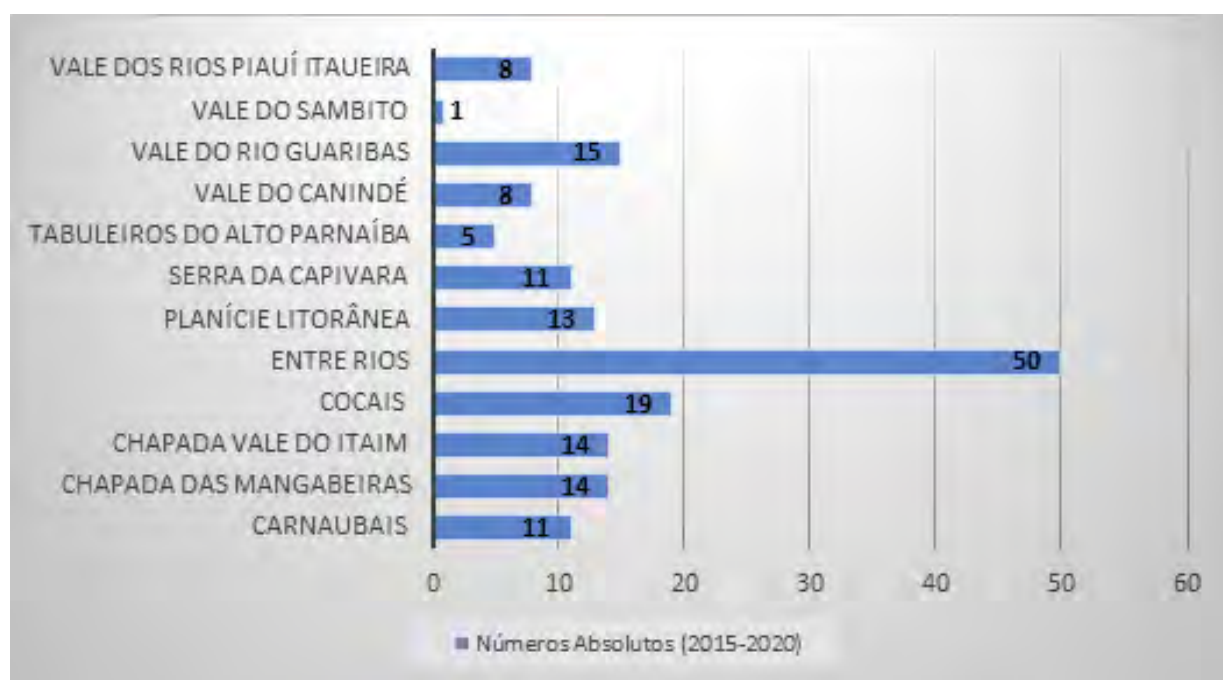
O recorte deste estudo compreende o período de 2015 a 2020, para observar as particularidades dos feminicídios no Piauí ao longo dos cinco primeiros anos após a criação da Lei do Feminicídio, considerando os números registrados oficialmente. Neste sentido, é importante enfatizar que a pesquisa

se apoia criticamente nos dados produzidos pela segurança pública, considerando as lacunas, mas observando essa produção também como a expressão numérica daquilo que o estado elaborou e publicou no período analisado.

Entre os anos de 2015 a 2020, foram registrados 169 feminicídios no Piauí, todos referentes a mulheres cisgênero. A cisheteronormatividade fica perceptível não somente considerando que a maior parte dos feminicídios registrados envolvia relacionamentos afetivos heterossexuais e crimes cometidos nas residências das vítimas, mas também pela ausência de dados referentes a outras expressões da letalidade feminicida (mulheres lésbicas, mulheres trans e travestis).

Considerando a territorialização dos feminicídios, a maior quantidade de ocorrências foi identificada no território Entre Rios, composto por 31 municípios e onde está localizada a capital Teresina. No gráfico a seguir, estão classificados os números absolutos de feminicídios entre os territórios:

Gráfico 1 - Feminicídios/Territórios (2015-2020)



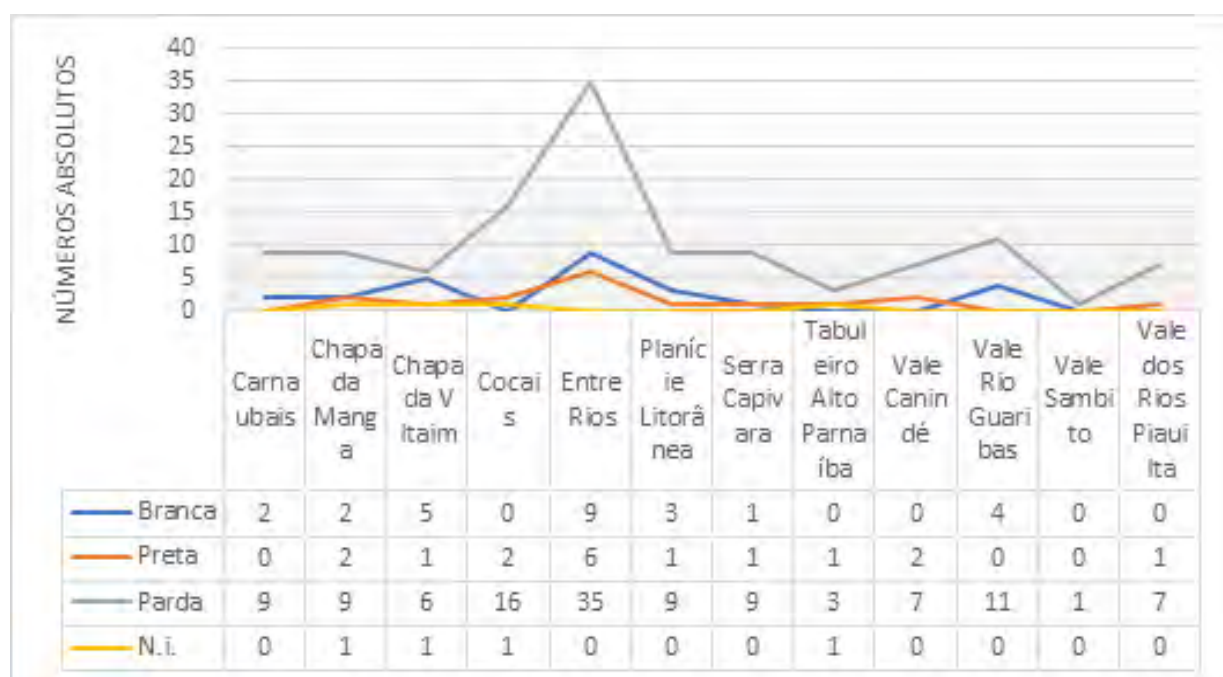
Fonte: Gráfico elaborado pela autora com dados da Secretaria de Segurança Pública do PI (SSP/PI)

Com relação ao perfil racial das vítimas, o estudo fez uma análise desagregada, observando os feminicídios a partir das categorias branca, preta,

parda e “não identificado”¹ (n.i.). Ao desagregar pretas e pardas, ficou notável a diferença percentual das vítimas classificadas como pardas, que foram registradas em todos os Territórios de Desenvolvimento (TDs) no período analisado. A proporção de feminicídios segundo a classificação racial das vítimas foi identificada da seguinte maneira: Pardas (73%), pretas (10%), brancas (16%) e n.i. (1%).

De acordo com os dados disponibilizados, o Piauí registrou um percentual de 73% de vítimas pardas, resultando em 83% se agregarmos as mulheres pretas e considerarmos o total de mulheres negras. Foi verificado um baixo percentual de ausência de classificação racial nos registros oficiais, situado em 1%. Quando verificamos a relação entre raça e território, temos a seguinte representação gráfica:

Gráfico 2 - Feminicídios por Raça/Território (2015-2020)



Fonte: Gráfico produzido pela autora, com base nos dados da Secretaria de Segurança Pública do PI (SSP/PI)

Observando o gráfico 2, identificamos que as mulheres pardas foram vítimas predominantes de feminicídio em todos os TDs – inclusive no Vale do Sambito, que registrou 1 feminicídio durante os anos considerados na pesquisa –, que as mulheres pretas aparecem em 9 TDs e as brancas em 7 territó-

¹ Para os casos nos quais a categoria não estava preenchida na base de dados.

rios, sendo o território Entre Rios o que registra a maior parte das ocorrências em todas as classificações raciais. O recorte racial indica que há uma relação direta entre gênero e raça nas ocorrências de feminicídio, sendo as mulheres pardas o principal alvo, em todos os territórios do estado².

Outro aspecto observado foi a variação das frequências ao longo dos anos, considerando o recorte racial das vítimas. Foi identificado que há um pequeno aumento de casos de feminicídios entre brancas e pretas (com exceção do ano de 2019), embora a distância significativa em comparação com as pardas permanece em todos os anos. O gráfico 4 representa os números absolutos de feminicídios classificados por raça e ano de ocorrência. Os dados comunicam um predomínio de mulheres negras (pretas e pardas), com forte presença das mulheres pardas em todos os anos. Observou-se também que o campo de “não informado” na categoria raça passa a ser inexistente a partir de 2018, sendo um indicador de melhora na coleta primária das informações sobre as vítimas. O ano de 2020, marcado pela pandemia da Covid-19, registrou o maior número de casos de feminicídios que vitimaram mulheres brancas, ficando um pouco acima do número de mulheres pretas.

Gráfico 3 - Feminicídio Raça/Ano



Fonte: Gráfico elaborado pela autora, com base nos dados da Secretaria de Segurança Pública do PI (SSP/PI)

² Combinando com demais marcadores disponíveis na base de dados da segurança pública (a exemplo da escolaridade e ocupação), é possível analisar interseccionalmente o perfil predominante segundo os registros oficiais disponibilizados.

A partir das categorizações disponíveis no banco de dados fornecidos pela segurança pública do Piauí, outras variáveis estão em fase de análise, a exemplo de escolaridade, ocupação, local de ocorrência do feminicídio, tipo de instrumento utilizado, vínculo entre autor e vítima do feminicídio. A análise das variáveis tem buscado observar as características a partir da territorialização dos feminicídios, bem como comparar os dados relativos às vítimas, de modo a identificar similaridades ou desigualdades entre os casos e as situações das mulheres.

Além das análises quantitativas, a pesquisa vai contemplar uma análise qualitativa a partir dos Boletins de Ocorrência (BOs) disponibilizados pela SSP/PI, verificando as ocorrências organizadas por ano e território.

Para além dos mapeamentos elaborados a partir dos dados disponíveis, a noção de corpo-território é adotada para analisar os territórios da violência feminicida considerando corpos, espaços, processos de racialização e demais vulnerabilidades, redimensionando as percepções sobre os contextos da violência de gênero, bem como lançando novas questões sobre este fenômeno e nas maneiras de enfrentá-lo.

A opção por territorializar a análise dos feminicídios no Piauí tem contribuído para ampliar chaves de compreensão considerando as particularidades do contexto analisado, vislumbrando a letalidade feminicida para além de um tema restrito à segurança pública. A noção de corpo-território, por sua vez, tem reformulado a percepção sobre os espaços, relações de poder e corpos. Considerando os dados produzidos e disponibilizados sobre o período 2015 a 2020, a análise compreende a espacialização a partir da distribuição nos TDs, mas produz também outros mapeamentos, a partir do corpo-território, a exemplo do corpo-território racializado, do território de moradia, do território de poder heteronormativo, levando em conta os cenários das relações de poder generificadas em perspectiva interseccional que revelem os alvos da violência compreendendo as vulnerabilidades das mulheres em sentido mais amplo.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, R. M. M. Oito Anos da Lei do Feminicídio (13.104/15) e Muitos Desafios. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 29, n. 1, p. 1–19, 2024.

ALBUQUERQUE, Rossana M. M. Quando o luto se converte em luta: analisando a atuação da Frente Popular de Mulheres contra o Feminicídio. In: JOHAS, AMARAL e MARINHO (Orgs.). **Violências e resistências: estudos de gênero, raça e sexualidade**. Teresina: EDUFPI, 2020, p. 83-103.

ALBUQUERQUE, Rossana M. M.; AGUIAR, João M. B. de. Espaço da Casa, Cenário da Morte: uma abordagem interseccional sobre os feminicídios no estado do Piauí no contexto da pandemia. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, v. 10, n. 1, p. 109-125, 2019.

ALVES, Vicente Eudes Lemos. As bases históricas da formação territorial piauiense. In: **Geosul**, Florianópolis, v. 18, n. 36, p. 55-76, jul./dez. 2003.

BANDEIRA, Lourdes Maria. Violência de gênero: a construção de um campo teórico e de investigação. In: Heloísa Buarque de Hollanda (org). **Pensamento Feminista Brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 293-313.

BRASIL. Lei n. 13.104, de 9 de março de 2015. Altera o art. 121 do decreto-lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1. da lei n. 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. Brasília, DF: Presidência da República, 2015. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/Lei/L13104.htm. Acesso em: 06 abr. 2024.

BRITOS-CASTRO, Ana; ZURBRIGGEN, Sofia. Narrar(nos) desde el cuerpo territorio. Nuevos apuntes para un pensamiento situado y metodologías en contexto. In: **Ánfora**, 29(52), 43-70, 2022.

CARVALHO, Kelly Cristina Melo de. **Planejamento territorial e regionalização no Piauí: uma análise a partir dos Territórios de desenvolvimento**. Dissertação (Mestrado). Curso de Geografia, Universidade Estadual do Maranhão, 2019.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

CRUZ HERNÁNDEZ, Delmy Tania; JIMÉNEZ, Manuel Bayón (orgs). **Corpos, territórios e feminismos**. São Paulo: Elefante, 2023.

GAGO, Verónica. **A potência feminista ou o desejo de transformar tudo**. São Paulo: Elefante, 2020.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pi/panorama>. Acesso em: 7 abr. 2024.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MARCHESE, Giulia. Del cuerpo en el territorio al cuerpoterritorio: Elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia. **EntreDiversidades**. vol. 6 n. 2, 2019.

MASSEY, Doreen. **Space, Place, and Gender**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

MATOS, M.; PARADIS, C. G. Desafios à despatriarcalização do Estado brasileiro. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 43, p. 57–118, 2016.

PEREIRA, Sofia L. B.; NASCIMENTO, Maria do Socorro; RODRIGUES, João Victor de S. **Compatibilização entre territórios de desenvolvimento e instâncias de gestão regionais**. Teresina: Fundação CEPRO, 2017.

SAFFIOTI, H. I. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 16, p. 115–136, 2016.

SANTOS, Cecília Macdowell; IZUMINO, Wânia Pasinato. Violência contra as mulheres e violência de gênero: notas sobre estudos feministas no Brasil. **Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe**, v. 16, n. 1, p. 147-164, 2005.

SEGATO, Rita. Nenhum patriarcado fará a revolução: reflexões sobre as relações entre capitalismo e patriarcado. In: **Cenas de um pensamento incômodo: gênero, cárcere e cultura em uma visada decolonial**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022, p. 37-51.

SILVA, Lineu Aparecido Paz e; ARAUJO, Raimundo Lenilde de. Território, contexto e perspectivas para o cenário educacional do Piauí. In: **Revista Territorial** - Goiás, v.2, n.2, p.170-191, jul./dez. 2013.

SOUSA, Valfrido Viana de. Piauí: apossamento, desenvolvimento e integração (1684-1877) In: **I Seminário de Pesquisa de Pós-Graduação UFG/UCG**, 2008, Goiânia. Anais I Seminário de Pós-Graduação. Goiânia, UFG. 2008.v-1. P.1-26.

CAPÍTULO 12

MÃES EM REBELDIA – UMA ANÁLISE SOBRE O ARTIVISMO NA PALHAÇARIA¹²

Paula Bittencourt de Farias
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-L

Resumo: Este artigo apresenta a investigação do ativismo na palhaçaria tendo como fonte de análise as caravanas da grupa Mães em Rebeldia e assim problematizou questões estéticas e éticas dessas ações artísticas. Para tanto, tal pesquisa iniciou seu percurso com a descrição da realidade e o posicionamento político e ético das caravanas junto aos Palhaços em Rebeldia em “Aprendendo a ser Rebelde”. Em seguida com “Artivismo afetivo” desenvolvem-se reflexões acerca do conceito filosófico de afeto e o ativismo como ferramenta potencializadora de ação de alegria. A pesquisa então, desenvolveu o conceito de *desclovnização* em “Do fracasso pessoal ao fracasso coletivo”, expandindo assim para reflexões sobre a renovação da prática da palhaçaria tendo como base a concepção de *nhandereko* e *teko porã* expressões que em Guaraní representam o “bem viver”.

Palavras-chave: Povos Originários. Palhaçaria. *Desclovnização*. Ativismo. Afeto.

Abstract: This article presents the investigation of activism in clowning, having as a source of analysis the caravans of the group “Mothers in Rebellion” and thus problematizing aesthetic and ethical issues of these artistic actions. Therefore, this research began its course by describing the reality and the political and ethical position of the caravans with the “Clowns in Rebel” in “Learning to be Rebel”. Then, with “Affective activism”, reflections are developed on the philosophical concept of affection and activism as a tool that enhances the action of joy. The research then developed the concept of declowning in “From personal failure to collective failure”, thus expanding to reflections on the renewal of the practice of clowning based on the concept of *nhandereko* and *teko porã*, expressions that in Guaraní represent “good living”.

Keywords: Native peoples. Clown. Desclovnization. Activism. Affection.

1 Revisão ortográfica, gramatical e contextual do artigo realizada por Mariella Murgia - Licenciatura em Letras - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

E-mail: mariellamurgia@outlook.com

2 Mães em Rebeldia – uma análise sobre o ativismo na palhaçaria

Resumen: Este artículo presenta la investigación del activismo en el clown, teniendo como fuente de análisis las caravanas del grupo “Madres en rebelión” y así problematizar cuestiones estéticas y éticas de estas acciones artísticas. Por lo tanto, esta investigación inició su curso con la descripción de la realidad y el posicionamiento político y ético de las caravanas con los “Pallasos en Rebeldía” en “Aprendiendo a ser Rebelde”. Luego, con “El activismo afectivo”, se desarrollan reflexiones sobre el concepto filosófico sobre el afecto y el activismo como herramienta que potencia la acción de la alegría. Luego, la investigación desarrolló el concepto de desclovnización en “Del fracaso personal al fracaso colectivo”, ampliando así las reflexiones sobre la renovación de la práctica del clowning a partir del concepto de *nhandereko* y *teko porã*, expresiones que en guaraní representan el “buen vivir”.

Palabras clave: Pueblos originarios. Payasos. Desclovnización. Activismo. Afecto.

INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo discutir o ativismo na palhaçaria e tem como objeto de análise a grupa Mães em Rebeldia³, uma coletiva de mulheres, na sua maioria mães, que surgiu dentro da organização internacional de Circo Social *Pallasos en Rebeldia*⁴ e durante os últimos 10 anos se encontram

3 A grupa Mães em Rebeldia surgiu no ano de 2021 mas, desde 2013 suas integrantes participam das ações da associação *Pallasos en Rebeldia*. A Grupa é composta pelas palhaças Esmeralda (Débora de Matos), Gretta Pansqueta (Greice Miotello), Flor (Gabriela Leite), Margarida Peregrina (Suellen Velleda), Malagueta (Paula Bittencourt) e pela produtora e artista audiovisual Elenice Nascimento. Realizaram no ano de 2022 o projeto “A Mulher, a Mãe, e toda Aldeia Circo Terra” com quatro rodas de trocas e saberes com as mulheres e mães ativistas indígenas do povo Guarani e com a parceria da cacica Guarani Eliara Antunes na Aldeia Yaka Porã. Link para acesso ao documentário da ação: <https://youtu.be/upwJBjeBlog>

4 A Associação Cultural e de Cooperação Internacional *Pallasos en Rebeldia* é um espaço artístico de solidariedade internacional, transformação política e fraternidade entre os povos que se expressa através do clown e as artes circenses, no que confluem artistas de diferentes países, sobre a base de que a alegria e o riso podem e devem ser transformadoras. *Pallasos en Rebeldia* está constituída como uma rede internacional de grupos artísticos que promovem a solidariedade e o riso como motores de mudança social; combatem culturalmente junto das coletividades que fazem frente a este sistema global de terror a partir da máxima do Circo; e que apostam por uma Humanidade mais bela e mais justa a partir do universo do *Clown*. Fundou-se no ano 2004 com o amparo do *Festiclown* (Festival Internacional de *Clown* de Galicia/Espanha) e mantém-se ativo graças ao trabalho de Culturaactiva, SCG, entidade profissional galega decana na gestão cultural socialmente comprometida. (Disponível em: < <http://pallasos-enrebeldia.org/somos> > Acesso em: 27 jan. 2023

com o propósito de levar alegria e esperança por meio da linguagem da palhaçaria aos povos que se encontram em contextos de vulnerabilidade social e lutas por suas terras, como por exemplo, zona de refugiados Palestinos, comunidades periféricas no Brasil e Colômbia, povos indígenas no Brasil e assentamentos do MST (Movimento dos sem Terra).

Diante dos enfrentamentos estruturais e das dificuldades impostas, a necessidade de realização é o que movimenta essas mulheres. Essa necessidade surge justamente da concepção de *nahndereko* e *teko porã*, expressões que em Guaraní representam o “bem viver”, a ideia de que só estaremos bem, se todos ao nosso redor também estiverem. O ativismo é a força de ação para essa necessidade e a produção artística é um veículo de expressão simbólica e de comunicação e disseminação de ideias.

A linguagem da palhaçaria se estabelece como uma extensão do ativismo político, por representar uma opção poética de resposta e posicionamento em determinados debates no âmbito social e cultural dentro dessas comunidades. As artistas que aderem a esse modo de produção artística o fazem não por escolha estética, mas, sobretudo, por uma percepção da função política que esta arte pode carregar, vendo-se, como artistas, no meio de uma relação social complexa, onde elas têm sua voz em destaque. Essa percepção desperta nelas não só o desejo de luta, mas a responsabilidade social que possuem enquanto criadoras de significados, agentes capazes de produzir mudanças significativas no tecido social a partir do seu trabalho, negando-se à omissão, passando a ver a arte como um meio de convite à militância. Contudo, se é justamente na criação de significados que está a força de mudança dessas artistas, o quanto a responsabilidade artística, estética e ética interferem na responsabilidade social de suas produções?

Na interlocução estética e política surge a problematização da linguagem da palhaçaria. O contato com o riso ancestral dos povos originários e seus cômicos rituais abriram uma fenda na linguagem utilizada por essas palhaças evidenciando a “clownolização dos narizes vermelhos”, ou seja, uma

concepção artística pautada numa visão extremamente colonial e patriacial. Muitos questionamentos surgem no fazer artístico dessas artistas que até então se utilizavam de técnicas e ferramentas da linguagem que já não lhe serviam mais. Para tanto, o presente artigo pretende lançar discussões sobre a urgência de se resgatar uma comicidade ameríndia e refletir sobre a criação artística como um compromisso ético com comunidade.

Aprendendo a ser rebelde

A primeira vez que fomos a palestina, em 2002/2003 fomos dentro de uma expedição do Palhaços Sem Fronteiras. Eu nunca havia me apresentado de palhaço em nenhuma parte do mundo e nunca estivera na Palestina. Naquele momento era tudo muito difícil na Palestina, tentamos realizar oficinas, havia toque de recolher e essas coisas, as pessoas não conseguiam chegar, o país estava numa loucura. Como as oficinas não davam certo, acabamos por montar um pequeno número, de uns 40 minutos, com mágicas e algumas acrobacias. Foram 28 shows em 3 semanas. Na primeira apresentação, num pátio de colégio, as crianças estavam muito empolgadas. A gente estava com um produtor local Palestino que foi criado em Madri e ele deu uma pequena introdução tentando acalmar “as feras” e eu percebi que podíamos dar uma pequena fala no final da apresentação. Fizemos a apresentação, curta, improvisada, com aquela correria toda. Eu senti a necessidade de explicar o porquê eu estava ali e eu estava ali para apoiar o povo Palestino com toda a ocupação. Então comecei minha fala poética e política e aquela criançada que durante o espetáculo estava com dificuldade de estar atenta e concentrada, até porque eram crianças muito pequenas não conseguiam ter muito foco no show, que não era grande coisa por sinal, quando comecei a fala, foi uma festa imensa. Tanto que os professores tiveram que levar as crianças embora porque elas estavam na loucura. Então, eu compreendi que a gente não somente leva uma mensagem de esperança, de alegria, de artes, de circo, não só leva esse momento de risos que é imprescindível e maravilhoso, se não, que também a gente leva uma mensagem de Fraternidade. Naquele caso nós palhaços estávamos ali para dizer que eles não estavam sozinhos diante da ocupação. Então, a partir daquele momento eu comecei a dar essa fala o tempo todo, porque era importante que eles entendessem os motivos reais do porquê estávamos lá. Não estávamos de circulação, por caridade, estávamos ali pele com pele, coração com coração, a favor da sua liberdade e contra a ocupação e isso marcou de algum jeito a história dos “Pallasos en Rebeldía” (Prado, 2023).

Percebemos na fala de Ivan essa sutil, mas importante diferença, nas relações que os *Pallasos en Rebeldía* estabelecem com os lugares nos quais atuam, começando pela escolha dos que estão em luta ativa. Quando fomos para a Aldeia Manuel Alves, do povo *Krahô*, no Tocantins, em 2015, ficou muito claro que estávamos lá por conta do *Hoxwa* (cômico ritual) e não para reforçarmos sua luta. É evidente que se pensarmos nos povos originários no Brasil, todos estão em luta por terra. Mas a questão aqui é o momento de enfrentamento. O povo *krahô* não estava em confronto no momento da nossa caravana e o que nos levou até lá não foi algum tipo de confronto, mas sim, de partilha entre os palhaços *cupê* (estrangeiro-branco) e os *Hoxwa*. Foi um encontro para a linguagem artística. Muito diferente das caravanas realizadas com o povo *Kariri-Xocó* de Alagoas, por exemplo, que estavam num momento de enfrentamento, acampados e lutando para que as terras não fossem invadidas. Assim como na caravana junto do povo *Dení* do Amazonas, ou ainda na Aldeia Piraí com o povo Guarani, na aldeia Morro dos Cavalos, nos assentamentos do MST, entre outros.

Ao ser questionado do porquê os *Pallasos en Rebeldía* não faziam caravanas em Israel, já que lá também havia crianças e mulheres, Ivan foi muito claro quanto ao posicionamento político da associação, estariam sempre do lado do oprimido. É uma questão de escolha, segundo Ivan, não conseguimos estar em todos os lugares, temos que ter muito claro quem é o opressor e quem é o oprimido e escolher.

Facilmente, caímos em armadilhas que desviam nosso foco e propósito. Por isso a importância do diálogo e de estarmos sempre nos questionando o quê e o porquê estarmos fazendo a caravana. Em nossa primeira caravana em aldeia indígena no Brasil, fomos até os *Kariri-Xoco* e alguém sugeriu que pagássemos um carro de som para divulgar a apresentação na aldeia, já que era uma aldeia grande e numerosa. Ivan nos alertou sobre o propósito de estarmos ali, que não era por caridade, ou um projeto de circulação de espetáculo, por isso, o envolvimento dos indígenas era essencial. Percebemos essa diferença

de posicionamento e como era necessário deixar claro para a comunidade que estávamos ali para dar força e visibilidade para a luta em questão. Era necessário que a comunidade também se mobilizasse, assim fortalecemos uma atitude verdadeiramente altruísta e negamos um posicionamento voluntarioso e assistencialista. Quando focamos numa atitude agregadora e que fortalece a luta, contribuímos para o desenvolvimento da força de ação desse povo, para a construção de uma autonomia e não de uma dependência, seja ela afetiva ou financeira. Passamos a ter muito cuidado e atenção para não reforçarmos esse modelo hegemônico e hierárquico tão enraizado em nossa cultura. A força de ação e o poder criador estão na capacidade de “autogestão” dentro das comunidades por isso a importância de negar “o homem acomodado”, como diria Paulo Freire (2002, p.71), ele “teme a liberdade, mesmo que fale dela. Seu gosto é o das fórmulas gerais, das prescrições, que ele segue como se fossem opções suas. É um conduzido. Não conduz a si mesmo. Perde a direção do amor. Prejudica seu poder criador. É objeto e não sujeito”.

Uma outra questão importante é o financiamento dessas caravanas. A liberdade é ponto fundamental, não ser dependente de nenhum tipo de vínculo, seja público ou privado. Até mesmo os editais aos quais estamos acostumados aqui no Brasil, não são recorridos, para permanecer com total autonomia sobre o projeto, sem pressão com datas, contrapartidas, prestação de contas etc. A forma mais clara e direta de financiamento é nós mesmos bancarmos as despesas e custos necessários para a realização. Para isso, deve-se ter muito claro e organizado que os trabalhos remunerados, trabalhos artísticos que possuem retorno financeiro devem abarcar uma porcentagem para fins sociais.

Tendo em vista o posicionamento enquanto ativistas e deixando muito claro que a produção artística se estabelece como uma extensão desse ativismo político, as artistas que aderem a esse modo de produção o fazem não apenas por uma escolha estética, mas, sobretudo, por uma percepção da função política que a arte pode carregar.

ARTIVISMO AFETIVO

Comumente associamos as produções artivistas àquelas performances urbanas que possuem na sua escolha estética um posicionamento político e que de alguma forma buscam escancarar, denunciar ou explorar debates e reflexões sobre questões sociais. A interconexão entre arte e ativismo, e o surgimento do termo artivismo, análogo à expressão Arte Ativista, foi difundida em 1996 pelo coletivo *Critic Art Ensemble* (CAE). Segundo Christiane Martins:

A produção artística, como um veículo de expressão simbólica e de comunicação e disseminação de ideias, se estabelece como uma extensão do ativismo político, ao ser uma opção pacífica de retaliação e permanência de determinados debates no âmbito social e cultural das cidades, mesmo que se valham da “estética do choque” e do desconforto como gatilhos para a reflexão do indivíduo (Martins, 2021, p.74).

As referências das produções artivistas estão, na sua maioria, diretamente relacionadas à urbe e à utilização de diferentes mídias e linguagens com o propósito de interferir e irromper a vida social como um despertar para questões políticas e sociais. Neste momento, podemos estabelecer um ponto de intersecção com as caravanas das Mães em Rebeldia, ainda que o artivismo realizado pela grupa normalmente não seja na cidade, mas sim, em aldeias, assentamentos e zonas de refugiados. As escolhas estéticas não são pensadas exclusivamente para aquela situação de enfrentamento, ou seja, por vezes os mesmos números de palhaçaria são apresentados num festival, no teatro ou em qualquer outra produção não ativista.

Podemos pensar que a própria linguagem da palhaçaria já contém em si toda espécie de crítica política e social? Sim, podemos, mas como nos apontou Ivan Prado, a questão da fraternidade e a compreensão da comunidade das forças motivadoras das caravanas é o que torna as apresentações um ato político. Toda a experiencia de imersão das caravanas, todas as questões levantadas anteriormente de produção e modos de relação com as comunidades, diferenciam a experiencia de uma produção artística para uma produção

artista. Essa relação de escuta, atenção e foco na luta e não na obra em si, dá potência à experiência e provoca uma força de ação propícia para aqueles que estão em situação de conflito. A obra é um meio de construção de afetos e consequentemente de potência de alegria, como nos explica Spinoza no livro “A ética” (2007): “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções”. Quando essa potência de agir é aumentada, o autor faz referência a uma potência de alegria e quando é diminuída, de tristeza. A alegria nesse caso, não tem a ver apenas com o riso ou com o sentimento de alegria, mas sim, com uma força de ação, de vida.

É interessante observar que muito antes de ter conhecimento sobre a ideia de afeto de Spinoza, em nossa prática artística dentro da linguagem da palhaçaria, já utilizávamos esse termo. Inúmeras vezes ouvimos a frase: deixe-se afetar e ser afetado. Na nossa formação em palhaçaria a questão do olhar sempre foi muito importante e muito praticada. O “exercício do olhar” foi feito durante anos, repetidas vezes e tornou-se um diferencial da nossa prática na palhaçaria. O exercício consiste em ficar em cena e apenas olhar para a plateia, durante a prática o olhar vai sendo refinado e como consequência a capacidade de presença e de escuta é potencializada. Olhar e deixar-se ser olhado, afetar e deixar-se afetar pelo olhar do outro. A sutileza desse afeto é o que refina a presença de quem está em cena. A todo momento somos alertados para não “fazermos nada” e isso não significa que nada aconteça, pelo contrário, quanto mais nos afetamos, mais sentimos essa força de ação e potência de alegria. Alimentamos assim a capacidade de estarmos presentes. Lembro-me da performance “A artista está presente”, da *performer* Marina Abramovic em que esta fica sentada numa cadeira apenas olhando o público que se senta na sua frente, um de cada vez. Era exatamente isso que fazíamos, por vezes chorávamos, ou ríamos, mas nada que fosse de “fora para dentro”, tudo o que reverberava no corpo e era visível vinha de uma construção afetiva. Era como se pudéssemos separar afeto de emoções e sentimentos. Estávamos em busca do afeto. Essas diferenças são destacadas por Zilá Muniz (2021, p.137):

Apesar de sentimento e afeto serem rotineiramente usados como sinônimos, é importante ressaltar que afeto, sentimentos e emoções têm diferentes significados. Massumi (2002) explica que afeto não é um sentimento pessoal. Sentimentos são pessoais e biográficos, emoções são sociais, e afeto é pré-pessoal. O sentimento é uma sensação que foi verificada em relação às experiências anteriores e nomeada. É pessoal e biográfico, pois cada indivíduo possui um conjunto distinto de sensações anteriores que servem como base ao interpretar e identificar seus sentimentos.

Encontramos na teoria de Espinoza (2007) o afeto como sendo essa experiência não consciente de intensidade, sem forma e não estruturado. “Afeto é a maneira do corpo de se preparar para ação em uma determinada circunstância, adicionando uma dimensão quantitativa de intensidade para a qualidade de uma experiência” (Muniz, 2021, p.137)

Essa dimensão quantitativa de intensidade, Renato Ferracini (2017) relaciona com a Presença. Para Ferracini antes de falarmos de presença temos que entender o conceito de corpo. Para Espinoza (2007) o conceito de corpo se define por ele ser relacional – a capacidade que ele tem de se relacionar com o outro. Qual a capacidade que você tem de se relacionar com o mundo? Qual a potência dessa relação? Potência enquanto capacidade de afeto (afetar e ser afetado). Você escuta agindo, seu corpo age e escuta ao mesmo tempo.

A presença só se dá na relação com o outro, na qualidade dessa presença. Ferracini (2017) relata que uma atriz/ator que tem presença é aquele(a) que consegue criar um corpo com o espectador e gerar potência (capacidade de afeto) de alegria. Como indicamos anteriormente, a alegria para Espinoza é potencializar a ação no Mundo de todas as partes envolvidas.

Esse conceito remete a ideia de Aldeia, mais especificamente, do conceito de *nhandereko* ou *teko porâ*, expressões Guaraní que representam o “Bem Viver”, eu só estarei bem se toda a aldeia estiver bem. O teatro, ou qualquer outra forma estética, seria então o lugar de uma possibilidade de coletivização da alegria, mediado por uma relação poética.

Para Erika Fischer-Lichte (2013) existem 3 níveis de presença. Uma presença simples, apenas estar, assim como um copo está presente sobre a

mesa. Uma presença mediada, ela é um pouco mais complexa, ela é mediada por uma construção poética, com uma técnica etc. E por fim, a mais importante, uma Presença Radical: A partir da presença simples, a partir da presença complexa, consegue-se, de alguma forma relacionar todas as partes envolvidas nesta poética espetacular e, de certa forma potencializar a alegria de Espinoza, essa ética, esse lugar de potência e com todas as partes envolvidas.

Para Renato Ferracini (2017), nada garante, enquanto forma/estética, o alcance da alegria de Espinoza. Então, eu me pergunto, onde cabe a técnica e a formação de atores no alcance dessa presença? Será na ampliação da escuta? A escuta de si, do outro e do mundo? Parece-me um caminho a se pensar, talvez o olhar para o exercício do afeto seja um tipo de técnica que ainda precisa ser explorada no universo da atuação. Os exercícios de palhaçaria que ampliam esse olhar para consigo e para com o mundo me parecem tocar de alguma maneira o universo dos afetos, esse trabalho da subjetividade, do mergulho profundo em si para, então, desenvolver a escuta do mundo, tocam o lugar do afeto enquanto “aquilo que precede a vontade e a consciência, afeto é intensidade, é puro potencial” (Massumi apud Muniz, 2021, p.137).

A técnica da palhaçaria produz uma experiência não consciente de intensidade, assim como o afeto é para Espinoza um momento de potencial sem forma e não estruturado. Na palhaçaria mergulhamos nesse lugar anterior à linguagem, que acontece *a priori* ou fora da consciência para então voltarmos o olhar para fora, numa escuta mais atenta do mundo. Gilles Deleuze (1993) revela que o afeto não é a descoberta de um *a priori* que já estava lá, mas sim, a produção de um novo *a priori* ou de uma forma de sensibilidade, um encontro entre dois corpos e como se afetam.

Então, se o afeto é relacional, a escolha de com quem eu me relaciono e construo afetos interfere na minha própria capacidade de afetar? Digo isso, porque em certo momento da caminhada no universo da palhaçaria parecia que havia se esgotado nossa potência de alegria. Algo nos incomodava e nem sabíamos, ou nos fazia falta algo que não sabíamos que existia. Até que iniciamos nossas caravanas junto dos povos originários e, principalmente, dos povos que estão em luta.

Primeiramente por uma questão ética e política, se pensarmos que o afeto tem o poder de influenciar a consciência, amplificando-a de nosso estado biológico, nossa presença afetiva junto dos povos em luta teria essa capacidade de potencializar a alegria e a força de ação no Mundo. Visualizamos então, a estética como o lugar de uma possibilidade de coletivização da alegria, mediado por uma relação poética. Damásio afirma que “sem afetos os sentimentos não “sentem”, pois não há intensidade, e sem sentimentos a tomada de decisão racional torna-se problemática” (Damásio, apud Muniz, 2021, p.138).

Por um outro lado, a produção de afetos junto de povos em luta nos revelou que a Presença, construída pela ampliação da escuta de si e do outro, como havia nos ensinado, era afetiva, porém, carregada por uma relação colonizadora.

DO FRACASSO PESSOAL AO FRACASSO COLETIVO

Antonin Artaud, Jerzy Grotowski, Peter Brook e Eugenio Barba são essenciais para nossa história e entendimento das práticas cênicas, eles repensaram e ampliaram nosso critérios e ascenderam a outros níveis de percepção. Eles dirigiram um olhar atento ao sagrado, ao ritual e ao antropológico, investigando culturas originárias da Ásia, África, América Latina e Caribe. Contudo, quando voltamos o olhar para o nosso próprio ponto de vista e não como um espelho no qual o reflexo não nos alcança, vislumbramos a imensidão cênica que existe entre nós desde os nossos povos originários.

A importância da sociologia, ou melhor, da *Sociologia das ausências* para citar Boaventura de Sousa Santos (2002), na atualidade, está intrinsecamente ligada à urgente necessidade de nos reconectarmos com o corpo, com a terra e com as comunidades. Trata-se de uma sociologia que é essencialmente mais corporal e mais política, que descoloniza a ciência a partir da experiência. O exercício da *sociologia das ausências*, afirma Boaventura (2002), exige imaginação sociológica, tanto epistemológica quanto democrática. A imaginação epistemológica permite diversificar os saberes, e a imaginação democrática permite o reconhecimento de diferentes práticas.

Na interlocução estética e política surge a problematização da linguagem da palhaçaria. O contato com o riso ancestral dos povos originários e seus cômicos rituais abriu uma fenda na linguagem utilizada por essas palhaças. Fica evidente a “clownolização dos narizes vermelhos” e uma concepção artística pautada numa visão extremamente colonial e patriacal.

Nasce então a necessidade de *descloynolização*, como nos alerta Andrés Del Bosque. Não anulando obviamente, a importância de Lecoq e de toda a vertente do *clown* pessoal, mas há a urgência de se resgatar uma comichidade ameríndia, uma comichidade ancestral.

Desde então, toda nossa formação enquanto palhaças vinha dessa vertente do “*clown* pessoal”, difundida por Lecoq e Philippe Gaulier. A palhaça seria uma não-personagem, uma manifestação das características frágeis, vulneráveis e ridículas da própria atriz. O mergulho sobre si mesma era inevitável, buscava-se o fracasso de cada uma e nada mais era tão solitário.

Es difícil pensar en algo que sea menos solitario, más interdependiente, más solidario y menos aislado que la creación y los procesos creativos. En primer lugar, porque para ser creados se necesitan dos y en segundo lugar porque como criaturas sociales desde que nacemos hasta nuestra última metamorfosis necesitamos de la tribu. Sin embargo, esta ilusión de poetas cómicos únicos encuentra mucha resonancia en nuestra sociedad individualista (Del Bosque, 2018, p.104).

Nas caravanas artivistas das Mães em Rebeldia, chamou-nos a atenção a importância que os comediantes rituais dos povos indígenas estão cobrando e o saber ancestral que vem do riso nos povos originários, precisamente por sua habilidade na resolução de conflitos.

O contato com a concepção de *nhandereko* e *teko porã*, expressões que em Guaraní representam o “bem viver”, a ideia de que só estaremos bem, se todos ao nosso redor também estiverem se convergem com o conceito de Espinoza de “alegria”. O bem viver como a capacidade que você tem de se afetar pelo Mundo. O quanto o bem viver pode contribuir para ampliação da capacidade de gerar Alegria? Como os povos originários podem nos ajudar na capacidade de afetar e ser afetado? Para Krenak o bem viver é um modo

de estar no mundo. “A difícil experiência de manter um equilíbrio entre o que nós podemos obter da vida/da natureza e o que nós podemos devolver. Um equilíbrio sensível. Não é uma decisão pessoal” (Krenak, 2020, p.8-9). Obter e devolver podemos relacionar com afetar e ser afetado e ele nos lembra que é relacional, não é uma “decisão pessoal”. E a relação, a escuta, não é somente entre humanos. Kaká Werá⁵ diz que o bem viver possui fundamentos embasados em quatro características. A primeira característica é a de que precisamos estar com a natureza, ela nos conecta com a fonte de vida. O segundo seriam os ancestrais, o fio condutor da comunidade parte daqueles que nos antecederam. O terceiro seria o respeito às relações e, principalmente, à diversidade, e o último seria a inclusão profunda, somos todos da mesma família.

Vislumbramos que os fundamentos do bem viver nos conectam com uma palhaçaria mais solidária do que solitária. As Mães em Rebeldia propõem sairmos das salas de ensaio, das oficinas de *clown* e voltarmos nossa experiência coletiva junto das comunidades e dos povos que se encontram em luta.

Enquanto mães, vivemos o conflito de sairmos do conforto de nossos lares e levarmos nossos filhos e filhas para lugares de conflito. Mas nossa experiência mostra que esses lugares nos acolhem da forma mais amorosa possível e nos trazem profunda identificação com aquelas mulheres e crianças que ali vivem e que também burlam o sistema imposto.

Nossas ações artísticas não possuem como foco temático o materno. Desde o começo das caravanas, quando muitas ainda não eram mães, já realizávamos ações de palhaçaria clássica, com números cômicos coletivos, utilizamos truques de mágica, números musicais, acrobacias e gags clássicas. Com o passar dos anos e a inserção das crianças nas caravanas, muitos números cômicos foram sendo adaptados. Fomos descobrindo no fazer, na partilha e na escuta, como, por exemplo, realizar uma perseguição carregando um bebê no colo, usando um sapato enorme de palhaça num terreno irregular. Quando nos demos conta, no meio do número musical, uma das filhas já estava vestida de palhaça e tocando um mini pandeiro. E assim a estética das

⁵ Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=wJS1YbT-Lhg> > Acesso em: 23 out. 2022.

apresentações vai se transformando e o tema da maternidade vai se infiltrando naturalmente.

Também nos é visível a mudança de olhar daquelas mulheres que nos “assistem” quando chegamos carregadas de crianças ou não. “Você é mãe? E onde está sua filha?” Pergunta a mulher indígena. E respondemos que está com o pai e ela vê aquela palhaça rindo do seu próprio ridículo e compartilhando de seu fracasso. A mulher que nos “assiste”, vive esse momento cênico completamente identificada com aquela mãe rebelde e corajosa. Nossas “sombras” já não estão mais presas em salas de ensaio, ou oficinas de palhaçaria. Agora elas são partilhadas e a liberdade dessa comunhão é transformadora.

Por isso, acredito que a busca pelas “sombras” e pelos arquétipos, como gostamos de citar Yung, ela pode e deve ser coletiva.

A respeito disso, afirmo que as figuras cômicas rituais descritas anteriormente são uma expressão, uma manifestação típica do conteúdo coletivo, mais especificamente fragmentária do arquétipo da Sombra, que exprime os segredos da alma em imagens magníficas, incorporadas e transmitidas através do corpo, das danças, da brincadeira e da desordem, espelhadas nos fenômenos da natureza (Abreu, 2015, p. 44).

Temos muito o que aprender com nossos povos originários sobre a comicidade, sobre afeto, sobre alegria e riso. O mapa do bem viver está em nossas mãos, precisamos nos conectar a ele e coletivamente adentrar nessa floresta de conhecimento.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Ana Carolina Fialho. *Hotxué à luz da etnocenologia: a prática cômica Krahô*. Dissertação (Mestrado em Artes Cênicas) - Universidade Federal da Bahia, 2015.
- DEL BOSQUE, Andrés. La tribo imaginaria. *Rebento*, São Paulo, n. 9, p. 102-120, dez. 2018.
- DELEUZE, Gilles & GUATARRI, Felix. *O que é filosofia?* Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

FERRACINI, Renato, FEITOSA, Charles. A questão da presença na filosofia e nas artes cênicas. *Ouvirouver*, Uberlândia v. 13 n. 1 p. 106-118 jan./jun. 2017. Acesso em: 23 out. 2022. DOI 10.14393/OUV20-v13n1a2017-8.

FISCHER-LICHTE, Erika; BONFITO, Matteo. Entrevista com Erika Fischer-Lichte. *Conceição/Conception*. Campinas, SP, v. 2, n. 1, p. 131-141, jan./jun. 2013. Acesso em: 23 out. 2022. DOI org/10.20396/conce.v2i1.8647719.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática de liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

KRENAK, Ailton. *Caminhos para a cultura do bem viver*. São Paulo: Cultura do Bem Viver, 2020.

MARTINS, Christiane de Fátima. *O espectador da performance urbana artística: uma análise da recepção da intervenção Cegos, do Desvio Coletivo*. Tese (Doutorado em Artes) - Universidade de São Paulo, 2021.

MUNIZ, Zilá. *A improvisação como elemento transformador da função do coreógrafo da dança*. São Paulo: Hucitec, 2021.

PRADO, Ivan. *Entrevista concedida a Paula Bittencourt*, por telefone em 23 jan. 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, outubro 2002: 237-280. Acesso em: 23 out. 2022.

SPINOZA, Benedictus D. *A ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

BLOCO III: MEMÓRIAS, AFETOS E EXPRESSÕES CULTURAIS



CAPÍTULO 13

GEOGRAFIA CORPORIFICADA DO FEMININO NEGRO: (AUTO)REPRESENTAÇÃO EM UM DEFEITO DE COR E BECOS DA MEMÓRIA

Bruna Rafaella Barbosa Miranda
Linda Maria de Jesus Bertolino
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-F

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa estrutura os seus planos de trabalho a partir de um viés intertextual e teórico comparatista, que mobiliza um diálogo entre os dispositivos - corpo, raça e identidade de gênero; elementos manipulados nos romances *Um defeito de cor* (2017), de Ana Maria Gonçalves, e *Becos da memória* (2017), de Conceição Evaristo. Contudo, por se tratar de um estudo comparatista, é preciso ampliar o escopo de atuação e investigação, para que se possa verificar, com precisão e tempo, as possíveis ligações e relações entre as obras. Pois, se compreende que explorar relações entre tecidos poéticos implica em designar “uma forma de investigação literária que confronta duas ou mais literaturas” (CARVALHAL, 2006, p. 05).

Neste sentido, os objetivos deste artigo são Identificar – a partir da aproximação das personagens negras - as implicações inter-relacionais entre corpo, gênero, sexo e raça, como também, Examinar, sob o viés interseccional, categorias discursivas de feminismo negro, para promover - no fazer análise - uma visão político-crítica, caracterizar, a partir das particularidades temáticas e formais (catalogadas na análise crítica textual), a geografia corporificada das personagens negras, no interior dos objetos de pesquisa. Por fim, definir uma geografia corporal atravessada pela inter-relação das formas modernas de controle, definida pelos marcadores raça, gênero e sexo; elementos de opressão e dominação que subjetivam o corpo.

Na romance *Um Defeito de Cor*, a autora Ana Maria Gonçalves denuncia o racismo estrutural vivenciado pelos negros trazidos da África para o Brasil, bem como, o colonialismo no país. A obra tem como personagem protagonista a Kehinde, que narra a sua vida desde a sua retirada no país local, destacando suas vivências, e expondo os abusos físicos, emocionais e psicológicos enfrentados pelos escravos. Além disso, ao narrar a história com a voz de uma mulher negra, a autora leva o leitor a pensar sobre o apagamento das narrativas femininas na história, e assim, gerando resistência.

A obra *Becos da Memória*, da escritora Conceição Evaristo, relata a denúncia social daqueles que foram retirados da favela pelo processo de desfavelamento, que demonstra o apagamento de suas identidades e memória. O livro nos mostra como o racismo sempre foi presente em nossa sociedade, e que continua perpetuando-se, onde o Estado, principalmente, decide quem merece proteção e quem merece ser punido. Além disso, o livro reflete diretamente a “escrivivência” de Evaristo, que nasce da escrita de sua vivência como mulher e negra.

CONCEITO DE (AUTO)REPRESENTAÇÃO

A ideia de (auto)representação está diretamente ligada a ideia de identidade. Para Bell Hooks, em *Escrever além da raça* (*Writing Beyond Race*, 2009), a identidade é um conceito fluido, político e em constante construção, que se forma na interseção entre raça, gênero, classe, sexualidade e outras experiências vividas. Ela rejeita as visões fixas e essencialistas de identidade, defendendo uma abordagem interseccional e crítica, que reconhece a complexidade do sujeito. (HOOKS, 2009.)

Para a autora, a (auto)representação negra é um ato político, crítico e libertador. Ela vê esse conceito como a possibilidade de pessoas negras tomarem para si o poder de contar suas próprias histórias, romperem com os estereótipos racistas e sexistas impostos por olhares brancos e patriarcais, e afirmarem sua humanidade, identidade e complexidade. Diante disto, a visão de identidade não surge de forma natural, mas sim, a partir de uma construção social e histórica.

A CONSTRUÇÃO DE RAÇA

Raça é um conceito que se refere a um agrupamentos de pessoas com características físicas semelhantes, que são transmitidas por hereditariedade. No entanto, é uma construção social e não um conceito fixo. Acerca disto, A ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. (QUIJANO, 1992)

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. (QUIJANO, 2005, pg. 3)

Para Achille Mbembe, filósofo, historiador e teórico político camaronês, raça não é uma construção feita biologicamente, mas sim, construída pelo discurso colonial de que há uns superiores a outros, brancos superiores a negros, opressores superiores aos oprimidos. Para ele, a ideia de raça é utilizada como uma ferramenta para justificar a escravidão, o racismo e a violência trazida pela colonização, fazendo com que, a vida de alguns tivesse mais valor do que a vida de outros. (MBEMBE, 2016.)

Diante disto, nas obras *Um Defeito de Cor*, de Ana Maria Gonçalves, e *Becos da memória*, de Conceição Evaristo, denunciam a manutenção da dominação colonial entre as raças, mesmo após o fim das colônias, como é o caso da obra de Conceição Evaristo, que denuncia, por meio da personagem Kehinde, as mazelas sofridas pela população africana em geral. Com isto, podemos observar resquícios da dominação colonial ainda neste século, em vista que fomos moldados pelo euro centrismo, e, a partir disto, a conservação da relação entre colonizador e colonizado, opressor e oprimido.

“Quando os brancos chegaram em terra, as pessoas que estavam por perto se ajoelharam e começaram a bater com a testa no chão, dando a entender que eles eram muito importantes.” (GONÇALVES, 2024, p. 37)

Acerca disto, para Michel Foucault, exercitar a soberania é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder. Para Achille Mbembe, filósofo, cientista político e intelectual público, em seu ensaio “Necropolítica, biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte”, a afirmação de Foucault está intrinsecamente ligada à ideia de soberania ligada à “instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações”. (MBEMBE, 2016.)

“Usavam o chicote e todas as línguas que conheciam para que entendêssemos. Talvez tivessem nos deixado tantos dias sem comer para que, mesmo com raiva, ficássemos suficientemente fracos para não reagir.” (GONÇALVES, 2024, pg. 51)

Neste viés, na obra de Evaristo isto também pode ser observado, mas de maneira distinta. A soberania de Foucault está ligada ao livro quando as torneiras usadas pelos moradores da favela, não é a mesma torneira usada por aqueles que moram em áreas mais privilegiadas. Mesmo que o acesso à água seja um direito básico, os moradores da favela precisam usar torneiras comunitárias, muitas vezes instaladas em locais públicos, em condições precárias.

Em frente da casa em que ela morava com Vó Rita, ficava uma torneira pública. A “torneira de cima”, pois no outro extremo da favela havia a “torneira de baixo”. Tinha, ainda, o “torneirão” e outras torneiras em pontos diversos. A “torneira de cima”, em relação à “torneira de baixo”, era melhor. (EVARISTO, 2024, p.16)

CORPO FEMININO NEGRO

Desde o período colonial, o corpo negro feminino foi visto como posse e como um objeto, refletindo diretamente em sua sexualização, permeando as relações sociais entre gênero, raça e classe. Com isso, a visão do corpo ne-

gro, construída principalmente durante e após o período da escravidão e nas estruturas coloniais, permeiam ainda na sociedade moderna, continuando a influenciar a percepção da mulher negra até os dias de hoje.

Com esta objetificação, o corpo feminino negro é visto como sensual ou mais forte, em comparação com as mulheres brancas. Esta representação posta sobre as mulheres negras vem devido ao olhar malicioso em suas curvas acentuadas e seu corpo distinto, que desde os primórdios foi sexualizado. Além disso, o racismo científico da época colonial, via a mulher negra como menos humana, ligando sua aparência e características físicas à ideia de animalidade ou inferioridade.

Além dos homens, as mulheres escravizadas durante o período colonial sofriam duas vezes mais por serem mulheres, em vista que estavam passíveis de violências, dentre elas sexuais. Bell Hooks, em seu livro “Escrever além da raça”, na qual a autora discute sobre como a supremacia branca e o capitalismo influenciam a cultura e a forma como as mulheres, especialmente as mulheres negras, são representadas e percebidas.

A autora destaca que, as representações dadas às mulheres negras, são feitas de forma a objetificá-las sexualmente, reforçando o rótulo de marginal e oprimida. Neste sentido, os aspectos físicos das mulheres negras, como suas curvas, contribuem para a sua desumanização enquanto mulher. Além disso, ela argumenta que essas representações não refletem a complexidade e a humanidade das mulheres negras, mas sim reforçam estereótipos que as mantêm em uma posição subalterna na sociedade. (HOOKS, 2009.)

A princípio, temos a personagem Kehinde, a personagem principal do romance de Ana Maria Gonçalves, que se trata de uma mulher africana que foi escravizada, sequestrada e traficada do Reino de Daomé, sendo trazida para o Brasil no século XIX. Além disso, Kehinde passa por muitos desafios, incluindo vivenciar e presenciar violências desde muito cedo, como ocorreu com sua mãe, que foi vítima de feminicídio logo na primeira metade do livro. O trecho a seguir relata o momento exato da captura de Kehinde e sua irmã Taiwo:

“Foi então que um dos brancos parou de caminhar e olhou para nós, e logo todos ao redor fizeram o mesmo. Ele apontou para nós e falou qualquer coisa ao ouvido do Chachá, e imediatamente um dos seus pretos já estava nos segurando pelos braços, antes mesmo de pensarmos em sair correndo.” (GONÇALVES, 2024, pg. 38)

Ao contrário de Kehinde, na obra de Conceição Evaristo iremos encontrar a personagem Cidinha-Cidoca, mulher negra, meretriz, moradora da favela, e que era cobiçada por muitos homens, a sua nudez negra era bonita e desejada, de acordo com a autoria. Porém, ao longo da leitura, é perceptível que vivia infeliz com esta vida, e buscava uma escapatória, liberdade, o que ocorreu no fim do livro, com sua morte após simbolicamente suicidar-se.

“Como explicar a morte de Cidinha-Cidoca? Como explicar a morte? A mulher estava morta. Cidinha-Cidoca, durante os anos de lucidez, representara a vida na favela. Ela, o corpo dela, o sexo gostoso, o prazer. Veio a loucura; primeiro, o espanto de todos; depois, o acostumar-se.” (CONCEIÇÃO, 2006, pg. 106)

Além deste, há também o trecho em que relata o momento em que a mãe da menina Nazinha a vende para o fornecedor da fábrica de cigarros, após o homem oferecer-lhe um bolo de dinheiro.

“Outro dia, veio aqui o fornecedor da fábrica de cigarros, suprir os botecos da favela. O homem, diferente de nós, fala grosso, com a mão no bolso. A mãe da menina fica a olhar a mão do moço sempre no bolso. Os dois se olham. Ela já sabe do vício do moço. O moço já sabe das necessidades da mãe da menina. O moço é rápido, direto, franco e cruel. “Quanto você quer mulher?” A mãe da menina não responde. O moço tira um pacote de notas. A mãe chama a menina: “Nazinha, acompanhe o moço!” O homem pega a menina pela mão e segue outros rumos.” (EVARISTO, 2024, p.38)

É possível perceber pelo trecho que a personagem Nazinha passou por violência sexual, e além disso, por pedofilia, ao dar a entender que ainda era uma menina menor de idade. Em *Escrever Além da Raça* (Writing Beyond Race), Bell Hooks aborda a violência contra a mulher negra de maneira profunda e interseccional, destacando como o racismo e o sexismo se entrelaçam para moldar experiências de opressão únicas e complexas. A

autora destaca o filme *Precious*, explorando a violência sexual e emocional que sofre uma jovem negra, de forma a desumanizá-la, assim, enfatizando a importância da criação de espaços em que as mulheres negras se sintam seguras para compartilhar experiências de violência sem medo de julgamento ou marginalização. (HOOKS, 2009.)

Atualmente, apesar de ainda ocorrerem essas objeções, Movimentos como o feminismo negro, impulsionado por figuras como Audre Lorde, Bell Hooks, Angela Davis, e mais recentemente, Lélia Gonzalez e Conceição Evaristo, trouxeram à tona uma nova visão do corpo negro feminino, desafiando estereótipos e reclamando o espaço de fala e de representação. Estas lutas foram essenciais para dar voz às mulheres negras que por muitos anos foram silenciadas, vistas de forma desumanizada, sofrendo duplamente por serem mulheres e por serem negras. Mas que, apesar de silenciadas, são sujeitas históricas de resistência, que vêm reconstruindo seus espaços de fala, memória e poder.

IDEIA DE CLASSE

Para Aníbal, as classes sociais são permeadas dentro de uma perspectiva de raça, colonialismo e identidade. Diante disto, para ele, classe vai muito além das paredes de economia e estrutura social, mas sim, é uma ideia mais complexa e ligada a desigualdade e segregação social. Diante disto, a divisão social vem deste as sociedades coloniais, e se estrutura até os dias de hoje. (QUIJANO, 1992.)

Acerca disto, temos a personagem Ditinha, de *Becos da Memória*, que é uma empregada doméstica que trabalha no lar de sua patroa branca, sendo inferiorizada e posta nesta condição. Apesar da condição precária em que vive, a personagem cuida também do pai, dos três filhos e de sua irmã. A disparidade entre as condições, como também, as visões de cada lado da moeda, faz com que seja nítida a perspectiva dominante ainda vigente nos dias atuais. Assim, cada forma de controle do trabalho esteve articulada com uma raça particular. Consequentemente, o controle de uma forma específica de

trabalho podia ser ao mesmo tempo um controle de um grupo específico de gente dominada. Uma nova tecnologia de dominação/exploração, neste caso raça/trabalho, articulou-se de maneira que aparecesse como naturalmente associada, o que, até o momento, tem sido excepcionalmente bem-sucedido. (QUIJANO, 2005, pg.4)

“Ditinha olhou para a patroa e sentiu o ar de aprovação no rosto da dela. Como D. Laura era bonita! Muito alta, loira, com os olhos da cor daquela pedra das joias. Ditinha gostava muito de D. Laura e D. Laura gostava muito do trabalho de Ditinha.” (EVARISTO, 2024, p. 141)

De acordo com Lélia Gonzalez, intelectual, autora, ativista, professora, filósofa e antropóloga brasileira, em seu livro *Retratos de um Brasil negro*, a autora discute sobre a opressão sofrida pelos negros diante do racismo estrutural presente em nossa cultura. Além disto, Gonzalez destaca sobre a importância da consciência racial e de classe na luta contra o racismo. Isto pode ser visto no trecho onde o personagem “Tio Tatão” explica à Maria-Nova, personagem principal da obra, que a opressão sempre existiu.

“Menina, o mundo, a vida, está tudo aí! Nossa gente não tem conseguido quase nada. Todos aqueles que morreram sem se realizar, todos os negros escravizados de ontem, os supostamente livres de hoje, se libertam na vida de cada um de nós, que consegue viver, que consegue se realizar. A sua vida, menina, não pode ser só sua. Muitos vão se libertar, vão se realizar por meio de você. Os gemidos estão sempre presentes. É preciso ter os ouvidos, os olhos, e o coração sempre abertos.” (EVARISTO, 2024, p.111)

Neste trecho, é possível observar que a fala “morreram sem se realizar” remete ao fato de que quando muitos negros e negras morreram, morreu também os seus sonhos, inclusive o sonho de libertação. Isto explicita a violência simbólica e material da opressão histórica. Ao afirmar que “os gemidos estão sempre presentes” e que é preciso manter “os ouvidos, os olhos e o coração sempre abertos”, Evaristo chama o leitor a pensar uma forma de não se alienar das estruturas que ainda reproduzem opressão, assim, dando voz à aqueles que por muito tempo foram silenciados.

Para Achille, o racismo é uma ideologia implementada em nosso meio, e que, por meio dela, o Estado decide quem deve viver e quem deve morrer, a usando como uma ferramenta de controle e subjugação na sociedade. Desta forma, o racismo não é apenas um preconceito individual ou um problema moral, fazendo com que o Estado decida quem merece proteção e quem merece ser punido, promovendo assim o discurso cruel de classe. (MBEMBE, 2016.)

No livro *Becos da Memória*, de Conceição Evaristo, o governo (representado pelas autoridades e pelo Estado) está, na narrativa, associado a práticas de controle social, exclusão e invisibilização das comunidades negras e pobres. Isto se dá pelo fato de que na obra, logo de início, o governo quer realizar o chamado “desfavelamento”, que é quando os moradores de uma favela são removidos de seus lares, muitas vezes sem garantia de uma nova moradia, e, conseqüentemente, vítimas de violência simbólica.

“Os últimos barracos na favela pareciam estar ali de teimosos. Eram poucos, pouquíssimos. Lembrou-se dos que já haviam sido derrubados. Lembrou-se também do que contaram sempre Tio Totó e Maria-Velha, de como era ali na época em que chegaram. Muitos becos já haviam desaparecido. Agora, sobre aquela planura, era impossível reconstituir plena e fielmente onde ficavam o barracão do Geraldão, do Zé, da Maria da Luz e dos outros. Um terreno, que antes era reconhecível até de olhos fechados, de um momento para outro perdera todas as suas características.” (EVARISTO, 2024, p.179)

Portanto, a classe social, na visão de Quijano, deve ser entendida pela raça e pela exclusão racial. Na odiernidade, a ideia de classe social continua a ser um reflexo da colonialidade do poder. As desigualdades econômicas são ainda determinadas, em grande medida, pela herança colonial e pela racialização das classes sociais. Diante disto, as relações sociais e a forma como os menos favorecidos são colocados, contribuem para a ideia da divisão social, e, conseqüentemente, a reprodução de discursos que atravessam a hierarquia social com ideias de opressão que são frutos de uma colonização outrora.

CONCLUSÃO

É indubitável que as obras trazidas nesta pesquisa refletem diretamente na nossa realidade e na nossa história, visto que, a literatura negra é uma forma de resistência, de afirmação da identidade e de combate ao racismo. Ela valoriza a cultura afro-brasileira, resgata a ancestralidade africana e mostra a diversidade da comunidade negra. Neste sentido, autoras como Ana Maria Gonçalves e Conceição Evaristo, são essenciais para abrir a nossa visão de mundo quanto a pertinentes causas que ainda perpetuam em nosso meio, no que diz respeito a identidade e a experiência negra no Brasil.

Além disto, a discussão sobre as obras *Becos da Memória* e *Um Defeito de Cor* serviram para que o leitor, ao ler este artigo e ter o contato com as obras, pudesse perceber as inúmeras contribuições e discursos sobre a compreensão de raça, classe, como também gênero, ligados diretamente ao racismo estrutural presente em nosso meio. Dessa forma, as discussões aqui trazidas servem para ajudar a compreender melhor a formação social do Brasil a partir da perspectiva de pessoas negras, como forma de resistência.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade: feminismos plurais*. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003 a. (Original publicado em 1990).

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. Boitempo Editorial, 2021.

COLLINS, Patricia Hill. *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica*. Boitempo Editorial, 2022.

EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017. FOUCAULT, Michel. *O nascimento da medicina social*. In. *Microfísica do poder*. 18ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

GONÇALVES, Ana Maria. Um defeito de cor. 16^a ed. Rio de Janeiro: Record, 2017. MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. Trad. Renata Santini. São Paulo: n – 1 edição, 2018.

KILOMBA, Grada. Memórias daplantação: episódios de racismo cotidiano. Editora Cobogó, 2020.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). Epistemologia do Sul, 2009.

RIBEIRO, Djamila. Lugar de fala: feminismos plurais. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.

HOOKS, Bell. Escrever além da raça: teoria e prática. Tradução de Jess Oliveira. 1. ed. São Paulo: Elefante, 2022.

CAPÍTULO 14

DIÁLOGOS LITERÁRIOS: AS CASAS E QUARTOS DE CAROLINA DE JESUS, FRANÇOISE EGA E CLARICE LISPECTOR E A PRESENÇA DAS EMPREGADAS DOMÉSTICAS¹

Berta de Oliveira Melo
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-G

Resumo: O diálogo entre as obras de Carolina de Jesus e Clarice Lispector tem sido tratado em estudos da literatura comparada brasileira, bem como em trabalhos sobre a relação entre história da cidade e literatura, pois neles é possível entender como as noções de privacidade, disposição dos espaços e diferenças de classe estão imbricadas. No entanto, é na obra de Françoise Ega que o diálogo entre as escritoras se estabelece de forma mais completa e complexa do ponto de vista da discussão do espaço doméstico. Em seu livro *Cartas a uma negra*, a escritora antilhana compartilha seu dia a dia em Marselha escrevendo cartas em forma de diário para Carolina de Jesus, após ser impactada pela história da brasileira. As cartas revelam as estruturas sociais, por vezes autoritárias e até perversas, entre os patrões e seus filhos mimados em relação às empregadas domésticas, cozinheiras, faxineiras e babás. Ega tem uma posição privilegiada entre as antilhanas que exercem tais funções, pois tem conhecimento dos seus direitos e a liberdade de se demitir, pois seu marido é capaz de sustentar a casa. A obra da autora desnuda o racismo e as diferenças de classe, que também observamos em nosso país e que estão presentes nos textos de Jesus e Lispector.

Palavras-chave: Literatura; Domesticidade; Carolina de Jesus; Françoise Ega; Clarice Lispector

¹ Este texto foi publicado originalmente nos anais do Seminário Internacional Fazendo o Gênero 13, realizado em Florianópolis, entre 29 de julho e 2 de agosto de 2024.

INTRODUÇÃO

O tema das casas e quartos abarca muitos aspectos, passando pela sua configuração, seus arranjos, seu mobiliário, seus objetos, seus ornamentos, suas ocupações e as pessoas que por ali transitam e habitam. Escolhemos para este artigo nos determos sobre as figuras das empregadas domésticas, arrumadeiras e faxineiras, que perpassam os diversos ambientes das casas e são reveladoras das tensões sociais, raciais e econômicas no contato cotidiano com as famílias empregadoras e, mais intensamente, com as patroas. O cruzamento entre as obras das três escritoras se propõe a investigar como a construção narrativa e as personagens se apropriam de formas diferentes desta ocupação, em contextos diversos, porém, no mesmo período da década de 1960. Trazemos para tal aproximação textos diversos de Carolina de Jesus, especialmente seus diários compilados nos livros *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, escritos entre 1955 e 1960 e publicado em 1960, e *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada*, escrito entre 1960 e 1961 e publicado em 1961; de Françoise Ega, os diários escritos entre 1962 e 1964, organizados no livro *Cartas a uma negra: narrativa antilhana*, publicação póstuma de 1978; e de Clarice Lispector, o romance *A paixão segundo G. H.*, de 1964².

As autoras também possuem características em comum, pois além de mulheres, nasceram em anos próximos e tiveram suas vidas marcadas por migrações e imigrações, naturais de países diversos. As três escritoras viveram condições de vida bastante diversas e no caso das obras de Françoise Ega e Carolina de Jesus são fundamentais para compreensão de suas obras, posto que elas são personagens de si mesmas, nos diários em que elaboram as situações pelas quais têm passado, embora não deixem de transpor o campo do relato cotidiano, alcançando reflexões bastante críticas inclusive em âm-

2 O tema do cruzamento entre essas personagens foi abordado também por Regina Dalcastagnè em *O que escondem os muros do universal*, presente no posfácio do livro *Cliris: poemas recolhidos*, publicação póstuma de Carolina Maria de Jesus, organizado por Raffaella Fernandez e Ary Pimentel, publicado pela editora Desalinho e Ganesha Cartonera, em 2019. Na versão original deste artigo, por ocasião do Seminário Fazendo o Gênero 13, ainda não havíamos tomado conhecimento do posfácio de Dalcastagnè, portanto apenas nesta versão pudemos incluí-lo em nas referências bibliográficas.

bito mundial. Já o romance ficcional de Clarice Lispector apresenta duas personagens que colocam em debate o tema das empregadas domésticas, quais sejam, G.H. e Janair. É no jogo das falas – ou silêncios – e das imagens destas quatro personagens que iremos nos debruçar neste artigo. Antes, apresentaremos um pouco de cada uma de suas autoras e obras a serem abordadas.

Carolina de Jesus foi uma mulher negra, nascida em 1914, em Sacramento, Minas Gerais. Foi romancista, poeta, cantora, atriz, empregada doméstica, lavradora, lavadeira e catadora de lixo reciclável. Em seu texto “Favela” Carolina de Jesus conta como passou por muitas cidades até chegar em São Paulo, por volta dos seus vinte e três anos, acompanhando uma família para quem estava trabalhando como empregada doméstica. Na cidade, ela teve outros trabalhos e outros serviços como empregada doméstica, porém, foi demitida quando engravidou de seu primeiro filho. “Era a crise das habitações” na cidade, Carolina teve que procurar onde morar e resolveu solicitar um terreno no loteamento que a prefeitura estava fazendo na várzea do Canindé, contudo, o local era carente de infraestruturas e cada vez chegavam mais migrantes, de modo que a favela foi se tornando cada vez mais insalubre. (JESUS, 2014c, p. 25)

Em seus diários Carolina narra sua experiência como mulher negra, migrante, com três filhos pequenos, sendo mãe solo e independente, que rejeita o casamento em troca da liberdade para se dedicar apenas aos filhos e à escrita. *Quarto de despejo* é marcado por uma posição crítica frente às angústias diante da fome, da miséria e da desigualdade social. Já *Casa de alvenaria* narra sua vida após o grande sucesso de seu primeiro livro, no auge da fama, das viagens, entrevistas, encontros com personalidades políticas e literárias; Carolina aponta reflexões sobre as diferenças entre esses mundos e a nova vida na casa no bairro de Santana, em uma vizinhança majoritariamente branca e de classe média. Apesar do sucesso de *Quarto de despejo*, os livros seguintes *Casa de alvenaria* (1961), *Pedaços da Fome* (1963) e *Provérbios* (1963) foram publicados de forma independente por Carolina e considerados fracassos de venda, de tal forma que a escritora voltou a viver em condições de miséria e convivendo com a fome no fim de sua vida. Carolina de Jesus

morreu em 1977 em seu sítio em Parelheiros. Desde a década de 1990 sua obra vem sendo revisitada e antigos manuscritos encontrados estão sendo organizados para novas publicações.

Françoise Ega foi uma mulher negra, que nasceu em 1920 na ilha da Martinica, departamento francês ultramarino no Caribe, e se mudou para França durante a Segunda Guerra Mundial. Em Paris conheceu seu marido, um soldado, que levou a família a morar em diversos países da África conforme era transferido, até se estabelecerem em Marselha, na França. Nessa cidade Françoise não conseguiu trabalho como estenotipista e datilógrafa, sua formação inicial e decidiu trabalhar como empregada doméstica para ter uma renda própria e poder complementar a renda da família de cinco filhos. Morreu em 1976 reconhecida como uma figura importante da comunidade negra local, pois ajudava os imigrantes nas burocracias de visto e no acesso aos seus direitos, além de ter fundado programas culturais, esportivos e de alfabetização. Em vida conseguiu publicar *Le temps des madras: récit de la martinique*, em 1966, e teve mais dois livros publicados postumamente, *Cartas a uma negra*, em 1978, e *L'alizé ne soufflait plus (antan robè)*, em 2000.

O livro *Cartas a uma negra* se inicia em 1962, após Françoise Ega ler na revista *Paris Match* uma reportagem sobre a história de Carolina de Jesus e ter ficado comovida ao se reconhecer em situações similares. O desejo de ser escritora se reavivou, de tal forma que ela começou a escrever um romance e, simultaneamente, um diário endereçado à brasileira, que perdurou por dois anos, no qual compartilhava suas experiências na sociedade racista francesa daquele contexto, bem como seu cotidiano com os filhos pequenos. As cartas narravam as condições de trabalho precárias e degradantes das empregadas domésticas negras e imigrantes, às vezes em situações similares ao tráfico de pessoas na casa dos patrões. Françoise Ega se reconhecia dentro deste contexto em posição privilegiada, pois possuía família na cidade e não dependia do salário dos patrões para sua subsistência, uma vez que o marido possuía um trabalho fixo. Esse conjunto garantia a Françoise a sensação de liberdade para se expressar e poder resistir às tentativas de subalternização.

Clarice Lispector foi uma mulher branca, nasceu na Ucrânia em 1920 e imigrou para o Brasil em 1922 com a família, em razão da perseguição aos judeus após a Guerra Civil Russa. Na infância morou em Maceió e Recife e aos quatorze anos mudou-se com a família para o Rio de Janeiro, onde cursou Direito e paralelamente trabalhou como redatora e repórter, publicando também seus primeiros contos. Aos vinte e três anos se formou, conseguiu se naturalizar brasileira, casou-se e publicou seu primeiro romance *Perto do coração selvagem* (1943), que ganhou o Prêmio Graça Aranha de melhor romance do ano. Esposa de cônsul, morou na Itália, Suíça, Inglaterra e Estados Unidos. Em 1959, se separou e voltou ao Rio de Janeiro. Morreu em 1977, agraciada com diversos prêmios e homenagens e com cerca de 18 livros publicados, além de traduções, crônicas, artigos e entrevistas. Seu livro *A Paixão segundo G. H.* é um romance em forma de longo monólogo, construído em um fluxo de pensamento e reflexões de G. H., a narradora e personagem principal, sobre um acontecimento aparentemente banal, o encontro com uma barata, mas que vai tomando enormes proporções e desfazendo o antigo ego da personagem, por meio de uma escrita labiríntica, simbólica e psicológica. Essa talvez seja a sinopse mais comum para este livro de Clarice, mas tentaremos nos aprofundar na importância do papel dos acontecimentos anteriores ao encontro com a barata, no qual a ideia de arrumação da casa e a relação com a imagem da personagem da empregada doméstica Janair são centrais para toda a estrutura de tensão da obra.

SER ARRUMADEIRA, SER FAXINEIRA E SER EMPREGADA DOMÉSTICA

As quatro personagens, Janair, G. H., Carolina de Jesus e Françoise Ega, possuem uma relação ampla e profunda com o trabalho das empregadas domésticas, ora exercendo esse papel, ora distanciada em uma reflexão crítica, ora exacerbando os embates cotidianos.

A personagem G. H. destoa das outras três, pois ocupa o lugar da patroa, rica, branca, escultora, proprietária de um apartamento de dois andares na cobertura de um edifício, sem marido e sem filhos. Todavia, G. H. tem

um prazer secreto em arrumar a casa e encontra na demissão da empregada, no dia anterior, uma oportunidade para fazer uma longa faxina. Às dez horas da manhã, de robe branco, tomando seu café da manhã demoradamente, G. H. começa a planejar a arrumação que começaria pelos fundos do andar de baixo do apartamento, a “cauda”, o quarto de empregada, e subiria em espiral até terminar no *living*, a sala mais nobre para ali poder descansar, na “sétima hora, como no sétimo dia”. Atardando-se à mesa, fazendo bolinhas com o miolo de pão, G. H. adentra seus pensamentos:

Sempre gostei de arrumar. **Suponho que esta seja a minha única vocação verdadeira.** Ordenando as coisas, eu crio e entendo ao mesmo tempo. Mas tendo aos poucos, por meio de dinheiro razoavelmente bem investido, enriquecido o suficiente, isso impediu-me de usar essa minha vocação: não pertencesse eu por dinheiro e por cultura à classe a que pertença, e teria normalmente tido o **emprego de arrumadeira numa grande casa de ricos**, onde há muito o que arrumar. **Arrumar é achar a melhor forma. Tivesse eu sido empregada-arrumadeira, e nem sequer teria precisado do amadorismo da escultura; se com minhas mãos eu tivesse podido largamente arrumar** (LISPECTOR, 2009, p. 21) [grifo nosso].

G.H. em seus devaneios nos revela uma ingenuidade perversa, que encobre os privilégios da branquitude e suas práticas de violência. Françoise Ega é a principal personagem que irá desmontar e destrinchar as violências das entrelinhas, das pequenas atitudes, porém, de enormes proporções. Apenas uma mulher rica poderia pensar que em outra casa de ricos poderia ter alguma liberdade para encontrar *a sua* melhor forma de arrumar, sem ser cerceada ou punida. O impedimento para seguir sua “vocação” por meio de sua classe social e cultural denota um “oculto” sistema de castas, no qual os privilegiados devem defender o posto de mandantes nas relações. G. H. faz menção à classe econômica e cultural, mas o que percebemos por meio das outras três personagens, Janair, Françoise e Carolina, é que há o fator racial muito marcado em todas as narrativas.

Françoise Ega conta como mulheres das Antilhas eram “trazidas” para Marselha pelas francesas abastadas para trabalharem em suas casas como empregadas, mais flexíveis e isoladas “do que a espanhola de outrora”. As

dívidas com a viagem e o alojamento na casa dos patrões tolhiam a liberdade das mulheres, que eram obrigadas a trabalhar exaustivamente, das seis da manhã às dez da noite, cumprir tarefas que não lhes caberia, sem tempo para comer ou comer de pé, entre outras perversidades, dentre elas as sofridas por Ega, que as narra detalhadamente. Indagada pelo marido sobre o porquê de continuar nesses empregos, ela responde a ele, mas também indiretamente à Carolina de Jesus:

“É bem simples: **nunca poderei falar sobre isso com conhecimento de causa se não souber do que se trata.**”

Foi assim que voltei aos gestos ancestrais, Carolina, somos do mesmo calibre, e o trabalho não me assusta. Para me animar, na ida para o serviço, me dou ao luxo de comprar um café. Custa somente quarenta centavos. Para ganhar quarenta centavos preciso dar duro por doze minutos. Em doze minutos lavo um monte de louça! Como é gostoso o café batalhado! E como são **infelizes** aquelas cujas vidas são reduzidas a esse cálculo. Quem tem dinheiro em abundância não pensa nisso. As que, como eu e você, não conhecem nada além de um futuro incerto, **mas que são livres, que têm a possibilidade de se rebelar, de recusar a condição de escrava, são abençoadas.** Como tenho pena das pobres meninas a quem se diz: ‘Fique à vontade para tomar café o quanto quiser depois de acabar o serviço’. (EGA, 2021, 2 de junho de 1962 [pela manhã]) [grifo nosso].

Na volta ao trabalho daquele mesmo dia Françoise faz um relato em que várias camadas de violência se entrecruzam:

Faz dois meses que sou faxineira, e não tem sido divertido, Carolina. Pau que nasce torto, morre torto. Com a minha patroa, **não falo apenas de cera**, sabão de Marselha e prendedores de roupa. Sinto que ela está um pouco desapontada. Sua amiga contratou **“uma”** que fala muito mal francês e é bastante ingênua, que lindo! Para ela, sou uma **pessoa esquisita, o que a deixa nervosa** e um **pouco cruel**. Ela pergunta:

“A senhora já terminou o vestibulo?”

“Sim, senhora.”

É o sinal: ela pega um tapete empoeirado e se põe a sacudi-lo justo no lugar que acabei de deixar brilhando! Preciso então recomençar. Se disser isso em casa, meu marido vai gritar “Fique aqui”, e depois tratará de deixar minha mobilete enguiçada! **Se ficar em casa, jamais poderei ver até onde a estupidez humana pode ir.** Na segunda-feira, limpo a sala de estar até dizer chega, começando por escovar um tapete bem pesado. Pelo jeito, o aspirador danifica as fibras desse precioso ornamento. Pessoalmente, acho que é **para melhor me ver de joelhos no chão.** Na terça-feira, quando tudo está brilhando, a patroa decide costurar, e cente-

nas de fiapos se incrustam na lã do tapete que me custa tanto limpar. (...) “Pegue a escova pequena!”. Ou seja, **“Curve o lombo, minha filha, vou te pagar dois francos por hora pelo serviço”.**

Sou uma cobaia voluntária, reprimo o desejo de pendurar o avental na parede e começo novamente a escovar.

(...) **Carolina, quando você se dobrava toda para ver o que tinha nas lixeiras, pelo menos não havia ninguém no seu calcanhar para ter certeza de que você estava curvada, sorte sua, você sabe!** Quando volto para casa, ainda não é hora de dormir! Tenho filhos para educar, dar umas palmadas, alimentar e amar. Felizmente, isso me faz esquecer a patroa. (EGA, 2021, 2 de junho de 1962 [após o trabalho]) [grifo nosso].

Françoise Ega encontra cumplicidade em Carolina de Jesus, alguém que nunca conheceu e em um país igualmente desconhecido, mas é por meio da negritude e das reverberações do escravagismo colonial que o encontro acontece. Françoise reconhece o peso sobre os corpos das mulheres descendentes de escravizados, trazendo para o texto a imagem da mulher que tem condição de se rebelar e recusar a condição de escrava, porém de maneira ainda muito limitada, pois a relação do trabalho doméstico continua enraizada em um passado de subjugação. A resistência principal de Ega acontece em seu íntimo, em se colocar como etnógrafa e não como vítima, ela apropria-se da animalização e subalternização como material bruto para a luta pela comunidade. Os momentos de mudez de Ega frente a seus patrões é permeado pelo escárnio, pela zombaria e pelo desprezo.

O nervosismo da patroa de Françoise que desperta a crueldade é similar ao nervosismo que aflora o mal-estar e o ódio de G. H. em relação à Janair, conforme suas expectativas sobre a empregada doméstica vão ruindo. A fala pouca, sempre concordante e privada de elaboração esperada pelas patroas é colocada em xeque, por um lado, pela fluência e independência de Françoise e, por outro, pela arrumação feita por Janair e o desenho de carvão que deixara inscrito na parede do quarto. Quando G.H. decide começar sua faxina pelo quarto de empregada vai em direção a um “amontoado de jornais e para as escuridões da sujeira e dos guardados. Mas ao abrir a porta [seus] meus olhos se franziram em reverberação e desagrado físico.” (LISPECTOR, 2009, p. 36). O desejo de “limpar com ar fresco o

escuro mofado” (idem) se estilhaça ao ver um “quarto inteiramente limpo”, “um quadrilátero de branca luz” que desnorteia G.H.. É nesse momento do monólogo de G. H. que sua auto-imagem de “empregada-arrumadeira” se rebate em Janair como “criada”, pois por meio de seu desagrado transborda o racismo:

“Não contara é que aquela **empregada, sem me dizer nada**, tivesse arrumado o quarto à sua maneira, e numa **ousadia de proprietária** o tivesse espoliado de sua função de depósito. (...) Na minha casa fresca, aconchegada e úmida, a **criada** sem me avisar abriu um vazio seco.” (LISPECTOR, 2009, pp. 36-37) [grifo nosso].

Janair havia morado naquele quarto por seis meses, não o bastante para G. H. lembrar com facilidade seu nome e seu rosto. Ainda assim, G. H. ansiava para que o quarto estivesse sujo, mofado, amontoado e de todo insalubre. A ideia inicial de ser arrumadeira para poder “achar a melhor forma” colapsa quando encontra a *forma* de Janair. Podemos pensar essa *forma* de Janair de diversas maneiras, nas características físicas que vão sendo detalhadas, na maneira de organização do quarto, nas *formas* das figuras que desenhara e em seu modo de sentir e pensar o mundo. No livro Janair é toda ausência, posto que é apenas memórias resgatadas por G. H. e projeções de sentimentos e reflexões que jamais saberemos se de fato pertenceram à empregada. No entanto, Janair é a presença insistente que permanece como assombração, tal como o desenho riscado a carvão – de um homem, uma mulher e um cachorro “ainda mais nu que as outras figuras”, que não se tocavam entre si, tampouco o chão e nem o teto. G.H. reconhece o mural não como um ornamento, mas como uma escrita. “Uma mensagem bruta”, onde talvez estivesse uma crítica tripartida à G.H., a mulher que levava “uma vida de homens” e o cachorro como possível epíteto que Janair lhe dava. “E olhando o desenho hierático, de repente me ocorria que Janair me odiara”. (p. 39).

É com desgosto que G. H. relembra a figura de Janair, em cujo rosto e postura reconhecia, finalmente, traços de uma rainha, sob o rosto “preto e quieto” de “pele opaca”, que “mais parecia um de seus modos de se calar” e sob o pequeno avental, vestida sempre com roupa marrom escura ou preta.

Então surge em G. H. um arrepio “ao descobrir que até agora [G.H.] eu não havia percebido que aquela mulher era uma invisível.” (p. 40).

Janair era a primeira pessoa realmente exterior de cujo olhar eu tomava consciência. De súbito, dessa vez com mal-estar real, deixei finalmente vir a mim uma sensação que durante seis meses, por negligência e desinteresse, eu não me deixara ter: a do silencioso ódio daquela mulher. O que me surpreendia é que era uma espécie de ódio isento, o pior ódio: o indiferente. Não um ódio que me individualizasse mas apenas a falta de misericórdia. Não, nem ao menos ódio. (LISPECTOR, 2009, p. 40).

Nas elucubrações sobre esse ódio, G. H. se questiona “se na verdade Janair teria me odiado - ou se fora eu, que sem sequer a ter olhado, a odiara.” (p. 42). A pergunta paira no ar, não apenas pela ausência do interlocutor, mas pela interdição velada de uma empregada doméstica se expressar em desacordo.”

A beleza e perspicácia presente nas três obras analisadas está na transgressão a essa negativa, Françoise e Carolina por meio da *escrita* e Janair por meio do desenho *inscrito* reconquistam uma voz silenciada. Françoise e Carolina, enquanto personagens de si, nos oferecem suas palavras e corpos para narrar a perspectiva das empregadas e os momentos de transcendência e ruptura do *status quo* racista. Em oposição à ingênua “vocação” para empregada colocada por G.H. – que deliberadamente ignora a característica de violência e subalternização que perpassava tal ocupação e que, por conseguinte, exclui a possibilidade de tornar-se “vocação” para alguém – Carolina de Jesus apresenta a estrofe do poema “Quadros”:

Eu disse: meu sonho é escrever!
Responde o branco: ela é louca.
O que os negros devem fazer...
É ir pro tanque lavar roupa.
(JESUS, 1996, p.43).

Carolina de Jesus era muito preocupada com a possibilidade de manter e perseguir seus ideais, para além de uma vocação, ser poetisa se mesclava com um destino traçado, uma maldição e também como alívio e salvação em seus momentos de angústia. Em uma esfera mais ampla, a questão de *poder*

seguir seus sonhos se estendia a toda a classe pobre e especialmente aos negros, como vemos no poema e em trecho do livro *Casa de alvenaria*: “Olhei as duas mulheres. Dava a impressão de ser dois esqueletos trabalhando, sera deficiencia alimentar ou aborrecimentos acumulados, ideias sem possibilidades de concretiza-los?” (Jesus, 2020, 17 de setembro de 1960). Carolina de Jesus tendo sido empregada doméstica, e tendo convivido com outras mulheres nessa ocupação, aponta de forma crítica certas características abusivas e comuns, presentes tanto no Brasil, quanto na França relatada por Françoise Ega. As longas jornadas de trabalho como exemplo recorrente, intensificadas quando a empregada ocupava um quarto na residência dos patrões, ou até mesmo, como conta Ega, ampliadas por meio de melindragens, quando as patroas chegavam a atrasar seus relógios para terem as empregadas por mais horas no serviço. Outro ponto em comum era a instabilidade no trabalho, devido a um alto índice de desemprego e miséria, que empurravam inúmeras mulheres para o trabalho como empregadas domésticas, interferindo na liberdade de se manifestar e se defender. Carolina aponta a necessidade de sempre concordar, da resposta obrigatória e automática “sim, senhora” e “sim, senhor”, chegando ao ponto de ter que se calar frente às inúmeras violências, incluindo surras e estupros. (JESUS, 2014b).

Esse contexto social e histórico brasileiro embasa o seguinte diálogo do livro *Casa de alvenaria*:

O que achei interessante foi ouvir uma pretinha.

Ela dizia:

— Carolina, você pode pagar empregada, arranja empregada branca. Faz ela andar de touquinha, avental e esfregar o chão. Obriga ela a passar palha de aço com as mãos, levar o café na cama e te chamar de Dona Carolina. Faz com ela o que elas fazem conosco. Quando elas sair e mandar as brancas pedir referências você diz: Ela... serve.” (JESUS, CA, 2021b, 26 de fevereiro de 1961).

De fato, Carolina de Jesus teve empregadas brancas, que retrata como preguiçosas e descuidadas em atitudes que seriam inaceitáveis para empregadas negras. Sua real desforra não estava na inversão dos papéis de subalternização, como sugeria a pretinha, mas na possibilidade de ser uma mulher

negra reconhecida como escritora e lida por um grande público. Embora estivesse circulando entre as classes dos políticos e intelectuais, Carolina de Jesus nunca foi completamente inserida, tanto que sua presença nos lugares de destaque foi fugaz, no entanto, extremamente marcante, especialmente por poder vivenciar e narrar momentos nos quais as mulheres negras puderam ser vistas deslumbrantes, desobrigadas de aventais:

Fui trocar-me. A Hilda veio auxiliar-me a vestir o vestido que comprei da Carmem, esposa do Fabio Paulino por dez mil cruzeiros. **A Hilda emprestou-me as luvas.** E uma bolsa. (...) Quando eu descia a rua Imirim com meu vestido amplo notava os olhares dos operários **fitando-me como se eu fosse de outro planeta.** A Ivete estava trocando-se. Estava bonita com seu vestido branco. (...)

É a primeira vez que penetro na casa da Ivete. É casa própria. Bem mobilhada. Quando vêjo uma casa de pretas bem ornamentada fico contente. Agora é que os pretos estão libertando-se.

Tomamos um carro fomos ate o Theatro Bela-Vista.

O Audálio estava na porta. Pelo olhar que dirigiu-me percebi que ele não ficou contente com o meu tolete. Ele não sabe, o que significa o 13 de maio para o preto. É o nosso dia! **Dia de gala para a raça negra.** (JESUS, CA, 2021b, 13 de maio de 1961).

A importância de poder comemorar a própria existência e resistência também configura um belo momento na narrativa de Françoise Ega, ainda que mesclada com reflexões de pesar da escritora. Em meio à alegria de ir à Provance para as comemorações de 14 de julho com suas conterrâneas, onde os festejos na rua prometiam dança e divertimentos, Françoise relata as dificuldades para se sentir bonita e o desconfortável encontro com a ex-patroa:

Ontem de noite, passei uma boa camada de creme no rosto, preciso ficar bonita, irei para Allauch com umas conterrâneas dançar beguine.

(...) Tanto bom humor me fez esquecer as tarefas absurdas da semana. Há coisas que não se podem esconder, **as mãos são os cartões de visita dos indivíduos.** Hoje, as minhas mãos não têm unhas, ou quase isso, e estão completamente enrugadas, mesmo com a camada de glicerina que passei nelas. **Por isso, coloquei luvas.** Desde que faço parte do mundo infernal dos empregados domésticos, minha testa adquiriu traços de preocupação, não consigo ter um ar leve sem algum esforço, e as duas empregadas que me acompanham também não transmitem mais a segurança das pessoas que têm um lar para chamar de seu.

Que se dane! A Provance nos convida! Esqueçamos os problemas. Até enfeitei minha filha com acessórios lindos, e as pessoas ao meu redor começavam a aplaudir assim que ela passava.

(...)

De repente, ouvi meu nome: era a mulher da Córsega e seu bando, eles tinham me visto e não se controlaram, as crianças chegaram chutando os meus calcanhares. Aproximei-me da minha ex-patroa, seus olhos se arregalaram:

“A senhora não me disse que participava desse tipo de evento! Imaginei que estivesse descansando hoje!”

A patroa tinha motivos para chegar a essa conclusão: qualquer outra pessoa além de mim estaria exaurida após ter passado pela sua casa, mas é exatamente para ter um bom motivo para estar cansada que eu estava lá naquela noite.

Respondi, quase rindo:

“Isso é o tipo de coisa que não se diz a uma mulher!”

Ela olhava as luvas de náilon nas minhas mãos, mãos que vinte e quatro horas antes estavam cheias de graxa, de tinta ou decapante, ela olhava para o penteado que as minhas meninas tinham feito, olhava meus sapatos de salto alto, ela que só tinha me visto com chinelos velhos, com os cabelos cobertos por um lenço, ela não compreendia, parecia que eu a **tinha enganado**. Relaxei o máximo que pude e ofereci sorvete aos seus filhos, que não cansavam de olhar a minha filha brincando com as bolinhas douradas do seu colar da Martinica. E opa! Desapareci no desfile para que, daquele momento em diante, eles fossem apenas uma lembrança, uma das menos desagradáveis da minha vida como faxineira, pois a madame só tinha posto em prática a teoria: para **uma mulher negra, trabalho duro**. Eu já tinha trabalhado como uma condenada sem nunca supor que a madame poderia ter pensado de modo diferente. (EGA, 2021, 14 de julho de 1963) [grifo nosso].

A patroa da Córsega, os operários e G. H. se sentiam enganados e perplexos, em suma, pelo mesmo motivo, enxergar Janair, Carolina e Françoise em sua singularidade e potência.

Referências

EGA, Françoise. *Cartas a uma negra: narrativa antilhana*. São Paulo: Ed. Todavia, 2021.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Ed. Ática, 2014a.

_____. *Casa de Alvenaria: diário de uma ex-favelada*. São Paulo: Francisco Alves, 1961.

_____. *Casa de Alvenaria Volume 1: Osasco*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021a.

_____. *Casa de Alvenaria Volume 2: Santana*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021b.

_____. *Diário de Bitita*. São Paulo: SESI-SP editora, 2014b.

_____. *Antologia Pessoal*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. (Organizado por Meihy; revisado por Armando Freitas Filho).

_____. *Onde estaes felicidade?* FERNANDEZ, Raffaella A., MOTA, Maria Nilda da C. (organizadores). São Paulo: Edições Me PArió REvolução, 2014c.

_____. *Clíris: poemas recolhidos*. FERNANDEZ, Raffaella; PIMENTEL, Ary (organizadores). Rio de Janeiro: Desalinho, Ganesha Cartonera, 2019.

LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

MELO, Berta de Oliveira. Literatura em diálogo: as casas e quartos de Carolina de Jesus, Françoise Ega e Clarice Lispector. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO O GÊNERO, 13, 2024, Florianópolis – SC: UFSC. Anais eletrônicos [...] Florianópolis - SC: UFSC, 2024, disponível em: <https://www.fg2024.eventos.dype.com.br/anais/trabalhos/lista#B> acesso em: 29 ago. 2025.

CAPÍTULO 15

LULI E LUCINA: TRAJETÓRIAS FEMININAS E DESAFIOS NA MÚSICA POPULAR BRASILEIRA

Layane de Lima do Amaral Gonçalves
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-H

GÊNERO E AUTORIA MUSICAL: BARREIRAS E INVISIBILIDADES

A música e o papel da mulher na sociedade têm sido temas amplamente discutidos e analisados. No campo musical, percebe-se que a música vai além do simples entretenimento, revelando-se uma prática complexa capaz de refletir questões sociais, expressões culturais e o vocabulário característico de determinadas épocas. (Moraes,2000). Nesse sentido, ao examinarmos uma canção em seu contexto de criação e lançamento, somos conduzidos por um conjunto diversificado de influências que moldam tanto a obra quanto o compositor naquele momento específico (Napolitano,2001).

Paralelamente, a posição da mulher na sociedade brasileira foi historicamente estruturada por padrões patriarcais que restringiam sua atuação nos âmbitos social, político e cultural. Como aponta Perrot (2019), “historicamente, o espaço da mulher foi confinado ao âmbito doméstico, enquanto o público, político e econômico, foi reservado aos homens”. Esse contexto evidencia a necessidade de compreender as relações de gênero e a história da música dentro do ambiente em que as artistas se inserem. Segundo Scott (1995), as relações de gênero são construídas socialmente e influenciam diretamente as formas de participação da mulher em diferentes esferas da vida, reforçando a importância de analisar a trajetória feminina na música brasileira.

Durante a ditadura militar (1964-1985), essas restrições tornaram-se ainda mais rígidas sob um regime conservador e autoritário, que intensificou os mecanismos de controle sobre os corpos e as vozes femininas. A censura política e moral atuava de forma incisiva em diferentes esferas, impondo

barreiras a qualquer manifestação artística considerada contrária ao sistema vigente (Pinsky, 2012). Napolitano (2001) complementa que a censura não apenas restringia conteúdos diretamente políticos, mais também aqueles que ia contra a moral e o bom costume, e se preocupava com a questão de não ter palavras ditas vulgares (Carocha, 2006). É nesse contexto social e político que as artistas Luli e Lucina desenvolveram sua trajetória, em um período de intensa expressão cultural e experimentalismo musical, mas marcado pela repressão e pela censura que impactaram profundamente a vida artística no Brasil (Napolitano, 2003).

Entretanto sobre especificamente da mulher dentro do campo musical, segundo Murgel (2007), para os homens do início do século XX, a arte já era vista como vadiagem. Para as mulheres, essa percepção era ainda mais intensa, muitas vezes sendo acusadas de ir contra a “integridade moral”. Assim, a luta por espaço no universo da canção se torna dupla para as mulheres, que além de serem cantoras, também eram compositoras e musicistas.

O lugar da mulher nesse ambiente era restrito, pois a liberdade de composição feminina não era bem-vista. As mulheres enfrentavam um cenário em que sua criatividade e talento eram frequentemente questionados e desvalorizados, necessitando de um esforço extra para serem reconhecidas e respeitadas em um campo dominado por homens. (Green, 2001)

O primeiro desafio foi a questão da composição feminina. Foi interessante observar que são pouquíssimas as compositoras brasileiras conhecidas. Pedro Alexandre Sanchez, crítico musical da Folha de São Paulo, em diversos artigos levantou a questão da escassez da composição feminina, para ele restrita a alguns nomes como Chiquinha Gonzaga, Dolores Duran e Maysa. Para o crítico, a composição feminina toma novos caminhos apenas com o aparecimento de Rita Lee, a primeira de toda uma nova geração de compositoras. (Murgel, 2007, P. 2)

Segundo Green (2001), a mulher enquanto intérprete de canções masculinas, ficando muitas vezes dentro do ato de performance, era mais aceita, pois estaria ligado ao feminino, quanto quando elas passam a ser donas daquilo que cantam, sendo compositoras e expondo sentimentos, erotismos e negação ao amor entre outras temáticas, não é bem-visto pois está dentro do

campo do pensar, de dona daquilo que canta. Em uma outra entrevista a ser questionado sobre esse espaço feminino nesse período a cantora Luciana diz: “Com certeza. A mulher era a porta voz do homem/compositor e se sentiu com algum conforto dentro disso”.

A própria mulher teve dificuldades em autora seu pensamento, sua opinião sobre o mundo ou sentimentos. Muito lá atrás, na pesquisa da historiadora Carol Murguel sobre as compositoras brasileiras, é absurda a quantidade de músicas que a mulher não assinava. Muitas vezes ocultava-se a autoria feminina. (Lucina, 2019)¹

Segundo Guimarães e Rodrigues (2023), as relações de gênero no meio musical são amplas e complexas. Em seu estudo, os autores exploram uma variedade de aspectos, desde a prática até o desempenho musical. As mulheres, ao longo da história, frequentemente se depararam com desafios e questionamentos, que variavam das técnicas empregadas à forma como eram apresentadas. Um ponto destacado pelos autores é que, embora o ato de cantar fosse geralmente aceito, a composição musical não era tão bem-vista quando realizada por mulheres, o que gerava certa relutância por parte da sociedade em reconhecer o talento das compositoras.

Durante a década de 1970, considerada um período marcado pelo surgimento de grandes cantoras, observa-se que a mulher, enquanto intérprete, era mais bem aceita pelo mercado musical que se consolidava. Green (2001) aponta que essa aceitação estava, muitas vezes, vinculada à interpretação de uma feminilidade construída, na qual a cantora expressava aquilo que os homens escreviam, reproduzindo discursos predominantemente masculinos. Em contrapartida, mulheres que buscavam compor e se colocar em primeira pessoa nas canções encontravam maiores barreiras, sendo frequentemente desvalorizadas ou invisibilizadas.

Compreender essas nuances da música independente e as relações de gênero que a atravessam contribui para uma análise mais ampla da história

¹ fala retirada da fonte. ARAGÃO, Daniela. Entrevista com a compositora e cantora Luciana. ACESSA.com, 23abr.2019. Disponível em: <https://www.acesa.com/cultura/arquivo/musica/2019/04/23entrevistacomcompositoracantora-lucina-carvalho/index.html>. Acesso em: 14 abr. 2024.

do Brasil contemporâneo. As vozes dessas artistas não apenas ecoam nos acordes e letras, mas reverberam como testemunhos vividos de uma época marcante, transformando sua música em um ato de liberdade.

O INÍCIO DE LULI & LUCINA: TRAJETÓRIAS MUSICAIS ENTRE 1972 E 1974

*Eu tenho medo de um dia acordar
Tenho medo de um dia perder a santa inocência[...]
(Flor de lilás-Luli e Lucinha 1972)²*

Heloísa Orosco Borges da Fonseca, conhecida como Luli, nasceu no Rio de Janeiro em 19 de junho de 1945 e faleceu em Nova Friburgo em 26 de setembro de 2018. Destacou-se como compositora e musicista brasileira, estreando no cenário musical com o disco homônimo *Luli* (1965)³, inserido no contexto da bossa nova. Além de suas composições, Luli participou de alguns festivais de música na década de 1970. Já Lucia Helena Carvalho e Silva, conhecida como Lucina, nasceu em Cuiabá, Mato Grosso, em 25 de dezembro de 1950, e permanece ativa na composição e no lançamento independente de seus trabalhos. Sua carreira teve início nos festivais de música, integrando, entre 1967 e 1969, o grupo Manifesto⁴.

A trajetória de ambas deve ser compreendida à luz do contexto político e cultural em que se desenvolveram. Durante a ditadura militar brasileira, especialmente entre 1969 e 1978, o país enfrentou um período de intensa repressão, no qual artistas como Caetano Veloso e Gilberto Gil foram exilados ou optaram por deixar o país para escapar da perseguição governamental. Desde os primeiros anos do regime, atos institucionais

2 LUHLI; LUCINA; O BANDO. *Flor Lilás*. 1972. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6cCrGqwoP40>. Acesso em: 27 ago. 2025.

3 CANAL BRASIL CULTURA SOM. *Álbum Luli 1968* [vídeo]. YouTube, 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jqrY52eQyoM&t=1283s>. Acesso em: 28 ago. 2025.

4 O Grupo Manifesto foi um coletivo musical que também contou com Gracinha Leporace, Lucinha, Junaldo, Augusto César Pinheiro, José Renato Filho, Guarabyra, Guto Graça Melo, Mariozinho Rocha e Fernando Leporace. O grupo lançou os álbuns “Manifesto Musical” (1967) e “Manifesto N°2” (1968) pela gravadora Elenco, contribuindo significativamente para o movimento musical da época.

como o AI-5 instauraram um ambiente marcado por censura, perseguições e torturas (Napolitano, 2014).

Nesse cenário, a música assumiu um papel central como forma de resistência e expressão sociopolítica. Para Napolitano (2001), a análise musical no contexto de sua produção e circulação revela elementos significativos para a compreensão histórica do período, uma vez que a música não apenas reflete, mas também influencia e transforma a sociedade. Autoras como Heloisa Buarque de Hollanda (2004) enfatizar sobre a participação feminina na música brasileira se constituiu como um ato de resistência cultural, no qual as artistas enfrentaram estruturas de poder que tentavam silenciá-las. Hollanda sustenta que a produção musical feminina expressou experiências de opressão e resistência, superando limites impostos pelo patriarcado. De forma semelhante, Bahiana (1980) destaca que as mulheres na música desafiaram não apenas normas de gênero, mas também injustiças sociais mais amplas.

É nesse contexto que se insere a parceria entre Luli e Lucina, cuja obra traduz suas vivências pessoais e artísticas, abordando temas como liberdade, amor, espiritualidade, natureza e religiosidade. O encontro entre as duas ocorreu nos anos 1970, quando planejavam organizar um festival de música. Embora o evento não tenha se concretizado, a afinidade entre elas resultou na participação conjunta no Festival da Canção com a música *Flor de Lilás*. A canção foi bem recebida pelo público e pela crítica, garantindo-lhes a classificação para as semifinais e a oportunidade de gravar o EP *Flor de Lilás – Luli e Lucina* (1972)⁵ pela gravadora Som Livre. Como observa Marchi (2007), os festivais de música nesse período eram, em grande parte, coordenados por gravadoras em parceria com emissoras de rádio, constituindo um espaço estratégico de difusão cultural e de inserção no mercado fonográfico, ainda que fortemente marcado pelas tensões políticas da época.

5 MEDUSA RECORDS LOJA DE DISCOS. *Luli Lucinha e O Bando – Flor Lilás 1972 (Full Album)* [vídeo]. YouTube, 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=G2gQ3p6P-z_I. Acesso em: 28 ago. 2025.

O que de início foi um momento de felicidade se transformou e decepção como relatado por elas no programa “Som do Vinil⁶”, relatando a falta de apoio por parte da gravadora, que optou por promover outra banda em detrimento delas, deixando-as “no congelador” da gravadora, sem muita divulgação e lançamentos. Diante disso, esperaram o fim do contrato e resolveram abandonar esse sonho que, nas palavras delas no documentário “Yorimatã” (2014), “aquele sonho estava amargo demais”. Em uma outra entrevista mais recente, ao lembrar do passado e de toda sua trajetória, Lucina expôs seu descontentamento com as gravadoras e seu controle criativo: “[...] Sempre teve difícil, antes era os big brothers das grandes gravadoras mandando em tudo, e quando falo isso é o sistema inteiro. [...]” (Lucina, 2019)⁷.

Percebe-se um embate entre a dupla e a gravadora, marcado por uma experiência negativa que deixou consequências duradouras. Em uma outra entrevista recente ao jornalista Pedro Sanches, intitulada “*A música grávida de Luli e Lucina*”, Lucina expõe de forma clara os motivos que levaram ao afastamento das duas após o lançamento do primeiro disco, ressaltando a postura firme e independente que ambas mantinham desde o início da carreira. Ao ser questionada sobre a menção feita por Antônio Adolfo a elas, Lucina destacou:

Produto independente era muito a nossa cara, foi exatamente por isso. Era a única possibilidade, porque a gente não abria concessão de jeito nenhum. Luli brigou com o pai do Cazuza, João Araújo (então diretor da gravadora Som Livre, da Globo), e saiu pisando forte. Eu não estava, não fui testemunha, mas deve ter sido uma coisa horrenda. Acabou, todas as portas foram fechadas ali. Nem que a gente quisesse teria uma unhazinha do sistema. Mas a gente era assunto entre os amigos da MPB, Joyce, Antônio Adolfo, Danilo Caymmi. Eles falavam de nós, que a gente tinha casado em três, que tínhamos abandonado tudo. Imagina, não abandonei ninguém, eu fui encontrar o amor. E os amigos comentavam: ‘Elas estão lá compondo muito. (Lucina, 2023)

6 LULI e LUCINA. O Som do Vinil. Canal Brasil, 29 set. 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pYpxPfOVFI4&t=600s>. Acesso em: 25 jul. 2024.

7 BANANAL. Bananal Entrevista: Lucina. YouTube, 19 mar. 2019. 1 vídeo (25min1s). Disponível em: Acesso em: 04 jan. 2024

A fala de Lucina reflete uma postura de integridade artística que se mantinha inabalável, mesmo diante das dificuldades impostas pela indústria musical. A recusa em abrir concessões foi um marco na trajetória da dupla, e o episódio da briga de Luhli⁸ /com João Araújo, figura influente no cenário musical e na gravadora Som Livre, acabou selando o destino delas fora do “sistema”. Esse rompimento com uma das maiores gravadoras do país fechou as portas para elas, deixando claro que, mesmo se quisessem, não teriam mais acesso às estruturas dominantes da indústria.

Com esse descontentamento, Luli e Lucina, que já não eram apenas amigas, mas mantinham um relacionamento amoroso entre elas e com o então marido de Luli, Luís Fernando Borges da Fonseca, decidiram viver um sonho descrito por alguns jornais como o “momento hippie”. A dupla sempre fugiu de estar dentro de caixinhas impostas pela sociedade. Ao ser questionada sobre no documentário Yorimatã (2014), Luli declara ser coincidência que na relação fossem duas mulheres e um homem, porque, na verdade, eram três pessoas vivendo um amor único e verdadeiro, não sendo apenas uma onda do movimento, mais sim algo verdadeiro vivenciado por elas. No entanto, é importante ressaltar que, mesmo em uma relação amorosa entre três pessoas, o imaginário coletivo, especialmente o masculino, tende a aceitar e até mesmo desejar a configuração de duas mulheres e um homem. Na cultura popular, esse cenário é frequentemente romantizado e erotizado, refletindo uma visão de um padrão heteronormativo (Rich, 2010).

Judith Butler (2023), em seu livro *Problema de gênero, feminismo e subversão da identidade*, traz a sua crítica fundamental sobre o binarismo de gênero: feminino e masculino. Sendo assim, o feminismo de certa forma valida as verdades da sexualidade e defende uma desconstrução de qualquer tipo de identidade de gênero que aprisione as singularidades de cada pessoa. Aqui, a dupla não se reconhece sendo feminino e masculino, mas são pessoas que se amam e criaram sua família.

⁸ Ao longo da trajetória artística, os nomes de Luli e Lucina sofreram alterações. Desse modo, de acordo com a temporalidade e a natureza das fontes consultadas, é possível identificar variações, como ‘Lucina’ ou ‘Lucinha’, e ‘Luli’ ou ‘Luhli’.

[...] Eram umas três pessoas vivendo uma experiência nova e única juntos e a tribo foi se fazendo na hora que entra a fralda mamadeira. Tudo isso já vira a família e naquele tempo não existia aids; sexo não tinha essa conotação angustiante de perigo de doença de castigo que tem hoje. Havia uma liberdade muito grande, uma busca muito grande do corpo da nudez na Cachoeira, toda uma libertação de todos os padrões de representação, e isso de uma forma bonita de uma forma feliz. A grande diferença é que as pessoas experimentaram isso, fizeram comunidades hippies, foram fazer amor livre e coisa tal, e depois a abandonaram, e ficou na categoria das loucuras da mocidade. E a gente continuou vivendo juntos, criando os filhos. Fomos até o fim e isso faz de nós algo especial porque a gente sabe que a gente viveu na realidade um grande e verdadeiro amor [...] (Luli, em Yorimatã, 2014)

Com isso, embora não seja o foco principal da pesquisa, torna-se necessário entender esse elemento presente em suas canções e a visão da sociedade em relação a elas. O ato de assumirem publicamente seu relacionamento torna-se um ato de resistência frente a uma sociedade conservadora e autoritária daquele período, que ainda não reconhecia a comunidade LGBTQI+ como composta por pessoas comuns, carregando consigo um preconceito histórico. Nesse contexto, Ney Matogrosso oferece uma perspectiva muito interessante no documentário.

Nunca consigo ver apenas como artistas, mas vejo a existências de vocês dentro daquele contexto de vocês duas e o Fernando, e eu vi que houve uma reação de muita gente a vocês, porque eram uma coisa talvez idealizada por muita gente, mas ninguém realiza, e vocês realizavam às claras. Eu sei que o fato de ter realizadas às claras afastou muita gente de vocês, e, mesmo exiladas, não têm importâncias, porque estão exiladas, mas estão, com a verdade enfrentarem as famílias a sociedade, a hipocrisia organizada da sociedade, não estou sozinha nesse mundo sabe. (Yorimatã, 2014).

Assim esse trio vira algo único. Não era possível ver Luli e Lucina sem Luís e vice-versa, mas as consequências trouxeram o impacto emocional, e o isolamento das artistas. Como Luli diz, a “Lucina assumir o relacionamento foi ir contra a moral burguesa da época e da família” (Yorimatã, 2014) ficando, assim, somente um número seletivo de amigos, que, apesar do preconceito, se mantiveram com elas. Entendo assim a necessidade de pensar a partir

de Faria e Caixeta (2022) e Green (2000) a compreensão da sexualidade, e a heteronormatividade³⁰ dentro do contexto de ditadura civil militar, até mesmo o termo ditadura hetero militar, utilizada por Renan Quitalha (2017), para descrever a atuação das instituições militares, a favor daquilo que compreendia ser a favor da moral e bons costumes, durante o processo de escuta das canções, as temáticas de amor, constantemente trazidas nas músicas, e como era possível perceber nas entrevistas que essas canções da dupla refletiam diretamente aquilo era vivenciado por elas, de forma poética e indireta.

Figura 1 – Lucina, Luís Fernando e Luli e sua filha Julia, 1974



Fonte: <https://revistatrip.uol.com.br/trip/livres-leves-e-soltas>

Contudo, percebe-se que diversas questões cercavam a trajetória da dupla, entrelaçando-se de forma intensa. O pessoal e o artístico se misturavam, e as barreiras impostas pela vida, somadas ao desejo de viverem de forma livre, fora dos padrões ainda rígidos e conservadores da época, acabaram por moldar sua caminhada. No espaço da música independente, encontraram uma maneira de expressar sua essência artística de forma autêntica e sem concessões. Como destacou o amigo e artista Ney Matogrosso, ao falar sobre elas, Luli e Lucina viveram sua verdade plenamente na música, na estética, no som e na vida pessoal.

A INSERÇÃO DE LULI & LUCINA NA CENA DA MÚSICA INDEPENDENTE BRASILEIRA

O encontro de Luli com o músico e amigo de infância Antônio Adolfo, um dos pioneiros da produção independente no Brasil, representou um ponto de inflexão significativo na trajetória da dupla. Antônio Adolfo⁹, ao lançar um discos independentes no país, rompeu com a lógica dominante da indústria fonográfica, fortemente concentrada nas grandes gravadoras, que controlavam os processos de produção, divulgação e distribuição musical. Essa experiência, ao ser apresentada a Luli e Lucina, inseriu-as em um contexto mais amplo de transformação do cenário musical brasileiro, no qual artistas buscavam maior autonomia sobre suas obras e estratégias de inserção no mercado.

Neste novo panorama, os artistas têm a oportunidade de explorar sua criatividade sem as restrições impostas pelas mercado tradicional, adotando estratégias inovadoras para financiar seus projetos, promover seu trabalho e alcançar seu público-alvo. A autonomia proporcionada pelo cenário independente permite que os artistas controlem seu próprio destino musical, desde a concepção até a divulgação de suas obras (Vicente, 2005).

Contudo e no final dos anos de 1979 que a dupla lança seu primeiro disco, como descrito em algumas entrevistas e no próprio documentário, surgiu a partir da Lucina ter conseguido uma herança e, assim, poder financiar toda essa produção. Foi gravado no estúdio *Sono-Viso*, de 8 canais, indicado por Adolfo, de propriedade de padres católicos, entre dezembro de 1977 e junho de 1978. Esse disco foi a realização de um sonho para elas, contendo todas as canções compostas por elas, com alguns amigos, sendo dividido em dois lados, como era costume nos LPs (Fraguas, 2024).

Esse primeiro disco foi lançado com um selo próprio das artistas, intitulado “Nois lá em casa”, evidenciando sua postura de autonomia em relação às grandes gravadoras. O nome do selo remete a um ambiente íntimo

⁹ Antônio Adolfo (1947-), compositor, instrumentista e escritor, foi o primeiro artista a lançar um disco independente no Brasil. O álbum, intitulado *Feito em Casa*, saiu em 1977 pelo selo próprio Artezanal, sem vínculo com gravadora.

e acolhedor, reforçando a proposta do álbum de aproximar artista e ouvinte. A própria escolha dessa denominação revela-se significativa, pois expressa a postura das artistas diante do mercado musical da época.

Sobre o processo de composição, Luli e Lucina contaram no jornal *Correio Braziliense* de 1979 que ele consistia em gravar todas as bases no violão. Em seguida, convidavam outros músicos, amigos e conhecidos, deixando-os livres para deixarem a criatividade fluir a partir da base e, assim, criar as harmonias das canções. Isso era feito para proporcionar mais liberdade aos outros artistas/amigos que fizeram parte desse trabalho.

Nós pensamos bastante no processo dos músicos”, relata Luli, “pois eles geralmente entram num estúdio sem maior liberdade de trabalho, pois têm que fazer exatamente aquilo que o maestro, o produtor ou o artista define. Foi então que imaginamos fazer um disco onde eles tivessem plena liberdade criativa (*Correio Braziliense*, 1979).

O disco reflete intensamente o espírito do período descrito como hippie, capturando em suas letras pequenas cenas do cotidiano que revelam a vida simples e sensível daqueles anos. As músicas falam de gestos cotidianos, como varrer a casa ou se preparar para sair à noite, mas também observam a natureza e a infância, com imagens de bananeiras no quintal ou crianças brincando livremente. Essa combinação de experiências domésticas, contato com o ambiente e vivências pessoais confere às canções uma autenticidade singular, permitindo que o ouvinte perceba não apenas a estética musical, mas também o modo de vida e a visão de mundo dos artistas naquele momento histórico.

No que diz respeito à divulgação, por se tratar de uma produção independente, sua circulação ocorria de forma mais orgânica, com vendas realizadas principalmente em shows e feiras culturais. Esses eventos faziam parte de um cenário colaborativo entre músicos independentes, que buscavam se apoiar mutuamente para fortalecer sua presença no meio artístico. (Dias,2020)

Ao longo da carreira a dupla se manter dentro do cenário musical independente e apesar de embora tenham uma produção artística extensa,

muitas vezes são lembradas apenas por serem autoras de músicas interpretadas por outros artistas. Um exemplo evidente é o cantor Ney Matogrosso, que gravou diversas composições da referida dupla. No entanto, conforme destacado por (Padre, 2020), essas mulheres parecem ser relegadas ao esquecimento devido às suas posturas políticas, estéticas e artísticas. Isso fica claro, por exemplo:

Luli e Lucina fizeram história na invenção da androginia popular brasileira, compondo para o grupo Secos & Molhados (Luli é coautora de “O Vira” e “Fala”) e, a seguir, para a fase solo de Ney Matogrosso (“Bando-leiro” é das duas). Mais tarde se consolidaram como dupla emepebista e hoje compõem e gravam separadas, e modestamente. (Folha de Londrina, 1997)

Vale lembrar que essa percepção das mulheres na indústria da música só começou a ganhar espaço a partir, conforme destacado pela autora (Neta, 2016), da ascensão da segunda onda do feminismo. Essa fase trouxe consigo questões cruciais, como a liberdade sexual, autonomia do corpo e a ampliação do espaço público para as mulheres. Foi a partir desse movimento que se observou um aumento gradual da presença feminina na indústria musical.

O feminismo possui três variáveis ondas. No século XIX a primeira onda feminista, as mulheres lutam pela igualdade dos sexos, a luta pela não submissão das mulheres, pela não inferioridade, mas por igualdade e por mais liberdade. Após 1970, a segunda onda feminista luta pela “liberação” das mulheres, dessa vez a luta é pela igualdade na diferença do sexo, por mulheres que redescobrem o seu corpo, o seu prazer, o seu sexo, por mulheres lésbicas que renovam o pensamento de gênero. Por último, as reivindicações feitas pelas mulheres e que marca a terceira onda: o direito ao saber. Esta é a mais complexa, pois engloba não somente à educação, mas à instrução. O direito ao saber comanda tudo, a independência, o trabalho, a promoção, o prazer, a criação. (Neta, 2016, p.39)

A evolução da presença feminina na indústria da música começou a se destacar, conforme observado pela autora Neta (2016), com o advento da segunda onda feminista. Esse movimento, impulsionado pela tomada de força, trouxe consigo uma série de pautas cruciais, como a promoção da liberdade sexual, autonomia do corpo e o fortalecimento do espaço público

para as mulheres. Chegou ao Brasil em conjunto com movimentos culturais como a contracultura e o movimento hippie. A partir desse contexto, percebe-se um notável crescimento progressivo da representação feminina na indústria musical (Neta, 2016).

De um lado, o termo contracultura pode se referir ao conjunto de movimentos de rebelião da juventude [...] que marcaram os anos 60: o movimento hippie, a música rock, uma certa movimentação nas universidades, viagens de mochila, drogas, orientalismo e assim por diante. [...] Trata-se, então, de um fenômeno datado e situado historicamente. [...] De outro lado, o mesmo termo pode também se referir a alguma coisa mais geral, mais abstrata, um certo espírito, um certo modo de contestação, de enfrentamento diante da ordem vigente, de caráter profundamente radical e bastante estranho às formas mais tradicionais de oposição a esta mesma ordem dominante. [...] Uma contracultura, entendida assim, reaparece de tempos em tempos (Pereira, apud Capellari, 2007, p. 5).

Esses movimentos culturais, surgidos a partir de uma geração de jovens em busca de identidade, criaram tribos com diferentes ideologias que buscavam o autoconhecimento, seja pelo caminho espiritual ou pelo meio das drogas. Havia também a ideia de liberdade sexual, sem a noção de propriedade e ciúmes, tendo como base o lema “paz e amor” (Napolitano, 2023). Apesar das forças da ditadura na tentativa de bloquear esses movimentos, os artistas da época sempre buscaram alternativas para driblar a censura e a perseguição, já que qualquer movimento artístico que ferisse os bons costumes dentro de uma visão conservadora ficava sob suspeita dos militares (Diniz, 2017)

As jovens mulheres que aderiram ao movimento hippie nos anos 1960, chamadas por alguns historiadores de “mulheres da contracultura” também deram um grande impulso à causa feminista ao romper com padrões familiares patriarcais até então dominantes, que impunham normas para o casamento, a vida sexual feminina, a vida doméstica, a criação dos filhos, a divisão do trabalho social. Testando os limites da liberdade sexual as hippies colocaram novas agendas feministas para a sociedade como uma todo, para além dos círculos de militância feminista estrita(-Napolitano, 2023, p. 157)

Segundo Oliveira (2016), embora algumas cantoras não se declarassem feministas ou participantes do movimento, isso não retira o mérito de

buscarem seu espaço dentro dessa indústria. É importante salientar que, assim como em outras esferas sociais, os movimentos feministas ajudaram na construção e participação gradual das mulheres no cenário público (Neta, 2016). Historicamente, a indústria da música sempre foi predominantemente masculina, gerando uma série de obstáculos para as mulheres que desejavam atuar nesse campo. Muitas vezes, essas artistas foram invisibilizadas, renegadas ou relegadas ao papel de intérpretes de composições de homens (Padre, 2020)

Ao mesmo tempo, refletir sobre essa obra nos leva a reconhecer como, ao longo dos anos, as artistas têm superado estereótipos e preconceitos, consolidando seu espaço na música. Compreender essa trajetória é essencial para valorizar o papel das mulheres na produção musical. Analisar duplas que, apesar de terem sido esquecidas em lojas de discos antigas, atualmente buscam disponibilizar seu acervo de forma digital e gratuita, é uma maneira de celebrar e preservar suas contribuições. A digitalização desses materiais não apenas mantém viva a memória dessas artistas, mas também promove um acesso mais amplo e democrático às suas obras, fortalecendo a presença feminina na história da música e garantindo que suas vozes continuem sendo ouvidas e reconhecidas.

CONCLUSÃO

Contudo, esses são alguns do questionamento pensado ao longo do processo da construção desse trabalho, levando-me a refletir profundamente sobre o papel das mulheres no cenário musical das décadas de 1970 a 1985. Explorar o espaço musical ocupado pelas mulheres nesse período revela não apenas os desafios enfrentados, mas também as conquistas e o impacto significativo que elas tiveram na indústria da música. Ao pesquisar as fontes de jornais e entrevista da época, e fazer uma análise daquilo dito naquele período para o disto em entrevista mais recente, percebe uma mudança de narrativas delas perante o fato de entrarem no mundo independente, dentro do período elas buscam falar brevemente sobre o motivo, justificando a questão de não

ser rotuladas dentro de nicho musical, e durante entrevista recente elas falam mais abertamente sobre os motivos durante os bastidores vivenciados na gravadoras, no entanto isso é justificável já que muitas das vezes a fonte de renda delas estavam dentro das composições gravadas por artistas que estavam vinculado dentro de uma gravadora.

À medida que a história das mulheres na música é trazida à tona, também tira a ideia de que as mulheres eram poucas no meio musical, mais sim porque eram invisibilizadas aos longos anos, e ao pensar sobre o momento atual, é interessante se notar que é a primeira vez na história que as mulheres dominam nas plataformas músicas como spotify e youtube music, e saber que ao longo das histórias tiveram, que lutar nessa busca de espaço.

REFERENCIAS

BRASIL. Correio Braziliense (DF), ano 1983, edição 07415. Disponível em: http://memoria.bn.gov.br/DocReader/028274_03/45062. Acesso em: 23 set. 2024.

BUARQUE DE HOLLANDA, Heloisa. Cultura e participação nos anos 60. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BUTLER, Judith. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. São Paulo: José Olympio, 2018.

CAPELLARI, Marcos Alexandre. O discurso da contracultura no Brasil: o underground através de Luiz Carlos Maciel (c. 1970). 2007. 284 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

CAROCHA, Maika Lois. A censura musical durante o regime militar (1964-1985). **História: Questões & Debates**, v. 44, n. 1, p. 189-211, 2006.

DE FARIA, João Vitor Soares Pereira; CAIXETA, Eunice Aparecida. Entre a subversão e o prazer: uma análise da repressão às sexualidades desviantes durante a Ditadura Civil Militar brasileira (1964-1985). Pergaminho, 2022, 13: 147-165.

DE MARCHI, Leonardo. O significado político da produção fonográfica independente brasileira. E-Compós, Brasília, v. 8, 2007. Disponível em: <http://www.e-compos.org.br/ecompos/article/view/295>. Acesso em: 25 jul. 2024.

DINIZ, Sheyla Castro; et al. Desbundados e marginais: MPB e contracultura nos “anos de chumbo” (1969-1974). 2017. 430 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.

DIAS, Márcia Tosta. Os donos da voz: indústria fonográfica brasileira e mundialização da cultura. São Paulo: Boitempo, 2000.

FRÁGUAS, Márcia Cristina. Salve, a criança da mata, Yorimatã Okê Aruê!. A música de: História pública da música do Brasil, v. 5, n. 1, 2023. Disponível em: <https://amusicade.com/luli-e-lucinha-1979-luli-e-lucinha/>. Acesso em: 24 abr. 2024.

GREEN, Lucy. Música, género y educación. Tradução de Gilberto Pérez del Blanco. Barcelona: Paidós, 2001.

GROSSI, Miriam Pillar. Identidade de gênero e sexualidade. Antropologia em Primeira Mão, Florianópolis, n. 48, 1998. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/apm/article/view/1543>. Acesso em: 25 jul. 2024.

HOBSBAWM, Eric. Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LERNER, Gerda. A criação do patriarcado. Tradução de Andrea Santurbaño. São Paulo: Cultrix, 2019.

MÁRIO, Chico; BERNINI, Maria. Como fazer um disco independente. Petrópolis: Vozes, 1986.

MURGEL, ACAT. Entre Capitus, Gabrielas, Tigresas e Carolinas: o olhar feminino na canção popular brasileira contemporânea. Labrys, estudos feministas/études féministes, 2007. Disponível em: <http://www.labrys.net.br/labrys1/arti/murgel.htm>. Acesso em: 25 jul. 2024.

NAPOLITANO, Marcos. História e música. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

NAPOLITANO, Marcos. 1964: História do Regime Militar Brasileiro. São Paulo: Contexto, 2014.

NAPOLITANO, Marcos. Juventude e Contracultura. São Paulo: Contexto, 2023.

NETA, Maria da Conceição de Moraes. Rita Lee: rock e feminismo nos anos 1970. 2016. 125 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual do Piauí, Teresina, 2016.

OLIVEIRA, D. K. D. Grupo Musical Sarã: a canção cuiabana como documento histórico (1971- 2001).

PADRE, L. C. G. O silêncio dos arquivos: mulheres compositoras, música, corpos, discursos e apagamentos estético-políticos. In: INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – VIRTUAL, 1 a. Vol. 10, p. 12, 2020.

PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. O que é contracultura. São Paulo: Brasiliense, 1989.

PERROT, Michelle. Minha história das mulheres. Tradução de Angela M. S. Côrrea. 2. ed. 6. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2019.

PINSKY, Jaime. Censura e ditadura: a arte sob vigilância. São Paulo: Editora Perspectiva, 2012.

QUINALHA, Renan Honorio. Contra a moral e os bons costumes: a política sexual da ditadura brasileira (1964-1988). 2017. PhD Thesis. Universidade de São Paulo.

RICH, Adrienne. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. In: RICH, Adrienne. Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose 1979–1985. New York: W. W. Norton & Company, 2010.

RIBEIRO, Diana; NOGUEIRA, Conceição; MAGALHÃES, Sara Isabel. As ondas feministas: continuidades e descontinuidades no movimento feminista brasileiro. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 35, 2021.

RIBEIRO, Sônia; POGGIO, Sueli. Luciana: Música de Futebol e Mulher. Disponível em: <https://www.mpbnet.com.br/canto.brasileiro/lucina/mfe/index.html>. Acesso em: 20 jul. 2023.

SANCHES, Pedro Alexandres. A música grávida de Luli & Lucina. Farofafá, [S.l.], 28 jan. 2023. Disponível em: <https://farofafa.com.br/2023/01/28/a-musica-gravida-de-luli-lucina/>. Acesso em: 05 maio 2024.

SAAR, Rafael. **Yorimatã**. Color, 116 min, Brasil, 2014.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Nova York: Columbia University Press, 1995.

VICENTE, Eduardo. A música independente no Brasil: uma reflexão. In: Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom, Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2005.

CAPÍTULO 16

AMAR NÃO É PECADO: RELIGIÃO, GÊNERO E RESISTÊNCIA NAS RUÍNAS DO MORALISMO

Hávila Francisca Ferreira da Costa
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-1

INTRODUÇÃO

Ao longo da história da América Latina, a articulação entre religião, gênero e sexualidade tem operado como um dos principais eixos de normatização dos corpos e subjetividades. Herdamos uma tradição cristã colonial que, desde a invasão europeia, impôs estruturas hierárquicas baseadas em uma moralidade sexual repressiva, no binarismo de gênero e na exclusão sistemática das dissidências.

Esse legado, profundamente enraizado nas instituições religiosas e sociais, conformou subjetividades dentro de padrões rígidos que condenam e marginalizam corpos LGBTQIAPN+, racializados, empobrecidos e feminilizados. Como afirmam Maria Lugones (2014) e Rita Segato (2014), o patriarcado e a colonialidade de gênero atuam conjuntamente para sustentar regimes de controle sobre a vida.

Neste cenário, a religião cristã especialmente em suas expressões mais conservadoras, tem exercido papel central na disseminação de discursos moralistas que naturalizam a violência simbólica e física contrassujeitos dissidentes. Ao apresentar certas práticas sexuais, identidades de gênero e expressões corporais como pecado ou desvio, esses discursos reforçam a cis-heteronormatividade como norma ontológica e espiritual. Judith Butler (2003) nos alerta que tais normas não apenas definem o que pode ser reconhecido como “humano”, mas também operam como tecnologias de exclusão e apagamento.

Contudo, ao lado dessa lógica excludente, também emergem formas insurgentes de viver e experienciar a fé. Corpos dissidentes, ao ocuparem territórios religiosos e ressignificarem sua relação com o sagrado, constroem experiências espirituais enraizadas em seus afetos, ancestralidades e resistências. Essas práticas espirituais não buscam simplesmente romper com a religião, mas reinventá-la a partir de perspectivas contra hegemônicas como nos propõem autores e autoras como Gloria Anzaldúa (2000), Ivone Gebara (2000), Marcella Althaus-Reid (2007) e Bell Hooks (1995).

Este artigo propõe, portanto, uma análise crítica das articulações entre religião, moralidade, gênero e sexualidade no contexto latino-americano, à luz de uma perspectiva interseccional e decolonial. A partir da escuta de experiências vividas, do diálogo com produções teóricas insurgentes e do reconhecimento das espiritualidades dissidentes como práticas políticas, buscamos compreender de que modo a fé pode ser reconstruída como campo de dignidade, liberdade e vida. Nosso objetivo é, sobretudo, afirmar que amar em sua potência mais ampla não é pecado, mas um ato radical de existência.

RELIGIÃO E MORALIDADE: INSTRUMENTOS DE CONTROLE DOS CORPOS

A moral religiosa tem operado historicamente como um dispositivo de poder responsável pela constituição dos corpos como objetos de controle, disciplina e vigilância. Michel Foucault (1988), ao desenvolver o conceito de biopoder, demonstra como as instituições, entre elas a Igreja, passaram a gerir a vida por meio da normatização dos comportamentos e da produção de subjetividades. No campo da sexualidade, essa normatização se manifesta de modo mais intenso a partir do século XIX, quando práticas e desejos são classificados, diagnosticados e hierarquizados dentro de um regime de verdade cristão e heteronormativo.

Judith Butler (2003) amplia essa análise ao afirmar que a performatividade de gênero não é um ato isolado ou autêntico, mas uma repetição de

normas que se tornam inteligíveis culturalmente. A religião, nesse contexto, atua como uma das principais instâncias de reforço dessas normas, reproduzindo a heterossexualidade compulsória como matriz legítima de existência. Corpos que escapam dessa norma são posicionados como objetos, indignos de reconhecimento, como sublinha também Butler (2015) em suas reflexões sobre precariedade.

Além disso, Rita Segato (2014) contribui ao destacar que o patriarcado, historicamente aliado às instituições religiosas, utiliza a pedagogia da crueldade como forma de manutenção de poder. A autora denuncia a instrumentalização do corpo feminino e dissidente como alvo simbólico e físico de punições destinadas a reafirmar hierarquias de gênero. A moral cristã atua, assim, como uma lógica de dominação que alinha o discurso da salvação à repressão dos afetos e dos desejos considerados desviantes.

Esse processo de sujeição é perceptível em práticas como os chamados exorcismos corretivos, terapias de “cura gay” e expulsões familiares legitimadas por argumentos religiosos. Conforme apontado por Natividade e Oliveira (2013), tais práticas reforçam a ideia de que a homossexualidade é uma ameaça à ordem divina e à estrutura familiar tradicional. Dessa forma, os espaços religiosos tornam-se ambientes de vigilância e punição, sustentados pela lógica do pecado e da purificação.

A canção “*Purgatório*” (Day Limns, 2022) articula poeticamente a experiência de sujeição religiosa por meio da culpa internalizada e da negação da própria identidade. Ao cantar “*engulo a culpa como se fosse a ceia de um domingo santo*”, a artista evoca a ritualização da culpa como um processo litúrgico, evidenciando como o sagrado pode ser transformado em instrumento de violência simbólica. Neste verso, o alimento espiritual torna-se metáfora do sofrimento imposto: o corpo que participa do ritual já não se alimenta de fé, mas de condenação.

No refrão, Day afirma: “*Como fugir se são parte de mim? / Crucifica-me o quanto quiser / Mas Deus me fez assim*”. Aqui, há uma resignificação teológica poderosa: a subjetividade dissidente é reconhecida não como erro, mas

como criação divina. Essa declaração direta de identidade — alinhada a um Deus que não exclui — ecoa a base argumentativa deste artigo, reafirmando que o amor e o desejo não são desvios morais, mas expressões legítimas do ser. Assim, a música de Day Limns funciona como um dispositivo artístico-teológico que subverte o discurso tradicional da culpa e aponta caminhos para uma espiritualidade inclusiva e radicalmente amorosa.

De forma análoga, a canção “*Te Amo Sem Culpa*” de Carol Biazin (2025) projeta o amor sem arrependimentos como um gesto situado e político. Em versos como “*Quero te amar na rua [...] Que eu te amo sem culpa, sem medo*”, a música se posiciona contra normas religiosas que impõem silêncio e invisibilidade sobre afetos dissidentes. A escolha de um cenário público (“no meio dos carros”) torna-se ato performativo de liberdade — uma negação radical da moral cristã que filtra, exclui ou patologiza.

Ao afirmar “*não devo, não temo, nada pra esconder*”, Biazin vocaliza a recusa à liturgia da culpa, apontando para um amor vivido com plenitude, visibilidade e dignidade. A canção se insere, assim, como manifesto afetivo de reexistência, em ressonância com as teologias queer que reivindicam o desejo como potência sagrada.

Vale também destacar que, segundo Connell (1995), a religião cristã tem desempenhado papel essencial na legitimação da masculinidade hegemônica, especialmente por meio da construção de arquétipos viris associados à autoridade espiritual, racionalidade e contenção emocional. Tais arquétipos reforçam a heteronormatividade e invalidam expressões de gênero não conformes, transformando a fé em instrumento de policiamento da identidade.

A própria linguagem litúrgica tradicional, ao invocar figuras como o “Pai” e o “Senhor”, contribui para a masculinização do divino e, consequentemente, para a exclusão de subjetividades femininas e queer da centralidade espiritual.

Por fim, observa-se que o silenciamento de corpos dissidentes nas estruturas religiosas não se dá apenas pela doutrina, mas também por meio da estética, dos símbolos, dos gestos e da arquitetura eclesial. Essa ausência não

é neutra, mas performa uma exclusão ritualizada como se esses corpos não fossem dignos de presença no espaço sagrado.

Portanto, a moral religiosa, longe de ser apenas uma questão teológica ou de foro íntimo, deve ser compreendida como uma tecnologia política de regulação dos corpos e das subjetividades. Sua crítica passa, necessariamente, pela escuta das vozes que foram historicamente silenciadas e pela valorização de práticas que subvertem os lugares de opressão a partir da criatividade, do afeto e da espiritualidade libertadora.

COLONIALIDADE E GÊNERO: UMA LEITURA DECOLONIAL

A crítica à colonialidade do poder, proposta por Aníbal Quijano, ganha contornos ainda mais profundos quando articulada ao conceito de colonialidade de gênero, elaborado por Maria Lugones (2014). Para a autora, a invasão colonial impôs não apenas um regime de dominação racial e econômica, mas também uma reconfiguração radical das relações de gênero nas sociedades indígenas e afro-diaspóricas. O gênero, tal como concebido no Ocidente moderno, foi instrumentalizado como mecanismo de controle e hierarquização dos corpos, apagando a diversidade de expressões sexuais e de papéis sociais que existiam nas cosmologias originárias.

Esse apagamento operou através da imposição de um sistema binário rígido e da demonização de práticas ancestrais que não correspondiam à moralidade cristã europeia. A colonialidade de gênero, nesse sentido, constituiu-se como um regime de verdade sustentado pelo discurso religioso, jurídico e científico, todos mobilizados na construção de um ideal de humanidade fundado na branquitude, heterossexualidade e masculinidade. Lugones (2014) enfatiza que essa estrutura não apenas oprime, mas também desumaniza, retirando a legitimidade de formas outras de ser e viver.

A teóloga e filósofa feminista Ivone Gebara (2000) também oferece importantes contribuições ao pensar como a teologia cristã, especialmente a católica, se aliou historicamente a uma leitura patriarcal da existência. Para ela, é fundamental recuperar epistemologias espirituais encarnadas e localizadas,

que partam da experiência de mulheres e sujeitos dissidentes na América Latina. Nesse sentido, a crítica à colonialidade da fé passa pela valorização das vozes periféricas, que reformulam a noção de sagrado a partir do corpo, do território e da memória ancestral.

Essa perspectiva é fortalecida por autoras como Silvia Rivera Cusicanqui (2015), que denuncia os efeitos da colonialidade interna e da colonialidade do saber, e reivindica o retorno às práticas comunitárias e simbólicas que foram historicamente deslegitimadas. Rivera Cusicanqui propõe uma descolonização não apenas teórica, mas afetiva e espiritual, centrada em um saber que brota dos vínculos com a terra, com os espíritos e com o cotidiano.

Catherine Walsh (2009), por sua vez, amplia esse debate ao propor a interculturalidade crítica como horizonte de ação e reflexão. Para ela, o enfrentamento à colonialidade não se dá apenas no plano do discurso, mas requer a construção de alternativas práticas e simbólicas de convivência, espiritualidade e produção de conhecimento. As espiritualidades de matriz africana, as teologias feministas e os movimentos LGBTQIAPN+ de fé constituem, nesse sentido, potentes formas de insurgência epistemológica, que desafiam a ordem hetero colonial.

Essas espiritualidades dissidentes, longe de negarem a dimensão religiosa da existência, reivindicam-na como território de afeto, ancestralidade e transformação. Ao incorporar elementos da tradição sem abrir mão da crítica, tais práticas reinventam o sagrado como espaço de acolhimento e multiplicidade, em oposição à lógica excludente da normatividade cristã hegemônica. Elas produzem o que Walsh (2009) chama de “reexistências”: formas de viver e crer que rompem com a colonialidade do ser e afirmam a potência criativa dos corpos dissidentes.

A leitura decolonial, portanto, não propõe o abandono da espiritualidade, mas sim sua libertação dos grilhões coloniais. Isso implica deslocar o centro das interpretações religiosas e epistemológicas, reconhecendo que o conhecimento e a fé também são construídos desde as margens. Como aponta Lugones (2014), é nas brechas do sistema que emergem os saberes insurgen-

tes, capazes de desestabilizar as estruturas que historicamente legitimam a opressão dos corpos racializados e dissidentes.

Essa perspectiva é especialmente fecunda quando aplicada à análise das relações entre religião e sexualidade, pois permite visibilizar os modos como as doutrinas cristãs foram instrumentalizadas na colonização dos afetos, dos desejos e das subjetividades. Em contraponto, as práticas de espiritualidade queer, afrocentrada e feminista insurgem como respostas criativas e amorosas a séculos de exclusão e silenciamento.

A compreensão da colonialidade de gênero exige reconhecer que as hierarquias impostas não se restringem ao plano econômico ou político, mas atravessam também a organização simbólica e espiritual da vida social. Como aponta Lugones (2014), o sistema colonial estabeleceu classificações rígidas de gênero e sexualidade, naturalizando a heteronormatividade como parâmetro universal.

Esse enquadramento, sustentado por discursos religiosos, consolidou a ideia de que apenas certos corpos e práticas seriam dignos de reconhecimento e presença no espaço sagrado. Silvia Rivera Cusicanqui (2015) acrescenta que a colonialidade opera não apenas pela imposição de categorias, mas também pelo silenciamento das epistemologias que não cabem nesse molde.

RESISTÊNCIAS DISSIDENTES: AFETOS E ESPIRITUALIDADES SUBVERSIVAS

As resistências dissidentes emergem como gestos cotidianos de reapropriação do sagrado por sujeitos que historicamente foram excluídos dos espaços religiosos. Trata-se de práticas que desafiam a lógica da normatividade teológica tradicional e reivindicam uma espiritualidade vivida a partir das margens. Essas formas de resistência não se limitam à negação da fé institucional, mas propõem novas formas de se relacionar com o divino, baseadas na autonomia, na escuta sensível e na dignidade dos afetos dissidentes.

A escritora e pensadora Gloria Anzaldúa (2000) cunha o conceito de *nepantla* para descrever esse entre-lugar de tensão e possibilidade, onde as

subjetividades híbridas constroem novos sentidos para o corpo, o desejo e a fé. O *nepantla* é, portanto, um território epistemológico fértil para pensar as espiritualidades queer, nas quais o sagrado é reconfigurado a partir da experiência vivida, e não da norma imposta. Nessas espiritualidades, o corpo deixa de ser um problema para se tornar uma ponte entre ancestralidade, prazer e resistência.

A teologia queer, nesse contexto, é um campo em expansão que busca descolonizar as doutrinas religiosas e abrir espaço para interpretações que acolham a diversidade sexual e de gênero. Como defendem Marcella Althaus-Reid (2007) e Mona West (2000), é preciso abandonar a ideia de um Deus que condena e adotar perspectivas teológicas que afirmem o desejo como manifestação divina e o corpo como lugar legítimo da espiritualidade. Essas teologias nascem do chão da experiência lésbica, gay, trans, negra e periférica, e propõem uma nova gramática para a fé, que não separa carne e espírito, mas os reconhece como dimensões integradas da existência.

Essa reconfiguração do sagrado também pode ser observada em espaços religiosos inclusivos, como igrejas afirmativas e terreiros de religiões afro-brasileiras, onde a pluralidade dos corpos e afetos é celebrada como potência. Nessas comunidades, os rituais não têm como finalidade a purificação moral, mas sim a reconexão com a vida, com os ancestrais e com as forças que sustentam a existência. A fé se torna, assim, uma prática de liberdade e de cura coletiva, uma experiência compartilhada de reconstrução subjetiva.

O testemunho de Day Limns, ao declarar sua fé em um Deus que não abandona, reforça essa perspectiva amorosa e subversiva da espiritualidade. Sua arte e sua voz traduzem, poeticamente, o que Hooks (1995) chama de “amor como prática da liberdade”. Amar, nesse sentido, é resistir aos discursos que condenam e cultivam a vida em sua plenitude. O amor se apresenta como fundamento de uma teologia alternativa, que não se ancora na lógica da punição, mas na afirmação do afeto, da partilha e da dignidade da vida.

Essas vivências não se resumem à experiência individual de figuras públicas como Day Limns, mas ecoam nos relatos de diversas pessoas LGB-

TQIAPN+ que têm enfrentado o mesmo processo de exclusão e reconstrução. Em depoimento ao podcast *Evangélicxs pela Diversidade*, Lucas Moreira narra como enfrentou o silêncio e a vergonha em sua comunidade religiosa ao se assumir gay, e como reencontrou a espiritualidade em espaços afirmativos de fé (EVANGÉLICXS PELA DIVERSIDADE, 2022). Já o pastor Filipe Scarcella, no podcast *Nossas Histórias*, descreve como resistiu às pressões para abandonar sua vocação pastoral ao assumir-se gay, construindo uma igreja inclusiva onde corpos dissidentes são acolhidos como sagrados (NOSSAS HISTÓRIAS, 2021).

Esses testemunhos reforçam o entendimento de que as espiritualidades dissidentes não nascem de uma ruptura simplista com a fé, mas da necessidade de reexistir nela. Trata-se de processos de cura coletiva, onde o sagrado é resgatado do silêncio, da vergonha e da culpa para se tornar espaço de liberdade, reconhecimento e amor.

Inspirada por essa leitura, a teóloga brasileira André Musskopf (2019) propõe o conceito de “teologia a partir das travessias” para designar essas experiências de fé que se constroem na fronteira entre exclusão e pertencimento, dor e transcendência. Ele destaca que essas espiritualidades não se conformam às regras de pureza e pecado impostas pelas tradições hegemônicas, mas reconfiguram o sagrado a partir da experiência vivida do corpo dissidente, criando narrativas que desobedecem às expectativas normativas sobre o que é ser religioso, sagrado ou digno.

Silvia Cusicanqui (2015), ao denunciar a colonialidade interna das estruturas religiosas, também propõe a recuperação de práticas espirituais comunitárias, ligadas ao território e à ancestralidade, como caminhos de resistência e de reapropriação do sentido do divino. Sua proposta de “descolonização afetiva” ressoa com as experiências relatadas aqui, pois aponta para a urgência de recuperar saberes e rituais que acolham o corpo, o prazer e o vínculo como expressões legítimas do sagrado.

Dessa forma, as resistências dissidentes articulam corpo, fé e política de maneira indissociável. Elas nos convidam a repensar os fundamentos da

religiosidade e a abrir espaço para uma espiritualidade que seja radicalmente inclusiva, plural e afetiva. Em tempos de moralismos punitivos e fundamentalismos violentos, essas espiritualidades subversivas são, acima de tudo, afirmações de vida e de uma teologia construída a partir da experiência, da escuta e da coragem de amar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas neste artigo apontam para a urgência de escutarmos as vozes historicamente silenciadas pelos discursos religiosos normativos. A interseção entre fé, gênero e sexualidade, quando atravessada pelas lentes da colonialidade, revela o quanto os corpos dissidentes foram — e continuam sendo — disciplinados, invisibilizados e punidos em nome de uma moral cristã hegemônica. No entanto, ao longo deste texto, buscamos também iluminar os caminhos da resistência afetiva, espiritual e política que emergem nas brechas desses sistemas opressores.

Ao reconhecermos que a fé pode ser espaço de acolhimento e não de exclusão, afirmamos que espiritualidades dissidentes não são desvios ou rupturas radicais, mas reinvenções amorosas que nascem da experiência vivida. Essas práticas desafiam as lógicas punitivas e hierarquizantes, propondo um modo de existir onde corpo, desejo e transcendência possam caminhar juntos — sem culpa, sem vergonha, sem medo.

As narrativas de Day Limns, de líderes religiosos como Filipe Scarcella e de tantas outras pessoas LGBTQIAPN+ que constroem suas espiritualidades a partir da dor e da esperança, revelam que é possível transformar o trauma em fonte de vida. Elas nos ensinam que o amor — quando vivido de forma plena e visível — é também um ato de desobediência ética e sagrada diante de uma fé que tentou nos negar.

Essas experiências mostram que o trauma pode ser transformado em fonte de vida e que o amor, quando vivido em sua plenitude, torna-se ato de desobediência ética e sagrada frente a normas religiosas que tentaram negar sua legitimidade. Amar, nesse horizonte, é resistir, mas é também reexistir:

criar mundos possíveis onde espiritualidade e diversidade se encontram, rompendo fronteiras históricas de exclusão. Neste sentido, amar não é pecado: é resistência. É afirmar que nossos corpos são dignos de bênçãos, que nossos afetos merecem celebração e que nossas espiritualidades têm voz e potência.

A análise desenvolvida neste artigo permite afirmar que o objetivo proposto foi plenamente atingido. Ao investigar criticamente as articulações entre religião, moralidade, gênero e sexualidade no contexto latino-americano, o texto não apenas evidencia as estruturas de poder e exclusão historicamente instituídas, mas também valoriza práticas de resistência e espiritualidades dissidentes.

A abordagem interseccional e decolonial possibilitou compreender como raça, gênero, sexualidade e religião se entrelaçam na produção de desigualdades e como, simultaneamente, surgem formas criativas de reexistência e afirmação da dignidade. Assim, o artigo cumpre seu propósito de oferecer uma reflexão crítica e fundamentada sobre os modos pelos quais a fé pode ser reinventada como território de acolhimento, liberdade e celebração da diversidade.

REFERÊNCIAS

ALTHAUS-REID, Marcella. *The Queer God*. London: Routledge, 2007.

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 2000.

BIAZIN, Carol. *Te amo sem culpa*. [S. l.]: Universal Music, 2025. Letra disponível em: <https://musicopolis.com.br/pop/carol-biazin/te-amo-sem-culpa-carol-biazin/>. Acesso em: 15 ago. 2025.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CONNELL, R. W. *Masculinidades*. São Paulo: Contexto, 1995.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Sociología de la imagen: Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

DAY LIMNS. *Purgatório*. [S. l.]: Warner Music Brasil, 2022. Letra disponível em: <https://www.vagalume.com.br/day-limns/purgatorio.html>. Acesso em: 31 ago. 2025.

EVANGÉLICXS PELA DIVERSIDADE. Podcast. Episódio 007 – “Histórias LGBTI+”. 2022. Disponível em: <https://open.spotify.com/show/2Yl-boN34PAe3DRRtXnMsmq>. Acesso em: 15 ago. 2025.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GEBARA, Ivone. *Romper o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2000.

HOOKS, Bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

LUGONES, Maria. *Colonialidade e gênero*. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 2, p. 939–952, maio/ago. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000200020>. Acesso em: 8 ago. 2025.

MUSSKOPF, André S. *Teologias a partir das travessias*. São Leopoldo: CEBI, 2019.

NATIVIDADE, Marcelo; OLIVEIRA, Leandro de. *Novas guerras sexuais: diferença, poder religioso e identidades LGBT no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

NOSSAS HISTÓRIAS. Podcast. Episódio 03 – “A Comunidade LGBTQIA+ e a Igreja!”. 2021. Disponível em: <https://open.spotify.com/show/6cfuNSdO-BFGQNP3VE0U6k>. Acesso em: 10 ago. 2025.

SEGATO, Rita Laura. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Buenos Aires: Prometeo, 2014.

SOUZA, Eliane Rose Maio et al. (org.). *Gênero, sexualidade e religião: diálogos em espaços plurais*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. Disponível em: <https://www.pimentacultural.com>. Acesso em: 8 ago. 2025.

WALSH, Catherine. *Interculturalidade, conhecimento e decolonialidade*. *Revista Polis*, Santiago, n. 23, p. 121–136, 2009.

WEST, Mona. *Take Back the Word: A Queer Reading of the Bible*. Cleveland: Pilgrim Press, 2000.

CAPÍTULO 17

QUANDO A INCLUSÃO IGNORA O CORPO: A NEGAÇÃO DA SEXUALIDADE DE PESSOAS COM DEFICIÊNCIA

Acíria Nazaré Leite Sá
Jackson Ronie Sá-Silva
Doi: 10.48209/978-65-5417-545-J

INTRODUÇÃO

A omissão em relação à sexualidade das pessoas com deficiência (PcDs) provoca impactos profundos na garantia de seus direitos e na possibilidade de participação social enquanto processo de cidadania. Em um contexto que valoriza a liberdade e a autonomia, ignorar essa dimensão humana configura-se como uma violação de direitos fundamentais (Guimarães, 2016). A invisibilidade não se restringe à negação da expressão sexual, mas compromete também aspectos como autoestima, saúde emocional e inclusão social, reforçando ciclos de discriminação e exclusão.

A história revela que, mesmo na produção do conhecimento científico, a sexualidade esteve cercada de mitos e distorções que moldaram valores e comportamentos (Aranha; Martins, 2016). Foucault (2014) observa que a classificação e o controle das chamadas “sexualidades periféricas” serviram como dispositivos para expandir as relações de poder, penetrando nas práticas corporais e influenciando condutas.

Na educação brasileira, os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs) introduziram a Educação para a Sexualidade como referência para a construção ou revisão dos currículos, enquanto a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) consolidou a sexualidade como tema estruturante da aprendizagem. No entanto, a efetivação dessa abordagem esbarra na falta de preparo dos docentes, no conservadorismo institucional e no preconceito que cerca as PcDs.

Essa negligência contradiz dispositivos como a Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência (ONU, 2016), que assegura dignidade e respeito à individualidade.

Apesar da BNCC, aprovada em 2017 para o Ensino Fundamental e em 2018 para o Ensino Médio, prever a abordagem da sexualidade, observa-se que, mais de vinte anos após a publicação dos PCNs, há um enfraquecimento do debate sobre gênero e sexualidade nas escolas, com a questão da sexualidade das PcDs sendo ainda ignorada (Monteiro; Ribeiro, 2020).

Segundo Foucault (1976), a sexualidade integra o conjunto de experiências humanas, abrangendo corpo, emoções e práticas de prazer. Contudo, a sociedade insiste em associar deficiência à ausência de desejo ou de capacidade para estabelecer vínculos afetivos e sexuais, alimentando uma desumanização simbólica que sustenta estereótipos e exclusões.

Maia (2016) lembra que os direitos sexuais, previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos, aplicam-se a todas as pessoas, incluindo aquelas com deficiência. No entanto, políticas públicas, representações midiáticas e materiais pedagógicos que abordem o tema de forma inclusiva ainda são insuficientes.

O silêncio mantido em espaços escolares e familiares reforça um padrão cultural de invisibilidade que afeta gerações, restringindo oportunidades de participação social plena. Foucault (1999) descreve esse fenômeno como uma “ordem de inexistência”, em que a sexualidade é mantida no campo do não dito. No caso das PcDs, essa lógica se intensifica, resultando em repressão ou controle excessivo sobre sua vivência sexual.

Os documentos normativos nacionais, como os PCNs e a BNCC, reconhecem que a sexualidade é parte integrante da vida e da saúde desde a infância. Contudo, para que essa concepção seja efetiva, é necessário que as PcDs sejam incluídas nas ações educativas e sociais como sujeitos de direitos, com acesso ao prazer, ao afeto e à construção de relações saudáveis e significativas.

REFERENCIAL TEÓRICO

História da exclusão da sexualidade de PCDs na educação

A história da educação voltada para pessoas com deficiência (PcDs) é marcada por práticas de exclusão, silenciamento e controle de fenômenos que se tornam ainda mais evidentes quando a pauta é a sexualidade. Por séculos, corpos com deficiência foram retratados como desprovidos de desejo, infantilizados ou incapazes de vivenciar e expressar afeto (Denari, 2002). Essa visão, sustentada por uma cultura de infantilização, reforça barreiras afetivas e impede que esses sujeitos tenham acesso ao direito de amar, serem amados e compreenderem seu próprio corpo.

Como observa Denari (2002), esse processo contribui para a construção de identidades invisibilizadas e dependentes. Enraizados em estereótipos capacitistas, esses imaginários influenciaram diretamente a forma como a escola, espaço central de formação subjetiva, lidou, ou omitiu, a sexualidade de estudantes com deficiência.

Foucault (2012) levanta uma questão essencial: como é possível que a cultura ocidental afirme conhecer tanto sobre sexualidade e, ainda assim, compreendamos tão pouco sobre nossos próprios desejos? Desde as primeiras instituições educacionais voltadas a PcDs, prevaleceu uma lógica biomédica e assistencialista que rotulava esses indivíduos como doentes ou como corpos a serem “corrigidos”. Nesse cenário, a sexualidade era tratada como irrelevante ou perigosa, e os esforços se concentravam na adaptação a padrões normativos, impondo controle sobre seus corpos e afetos.

Na interpretação foucaultiana, esse desconhecimento não é fruto do acaso, mas resultado de uma produção social de discursos sobre sexualidade carregados de equívocos, irracionalidades e mitos (Foucault, 2012). O reflexo dessa concepção no ambiente escolar foi a quase ausência de abordagens sobre sexualidade no currículo e, quando presente, a limitação a perspectivas heteronormativas e cisnormativas, orientadas por um ideal de “normalidade”.

Nesse viés, a Lei Brasileira de Inclusão (Lei nº 13.146/2015) define como PcD todo indivíduo com impedimentos físicos, mentais, intelectuais ou sensoriais, congênitos ou adquiridos. No entanto, a falta de formação crítica para lidar com a diversidade sexual e corporal mantém práticas que infantilizam esses estudantes, sobretudo aqueles com deficiência intelectual, tratando-os como incapazes de tomar decisões sobre seus corpos e suas relações. Essa postura perpetua formas de autoritarismo e silencia suas vivências.

Para Foucault (2015), a sexualidade não é algo que se proíba por natureza, mas uma dimensão sobre a qual pouco se aprende a se apropriar. Negar a sexualidade das PcDs também cumpre um papel de controle social: ao restringir o acesso ao prazer, ao afeto e à expressão, nega-se a elas o status de cidadãs plenas. Na escola, isso se manifesta na ausência de políticas inclusivas de educação sexual, na omissão de debates sobre gênero e na reprodução de violências simbólicas (Reis; Santos, 2023).

Reconhecer que a sexualidade é social e historicamente construída implica entender que sua negação representa igualmente a negação da humanidade desses indivíduos. Foucault mostra que o poder não age apenas como repressão, mas também como força produtiva, responsável por criar verdades, corpos, condutas e subjetividades. Assim, o silenciamento sobre a sexualidade das PcDs não é simples negligência, mas consequência de dispositivos históricos de normatização e controle. Esses mecanismos sociais definem o que pode ou não ser dito, e ao omitir a sexualidade das PcDs, a escola reforça padrões heteronormativos e capacitistas, apagando essas existências e limitando direitos.

A visão de que PcDs “não têm sexualidade” nega suas subjetividades e reduz sua agência. Romper com essa lógica exige a construção de uma educação sexual crítica, capaz de enfrentar discursos hegemônicos e garantir a todos com ou sem deficiência o direito de vivenciar e expressar sua sexualidade de forma livre e digna (Reis; Santos, 2023). Afinal, como adverte Foucault (2012), a sociedade não produziu conhecimento sobre sexualidade, mas sim um desconhecimento historicamente usado como instrumento de controle.

Educação, normatividade e biopoder: o corpo com deficiência fora da pedagogia do desejo

A vivência da sexualidade foi socialmente atribuída apenas a corpos considerados “normais” e produtivos. Como discute Butler (2015), o reconhecimento social depende da adequação a padrões determinados por instituições e normas que definem quais corpos são legítimos. Nesse cenário, corpos divergentes, como os das pessoas com deficiência (PcDs), foram constantemente afastados de experiências de afeto, desejo e sexualidade validadas socialmente.

A partir das últimas décadas do século XX, o fortalecimento dos estudos críticos em deficiência, gênero e sexualidade começou a tensionar essa exclusão. Movimentos sociais e acadêmicos passaram a denunciar a invisibilização da sexualidade das PcDs, defendendo direitos relacionados ao amor, à autonomia e à liberdade sexual (Reis; Santos, 2023). Ainda assim, esse debate encontra barreiras significativas tanto na formação docente quanto no cotidiano escolar.

A ausência de diálogo sobre sexualidade impacta profundamente a construção identitária e a autoestima dessas pessoas. Quando essa dimensão da vida é negada, emergem sentimentos de inadequação, isolamento e vergonha, dificultando que se reconheçam como sujeitos de direitos, inclusive sexuais e reprodutivos (Denari, 2023).

Desde o século XVIII, conforme aponta Foucault (1976), a sexualidade passou a ser alvo de discursos de ordem científica, jurídica, escolar e religiosa. No caso das PcDs, essas narrativas foram ampliadas por práticas médicas e educativas que reforçam estereótipos de assexualidade ou incapacidade para vivenciar uma sexualidade livre de limitações moralizantes.

Esse mecanismo integra o que Foucault (2014) denomina biopoder, ou seja, estratégias de controle da vida e dos corpos a partir da normatização. Corpos que escapam ao padrão, como os das PcDs, tendem a ser medicalizados, vigiados e silenciados. A escola, nesse processo, desempenha papel

central como agente de disciplinamento, restringindo ou inviabilizando a sexualidade nos currículos e nas práticas pedagógicas.

Foucault (1987) demonstra que o biopoder se manifesta em instituições disciplinares como hospitais, prisões e escolas, que implementam métodos de regulação sobre comportamentos e corpos. Essa lógica se articula à visão, destacada por Tassa *et al.* (2023, p. 102), de que “ser deficiente é não ser capaz de realizar algo”, gerando a questão: “será que uma limitação pode impossibilitar o indivíduo de viver sua vida da forma como ele deseja?”

O silêncio institucional, longe de proteger, sustenta um apagamento histórico. Glat (1992) argumenta que não existe deficiência afetiva, mas sim ausência de reconhecimento e é papel da escola criar espaços seguros para que o diálogo sobre o desejo seja possível. Nesse sentido, romper com a interdição do desejo é um passo fundamental para a inclusão.

A percepção de que a sexualidade das PcDs seria inadequada ou incontrolável contribui para seu afastamento das interações afetivas e sociais. Quando privados da convivência com seus pares, esses estudantes são conduzidos à solidão, ao isolamento e, em muitos casos, à medicalização desnecessária (Da Silva, 2025).

Sob a perspectiva dos direitos humanos, a Convenção sobre os Direitos da Pessoa com Deficiência (Decreto nº 6.949/2009) reforça princípios como dignidade, autonomia e liberdade de escolha, articulados a pautas de acessibilidade e igualdade de oportunidades entre gêneros. Esses fundamentos colocam em evidência a urgência de práticas educativas que reconheçam a sexualidade como parte inseparável da vida das pessoas com deficiência.

METODOLOGIA

O método qualitativo, segundo Martins (2004), possibilita uma análise aprofundada de microprocessos, investigando ações sociais tanto individuais quanto coletivas, a partir de um exame intensivo dos dados e de uma postura analítica flexível.

Este estudo adota uma abordagem qualitativa, tendo como principal referência metodológica a Revisão Sistemática da Literatura (RSL). O objetivo central foi compreender as inter-relações entre deficiência, sexualidade e gênero, combinando revisão bibliográfica com análise de conteúdo advindos de materiais de pesquisa catalogados por sistemático trabalho bibliográfico-documental a partir das orientações metodológicas de Sá-Silva, Guindani e Almeida (2022).

Inicialmente, realizou-se um levantamento bibliográfico detalhado, a fim de identificar, explorar e mapear produções acadêmicas incluindo artigos científicos, dissertações, teses e outros trabalhos relevantes publicados entre 2021 e 2025, garantindo atualidade e pertinência das informações. As fontes foram selecionadas em bases de dados consolidadas, como SciELO, Periódicos CAPES, Google Acadêmico e a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD). A análise do material seguiu um enfoque temático, buscando identificar teorias, conceitos e perspectivas que discutem os discursos sociais e culturais responsáveis pelo silenciamento da vivência sexual de pessoas com deficiência.

O tratamento dos dados envolveu a leitura criteriosa, a seleção e a categorização e análise do conteúdo (Bardin, 2016), com base na recorrência de temas, nas abordagens teóricas utilizadas e nas lacunas encontradas no campo. Esse processo permitiu elaborar uma análise crítica sobre como a sexualidade de PcDs é abordada na produção científica e quais contribuições esses estudos oferecem para a formação docente na educação básica, apontando tendências, desafios e possíveis caminhos de aprofundamento.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Apresentam-se os resultados obtidos a partir da análise de fontes acadêmicas selecionadas em bases reconhecidas, como SciELO, Periódicos CAPES, Google Acadêmico e a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD), além de documentos normativos como a BNCC, os PCNs e a legislação referente à inclusão de pessoas com deficiência (PcD).

Por meio de descritores específicos, foram inicialmente catalogados 10 artigos. Após aplicação dos critérios de inclusão e exclusão, restaram 5 trabalhos adequados à proposta desta pesquisa, todos publicados entre os anos de 2021 a 2025. Os estudos descartados não abordavam a invisibilidade ou os estigmas relacionados à sexualidade das PcDs. Contudo, 5 estudos foram contemplados para análise do conteúdo acerca da temática (Carvalho; Silva, 2021; Zuin; Denari; Vicente, 2021; Reis; Santos, 2023; Mendes; Denari, 2023; Da Silva, 2025) (ver Quadro 1).

Quadro 1 - Artigos utilizados para a análise do conteúdo sobre a negação da sexualidade de pessoas com deficiência.

Nº	Ano	Autor	Título
01.	2021	Carvalho; Silva	Sexualidade das Pessoas com Deficiência Física: uma Análise à Luz da Teoria das Representações Sociais
02.	2021	Zuin; Denari; Vicente	Sexualidade e deficiência: reflexões a partir de um curta metragem
03.	2023	Dos Santos Reis; Dos Santos	DESFAZENDO MITOS SOBRE SEXUALIDADE E PESSOAS COM DEFICIÊNCIAS: uma experiência formativa
04.	2023	Mendes; Denari	SEXO E DEFICIÊNCIA: EDUCAÇÃO SEXUAL DE DISCENTES COM DEFICIÊNCIA INTELECTUAL SEGUNDO SUAS PROFESSORAS
05.	2025	Da Silva	CORPOS QUE EDUCAM, DESEJAM E SÃO SILENCIADOS: SEXUALIDADE, DEFICIÊNCIA E OS DESAFIOS ÉTICO-PEDAGÓGICOS DA ESCOLA

Fonte: Autoria própria, 2025.

A investigação conduzida por Zuin, Denari e Vicente (2021) destaca que a sexualidade é parte inseparável da condição humana e deve ser reconhecida como um direito a todos, inclusive às pessoas com deficiência, como no caso da Síndrome de Down. O estudo indica que ainda há grande necessidade de romper com mitos e preconceitos que sustentam a exclusão e o estigma, defendendo que a valorização de aspectos positivos da sexualidade é fundamental para a construção de relações mais igualitárias e respeitosas.

E para os autores De Mello e Nuerberg (2013), às mulheres com deficiências apresentam maiores índices de exclusão em relação aos homens com deficiência ou entre as mulheres que não apresentam nenhuma deficiência, estando assim em uma situação de desvantagem dentro da sociedade.

Maia e Ribeiro (2010) já haviam apontado que a visão histórica da deficiência como sinônimo de incapacidade, defeito ou limitação física contribui para interpretações generalistas e discriminatórias sobre a sexualidade das PcDs.

A pesquisa de Zuin, Denari e Vicente (2021), reforça que é necessário adotar metodologias educacionais inclusivas que integrem a sexualidade ao desenvolvimento humano, de forma a garantir vivências afetivas e sexuais seguras e dignas. Entre as estratégias sugeridas, ganha destaque a utilização de recursos audiovisuais, como filmes e documentários, para promover representações positivas e ampliar a compreensão social sobre a temática, atuando como ferramenta de desconstrução de estereótipos.

Através da comunicação audiovisual buscou-se a compreensão da sociedade em relação a sexualidade dos indivíduos PcD na sociedade e, como os mesmo poderiam ter quaisquer tipos de relações ao longo de sua vida sem estigmas ou preconceitos que em sua grande parte foram atrelados ao condicionamento de sua deficiência (Zuin; Denari; Vicente, 2021).

Em uma análise mais aprofundada pelos autores, utilizou-se o filme nacional *Colegas* (2012), que retrata a vida de um jovem com síndrome de down e as complexidades em relação ao olhar da sociedade. Através da abordagem do filme, evidencia-se movimentos discriminatórios e de julgamentos voltados para as pessoas com deficiências, assim como mitos e crenças (Zuin; Denari; Vicente, 2021).

No mesmo sentido, Dos Santos Reis e Dos Santos (2023) relataram uma ação formativa com professores da rede pública paulista, ocorrida no final de 2022, cujo propósito foi incentivar reflexões críticas sobre sexualidade e deficiência. A coleta de informações, feita por meio de questionário contendo perguntas abertas e fechadas, revelou percepções, crenças e valores

dos docentes, evidenciando que fatores como religião e falta de conhecimento formal influenciam diretamente suas posturas.

Os autores defendem a inclusão do debate sobre sexualidade das PcDs na formação docente como medida para superar preconceitos e fomentar práticas pedagógicas mais inclusivas. E a negação da sexualidade das pessoas com deficiência é um ato contrário e evidencia a violação à qualidade de vida, a cidadania e prejuízos para as PcDs (Zaenz; Mora, 2019).

Mendes e Denari (2023), ao investigar a abordagem de professoras sobre a educação sexual de estudantes com deficiência intelectual, observaram que o foco recai sobre temas básicos, como higiene e autocuidado, enquanto assuntos mais complexos a exemplo de violência sexual são evitados. As autoras identificaram ainda um padrão de vigilância e controle sobre o corpo dos alunos, sustentado por discursos que infantilizam e patologizam sua sexualidade (Mendes e Denari, 2023). A pesquisa aponta para a urgência de formações que permitam romper com essa lógica e possibilitem uma educação sexual pautada pelo respeito e pela emancipação.

Complementando esse cenário, Da Silva (2025) aponta que, mesmo diante de políticas inclusivas, a escola muitas vezes mantém práticas moralizantes e restritivas, atuando como espaço de contenção da expressão sexual de alunos com deficiência. Tal postura contribui para o apagamento do desejo e limita o desenvolvimento identitário e emocional desses sujeitos. O autor argumenta que reconhecer o desejo como parte dos direitos humanos é passo essencial para uma inclusão que seja, de fato, social, emocional e afetiva (Da Silva, 2025).

Em síntese, as pesquisas analisadas evidenciam que as maiores barreiras à vivência plena da sexualidade por PcDs decorrem da persistência de preconceitos, da carência de políticas pedagógicas consistentes e da insuficiência na formação de profissionais da educação. O enfrentamento dessa realidade exige a participação não apenas de docentes e gestores, mas de toda a comunidade escolar, promovendo ambientes seguros e abertos ao diálogo, onde a sexualidade seja reconhecida como um direito humano inegociável.

CONCLUSÃO

A pesquisa realizada sobre a sexualidade de pessoas com deficiência (PcDs) evidencia a urgência de discutir um tema que permanece, na maioria das vezes, invisível e negligenciado. Não se trata apenas de uma questão ligada à inclusão social, mas de um direito humano que precisa ser garantido. A invisibilidade dessa sexualidade é alimentada por estigmas e preconceitos presentes em diferentes espaços: família, escola, serviços de saúde e mídia e seu efeito é limitar a autonomia, restringir relações afetivas e negar o direito a uma vida sexual plena e digna.

No campo educacional, a escola desponta como espaço estratégico para a formação de identidades e a promoção de valores de respeito e diversidade. No entanto, a análise realizada revela que a temática ainda é praticamente ausente dos documentos curriculares e pouco explorada nas produções acadêmicas. Essa omissão contribui para perpetuar o silêncio e reforça visões capacitistas, negando às PcDs um debate fundamental para sua formação integral.

A resistência em abordar o assunto, associada à falta de preparo dos profissionais da educação, mostra que o desafio não é apenas inserir o tema nos currículos, mas criar condições reais para que ele seja trabalhado de forma qualificada. Investir na formação continuada de educadores, promover espaços de escuta e diálogo e adotar abordagens pedagógicas que considerem a diversidade são ações urgentes para enfrentar essa lacuna.

Avançar nessa pauta significa reconhecer que a sexualidade faz parte da vida de todas as pessoas, independentemente de suas condições físicas, sensoriais ou intelectuais. Ao garantir que a escola seja um espaço aberto e seguro para essa discussão, contribui-se para romper estereótipos, ampliar a autonomia e assegurar o exercício pleno dos direitos sexuais e reprodutivos das PcDs. É, portanto, um compromisso que exige ação conjunta entre educadores, gestores, famílias e sociedade.

REFERÊNCIAS

BARDIN, L. **Análise de Conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2016.

BRASIL. **A Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência. Presidência da República**. Secretaria Especial dos Direitos Humanos. Brasília, 2007.

BRASIL. **Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência**, 2016. Disponível em: <https://www.mds.gov.br/webarquivos/Oficina%20PCF/JUSTI%C3%87A%20E%20CIDADANIA/convencao-e-lbi-pdf.pdf>. Acesso em: 11 ago. 2025.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília, DF: MEC, 2017. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/conselho-nacional-de-educacao/base-nacional-comum-curricular-bncc>. Acesso em: 10 ago. 2025.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: pluralidade cultural, orientação sexual**. Brasília, DF: Ministério da Educação, 2000.

BUTLER, J. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARVALHO, A. N. L.; SILVA, J. P. Sexualidade das pessoas com deficiência física: uma análise à luz da Teoria das Representações Sociais. **Revista Brasileira de Educação Especial**, v. 27, p. e0198, 2021.

DA SILVA, C. M. Corpos que educam, desejam e são silenciados: sexualidade, deficiência e os desafios ético-pedagógicos da escola. Marupiara. **Revista Científica do CESP/UEA**, n. 15, p. 100-116, jul. 2025. ISSN 2527-0753. Disponível em: <https://repositorioinstitucional.uea.edu.br/index.php/marupiara/article/view/4362>. Acesso em: 12 ago. 2025. doi: <https://doi.org/10.59666/marupiara.v0i15.4362>.

DENARI, F. E. **Educação especial: reflexões entre o dizer e o fazer**. v. 3. São Carlos: Pedro & João Editores, 2023.

DENARI, F. E. Sexualidade e deficiência mental: reflexões sobre conceitos. **Revista Brasileira de Educação Especial**, Marília, v. 8, n. 1, p. 9-14, set. 2002.

DE MELLO, A. G. ; NUERNBERG, A. H. Corpo, gênero e sexualidade na experiência da deficiência: algumas notas de campo. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL ENLAÇANDO SEXUALIDADES, 3., 2013. **Anais [...]**. Salvador, BA: Universidade do Estado da Bahia, 2013. Disponível em: http://conselhos.social.mg.gov.br/conped/images/conferencias/corpo_genero_sexualidade.pdf. Acesso em: 26 agos. 2025.

DOS SANTOS REIS, R; DOS SANTOS, D. A. N. Desfazendo mitos sobre sexualidade e pessoas com deficiências: uma experiência formativa. **Boletim de Conjuntura (BOCA)**, Boa Vista, v. 14, n. 42, p. 105–124, 2023. DOI: 10.5281/zenodo.8010862. Disponível em: <https://revista.ioles.com.br/boca/index.php/revista/article/view/1464>. Acesso em: 11 ago. 2025.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos: ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1976.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade: a vontade de saber**. v. 1. 13. ed. Tradução de Maria Thereza da Costa; José Augusto Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

FOUCAULT, M. **A história da sexualidade: a vontade de saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

GLAT, R. A sexualidade da pessoa com deficiência mental. **Revista Brasileira de Educação Especial**, Marília, v. 1, n. 1, p. 65-74, jul. 1992.

GUIMARÃES, D. M. Foucault e Freud: acerca da sexualidade em discurso nos Três Ensaio de Teoria Sexual. Carlota Maria Ibértis. 2016. **Dissertação** (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal da Bahia. Bahia, 2016. Disponível em: https://ppgf.ufba.br/sites/ppgf.ufba.br/files/foucault_e_freud_acerca_da_sexualidade_em_discurso_nos_tres.pdf. Acesso em: 12 agos. 2025.

MAIA, A. C. B.; RIBEIRO, P. R. M. Educação sexual: princípios para ação. **Doxa: Revista Brasileira de Psicologia e Educação**, Araraquara: Departamento de Psicologia da Educação da FCL/UNESP, v. 15, n. 1, p. 75-84, 2011.

MAIA, A. C. B. Vivência da sexualidade a partir do relato de pessoas com deficiência intelectual. **Psicologia em Estudo**, v. 21, n. 1, p. 77-88, 2016.

MARTINS, H. H. T. S. Metodologia qualitativa de pesquisa. **Educação e Pesquisa**, v. 30, n. 2, 2004.

MENDES, M. J. G.; DENARI, F. E. Sexo e deficiência: educação sexual de discentes com deficiência intelectual segundo suas professoras. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, p. e023091-e023091, 2023.

SÁ-SILVA, J. R.; ALMEIDA, C. D.; GUINDANI, J. F.; Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. In: SÁ-SILVA, J. R. (org). **Linhas de pensamento nas Pesquisas em Educação**. Curitiba: CRV, 2022.

SILVA, M. E. F.; BRADO, T. S. A. M. **Direitos humanos, diversidade, gênero e sexualidade: reflexões, diagnósticos e intervenções na pesquisa em educação** [online]. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2020, 438 p. ISBN: 978-65-5954-014-3. <https://books.scielo.org/id/dkk99>. <https://doi.org/10.36311/2020.978-65-5954 014-3>.

SANTO, M. S. *et al.* Gênero e sexualidade em rodas de conversa: uma análise de projeto desenvolvido no Instituto Federal de Goiás (IFG), campus Valparaíso. **Boletim de Conjuntura (BOCA)**, v. 13, n. 39, 2023.

TASSA, K. O. M. E.; RODASKI, J. I.; CRUZ, G. C. Educação inclusiva e o curso de formação de docentes: desafios e relatos de experiência. **Boletim de Conjuntura (BOCA)**, v. 14, n. 41, 2023.

ZAENZ, N. M.; MORA, M. P. “Limitaciones sociales en los derechos a la sexualidad de las personas con síndrome de Down”. **Revista Latino Americana Sexualidad, Salud y Sociedad**, n. 33, 2019.

ZUIN, L. F.; DENARI, F. E.; VICENTE, A. R. Sexualidade e deficiência: reflexões a partir de um curta-metragem. **Ensino & Pesquisa**, v. 19, n. 2, p. 216-226, 2021.

ORGANIZADORES

CORPOS, CORES E IDENTIDADES:

Debates sobre
Papéis de Gênero,
Gênero e Sexualidade



ALBERTO BARRETO GOERCH

Doutor em Diversidade e Inclusão.



IVANIO FOLMER

Doutor em Geografia.

Aline Daiane Siqueira Barnabé

Estudante de psicanálise e psicologia.

E-mail: alinesiqueirapsicanalise@gmail.com

Amanda Ely

Psicóloga, Analista Judiciária- Tribunal de Justiça de Rondônia-TJRO.

Mestra em Psicologia (UNIR). E-mail: amanda.ely@tjro.jus.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3456972008054308>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1975-9266>

Acíria Nazaré Leite Sá

Mestranda em Educação pela Universidade Estadual do Maranhão (UEMA).

E-mail: aciria.sa@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4821100049555332>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-4971-2551>

Bruna Rafaella Barbosa Miranda

Nasceu no dia 25 de março de 2004, na cidade de Bacabal, no interior do estado do Maranhão. Graduanda em Letras pela UEMA (Universidade Estadual do Maranhão), no curso de Letras Licenciatura em Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa. Além disto, é também bolsista PIBIC-UEMA, pela PPG. O presente trabalho é resultado de projeto de pesquisa, realizado durante o período de ocorrência da bolsa.

Berta de Oliveira Melo

É doutoranda no programa de História e Fundamentos da Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo e integrante do grupo de pesquisa CACAL. E-mail: berta.melo@usp.br

Edna Fernandes da Rocha

Doutora e Mestre em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Assistente Social – Tribunal de Justiça de São Paulo, Brasil. E-mail: social.ednarocha@gmail.com

Francieli Maria de Lima

Possui graduação em Direito pela Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas de Cascavel (2005). Pós-graduação pela escola da magistratura do Paraná - EMAP (2006). Mestre em Desenvolvimento Regional pela UTFPR. Doutoranda em Ciências Sociais Aplicadas pela UEPG. Atualmente é professora do Instituto Federal do Paraná.

E-mail: francieli.lima@ifpr.edu.br

Gabriela Magalhães Sabino

É doutoranda em Estudos Linguísticos no Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística na Universidade Federal de Goiás. Também é licenciada no curso de Letras-Português/Inglês e respectivas literaturas pela Universidade Estadual de Goiás (Câmpus Oeste) (2020). Graduada em Pedagogia pelo Instituto da Consciência/Faculdade Delta (ICG), (2023). Além disso, também é licenciada em Artes Visuais (UNINTER), (2025). E-mail: gabysabryna28@gmail.com
Lattes <https://lattes.cnpq.br/8331256795779406>
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7217-5155>

Hávila Francisca Ferreira da Costa

Pedagoga pela Universidade Estadual do Piauí - UESPI, especialista em Administração Escolar, Supervisão e Orientação pela UniCesumar e atualmente cursa Neuropsicopedagogia pela Uninter. Atua em pesquisas sobre educação, gênero, sexualidade e práticas de resistência em contextos educativos e sociais. Docente na modalidade Educação de Jovens e Adultos (EJA) pela Secretaria de Estado da Educação do Piauí (SEDUC). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5248536959304300>
Email: havilafcostta@gmail.com

Jaqueline Fátima Roman

Possui graduação em Direito (2005). Pós-graduada em Direito Aplicado (2006). Mestre em Filosofia Moderna e Contemporânea, na Linha de Pesquisa Ética e Filosofia Política (2011), pela UNIOESTE. Doutora em Filosofia pela UNIOESTE do PPG-Filosofia (2017-2021). Atualmente é professora do Instituto Federal do Paraná. E-mail: jaqueline.roman@ifpr.edu.br

Jackson Ronie Sá-Silva

Doutor em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), Professor Associado na Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), LATTES: <http://lattes.cnpq.br/1439787124956370>, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9607-3674>, E-MAIL: prof.jacksonronie.uma@gmail.com

Larissa Menezes Pita Azevedo

Graduanda em Psicologia pelo Centro Universitário Metropolitano de Camaçari (UNIFAMEC), estudiosa de relações de gênero e raciais. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9409484349849399>
Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-8753-9853>
E-mail: la.azevedopsi@gmail.com

Lenir Aparecida Mainardes da Silva

Possui graduação em Serviço Social pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (1985), mestrado em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2000) e doutorado em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2005). Pós-doutorado (2013) pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Atualmente é professora associada da Universidade Estadual de Ponta Grossa. E-mail: lenir@uepg.br

Leticia Machado Spinelli

Graduada (2004) e Mestra (2007) em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) e Doutora (2012) em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3101826090583679>

Orcid: 0000-0003-2552-9472.

E-mail: leticiamspinelli@gmail.com

Linda Maria de Jesus Bertolino**Layane de Lima do Amaral Gonçalves**

Graduada em Licenciatura em História pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Campus Coxim. Mestra em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Campus Cuiabá. E-mail: layanelima97@gmail.com. Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/9289320913933744>

Marina Mezomo Soccá

Graduanda do Curso de Psicologia pela Universidade Franciscana (UFN).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5982524835962918>

Orcid: 0009-0001-2675-3233

E-mail: marinasoccal@yahoo.com.

Paulo Renato Vitória Calheiros

Psicólogo, Professor do Curso de Graduação e Mestrado em Psicologia da Universidade Federal de Rondônia. Doutor em Psicologia (PUCRS).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6951878580112065>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1897-4180>

E-mail: paulocalheiros@unir.br

Priscila Dantas da Costa Garcia

Psicóloga, Mestre em Educação e docente de Psicologia.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6467570964357814>

Paula Bittencourt de Farias

Doutoranda em Artes Cênicas pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Mestrado em Teatro pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Graduação em Artes Cênicas pela UDESC.

E-mail: farias83@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1834043901639630>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1728-1190>

Rodrigo Kmiecik

Mestre em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0300131833046310>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-3843-8909>

E-mail: rodrigo.siepen@gmail.com

Rodrigo Márcio Santana dos Santos

Mestre em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo da UFBA. Especialista em Gestão de Políticas Públicas em Gênero e Raça pela UFBA; Especialista em Gênero, Sexualidade e Direitos Humanos pela UERJ. Possui graduação em Psicologia pela UNIFACS. E-mail: rodrigo.marcio28@gmail.com
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1025436026807679>
Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-7376-7669>

Raquel Furtado Conte

Doutora em Diversidade de Inclusão Social/FEEVALE. Mestre em Psicologia do Desenvolvimento/UFRGS. Especialista em Avaliação Psicológica/ IPOG. Membro do Corpo docente do Programa do Mestrado Profissional em Psicologia/Universidade de Caxias do Sul. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-2408-4160>
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3226289194657208>

Rossana Maria Marinho Albuquerque

Docente do Departamento de Ciências Sociais e do Mestrado em Sociologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Pesquisadora no Grupo de Pesquisas em Violências de Gênero e Feminicídio (GEPEFEM). Bolsista PQ2 do Cnpq. Pesquisa financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (Cnpq). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0692743873687385>. ORCID: 0000-0002-6199-1392. E-mail: rossanamarinho@ufpi.edu.br.

Sabrina Barbalho

Graduanda em História na Universidade Federal do Paraná (UFPR). No campo da pesquisa acadêmica, atua nas áreas de História Cultura.
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7208343951451897>
Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-1069-0553>
E-mail: sabrinabarbalhota@gmail.com

Silmara Alberguini

Mestre em Serviço Social e Políticas Sociais pela Universidade Federal de São Paulo – Campus Baixada Santista, Assistente Social – Tribunal de Justiça de São Paulo, Brasil. E-mail: sil.alberguini@gmail.com

Yuri Fidelis

É artista-pesquisador, doutorando do Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas da Universidade de Brasília (UnB), Brasil.
E-mail: yuricenicas@gmail.com



www.arcoeditores.com
contato@arcoeditores.com
(55)99723-4952

