

Filosofias Emergentes

Diálogos com Silvia Federici

**Alana das Neves Pedruzzi
Filipi Vieira Amorim
Simone Grohs Freire
Tamires Lopes Podewils
(Orgs.)**

FILOSOFIAS EMERGENTES

**Diálogos com
Silvia Federici**



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE FURG

Reitor

DANILO GIROLDO

Vice-Reitor

RENATO DURO DIAS

Chefe do Gabinete do Reitor

JACIRA CRISTIANE PRADO DA SILVA

Pró-Reitor de Extensão e Cultura

DANIEL PORCIUNCULA PRADO

Pró-Reitor de Planejamento e Administração

DIEGO D'ÁVILA DA ROSA

Pró-Reitor de Infraestrutura

RAFAEL GONZALES ROCHA

Pró-Reitora de Graduação

SIBELE DA ROCHA MARTINS

Pró-Reitora de Assuntos Estudantis

DAIANE TEIXEIRA GAUTÉRIO

Pró-Reitora de Gestão e Desenvolvimento de Pessoas

LUCIA DE FÁTIMA SOCOOWSKI DE ANELLO

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação

EDUARDO RESENDE SECCHI

Pró-Reitora de Inovação e Tecnologia da Informação

DANÚBIA BUENO ESPÍNDOLA

EDITORA DA FURG

Coordenadora

CLEUSA MARIA LUCAS DE OLIVEIRA

COMITÊ EDITORIAL

Presidente

DANIEL PORCIUNCULA PRADO

Titulares

ANDERSON ORESTES CAVALCANTE LOBATO

ANGELICA CONCEIÇÃO DIAS MIRANDA

CARLA AMORIM NEVES GONÇALVES

CLEUSA MARIA LUCAS DE OLIVEIRA

EDUARDO RESENDE SECCHI

ELIANA BADIALE FURLONG

LEANDRO BUGONI

LUIZ EDUARDO MAIA NERY

MARCIA CARVALHO RODRIGUES

Editora da FURG

Campus Carreiros

CEP 96203 900 – Rio Grande – RS – Brasil

editora@furg.br

Integrante do PIDL

Editora Associada à



ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA
DAS EDITORAS UNIVERSITÁRIAS



EDUNI-SUL
UNIVERSIDADES DO SUL
ORGANIZAÇÃO DA TERCEIRA MÃO

Alana das Neves Pedruzzi
Filipi Vieira Amorim
Simone Grohs Freire
Tamires Lopes Podewils
(Orgs.)

FILOSOFIAS EMERGENTES

Diálogos com Silvia Federici



Rio Grande
2022

© Alana das Neves Pedruzzi; Filipi Vieira Amorim;
Simone Grohs Freire; Tamires Lopes Podewils

2022

Designer da capa: Murilo Borges e Isadora Pogozelski
Formatação da capa: Murilo Borges
Formatação e diagramação: Cinthia Pereira
Revisão ortográfica e linguística: Sylvia Félix

Ficha catalográfica

F488 Filosofias emergentes: diálogos com Silvia Federici
 [Recurso Eletrônico]/ Organizadores Alana das Neves
 Pedruzzi... [et al.]. – Rio Grande, RS : Ed. da FURG, 2022.
 137 p. : il.

Outros organizadores: Filipi Vieira Amorim, Simone
Grohs Freire, Tamires Lopes Podewils.
Modo de acesso: <http://repositório.furg.br>
ISBN 978-65-5754-150-0 (eletrônico)

1. Filosofia 2. Psicanálise 3. Feminismo 4. Violência
I. Pedruzzi, Alana das Neves II. Título.

CDU 17

Catálogo na Fonte: Bibliotecário José Paulo dos Santos –
CRB10/2344

SUMÁRIO

Apresentação	6
Capítulo 1 A imagem discursiva de Capitu em Dom Casmurro (1899): caça às bruxas e vozes sociais..... Luísa Freire	15
Capítulo 2 O mito da beleza: novas formas de caça às bruxas .. Laryssa Louzada de Assis Kariza Dias Lopes	40
Capítulo 3 O velho e o novo patriarcado: reflexões sobre Calibã e a Bruxa, de Silvia Federici	62
Lisiana Lawson Terra da Silva	
Capítulo 4 Reflexões sobre a violência obstétrica: nuances de uma necropolítica.....	84
Simone Grohs Freire	
Capítulo 5 Intersecções entre as construções de feminilidade em psicanálise e o feminismo de Silvia Federici	111
Carolina da Silva Peixoto Neyha Guedes Dariva	
Sobre as autoras	135

APRESENTAÇÃO

Em uma pequena frase, escrita em meados do Século XIX, Marx e Engels elaboraram uma das sínteses mais importantes para a trajetória filosófica materialista, a de que “conhecemos uma única ciência, a ciência da história”. (MARX e ENGELS, 2007, p. 86). Para além de sublinhar a importância da história para a análise da Ideologia Alemã, os autores anunciaram a linha mestra de uma compreensão social radicalmente nova e inscrita na defesa das trabalhadoras e dos trabalhadores e no descortinar das raízes que originaram o sistema capitalista. Essa linha, uma espécie de varal em que passaram a se pendurar centenas de teóricas, filósofas, historiadoras, economistas, cientistas sociais, dentre outras, pressupõe a necessidade reflexiva de retornarmos sempre aos fundamentos que originam os fenômenos sociais, sob os quais nos debruçamos em nossas pesquisas. Aqui, a pedra angular com a qual sustentamos nossas reflexões é a análise crítica e radical dos processos históricos que submeteram e submetem as mulheres, a natureza, os saberes ancestrais e os povos explorados de todo o mundo. Para isso, estendemos a mão à obra de uma das maiores filósofas da atualidade, a italiana Silvia Federici, que nos propõe (re)conhecer o mundo e a história, a partir de um feminismo marxista de ruptura, complexificando, ainda mais, a trajetória materialista de compreensão radical da realidade.

A obra em que nos inspiramos para a elaboração deste livro, *Calibã e a Bruxa – mulheres, corpo e acumulação primitiva*, trata, justamente, de colocar no seu lugar de pertença

ofenômeno da caça às bruxas, os cercamentos, as colonizações e o tráfico de pessoas escravizadas, relegados pelas tradições filosóficas burguesas como acontecimentos tópicos, secundários no processo de constituição da modernidade e do sistema capitalista. Mesmo no caso de tradições materialistas históricas, por vezes há um sentido de secundarização de alguns destes elementos ou mesmo circunscrição da Acumulação Primitiva, enquanto aspecto pertencente única e exclusivamente ao momento ascendente do nascente capitalismo. O que reivindica Federici – e o que tratamos nós de reivindicar – é a centralidade, desenvolvimento e atualidade destes processos na elaboração e reelaboração do modo de produção capitalista, o que significa que estes não são processos inscritos no tempo passado, mas, sim, vivos no tempo presente, sustentáculos das inúmeras reinvenções superficiais do capitalismo.

Retomar a importância da obra de Silvia Federici é recontar histórias, revolver conhecimentos, investir na insurgência e trabalhar na mais concreta luta pela derrubada dos processos de subjugação das mulheres, da natureza e de toda a humanidade, insistindo na crítica radical à visão idílica das origens do capitalismo, propagada pela ideologia burguesa. Reencontrar os saberes produzidos pela autora significa dar um passo a mais no reconhecimento de nossa história e entender como hoje, séculos de distância da nascente capitalista, ainda vivemos verticalmente apartadas, controladas, cercadas, mas, ao mesmo tempo, insurgentes, desacomodadas e intimamente conectadas. Redescobrimos, com ela, a potência dos comuns, sejam eles nossos corpos, nossas terras ou nossos saberes, e mesmo o próprio sentido de “nosso”. Ao avançarmos na história que Federici nos narra, lembramos de tudo o que nos foi “dado”: que o corpo da mulher não a pertence, que a terra

tem dono, que o saber é instrumento de poder e que tudo, da natureza à mercadoria, é precificável.

A partir das fábulas contadas pelo capitalismo, cabe a nós tecermos a arqueologia de nosso tempo e reconstruirmos a história contada, a partir do alto. Nessa história, os “Novos Mundos” se reconectam, as cercas são quebradas e a produção e a reprodução social caminham juntas, sem que uma esteja subsumida à outra. Os lugares que nos foram impostos, a cozinha, o lar, o cuidado com os filhos, com os idosos e toda tarefa de reprodução social não será mais de exclusividade das mulheres – sobretudo àquelas racializadas – mas, sim, lugar de recriação, *continuum* do desenvolvimento de todas e todos. As colônias não serão mais mercados humanos, lugar de exploração desenfreada e verdadeiras zonas de sacrifício, porque não existirão mais. A terra, livre de suas amarras, será, cada vez mais, o ponto de intercâmbio, a partir do qual nos fazemos humanas. Assim, aprendendo com Silvia Federici e vamos reimaginando os horizontes comuns, os tempos de possibilidade que precisamos construir coletivamente. Submetemos ao crivo radical dessa compreensão histórica tudo que nos foi legado e os processos que, ainda hoje, nos subjugam.

A partir da certeza da necessidade de repensar a história que nos foi dada que nos dedicamos a refletir, com Federici, sobre as emergências do mundo contemporâneo, e a reunir pesquisadoras e pesquisadores para discutir as antigas e as novas “caça às bruxas”. Essa caminhada, que hoje resulta neste livro, teve início em 2020, quando nós, professoras e professor da área de Filosofia do Instituto de Educação – IE da Universidade Federal do Rio Grande – FURG, criamos o Grupo de Estudos em Filosofias Emergentes – GEFE na tentativa de congregar aquelas e aqueles que buscavam estudar, ler, discutir e produzir conhecimentos e saberes fundamentados

nas emergências. A partir do surgimento do Grupo, as leituras foram se expandindo para fora do conjunto inicial de pesquisadoras e pesquisadores, reunindo a comunidade para o estudo de duas obras de Silvia Federici, *Calibã e a Bruxa* e *O ponto zero da revolução*.

Estas sessões de leitura, fruto de um projeto de extensão, intitulamos Grupo de Leituras Emergentes – GLE, a fim de marcar nossa preocupação com as emergências que nos rodeiam, resultando em duas edições, com cerca de 40 participantes, ao total. Dos estudos desenvolvidos na primeira edição do GLE, se originamos artigos dispostos neste livro. Estes, simbolizam os primeiros esforços desta pequena comunidade de pesquisadoras e pesquisadores em tecer conexões e reflexões que nos permitam contribuir com a tarefa que nos lega Silvia Federici, a de recontar nossa história.

Apostamos, enquanto grupo que se dedica a pensar sobre as Filosofias Emergentes, na necessidade de falarmos, a partir dos que cá embaixo estão, das histórias silenciadas e minorizadas. Por isso, a escolha da *Emergência* como foco de nossos estudos, não no sentido de produzirmos saberes por si só novos, inéditos, que, em um momento de iluminação, nos surgiriam e, por nós, seriam tratados e resolvidos, mas sim, na compreensão de revolvermos saberes, ora adormecidos, ora minorizados. Nos utilizamos, metaforicamente, da imagem de um rio, com diversos saberes decantados em seu fundo, os quais, pela agitação de seu leito e pela força de suas águas, se movimentam com ele, vêm à tona, se transformam e emergem. Também pelo sentido da urgência que impõe a categoria *Emergência*, como o que não pode esperar, que precisa de resolução no presente, com atenção prioritária.

Os capítulos que seguem esta apresentação, cada um ao seu modo, representam a necessidade

de pensarmos sobre as problemáticas sociais com as quais nos deparamos cotidianamente. Sabemos que são textos escritos a partir de um horizonte comum, o pensamento de Silvia Federici, mas a multiplicidade de áreas e temáticas que impulsionaram as reflexões das autoras demonstram o quanto o patriarcado, o machismo, o racismo, o sexismo e a LGBTQIA+fobia estão arraigados no universo simbólico instituinte, tanto da nossa individualidade, quanto da nossa coletividade. Portanto, se há um horizonte comum há, igualmente, bases incomuns que se aproximam, unem-se e partilham de preocupações comuns. Leitoras e leitores encontrarão, a seguir, tratativas pontuais, mas abrangentes; distintas, mas inseparáveis. Cada manuscrito comporta, em si mesmo, preocupação epistêmica, aspiração ética e pertencimento político, e o conjunto de textos representa o desejo de desenredar o emaranhado de fios e nós, com os quais o capitalismo tem condicionado nossa existência.

No Capítulo 1 – A imagem discursiva de Capitu, em Dom Casmurro (1899): caça às bruxas e vozes sociais, assinado por Luísa Freire, encontramos a articulação entre os elementos históricos, a literatura e os estudos dialógicos do discurso. A partir do conceito de signo ideológico, a autora oferece-nos uma reflexão acerca dos processos de instituição de valores que constituem eventos e imagens que petrificam estereótipos. Em sua análise, oportuniza-nos perceber a inseparabilidade entre o capitalismo, a caça às bruxas, as relações de gênero, classe e raça que, articulados, são capazes de condenar os sujeitos sociais, como se houvesse uma essencialidade humana intransponível, definida de acordo com esse horizonte ideológico. Além disso, Luísa Freire ajuda-nos a compreender como os movimentos artísticos e literários colaboraram entre si e como colaboram com a valoração

de enunciados, sejam positivos ou negativos, tal como ocorreu com a fabricação da figura da bruxa.

Na sequência do livro, Capítulo 2 – O mito da beleza: novas formas de caça às bruxas, texto escrito a quatro mãos por Laryssa Louzada de Assis e Kariza Dias Lopes, deparamo-nos com uma análise pontual sobre a reinvenção da caça às bruxas como ferramenta de manutenção da opressão e controle sobre as mulheres. Laryssa e Kariza aproximaram as obras de Silvia Federici e Naomi Wolf para tecerem seus argumentos e reflexões. As autoras mostram-nos que o contexto histórico de caça às bruxas, abordado por Federici, ainda que ao olhar mais desatento possa parecer distante de nós, temporalmente, o mito da beleza, pela perspectiva de Wolf, revela-nos a manutenção desse ideário. Se, em outros tempos, as mulheres viveram sob a ameaça de serem – e sabemos, muitas o foram – condenadas à fogueira, hoje permanecem sujeitas a outras formas de coerção social. As autoras nos levam a compreender que se modificam os meios, mas se conservam os fins: o capitalismo reinventa-se, na mesma medida, em que reorganiza sua vigilância e controle sobre a existência das mulheres.

Ao chegarmos no Capítulo 3 – O velho e o novo patriarcado: reflexões sobre Calibã e a Bruxa de Silvia Federici, de autoria de Lisiana Lawson Terra da Silva, encontrar-nos-emos com a leitura crítica e atenta sobre as relações históricas de manutenção da dominação dos homens sobre as mulheres. O patriarcado e sua variabilidade, ao longo da história ocidental, é o cerne do debate. É assim que a autora nos conduz pelas minúcias da Grécia Antiga – seus modelos formativos, os padrões de suas artes e cultura – ao advento do capitalismo – com seu arsenal de dominação pelos cercamentos, colonialismo e imperialismo – para refletirmos sobre a historicidade daquilo que tem permitido a manutenção do patriarcado.

Na condição de historiadora, Lisiana articulou sua argumentação pela via da continuidade e da complexificação dos fenômenos que consolidaram a manutenção do patriarcado, demonstrando que todo e qualquer movimento de ruptura foi violentamente reprimido.

O Capítulo 4 – Reflexões sobre a violência obstétrica: nuances de uma necropolítica, escrito por Simone Grohs Freire, aborda questões que nos remetem à violência sofrida pelas mulheres. Nas palavras da autora, a violência é feminina, porque é dirigida à mulher, tese reforçada pelos capítulos anteriores. Além disso, Simone reflete sobre o modo como a cultura judaico-cristã instituiu culpabilidade à mulher, razão pela qual estaria à mercê da dor, da violência e de todo tipo de opressão. O manuscrito também nos fala sobre as intersecções do sofrimento, isto é, sobre como a tríade Estado, Capital e Patriarcado se articulam de modo a determinar e impor às mulheres a naturalização de uma condição de sofrimento.

Por fim, encerramos o livro com o Capítulo 5 – Intersecções entre as construções de feminilidade em psicanálise e o feminismo de Silvia Federici, escrito pelas autoras Carolina da Silva Peixoto e Neyha Guedes Dariva. Neste artigo, encontram-se reflexões amparadas pelo diálogo entre a psicanálise e a filosofia, que destacam, entre outras, a noção geral de essência humana para problematizá-la. A complexificação da temática leva-nos a questionamentos fundamentais ao entendimento da condição humana, seja sobre os papéis sociais que assumimos e representamos junto à coletividade, seja sobre os nossos desejos individuais. As autoras conduzem-nos pelo emaranhado das representações, sentidos e significados que nos constituem e nos mostram que, por vezes, somos condicionados por repasses culturais. Estes são alavancados e mantidos, em razão de interesses que devem ser assegurados em nome da ideologia dominante, que coloniza

nossos desejos e corpos: trata-se de um convite à resistência.

Essa breve apresentação dos capítulos que vocês encontrarão, a seguir, serviu-nos, igualmente, como um reencontro com a obra e, embora tenhamos destacado algumas questões, cada manuscrito falará por si. Será possível perceber que os textos dialogam entre si, que convergem para a compreensão de elementos que transcendem à individualidade de cada escrita. As abordagens emergentes, marcas desta obra coletiva, diferentemente do que fazem as filosofias tradicionais, quando convergem para elementos comuns, não recaem no sujeito universal e, talvez, esse seja o ponto fundamental que nos guia em direção aos desafios aqui anunciados. Mais do que análises delimitadas sobre a historicidade das questões que nos constituem, apresentamos denúncias, anúncios e desafios. Não trouxemos respostas, mas possibilidades de releituras e reconstruções do mundo em que vivemos: um convite à luta.

Os textos que aqui se encontram desacomodam, causam uma espécie de desconforto produtivo a quem o lê. Defendemos que este seja o papel dos conhecimentos e dos saberes produzidos e compartilhados, a partir das Filosofias Emergentes. Essas filosofias são emergentes, justamente porque se desacomodaram do lugar-comum a que estavam submetidas, guardadas, esquecidas e, até mesmo, apagadas. Emergem após serem revolvidas do fundo do rio e agitam-se na correnteza. Urgem no fluxo incessante de uma dinâmica social que se dilui pouco a pouco – embora, por vezes, nosso olhar embaçado e cansado não repare – porque já não é possível sustentar os fundamentos que legitimaram a exploração, as opressões e todas as formas de violência humana naturalizadas por aqueles que “escreveram a história”.

Ainda temos muito a dizer, sabemos, mas esta é uma tarefa que assumimos na continuidade do Grupo de Estudos em Filosofias Emergentes – GEFE e nos projetos que a ele associamos. Nosso desejo é que essa obra coletiva se some a outras vozes, desejos, leituras, projetos e interesses, tais que nos sejam comuns, para que, efetivamente, possamos compreender os pressupostos e as implicações das nossas escolhas individuais e coletivas, dentro e fora dos espaços acadêmicos. As Filosofias Emergentes não são uma espécie de arbítrio moral superior, mas uma postura crítica, empenhada na compreensão e na transformação social. Igualmente, não pressupõem consenso epistemológico, mas horizonte comum e pertencimento político, enquanto comunidade de invenção inserida na urgência do presente, na compreensão do passado e na projeção do futuro.

Desejamos a todas, todos e todes uma leitura crítica e profícua!

Capítulo 1

A IMAGEM DISCURSIVA DE CAPITU EM *DOM CASMURRO* (1899): CAÇA ÀS BRUXAS E VOZES SOCIAIS

Luísa Freire

Introdução

Este capítulo foi desenvolvido a partir da primeira edição do projeto de extensão *Grupo de Leituras Emergentes (GLE-FURG)*, em que se realizou a leitura de *Calibã e a bruxa*, obra histórico-filosófica de Silvia Federici (2017). Meu estudo consiste em estabelecer um diálogo entre o trabalho da autora italiana e os estudos dialógicos do discurso desenvolvidos pelo Círculo de Bakhtin. Para tanto, debruço-me sobre o romance brasileiro *Dom Casmurro* (1899), de Joaquim Maria Machado de Assis, a fim de analisar os vínculos entre literatura, discurso e história.

Na primeira seção, apresento a fundamentação teórica, no que tange às minhas referências do campo discursivo (BAKHTIN, 2011; 2015; 2017; VOLÓCHINOV, 2018). Disserto, em especial, sobre o conceito de signo ideológico, pois este possui uma natureza externa e social simultaneamente. A criação de um signo ideológico envolve este ser valorado socialmente e, com esse intuito, atravessa as bases e superestruturas de uma sociedade. Compreender esse processo é fundamental,

tanto para apreender como ocorreu a cristalização do signo “bruxa”, bem como as vozes e os valores que o permeiam e o constituem. Estabeleço essa relação na segunda seção, em que investigo o contexto da caça às bruxas em relação ao capitalismo e, por conseguinte, às relações de gênero, classe e raça. Os eventos pertencentes a esse horizonte ideológico desaguam, por sua vez, na arquitetura da imagem bruxesca, da vilanização da mulher e em sua condenação.

Previamente à exposição de minha análise, resumo a trama do romance machadiano, na terceira seção, bem como seu contexto de produção. Em seguida, o exame consiste, em primeiro lugar, em observar a construção da imagem discursiva de Capitu, por meio do discurso de Bento Santiago, narrador autodiegético¹. O retrato de Capitu é composto pelos enunciados do narrador, os reflexos e as refrações, e as vozes sociais apreendidas que, no meu entendimento, estabelecem um paralelo com o contexto de caça às bruxas na Europa, entre os séculos XV e XVIII. Em um segundo momento, com base nessa primeira análise da imagem de Capitu, imagino-a enquanto uma personificação literária da bruxa do “Novo Mundo”, isto é, uma mulher colonizada, racializada, sexualizada e vilanizada.

Por fim, teço algumas considerações sobre o papel do discurso, da história e da literatura em construir símbolos e em materializar signos, que refletem e refratam sentidos. Meu estudo estabelece um diálogo relevante entre a literatura brasileira, o emprego consciente do discurso e a história do gênero feminino e de nossa transformação em bruxas. Capitu representa, neste capítulo, as mulheres

¹ Essa nomenclatura corresponde ao sistema elaborado por Gérard Genette (1972), em que o narrador autodiegético corresponde, em termos gerais, ao chamado narrador-protagonista.

européias queimadas em fogueiras por bruxaria, as mulheres latino-americanas colonizadas e despidas de suas identidades e todas mulheres que, ainda hoje, são condenadas pela sociedade patriarcal, machista, racista e falsamente moralista.

1. A formação do signo ideológico: relações entre base e superestruturas

Com o intuito de examinar o discurso de Bentinho, narrador autodiegético de *Dom Casmurro* (1899), sobre Capitu, seu interesse amoroso, e depreender a imagem discursiva construída, amparo-me nas considerações tecidas acerca da linguagem e seu funcionamento pelo Círculo de Bakhtin – como ficou conhecido no Ocidente um grupo de intelectuais e artistas russos do século XX, que se debruçavam sobre estudos discursivos, linguísticos, literários, sociológicos, filosóficos e musicais. Nesse sentido, julgo importante expor os conceitos teóricos que permitem o diálogo com a figura da bruxa e seu contexto histórico.

Há alguns pontos de convergência entre as obras dos diferentes estudiosos integrantes do Círculo e, neste estudo em particular, destaco a concepção interacionista da língua(gem). Trata-se de compreender a língua, enquanto espaço de interação social, ao mesmo tempo em que se constitui por meio desta. Logo, para uma análise dialógica, não a enfoco como um sistema abstrato puramente linguístico (produto)². Conforme Mikhail Bakhtin ([1975] 2015), a língua é, ideologicamente, preenchida: um processo

² Produto, nessa concepção, concerne ao sistema linguístico enquanto algo concluído e imutável, as palavras e estruturas linguísticas despidas de valor social (ideologia). Este não é o enfoque da perspectiva dialógica.

em constante criação (atividade)³ que se materializa em atos discursivos, ou seja, na interação social entre sujeitos.

O discurso, então, são esses atos discursivos chamados de enunciados⁴. Através deles, a língua e o discurso integram a comunicação social e, por conseguinte, da vida. Os enunciados são, simultaneamente, a unidade da interação verbal e elos no infinito diálogo entre discursos. (BAKHTIN, [1979] 2011). Eles são engendrados por “já-ditos” e “não-ditos”, isto é, ao considerarmos a natureza responsiva da linguagem (essa cadeia ininterrupta de discursos), os enunciados surgem a partir de enunciados passados, enquanto réplicas/novos questionamentos e, conseqüentemente, suscitarão enunciados futuros.

Em virtude disso, Valentin Volóchinov define que todo ato enunciativo diz respeito a uma tomada de posição: “cada elemento não só significa mas também avalia”. (VOLÓCHINOV, [1929] 2018, p. 236). Ao enunciarmos em resposta a um outro enunciado, sempre expressamos acordo, desacordo, ironia, negação, pois acrescentamos nosso enunciado ao diálogo ininterrupto da língua(gem); nossa posição avaliativa se expressa em diferentes fatores, como ênfase e entonação, e é determinada pela situação comunicativa. Devemos, então, compreender o ato enunciativo como irrepetível, único ao falante, que se constitui na relação com o interlocutor, com o horizonte social compartilhado por ambos, com o contexto de interação e assim por diante. Mesmo se dois interlocutores proferirem as mesmas palavras em um enunciado, por exemplo, este não é o mesmo, ele é sempre reavaliado.

³ “A língua é atividade, um processo ininterrupto de criação (ενέργεια), realizado por meio de atos discursivos individuais” (VOLÓCHINOV, [1929] 2018, p. 148, grifos do autor).

⁴ Ao refletir sobre o ato discursivo e enunciativo, o Círculo opta por não separar processo de produto (linguagem/língua; enunciado/enunciação), mas considerá-los em sua integralidade.

Um processo semelhante ocorre no que tange ao signo ideológico, uma vez que o sentido não está na “palavra” em si, mas na valoração e no contexto que engloba o seu uso. O signo integra a realidade externa, mas a partir do momento em que é valorado socialmente e, por conseguinte, adquire uma significação nas consciências individual e coletiva, adentra o domínio ideológico. Um exemplo é a foice e o martelo, os quais deixaram de ser simples instrumentos de trabalho e foram avaliados socialmente, a ponto de serem ressignificados, refratando o projeto de um novo modelo de sociedade. Essa é outra característica fundamental da natureza signica: todo signo ideológico e, por extensão, todo enunciado, ao mesmo tempo em que representa uma realidade (reflexo), é capaz de refratar (representar para além de seus limites) outras realidades.

Conforme afirma Augusto Ponzio (2008, p. 120), “produzir e compreender signos significa participar de processos comunicativos que se realizam em condições sociais continuamente diferentes”. Nessa lógica, meu estudo comporta, além do exame de Capitu, observar o signo “bruxa”, em um contexto distante e distinto daquele da Europa, entre os séculos XV e XVIII. No entanto, julgo relevante expor como ocorre a formação dos signos ideológicos, de modo a evidenciar como a imagem da bruxa deixou de ser uma simples crença, para consagrar-se no âmbito dos valores e da moral daquelas sociedades. Volóchinov ([1929] 2018) explica essa mudança por meio das relações entre a base e as superestruturas⁵, as quais são mediadas pelo material signico.

⁵ Em traduções feitas a partir da língua francesa, esse par ficou conhecido como a infraestrutura e as superestruturas. Neste trabalho, as obras do Círculo referenciadas são traduzidas diretamente da língua russa.

Como apontado por Luiz Rosalvo Costa (2017), o Círculo concebe essas relações não de forma mecânica (ao contrário da corrente marxista ortodoxa), mas interpreta que tanto a base age sobre as superestruturas quanto o oposto. Por base entendemos “as formas e os processos de produção e reprodução da existência material”. (COSTA, 2017, p. 36). No âmbito da análise dialógica do discurso, essa realidade social e econômica será compreendida como a *ideologia do cotidiano* (ou a psicologia social), isto é, as interações sociais mais simples, não especializadas, que englobam as crenças, os pontos de vista e noções dispersas em geral. As superestruturas, por sua vez, estão presentes nas esferas de atividade humana mais estabelecidas (como a arte, a ciência e a filosofia); conhecemo-las enquanto *ideologias constituídas*. As relações base-superestruturas demandam, então, que analisemos o fenômeno ideológico em seu todo: qualquer mudança nas ideologias cotidianas repercutirá nas ideologias especializadas e vice-versa. Em outras palavras, as crenças comuns de um grupo social influenciam na sua concepção de moral e nos valores que compartilham; caso a base sofra uma mudança, como a cristalização de alguma crença, obrigatoriamente as superestruturas serão transformadas em menor ou maior grau.

Visto que nosso estudo se debruça sobre uma obra literária, salientamos que essas oscilações, que ocorrem na passagem de um elemento da base para as superestruturas, no processo de criação de um signo ideológico, acontecem de maneira sutil. A cultura é um fator inerente à literatura cujo sentido pode existir “em forma potencial, e revelar-se apenas nos contextos dos sentidos culturais das épocas posteriores”. (BAKHTIN, [1970] 2017, p. 15). A esfera discursiva da literatura e das artes, portanto, também se concretiza enquanto espaço de embate

entre vozes e discursos e, assim, possibilita que esses sentidos sejam (re)significados e circulem através das épocas. Em virtude dessa potencialidade da arte, a reconstrução de sentidos e vozes que empreendo em minha análise se torna viável.

2. A fabricação da bruxa, enquanto signo ideológico

Se transponho as relações entre base e superestruturas, bem como o processo de criação dos signos ideológicos, para o contexto da caça às bruxas, depreendo que, para o signo “bruxa” tornar-se ideológico, ele foi introduzido na realidade comunicativa social da época. Nesse sentido, fundamento-me no minucioso estudo sócio-histórico realizado por Silvia Federici (2017), com o intuito de debruçar-me sobre a fabricação da figura bruxesca. Friso acerca da importância de compreender o contexto do capitalismo nascente, pois deste processo derivam elementos que a autora identificou como basilares para sua instituição, enquanto modelo de produção dominante e que estão intimamente relacionados com a perseguição generalizada às mulheres.

A caça às bruxas é situada, notadamente, entre os séculos XV e XVIII, em diversos países europeus. Sua origem remonta ao princípio do capitalismo, o qual surge como um movimento reativo às lutas antifeudais, que recebe o apoio tanto dos senhores feudais quanto do clero, ou seja, o capitalismo surge no âmbito do discurso de autoridades poderosas. (religiosas e/ou econômicas). Esse movimento comporta uma série de alianças e traições movidas pelos interesses de determinados grupos, entre eles a busca burguesa pelo poder político e econômico.

A burguesia associa-se, inicialmente, à nobreza (não amigavelmente) a fim de “libertar” os camponeses de sua condição de servos, uma vez que o capitalismo necessitava

de mão de obra assalariada para obter consumidores (e, por conseguinte, para instaurar um processo de dependência entre trabalhador-trabalho-sobrevivência). Contudo, mais tarde, os burgueses aliam-se aos camponeses contra a nobreza, de modo a se tornarem os detentores do poder, desaguando na Revolução Francesa. (1789-1799). O clero, no que lhe diz respeito, acompanha as mudanças no poder, sempre apoiando aqueles que detinham autoridade econômica. Nesse sentido, a Igreja apoia a burguesia com a queda da monarquia e da nobreza, instaurando uma relação de dependência: o clero necessita das “contribuições” financeiras e, sem o apoio de uma instituição tão poderosa quanto a Igreja, a burguesia não conseguiria reter o poder político recém obtido. Logo, evidencia-se que o nascimento do capitalismo constitui um processo caótico que, desde o princípio, compreende uma hierarquia, em que um grupo deve engajar-se com outro ou subjugar-lo.

Com a instituição do sistema capitalista, distinguem-se seus princípios condutores: a acumulação primitiva e a desigualdade. A elaboração do alicerce deste sistema de exploração inicia-se pelos cercamentos que tornam o espaço comum e a noção de coletividade inviável; ocorre a fragmentação da comunidade campesina e instaura-se um processo de colonização e escravização. Para os camponeses e servos do feudalismo, a presença do capital e do mercado encaminhará ao desequilíbrio de “lucro”/rendimento em razão da classe. Instauram-se comunidades caracterizadas por condições de extrema pobreza e, concomitantemente, uma nova burguesia. Compreendo que essa situação concerne a uma das maneiras pelas quais se construiu o ideal burguês (liberdade, igualdade, fraternidade) que, por sua vez, será responsável pela produção de um “ideário bruxesco”.

Além disso, a Inquisição será outra forma ideológica significativa, através da qual o Estado (em conjunto com a Igreja Católica) impõe o controle da reprodução social, materializado na vilanização das mulheres (responsáveis pela reprodução e manutenção da força de trabalho) e na conseqüente caça às bruxas. Uma vez que as mulheres eram consideradas obstáculos para a implementação total do capitalismo, devido à sua, cada vez maior, independência, esses fatores tornam oportuna a instituição da figura bruxesca, leia-se do controle estatal sobre as mulheres. Conforme Federici (2017) coloca, presencia-se numerosos sermões sobre a indisciplina feminina – que será ressignificada como fraqueza masculina ou heresia – e, por conseguinte, reações misóginas aceitas e incentivadas pelo Estado.

No período de perseguição às mulheres, ainda não bruxas, determinam-se três políticas sexuais, a fim de subjugar-las ao capitalismo em ascensão: (i) a prostituição estatal; (ii) a permissividade do estupro; e (iii) o casamento. O primeiro método dirigiu-se, especialmente, às proletárias que, uma vez excluídas socialmente, eram obrigadas a buscar sustento na prostituição. Esta, por sua vez, é legalizada por meio de bordéis municipais, além de ser considerada um serviço público e uma maneira de preservar o núcleo familiar. O casamento se consagra, então, como outra política sexual, que institui o controle capitalista sobre a mulher.

No entanto, com o decorrer do tempo, desenvolve-se um projeto de feminização da pobreza: proíbe-se a prostituição e a execução de um ofício às mulheres. Visto que é obrigada a reproduzir os trabalhadores e torna-se dependente financeiramente, “o Estado tornou-se o gestor supremo das relações de classe e o supervisor da reprodução da força de trabalho”. (FEDERICI, 2017, p. 107). Em vista disso, a imagem da mulher indisciplinada passou das ideologias

cotidianas e adentrou às ideologias constituídas daquela sociedade, integrando sua concepção de moral e seus valores.

A caça às bruxas inicia-se na continuidade da subjugação das mulheres, caracterizando-se pelo ápice da intervenção estatal no corpo feminino. A bruxa surge da preocupação do Estado com mulheres “feiticeiras” que seriam capazes de interromper gravidezes ou, pelo menos, controlar a reprodução. Além disso, qualquer noção de poderes sobrenaturais entra em conflito com a lógica do trabalho e da acumulação capitalistas. Assim, a perseguição se caracterizou por demonizar

qualquer forma de controle de natalidade e sexualidade não procriativa, ao mesmo tempo que acusava as mulheres de sacrificar crianças para o demônio. (FEDERICI, 2017, p. 174).

Em razão de perpetuar e renovar o discurso anterior, depreendemos mais oscilações entre base e superestrutura, nessa passagem do campo das interações simples para as especializadas. Reforçamos que toda transformação nas ideologias do cotidiano influencia as ideologias constituídas e vice-versa; isto é, as crenças populares ecoam nos valores de uma sociedade e estes, certamente, agem sobre aquelas.

A fabricação da figura da bruxa inicia-se na base e cristaliza-se nas superestruturas; como Federici (2017, p. 302) afirma, “a Igreja Católica forneceu o arcabouço metafísico e ideológico para a caça às bruxas e estimulou sua perseguição”. A bruxa passa a ser projetada em um discurso de autoridade, que a institui no discurso científico da época, demonstrado pelas obras dos “demonólogos” (estudiosos de demônios) e do clero.

Desse modo, ao falarmos em “bruxas” não estamos falando apenas de mulheres oprimidas pelo sistema,

queimadas por roubarem o pão do vizinho ou por auxiliarem outra mulher a abortar. Quando falamos em bruxas, retomamos todos os discursos e vozes que ressoam ao seu redor e que entram em embate, assim como as valorações positivas e negativas de enunciados decorrentes deles. Minha análise de *Capitu*, personagem feminina cuja imagem é controlada por um discurso masculino, baseia-se nessa possibilidade de diálogos infinitos. Proponho estabelecer relações de sentido, inerentemente dialógicas, entre o contexto europeu de caça às bruxas (séculos XV-XVIII) e um romance brasileiro, de autoria negra, com uma personagem feminina negra, do século XIX. Amparo-me na natureza singular da arte literária, capaz de ocultar relações semânticas latentes, para desenvolver meu exame da bruxa *Capitu*.

3. *Dom Casmurro* (1899)

O clássico romance brasileiro do fim do século XIX, de autoria de Joaquim Maria Machado de Assis, é um relato em primeira pessoa das reminiscências do rabugento Bento Santiago, o Dom Casmurro. No tédio de sua velhice, ele decide narrar alguns eventos de sua vida, desejoso de conectar o começo com o fim. Conhecem-se na infância, quando se apaixonam, Bento e Maria Capitolina (conhecida como *Capitu*), sua vizinha.

No entanto, o amor é detido pela promessa da mãe de Bentinho, Dona Glória, que o obrigava a ir para o seminário e a se tornar padre. Apesar de frequentá-lo por algum tempo, o plano arquitetado pelos dois adolescentes é bem-sucedido e, depois de formar-se Bacharel em Direito, Bento e Capitolina casam-se. Os problemas são mais árduos na vida adulta do casal, quando a demora para ter um filho e, depois, com o fato de a semelhança

deste com o melhor amigo de Bentinho assombrá-lo. O ciúme e a possessividade passam a atravessar seu relato: a atenta e sagaz Capitu transforma-se em uma mulher manipuladora e traiçoeira. O casamento é destruído pela suposta traição e, tanto Capitu quanto o filho são levados à Suíça, onde vivem exilados pelo casmurro Santiago.

Inscrito na produção realista de Machado de Assis, *Dom Casmurro* consegue reunir tanto o viés antirromântico do autor como aspectos do Realismo⁶. Afastando-nos das figuras da mulher amada idealizada, da natureza mitificada, dos finais trágicos e românticos, deparamo-nos com a nova lei: personagens banais, comuns, direcionando-se a seus destinos sem grandeza. (BOSI, 2017, p. 191). Não estamos mais em uma narrativa heroica, de grandes feitos, mas nas lembranças de um velho rabugento e amargo.

O Realismo machadiano destaca-se do conjunto de obras da época, por seu olhar afiado à realidade da população negra, humanizando os indivíduos negros e birraciais (sejam eles descritos como “morenos” ou “mulatos”) como sujeitos com suas próprias narrativas e sofrimentos, isto é, para além de escravizados. A ironia machadiana, outra famosa característica da literatura do autor, também é responsável pelo movimento antirromântico, debochando das idealizações e fantasias e conduzindo a narrativa em paralelo com aspectos morais das personagens. Em *Dom Casmurro*, Machado de Assis constrói a narrativa de um homem branco e privilegiado em relação a uma mulher

⁶ O Realismo concerne a um movimento literário e artístico caracterizado pelo seu objetivo de contrariar o Romantismo (escola anterior) e de representar a realidade de maneira tão fiel quanto possível. No entanto, trata-se de uma escola literária diversificada, composta, por exemplo, por obras da vertente naturalista que se aliava ao pensamento determinista e ao objetivismo científico. No que se refere ao realismo machadiano, discuti-lo-ei no decorrer da análise.

“morena”, de família proletária. Abordando aspectos de raça, classe, gênero e sexualidade (nesse caso, sexualidade feminina), o autor retrata a sociedade ainda racista e desigual do século XIX.

4. Uma análise dialógica do discurso sobre a Bruxa Capitu

Este estudo enfoca sobretudo a língua(gem) e, a partir dela, relações de sentido. Embasadas na análise dialógica do discurso, respeito a três diretrizes metodológicas determinadas por Volóchinov ([1929] 2018). Trata-se de (1) não romper os elos fundamentais entre a ideologia e o signo ideológico; (2) preservar o signo nos enunciados concretos, em que ele se manifesta na interação, uma vez que integra a realidade comunicativa e apenas nela pode ser compreendido como ideológico; e, por fim, (3) conservar a base material das unidades de interação, ou seja, seus aspectos linguísticos. Em suma, a metodologia dialógica demanda que o caráter social e ideológico do discurso seja respeitado, reforçando as relações existentes entre base e superestruturas e sua capacidade de suscitar respostas, embates e questionamentos.

Com o intuito de organizar nosso exame, determino critérios de análise que encadeiam a perspectiva interacionista da linguagem com o processo sócio-histórico de fabricação da bruxa exposto por Silvia Federici (2017). Dessa maneira, **(i)** examino, primeiramente, as vozes sociais e as valorações que atravessam a construção discursiva de Capitolina, na voz do narrador Bento Santiago, concebendo uma determinada imagem de mulher. Em seguida, com base no diálogo entre o contexto da caça às bruxas na Europa (séculos XV ao XVIII) e as especificidades da personagem, **(ii)** estabeleço um paralelo entre a fabricação da figura/signo “bruxa” e de Capitu, possibilitando que esta

seja considerada uma representação literária bruxesca. Posto que Bentinho controla sua representação – semelhante ao clero e à nobreza europeia em relação às suas contemporâneas – os enunciados e signos ideológicos empregados possibilitam depreender relações de classe e gênero essenciais para sua representação enquanto bruxa, como demonstro a seguir.

4.1. A imagem discursiva da Capitu sob as vozes masculinas dominantes

A figura da Capitu se forma no/pelo discurso de Bentinho, narrador e protagonista do romance, ou seja, ele controla toda a narrativa, as personagens e os eventos – apesar de nos garantir que conta os fatos objetivamente. Uma vez que Bento Santiago é o protagonista, o par romântico de Capitu e um homem amargo sobre acontecimentos que a envolvem, seus enunciados são atravessados por valorações e entonações próprias a ele. Nesse sentido, saliento que não se trata de observar somente os enunciados próprios ao personagem, visto que toda a construção da narrativa é feita por ele: como a história é narrada, quais enunciados e eventos incluir ou excluir, a descrição das interações e espaços, e assim por diante. A narrativa final é da autoria de Bentinho, portanto, minha análise enfoca-a em sua integralidade – a partir da qual tecemos considerações acerca do projeto discursivo do narrador autodiegético.

Assim como o capitalismo se concretizou enquanto uma armadilha para os camponeses e trabalhadores, oferecendo a acumulação de capital e a noção de “sucesso” com a qual nos deparamos ainda na atualidade, a narração na voz de Bentinho busca atrair, dissimular e conduzir as leitoras segundo seus propósitos. Há diversos momentos em que ele reafirma sua honestidade e sua relação íntima conosco, exigindo nossa confiança mediante uma amizade

“sincera”. Esse projeto foi, por muito tempo, bem sucedido por meio da convicção de que Capitu teria traído Bentinho, porém, em virtude de olhares críticos (e feministas) essa leitura está sob revisão.

O fato de a narrativa machadiana ter por narrador um homem, branco e privilegiado – a família Santiago possui centenas de escravizados, dezenas de propriedades e uma renda substancial – é significativo. Conforme Carolina Rocha (2015, p. 46) afirma, a caça às bruxas “não poderia ter ocorrido sem o respaldo político e judicial das elites governantes, que incorporariam em seus sistemas as crenças demonológicas”. Essa mobilização da elite define-se por um processo gradativo direcionado, em especial, pelo discurso masculino do clero e da nobreza (ou seja, homens considerados autoridades). Os padres ocupam uma posição privilegiada para além do gênero, por serem considerados mensageiros de “Deus” e sábios espirituais. Aquela indisciplina e insubmissão feminina, leia-se “independência”, enfocada nos sermões e discursos, é um traço presente na Capitu criança/adolescente.

Destaco que a vilanização, em *Dom Casmurro*, verifica-se de forma diferente da caça às bruxas europeia. Os relatos de Bento Santiago iniciam-se nos momentos de infância e enfatizam que a vizinha era seu primeiro amor. Seu objetivo, enquanto narrador, é retomar os pensamentos de Bentinho-criança que se caracterizam pela paixão, confiança e amizade. A demonização da Capitu, sua transformação em bruxa no discurso masculino, acontecem depois do matrimônio, quando a desconfiança e a paranoia tomam conta do Bentinho-adulto.

A independência característica de Capitu é, assim, valorada positivamente em um primeiro momento: “uma criatura mui particular, mais mulher do que eu era homem” (ASSIS, 2020, p. 105), admite Bento Santiago. Essa feminilidade refrata os sentidos de maturidade e responsabilidade,

a imagem da menina-mulher capaz de se deslocar em situações sociais. O plano para evitar que o menino fosse para o seminário, onde deveria permanecer para tornar-se padre é arquitetado por Capitu, que reconhece a importância de José Dias, agregado da família Santiago. Astuciosa, Capitu propõe que Bentinho lhe peça ajuda e que eles escondam seu amor e, no meio tempo, começa a se aproximar de Dona Glória.

Nesse caso, a dissimulação e as habilidades de Maria Capitolina são convenientes a Bentinho: as ideias dela “faziam-se hábeis sinuosas, surdas, e alcançavam o fim proposto”. (ASSIS, 2020, p. 73). Noto como os adjetivos empregados lembram, em virtude da sua musicalidade, um feitiço: Capitu é uma feiticeira, capaz de manipular e cativar a todos. Outros traços também expressivos, apontados pelo narrador (ou seja, Bentinho) são: a paciência, a persuasão e a sua facilidade em controlar seus sentimentos quando necessário. Neste primeiro momento, estas características são todas positivas, pois Bento enxerga a jovem moça como uma aliada. Dissimulação e sagacidade fazem de Capitu “a menina dos olhos” de Bentinho.

Entretanto, José Dias não enxergava a inteligência de Capitu, mas os interesses de uma moça indigna do capital acumulado pela família Santiago. Nos séculos que encerram a caça às bruxas, “as mulheres eram acusadas de ser pouco razoáveis, vaidosas, selvagens, esbanjadoras. A língua feminina era especialmente culpável considerada um instrumento de insubordinação”. (FEDERICI, 2017, p. 202). São essas as vozes que recupero nas declarações do agregado, das quais emergem complexas relações de classe e gênero – como aquelas com as quais as “bruxas” se defrontaram. Friso, então, o fato de o narrador relatar os enunciados maliciosos de José Dias; apesar de estar apaixonado por Capitu nesta parte da narrativa, o Bentinho-narrador julga apropriado inserir

vozes outras que introduzem a vilanização de Capitu. Essa escolha atua em dois sentidos: primeiramente busca esse contrato de confiança entre narrador e narratário, demonstrando que é um sujeito honesto e que nos oferece todas as informações de modo sincero. Em segundo lugar, incorpora enunciados maldosos, desde o começo da narrativa condiz com a imagem bruxesca da Capitu apresentada no desfecho da narrativa. Quando a leitora revisita os eventos, parece que Bentinho era ingênuo e foi enganado pela artilosa bruxa, porém, faz-se relevante lembrar, mais uma vez, que ele controla como conhecemos a trama.

O discurso misógino que se evidencia no Bentinho-adulto encontra raízes em sua posição social, no fato de ser filho único e “dono de seu próprio mundo”; ecos dos enunciados de José Dias revelam-se nas próprias descrições feitas pelo narrador-protagonista. Assim, identifico alguns indícios da diferença de classe entre Capitu e Bentinho, por exemplo, quando descreve o vestido de chita dela como “meio desbotado”. (ASSIS, 2020, p. 53). A família de Capitu é, porém, o foco dos comentários maldosos e elitistas de José Dias: além de explicar a Bentinho que o pai de Capitu, seu Pádua, “podia passar por criado” (ASSIS, 2020, p. 89), também afirma que há pessoas de melhor sangue. O enunciado reflete questões de classe evidentes, a família não possui tantos bens quando os Santiago, mas refratam-se ainda questões referentes à época, em que os criados eram predominantemente negros escravizados. Nesse ponto, depreendo uma possível referência à pele do patriarca, uma indicação de que seria inferior em razão de sua proximidade aos escravizados.

Ao versar sobre Capitu, José Dias apresenta menos preocupação em medir suas palavras, trata-se, afinal, de uma jovem mulher de etnia ambígua e de família,

não necessariamente pobre, mas mais pobre que os Santiago. O agregado, enquanto Bentinho está no seminário, comenta: “Tem andado alegre, como sempre; **é uma tontinha. Aquilo enquanto não pegar algum peralta da vizinhança que case com ela...**” (ASSIS, 2020, p. 200, grifos meus). Destaco alguns aspectos linguísticos deste fragmento: o uso do substantivo “tonta” com um colorido pejorativo e no diminutivo, acentuando a entonação irônica e debochada de José Dias ao referir-se à Capitu; e o emprego do pronome demonstrativo “aquilo”, no lugar de “aquela”, configura-se como uma marca discursiva objetificadora e, por conseguinte, desumanizadora (relembra-se as questões de classe e raça). A caça às bruxas consistiu, em primeiro lugar, a uma caça às mulheres e, portanto, teve por finalidade degradá-las, vilanizá-las e destituí-las de sua humanidade – posto que quanto mais fragmentada as comunidades estivessem, melhor o capitalismo assentaria seu controle sobre os trabalhadores. Para o poder social das mulheres ser extinto, elas foram aproximadas do diabo, descritas como suas servas e amantes, representando o oposto “dos ideais burgueses de feminilidade e domesticidade” (FEDERICI, 2017, p. 334) e se estabelecendo como um símbolo de heresia (sobre o qual se fabricará a bruxa).

Em concordância com Bakhtin ([1975] 2015), nesse meio elástico entre o objeto do discurso, a alusão ao casamento de Capitu com algum sujeito qualquer, e o falante, José Dias, há discursos alheios sobre esse mesmo objeto, em que encontramos vozes sociais sobrepondo-se umas às outras. Nesse caso, depreendo certos preconceitos do agregado dissimulados pela forma que emprega a linguagem: o uso do verbo “pegar”, por exemplo, indica um certo desespero de Capitu para casar-se e intenção nesse ato, um laço conscientemente feito. José Dias imprime no discurso expectativas relacionadas à classe,

ao gênero e, provavelmente, à raça/etnia de Capitu. Por ser de família proletária (para o agregado, considerada pobre) e não branca, acredita que a jovem busca um casamento por interesses financeiros. Identifico também uma sexualização de Maria Capitolina, alicerçada aos discursos (outras vozes emergem) de feminização da pobreza e instituição da prostituição, em especial, para mulheres pobres (e, no caso do Brasil, negras).

Em suma, o discurso de José Dias, fortemente reproduzido por Bentinho, materializa sentidos deterministas, ou seja, um discurso que concebe em “causas naturais” (raça, clima, temperatura) os fatores *determinadores* do caráter e da moral de certo indivíduo – perspectiva bastante presente no naturalismo, escola literária que coexistiu com o realismo. No caso de Maria Capitolina, a cor ambígua de sua pele (“morena”) e seu gênero marcam-na como uma mulher pobre/proletária e negra, condenada, portanto, à prostituição e ao casamento por interesse do qual José Dias crê que Bentinho e a família Santiago serão vítimas.

Enfatizo que ficamos sabendo das ideias do agregado pelo discurso de Bentinho que controla como a história é narrada e opta por apresentar frequentemente os enunciados de José Dias. O narrador autodiegético cria uma atmosfera de apoio em coro contra Capitu. O discurso outro (do agregado) e o discurso “meu” (de Bento que narra em primeira pessoa) mesclam-se de maneira que as valorações e os julgamentos parecem partir de ambos indiscriminadamente. Bentinho deixa-se manipular e, como um garoto obediente, reproduz essas vozes no desenovelar da narrativa.

Outro momento em que essa relação se evidencia é na certeza de Bentinho de que Capitu o traiu. Não obstante ele mesmo comentar sobre o hábito do filho Ezequiel de imitar os trejeitos dos familiares e conhecidos, sua observação

desenvolve-se em paranóia e possessividade. A partir do momento em que aqueles poderes sociais de Capitu, suas “feitiçarias”, podem ser utilizadas contra Bentinho, passam a ser valoradas negativamente enquanto uma ameaça. A moça deixa de ser uma aliada e passa a ser descrita como uma adversária, sempre desafiando a autoridade de Bentinho. Sabemos que as bruxas não eram apenas as mulheres mendigas e parteiras que comprometiam a visão de feminilidade capitalista, mas também “a mulher que praticava sua sexualidade fora dos vínculos do casamento [...] a mulher rebelde que respondia, discutia, insultava”. (FEDERICI, 2017, p. 331-332). O suposto crime de adultério e a impetuosidade de Capitu condenam-na aos olhos do marido e da sociedade.

Concluo esta seção, portanto, retomando características fundamentais para compreender a personagem sobre a qual nos debruçamos. Maria Capitolina é a personagem feminina principal de *Dom Casmurro*, passa de amiga a interesse romântico a, finalmente, vilã. Sua posição enquanto personagem quase protagonista permite-nos contato com os eventos que a envolvem, porém, uma vez que a voz narradora pertence a Bentinho, conhecemo-la apenas através do discurso deste. Observo transformações significativas na personagem no âmbito psicológico, desde o começo até o desfecho da narrativa: inicialmente trata-se de uma jovem menina apaixonada e travessa. Após, somos introduzidos a uma Capitu estratégica, disposta a arquitetar planos para que ela e Bentinho possam ficar juntos; utiliza suas palavras e atitudes para aproximar-se da família e orienta as ações do amigo para que essa conceba a relações deles como um feliz acaso.

Todavia, ao metamorfosear-se em rival de Bento Santiago, Maria Capitolina tem seu psicológico radicalmente transformado – visto que ele decide como retratá-la.

Lemos, assim, sobre uma mulher ardilosa e dissimulada, envolvida em um caso sórdido com o melhor amigo do marido. A construção desta Capitu é feita pela sua vaidade, afinal, ela gostava de expor os braços em bailes e maquiava-se cautelosa e lentamente. Astuciosa, essa moça consegue enganar Bentinho até o momento da morte de Escobar, quando suas mentiras e trapanças são desvendadas. Seu desfecho é aquele das mulheres que traíram a moral de suas épocas, ou seja, exilada socialmente; Capitu é mandada para outro país, ainda dependente por lei do marido e de suas economias, com um filho pequeno para ser criado.

No que se refere ao âmbito físico, a caracterização da personagem é considerável, uma vez que remonta aos objetivos críticos e sociais da obra machadiana. Conforme Paula Siebra aponta, a descrição de Capitu como uma jovem moça “morena” materializa sentidos únicos à posição em que uma mulher de família proletária no Brasil escravagista do século XIX: “uma menina morena ocupa um lugar social particular, muito mais vulnerável às desconfianças da elite e muito mais passível de receber alcunhas como as ditas por José Dias”. (SIEBRA, 2020, p. 424). Constrói-se, portanto, uma ambiguidade inescapável ao redor de Capitu, uma mulher morena (nem branca, nem negra), nem pobre nem rica, nem santa nem profana, adúltera ou não? Maria Capitolina é toda mulher que sobreviveu/sobrevive sob as regras misóginas, machistas, racistas e moralistas de sua sociedade.

Nessa lógica, relembramos o projeto realista antirromântico de Machado de Assis, pois suas personagens são retratadas de maneira mais humana, são imperfeitas. Capitu pode ou não ter traído Bentinho, e este poderia ou não a ter expulsado do país, o filho poderia ou não ter buscado reestabelecer laços com o pai e assim por diante.

O ser humano à luz dos olhos machadianos é imprevisível, mas nunca perfeito, todos temos nossos segredos e incertezas. Não somos mais os heróis ou as donzelas virgens e puras do Romantismo.

4.2. *Capitu, a bruxa do Novo Mundo*

No processo de colonização, muitos desses valores já concretizados nas ideologias constituídas são transpostos para a realidade dos indígenas e negros da América do Sul. A aproximação da mulher com o diabo, estabelecendo-a como sua serva e amante, manifesta-se na demonização feita dos povos nativos. Estes eram caracterizados como selvagens, canibais e, portanto, diabólicos; tornaram-se símbolos da necessidade das missões jesuítas e da catequização (uma justificativa para a exploração das terras). Esse discurso cristão enfraqueceu possíveis revoltas no que toca à violência, aos estupros, aos sequestros e ao genocídio que se cometiam (FEDERICI, 2017) – reforçados pelos discursos racistas e eurocentristas.

Dessa maneira, o colonialismo e o imperialismo serão fortemente embasados em argumentos que suscitavam a raiva e o medo do Norte Global, como Rocha (2015, p. 119) aponta, “certos de que estavam reencontrando no Novo Mundo um velho inimigo, descreviam as práticas mágico-religiosas americanas utilizando como parâmetro as concepções e as terminologias demonológicas que lhes eram familiares”. A exploração passa a ser valorada positivamente, os selvagens precisam ser caçados, as bruxas precisam queimar.

No entanto, a bruxa do Novo Mundo não possui a mesma aparência da bruxa europeia, acrescentam-se outros elementos para vilanizar a mulher colonizada, para ganhar o apoio das mulheres europeias. O discurso colonialista apresenta a bruxa americana como o oposto

destas: lascivas e profanas no que as outras são virginais e puras, de pele escura (remetendo novamente à figura do Diabo que passaria a ser personificada na imagem de um homem negro) enquanto as europeias teriam peles brancas como porcelana, representativas de sua fragilidade e docilidade. Federici (2017, p. 402) resume perfeitamente: “Na fantasia europeia, a América em si era uma mulher nua, sensualmente reclinada em sua rede, que convidava o estrangeiro branco a se aproximar”. Na carta de Pêro Vaz de Caminha isso se evidencia, o primeiro olhar dos portugueses sobre as indígenas brasileiras apontava para sua falta de pudor, suas “vergonhas” expostas e uma certa permissividade sexual.

Em *Dom Casmurro*, a racialização e a sexualização de Capitu remontam à colonização dos corpos negros e femininos. Enquanto Bento Santiago se afirma como o colonizador, com maior poder aquisitivo e discursivo, de pele branca e dono de todos abaixo dele (escravizados), Maria Capitolina se materializa enquanto a bruxa do Novo Mundo. Negra, sexualizada, pobre e selvagem (impetuosa), mesmo o cristianismo não é suficiente para salvá-la aos olhos da sociedade, apenas assimila-a para que não se torne uma ameaça – lembro dos valores deterministas da época. Sua função é desviar o homem de bem com suas feitiçarias, sua sedução *natural* e indomabilidade; é esperado que aproxime-se do diabo, que prostitua-se (cometendo adultério) e assim por diante. Capitu é condenada à fogueira desde seu nascimento, sendo brasileira, negra, mulher e de família proletária.

Considerações finais

Maria Capitolina era a bruxa perfeita na sociedade branca, escravista da elite brasileira do século XIX. Inteligente, estratégica e manipuladora, ela dispunha de todos

os “poderes sociais” femininos de uma jovem mulher de família proletária, acostumada a navegar relações de poder. A queima de Capitu não acontece em uma fogueira, pois, não conseguindo confiar na esposa, Bentinho abandona-a na Suíça com o filho, que também não suporta por personificar a “traição”. Apesar de cogitar matá-los e cometer suicídio, Bento Santiago era, afinal, um homem de família, a nobreza brasileira, e não poderia cometer crimes hediondos ou religiosos, como o divórcio. Sua solução é simples, condena Capitu à fogueira, através do exílio e lhe destitui o direito à sua própria história, apropriando-se dela – assim como as bruxas que apenas, recentemente, estão sendo ressignificadas. Casada no papel, mas sentenciada à solidão, Capitu arde na misoginia masculina.

Referências

ASSIS, Machado de. **Dom Casmurro**. Rio de Janeiro: Antofágica, 2020.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal** [1979]. 6. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

BAKHTIN, Mikhail. A ciência da literatura hoje (Resposta a uma pergunta da revista *Novi Mir*) [1970]. BAKHTIN, Mikhail. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. São Paulo: Editora 34, 2017. p. 9-19.

BAKHTIN, Mikhail. **Teoria do romance I: a estilística** [1975]. São Paulo: Editora 34, 2015.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 52. ed. São Paulo: Cultrix, 2017.

COSTA, Luiz Rosalvo. Ideologia, forças produtivas e processos de significação: a palavra *selfie* como signo ideológico. **Alfa**, São Paulo, v. 61, n. 1, p. 35-53, maio 2017.

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

PONZIO, Augusto. Signo e ideologia. In: PONZIO, Augusto. **A revolução bakhtiniana**: O pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea. São Paulo: Editora Contexto, 2008. p. 109-159.

ROCHA, Carolina. **O Sabá do Sertão**: Feiticeiras, Demônios e Jesuítas no Piauí Colonial (1750-1758). Jundiá: Paco Editorial, 2015.

SIEBRA, Paula. Uma palavrinha da artista. In: ASSIS, Machado de. **Dom Casmurro**. Rio de Janeiro: Antofágica, 2020. p. 419-425

VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem**: Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem [1929]. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2018. Trad. de Sheila Grillo e EkaterinaVólkova Américo.

Capítulo 2

O MITO DA BELEZA: NOVAS FORMAS DE CAÇA ÀS BRUXAS

Laryssa Louzada de Assis
Kariza Dias Lopes

Introdução

A leitura de “Calibã e a bruxa: Mulheres, corpos e acumulação primitiva”, de Silvia Federici (2017) oferecida pelo Grupo de Leituras Emergentes – GLE¹ provocou reflexões fundamentais que expuseram as raízes sócio-históricas da opressão das mulheres. A obra revela que as mortes de milhares de mulheres torturadas e queimadas nas fogueiras foram ameaças capitalistas àquelas que ainda rejeitavam a apropriação e o ocultamento de seus corpos e do seu trabalho no cerne familiar. (FEDERICI, 2017). O objetivo do capitalismo em ascensão era, através da caça às bruxas, subsumir as mulheres à reprodução social de forma servil. O que provoca o seguinte questionamento: “De quais mecanismos o capital se utiliza, atualmente, para subsumir os corpos e a sexualidade das mulheres à lógica do lucro?”

¹ O Grupo de Leituras Emergentes é fruto do Grupo de Estudos em Filosofias Emergentes (GEFE/FURG).

“O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres”, de Naomi Wolf (2019), constitui uma das possíveis respostas a essa pergunta, visto que a busca por um padrão estético de beleza irreal e inatingível controla as vidas de muitas mulheres. É inatingível, porque é reinventado, frequentemente, através do mercado da beleza, ou seja, a insatisfação das mulheres com seus corpos gera lucro. Logo, o mito da beleza pode constituir o que Federici (2017) chamaria de instrumento de controle do capital sobre as mulheres. (WOLF, 2019).

O artigo tem por objetivo geral apresentar o mito da beleza (WOLF, 2019) como uma nova forma de caça às bruxas (FEDERICI, 2017), a partir de uma leitura conjunta da concepção teórica de Mito da Beleza, de Naomi Wolf, e da obra “Calibã e a Bruxa”, de Silvia Federici. Para isso, analisa o mito da beleza como uma reação às conquistas feministas, apresentando-o como uma proposta ideológica capitalista e propondo uma resposta feminista marxista ao mito da beleza, expondo em bases materiais concretas, a subordinação das mulheres.

Inicialmente, em “Ideologia da beleza: novas formas de caça às bruxas”, explica a degradação do poder das mulheres durante a caça às bruxas e a ascensão do capitalismo, e apresenta o mito da beleza como uma nova forma de controle do capital para assumir a função de coerção social que os mitos da maternidade, domesticidade, castidade e passividade não conseguem mais realizar. Analisa o modo como o sistema capitalista se apropria do mito da beleza para legitimar seu controle em “O mito da beleza: uma reação capitalista às conquistas feministas”. Em “O Mito da Beleza: uma proposta ideológica capitalista” analisa a evolução paralela da ideia de “beleza” das mulheres às ideias relacionadas ao dinheiro e como essas ideias estão presentes em nossa economia de consumo.

Finalmente, em “A resposta ao Mito da Beleza na perspectiva do feminismo marxista”, explica que o mercado não está aberto a ações conscientizadoras, portanto, deixar de abordar os aspectos históricos materialistas, dando enfoque apenas a símbolos e representações é um risco que não se deve correr, apontando o feminismo marxista como uma perspectiva pautada exatamente no contrário da negação da materialidade.

1. Ideologia da beleza: novas formas de caça às bruxas

A caça às bruxas, na Europa, foi a primeira perseguição que incluiu a propaganda multimídia, através de panfletos que publicizavam os detalhes mais atrozes dos julgamentos, com o intuito de gerar um estado de psicose em massa na população. (FEDERICI, 2017). Esse extermínio, foi instrumento da construção de uma nova ordem patriarcal, ou seja, o alvo dos caçadores de bruxas era tornar determinadas formas de comportamento feminino abomináveis aos olhos da população. (FEDERICI, 2017).

Assim como o sistema capitalista em ascensão expropriou as terras comunais² dos camponeses, também estendeu os cercamentos aos corpos das mulheres e seu poder sobre a sua sexualidade e reprodução. Logo, seus corpos tornaram-se recursos econômicos colocados sob o controle do Estado e a sua disposição. (FEDERICI, 2017). Quaisquer obstáculos que impedissem os corpos das mulheres de funcionar como máquinas para a reprodução da mão de obra deveriam ser eliminados. Por isso:

² Área do feudo de uso coletivo dos servos. Eram os bosques, florestas e pastos. Os servos podiam levar seus animais para pastarem nestas terras, assim como pegar lenha (FEDERICI, 2017).

A ameaça da fogueira ergueu barreiras mais formidáveis ao redor dos corpos das mulheres do que as cercas levantadas nas terras comunais. (FEDERICI, 2017, p. 330).

A caça às bruxas buscou dizer às mulheres que a alternativa ao modo de vida implementado pelo capital era a morte e que elas deveriam pôr sua sexualidade a serviço da economia. (FEDERICI, 2017). A perseguição de mulheres idosas era intensa, visto que suas mortes representavam o fim da transmissão de seu conhecimento ancestral às mulheres mais jovens. Além disso, as mulheres mais velhas representavam um recurso não aproveitável, pois eram consideradas improdutivas para a lógica de mercado. (FEDERICI, 2017). A mulher que não podia mais gerar trabalhadores deixava de ser um recurso aproveitável para a manutenção da produção, visto que idades mais avançadas costumavam requerer serviços de cuidado, ao invés de gerar mão de obra servil para realizá-lo. (FEDERICI, 2017).

Elas eram conhecidas por sua sabedoria ancestral baseada no uso de plantas e suas propriedades naturais, conhecimentos que permitiam que elas tivessem controle sobre seus corpos e sua sexualidade. (FEDERICI, 2017). Para que o “prejuízo” do cuidado dessas mulheres fosse eliminado e seus conhecimentos deixassem de ser repassados de mãe para filha, durante gerações, convinha acusar-lhes de “conspirar para destruir a potência geradora de humanos e animais, de praticar abortos e de pertencer a uma seita infanticida dedicada a assassinar crianças ou ofertá-las ao demônio”. (FEDERICI, 2017, p. 324).

A partir dessa construção imagética, essas mulheres surgiram na imaginação popular, como

uma velha luxuriosa, hostil à vida nova, que se alimentava de carne infantil ou usava os corpos das crianças para fazer suas poções mágicas. (FEDERICI, 2017, p. 329).

Essa é uma imagem ainda presente no estereótipo popularizado das vilãs dos contos de fadas e nos livros infantis: a das “bruxas más”. Daí que, por tempos, a alternativa de sobrevivência à fogueira dada às mulheres foi a maternidade, a domesticidade e a passividade, fatores constituintes do papel de esposa da família como instituição, tendo o salário do homem como instrumento de controle. (FEDERICI, 2017). Note-se que essa imagem se opõe radicalmente à da bruxa má.

Para Naomi Wolf (2019, p. 19), atualmente,

a enjoativa ficção doméstica da ‘família reunida’ perdeu seu sentido, e as mulheres da classe média saíram em massa de dentro de casa. Por esse motivo, as lendas simplesmente se transformaram mais uma vez.

Após séculos de exploração, na sociedade ocidental contemporânea, as mulheres que possuem os privilégios para fazê-lo parecem contrapor os modos de vida a que o capitalismo as submeteu, desde sua ascensão, por vezes, rejeitando experiências como o casamento e/ou a maternidade. Wolf (2019) se refere a um certo grupo de mulheres, as de classe média, contudo, nem todas possuem essa oportunidade de escolha, dado que são atingidas de diferentes formas pelas estruturas de poder. Portanto, sua libertação não pode ser vista de uma perspectiva universal, pois fatores como raça e classe interferem, diretamente, na discriminação e opressão que vivenciam. Isso limita, por vezes, sua liberdade

de escolha, já que muitas mulheres são atravessadas por mais de uma categoria. Por isso, enquanto mulheres de classe média saíram em massa do ambiente doméstico, outras as substituíram para realizar esse trabalho, o que mantém a responsabilização do trabalho reprodutivo, designado pelo capitalismo, ainda nas mãos das mulheres.

Conforme informações do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2018), percebe-se que a taxa de fecundidade³ total no Brasil vem caindo ao longo dos tempos, já que, em 1960, era de 6,3 filhos por mulher. É importante ressaltar que o termo fecundidade traz consigo a implicação de que o potencial fecundante das mulheres sofreu alterações, todavia, a variável que sofreu alterações foi o número de filhos por mulher e não a capacidade de gerar filhos. O que revela que há uma opinião por trás da linguagem utilizada, estatisticamente, para se referir aos indicadores sociais das mulheres.

Esse indicador prevê que, em 2060, o número médio de filhos por mulher deverá reduzir para 1,66 – índice que em 2010 era de 1,9 filhos por mulher. Além da queda do “nível de fecundidade”, projeta-se que o padrão etário de fecundidade, por idade da mulher, também se altere em direção a um envelhecimento da fecundidade no Brasil. Assim, a idade média em que as mulheres têm filhos chegará a 28,8 anos, em 2060. (IBGE, 2018).

Wolf (2019, p. 20) afirma que “o movimento das mulheres conseguira desfazer a maioria das outras ficções necessárias da feminilidade”. Considerando o casamento e a família como instrumento de coerção, algumas ferramentas de controle do sistema capitalista tornaram-se obsoletas. Logo, são necessárias novas formas de caça às bruxas, ou seja, novos instrumentos de controle dos corpos e das mentes das mulheres, para que as relações

³ Indica quantos filhos em média tem a mulher brasileira (IBGE, 2018).

socioeconômicas sejam mantidas, através da busca eterna pela perfeição inatingível do padrão estético definido pelo mercado. A função de controle social, anteriormente estabelecida pela feminilidade imposta e penalizada com a morte na fogueira, “teve de ser designada para o único fio que permanecia intacto, o que o reforçou substancialmente”. (WOLF, 2019, p. 20).

Para as relações capitalistas, a beleza é um sistema monetário que é determinado pela política. Logo, é sustentado por um conjunto de crenças que visam a manter intacto o domínio masculino. O padrão físico imposto culturalmente, que é inatingível, hierarquiza as mulheres e impulsiona uma competição antinatural entre elas em busca de recursos dos quais os homens se apropriaram, o poder. (WOLF, 2019).

De acordo com a International Society of Aesthetic Plastic Surgery (ISAPS, 2019), dos procedimentos cirúrgicos realizados mundialmente, 13,1% foram realizados pelo Brasil. Ademais, procedimentos não cirúrgicos, como toxina botulínica, ácido hialurônico, remoção de pêlos, redução de gordura não cirúrgica e fotorejuvenescimento tiveram um aumento de 28%. A maior parte dos procedimentos foi realizada em mulheres com idade entre 35 e 50 anos. (ISAPS, 2019).

Entretanto, esses procedimentos também estão sendo popularizados entre os jovens, já que, conforme Lourenço (2021), o número de procedimentos estéticos em jovens cresceu em mais de 140% nos últimos dez anos. Dentre as justificativas está a insatisfação com a própria imagem e a crença do corpo estar fora do padrão de feminilidade esperado socialmente. (LOURENÇO, 2021). A manutenção da insatisfação das mulheres com o próprio corpo, através da imposição de um padrão estético “aceitável”, tornou-se fonte de lucro para as elites.

A ideologia da beleza sustenta uma subvida secreta que envenena a liberdade das mulheres que vivem imersas em conceitos de beleza de padrões inatingíveis disseminados pelo mercado. (WOLF, 2019). Essa ideologia se fortalece

para assumir a função de coerção social que os mitos da maternidade, domesticidade, castidade e passividade não conseguem mais realizar. (WOLF, 2019, p. 13).

Ainda se passariam décadas até que as mulheres pudessem contar a verdade sobre seus corpos. (WOLF, 2019).

2. O mito da beleza: uma reação capitalista às conquistas feministas

A condenação do envelhecimento feminino na sociedade moderna remonta à condenação das mulheres idosas e de toda sua sabedoria durante a caça às bruxas, queimadas nas fogueiras. Isso porque, conforme os interesses capitalistas, o papel desempenhado servilmente pelas mulheres na economia é o da reprodução da mão de obra.

O envelhecimento na mulher é 'feio' porque as mulheres adquirem poder com o passar do tempo e porque os elos entre as gerações de mulheres devem sempre ser rompidos. As mulheres mais velhas temem as jovens, as jovens temem as velhas, e o mito da beleza mutila o curso da vida de todas. E o que é mais instigante, a nossa identidade deve ter como base a nossa 'beleza', de tal forma que permaneçamos vulneráveis

à aprovação externa, trazendo nosso amor-próprio, esse órgão sensível e vital, exposto a todos. (WOLF, 2019, p. 17).

A encarnação da domesticidade virtuosa foi redefinida como a realização da beleza virtuosa: o mito da beleza. (WOLF, 2019). Assim, um comportamento essencial, por motivos econômicos, se transforma em uma virtude social. A domesticidade virtuosa é, economicamente, essencial, enquanto dá conta de manter a reprodução social como responsabilidade servil das mulheres. Quando não o faz, é ressignificada na beleza virtuosa, como o valor social básico da mulher, fundamentado em um novo imperativo de consumo, que serve como nova justificativa para a desigualdade econômica no trabalho: “A economia contemporânea depende neste exato momento da representação das mulheres dentro dos limites do mito da beleza”. (WOLF, 2019, p. 22).

Disseram à mulher que trabalhava que pensasse na ‘beleza’ de uma forma que desmontava, passo a passo, a mentalidade que ela conseguira em consequência do sucesso do movimento das mulheres. Essa última mentira vital aplicou à vida de cada mulher a regra central do mito: para cada ação feminista há uma reação contrária e de igual intensidade por parte do mito da beleza. (WOLF, 2019, p. 36).

Wolf (2019) apresenta-nos como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. Assim como a construção imagética da bruxa de Federici (2017), para Wolf (2019), o Mito da Beleza é uma ficção social utilizada como ferramenta de controle feminino em uma sociedade essencialmente patriarcal. Em sua conjuntura,

o valor atribuído a uma mulher está diretamente vinculado a sua aparência e comportamento.

O Mito da Beleza não opera sob a perspectiva estética, mas política. A obediência feminina pode não se dar mais na fogueira, mas ainda está submetida à violência simbólica do olhar patriarcal capitalista. Antes de remodelar o corpo, as mulheres remodelam suas percepções sobre si próprias. Para o Mito da Beleza funcionar, é preciso que a mulher veja um monstro no espelho, ou melhor, uma bruxa.

Essa ficção representa um projeto econômico, em que o mercado espera lucrar, através do condicionamento feminino a determinados padrões físicos e comportamentais, e também político, pelo qual a sociedade patriarcal objetiva enfraquecer as ondas feministas, controlar as relações das e entre as mulheres e reprimir qualquer ameaça de abolicionismo feminista. (WOLF, 2019).

Para a autora, o “Mito da Beleza” e, principalmente, a sua capacidade de persistência e adaptabilidade, dentro de uma sociedade mundial em constante mudança, é uma resposta às conquistas e mudanças promovidas pelo feminismo. Segundo ela, conforme uma geração de mulheres se torna relativamente imune a determinadas ferramentas sociais de controle feminino, o patriarcado vê a necessidade de elaborar uma nova ficção social, a fim de limitar, pressionar e dominar. (WOLF, 2019). É em virtude desse ciclo vicioso que a construção imagética da bruxa, ao longo dos séculos, reinventa-se no “Mito da Beleza”, a partir do final do século XIX.

O sistema capitalista se apropria do Mito da Beleza para legitimar essa ferramenta de controle, no âmbito do mercado de trabalho. (WOLF, 2019). As mulheres são entendidas como mão de obra dócil e de pouca ambição e devem servir ao mercado, apresentando respeito por seus superiores do sexo masculino. Contudo, o ciclo

biológico natural de envelhecimento, aos poucos, torna as mulheres menos valiosas para o sistema capitalista, visto que não podem mais desempenhar o papel servil na economia.

Enquanto, ao fim da Idade Média, a expropriação das terras comunais, através dos cercamentos, retratou um ataque à coesão social e à formação de uma classe detentora dos meios de produção, a caça às bruxas representou a expropriação do corpo feminino, cerceando-o de sua autonomia e do poder sobre sua própria sexualidade, pela perseguição, tortura e morte de quem não servia aos novos dogmas da sociedade capitalista em ascensão. (FEDERICI, 2017). O Mito da Beleza também tem a sua versão sobre a submissão dos corpos femininos, é o que Wolf (2019) chama de sadomasoquismo da beleza⁴.

É comum que os recursos de propaganda do Mito da Beleza utilizem a imagem da mulher em posição de submissão e inferioridade a um ou mais homens, o que, modernamente, remete a um ideário de sensualidade. Essa imagem costura uma expectativa política e mercadológica violenta. A manifestação da sexualidade feminina é preenchida pelos sentimentos de culpa e vergonha, resgatando formas de submissão impostas às mulheres, desde a caça às bruxas.

Ao mesmo tempo, Federici (2017) explica como a caça às bruxas, enquanto ferramenta que servia à consolidação do sistema capitalista, operou através da repulsa pela sexualidade não procriativa e, conseqüentemente,

⁴ O sadomasoquismo e a pornografia da beleza não são explícitos, mas desonestos. A pornografia afirma que a beleza das mulheres é a nossa sexualidade, quando a verdade é exatamente o oposto. O sadomasoquismo afirma que as mulheres gostam de ser forçadas e violentadas e que o estupro e a violência sexual são modernos, elegantes e bonitos. (WOLF, 2019, p. 179)

da proibição de todas as formas não (re)produtivas. Os corpos femininos foram colocados à disposição e ao controle do Estado, enquanto recursos econômicos. Então, era projeto de Estado eliminar quaisquer obstáculos que impedissem esses corpos-recursos de funcionar como maquinário de reprodução capitalista.

Com isso, em oposição à sexualidade antissocial e demoníaca, exercida apenas por prazer, a atividade sexual feminina foi transformada em trabalho a serviço dos homens, da procriação e da reprodução dos meios e processos capitalistas. Isso fica evidenciado a partir da construção da imagem da “velha bruxa má”, dos contos de fadas. A disciplina sexual da caça às bruxas prevê que a mulher que não esteja em idade fértil não tenha motivos para manter uma vida sexual. (FEDERICI, 2017). Da mesma forma, a sexualidade é negada modernamente à mulher que se permite envelhecer. O ideal de beleza exige jovialidade, através da fetichização da inocência e ignorância sexual. (WOLF, 2019).

Assim como a figura da bruxa estava vinculada ao demoníaco, impuro, profano, o Mito da Beleza moderno também representa uma premissa religiosa, um novo evangelho, recriando um sistema de crenças tão coercitivo quanto o das igrejas. Os dogmas se modificam de acordo com a natural mudança dos inúmeros aspectos da sociedade. Contudo, o objetivo principal segue o mesmo: o controle social, através do medo de ser descoberta como herege e pecadora, condenada a arder na fogueira literal ou a morrer lentamente pela rejeição do próprio corpo.

Enquanto o pecado original parece ser nascer uma mulher, a purificação vem através de um ciclo eterno de penitências através da tentativa de adequação do próprio corpo ao dogma social. A vigilância constante – do todo-poderoso, do Estado, dos homens, de nós mesmas

– se faz presente há séculos. (WOLF, 2019). Enquanto ferramenta de controle social, estimula a competição entre as mulheres, isolando-as, distraíndo-as e as enfraquecendo individual e coletivamente.

3. O Mito da Beleza: uma proposta ideológica capitalista

Wolf (2019) explica que a perspectiva de “beleza” das mulheres evoluiu paralelamente às ideias relacionadas ao dinheiro, desde a Revolução Industrial. Tal construção ideológica capitalista ainda está presente em nossa economia de consumo e explícita em termos, como “uma beleza de primeira classe” ou “seu rosto é a sua fortuna” – a beleza é avaliada como um bem.

“Quando nos deparamos com o mito, as perguntas que devemos fazer não são a respeito do rosto e do corpo das mulheres, mas a respeito das relações de poder da situação. Quem se beneficia com isso? Quem determina? Quem lucra? Qual é o contexto?”. (WOLF, 2019, p. 373-374). A beleza como parte de um sistema econômico foi uma herança do mercado dos casamentos burgueses do século passado, ao ser considerada como um atributo raro: “O alto valor da raridade é um conceito masculino, que tem mais a ver com o capitalismo do que com o desejo”. (WOLF, 2019, p. 387).

O mito da beleza é uma proposta ideológica capitalista e uma reação contemporânea violenta, sendo descrita como “a última das antigas ideologias femininas que ainda tem o poder de controlar as mulheres”. (WOLF, 2019, p. 13). É por isso que o sistema capitalista recorreu ao mito da beleza para prejudicar o progresso das mulheres sob um aspecto material, conforme elas exigiam acesso ao poder. (WOLF, 2019). Se o mito da beleza é um sistema econômico “é porque ainda recebemos salários

injustos”. (WOLF, 2019, p. 366). Se os anúncios de produtos de beleza ainda vendem aparências “destemidas” e resultados “belos e corajosos” é porque essa coragem e confiança jamais se concretizarão

enquanto não pudermos nos apoiar nos ganhos materiais que só podem ser alcançados quando considerarmos as outras mulheres como nossas aliadas e não como nossas concorrentes. (WOLF, 2019, p. 376).

O mito não possui caráter pessoal, mas, sim, uma natureza política, já que são reações de reflexo à libertação das mulheres, que se reinventam e ressurgem cada vez com maior intensidade coercitiva, substituindo os instrumentos capitalistas de opressão – como o salário masculino e a domesticidade virtuosa – que deixam de ser eficazes à luz da conscientização e das lutas feministas. (WOLF, 2019). Essas são as verdadeiras questões por trás dos sintomas da busca por um padrão estético inatingível. É possível “ver esse padrão da promoção interesseira de ideais [...] em toda a nossa história recente”. (WOLF, 2019, p. 362).

Assim como o estado de psicose em massa gerado pela propaganda e publicização da perseguição às bruxas, relatados por Federici (2017), o mito da beleza também tem o intuito de tornar formas de comportamentos e/ou corpos abomináveis aos olhos da população. As mídias disseminam o objetivo antifeminista máximo do mito da beleza, ao descreverem a aparência das mulheres de forma que

trivializa ou deprecia o que elas estejam dizendo, as mulheres que estão lendo ou assistindo televisão são rotineiramente

dissuadidas de se identificar com outras mulheres no contexto público. (WOLF, 2019, p. 365).

Essa é a situação em que as mulheres se encontram, mas o que podemos fazer?

4. A resposta ao Mito da Beleza, na perspectiva do feminismo marxista

Muitas vezes se diz que devemos fazer com que a moda e a propaganda nos incluam, mas esse é um engano perigosamente otimista com relação à forma pela qual o mercado funciona. (WOLF, 2019, p. 368).

A indústria da beleza restabelece novas formas de insatisfação corporal em busca da perfeição. Novos procedimentos, novos produtos, novos métodos cirúrgicos realizados em nome do empoderamento feminino – “perecíveis” a cada lançamento de uma nova técnica. Procedimentos, por vezes, acessíveis apenas a um determinado grupo, o que pode intencionalmente empoderar poucas mulheres em oposição à maioria. No entanto, não há libertação verdadeira e concreta que abranja apenas um número reduzido de pessoas.

Nenhum movimento pode se sustentar e crescer, a não ser que desenvolva uma perspectiva estratégica unificando suas batalhas e mediando seus objetivos de longo prazo com as possibilidades abertas no presente. Esse senso de estratégia é o que tem faltado ao movimento de mulheres, que têm continuamente alternado entre uma dimensão utópica,

colocando a necessidade de uma mudança total, e uma prática diária que assumiu a imutabilidade do sistema institucional. (FEDERICI, 2019, p. 116-117).

A depreciação do amor-próprio é o alvo das propagandas direcionadas às mulheres, logo, se tiverem efeito oposto, não serão eficazes, pois o mercado não está aberto a ações conscientizadoras. É por isso que a esperança de que indicadores atinjam a inclusão de todos os corpos possíveis é irreal, já que tal situação corresponderia à perda de sua função. (WOLF, 2019). Pequenas vitórias em busca da inclusão social são importantes, contudo não são transformadoras, posto que não promovem justiça social de maneira universal, o que deve ser o objetivo das lutas feministas.

É um desperdício de energia atacar as próprias imagens do mercado. Tendo em vista a história recente, elas iriam acabar tendo a evolução que tiveram. Embora não possamos atingir as imagens de forma direta, podemos extinguir a sua força. (WOLF, 2019, p. 369).

A luta por representatividade pode conferir a ilusão de pequenos avanços intersistêmicos, contudo, o sistema capitalista é incompatível com a inclusão de determinados corpos. Isto porque, é justamente a partir dessa diferenciação que é estruturado, visto que a desigualdade social é condição para sua sobrevivência.

O que se defende não é a neutralização ou anulação das diferenças, mas a percepção de que o movimento feminista deve convergir para os aspectos políticos e sociais. (CISNE, 2005 p. 3).

Portanto, deve assegurar a busca por condições materiais necessárias à manutenção da vida, muitas vezes realizada pelas mulheres de forma servil, posto que são responsabilizadas pela reprodução social no capitalismo. O amor-próprio feminino precisa ser redefinido em sua natureza política para que seja classificado em igualdade ao dinheiro, empregos, creches, segurança “como um recurso vital para as mulheres que é deliberadamente mantido em níveis inferiores aos da procura”. (WOLF, 2019, p. 375).

Devemos acabar com a QBP⁵; apoiar a sindicalização da mão-de-obra feminina; transformar em pontos para negociação trabalhista a coação à ‘beleza’, a discriminação pela idade, as condições insalubres de trabalho, como, por exemplo, a cirurgia forçada, e os dois pesos, duas medidas em questões de aparência. (WOLF, 2019, p. 368-369).

A maneira como as expressões de opressão são vivenciadas pelos sujeitos é determinada pela classe social. Isso fica visível ao observar-se que a libertação da domesticidade relatada por Wolf (2019) refere-se a mulheres da classe média.

Assim, é que uma mulher da classe dominante explora uma mulher da classe trabalhadora, uma idosa pode explorar outra idosa, uma negra pode explorar outra negra. (CISNE, 2005, p. 3).

⁵ Qualificação de beleza profissional que está sendo institucionalizada extensamente como condição para contratação e promoção de mulheres. (WOLF, 2019)

Portanto, no cerne dos movimentos sociais deve estar a luta de classes, já que as expressões culturais se dão dentro da ordem metabólica do capital, ou seja, estão incutidas em sua ideologia e de sua reprodução, sempre voltadas para a exploração da classe trabalhadora e para os interesses da burguesia. A luta pela emancipação plena de todas as minorias é o que de fato tem o potencial de garantir o direito de livre expressão e equidade de todos os sujeitos sociais através da defesa de valores libertários. (CISNE, 2005).

Em outras palavras, é necessário analisar gênero no bojo da contradição entre capital e trabalho e das forças sociais conflitantes das classes fundamentais que determinam essa contradição. Sendo a contradição o foco das desigualdades sociais, e o conflito a luta entre as classes sociais, faz-se imprescindível relacionar a luta das mulheres como um movimento legítimo contra as desigualdades, na e com a luta da classe trabalhadora. (CISNE, 2005, p. 4).

O feminismo marxista presume que é da contradição das classes que emergem as desigualdades, portanto, é uma perspectiva que possibilita analisar essas questões a partir das determinações econômico-sociais impostas pelo sistema capitalista. Deixar de abordar os aspectos históricos materialistas, dando enfoque apenas a símbolos e representações é um risco que não se deve correr: distanciar-se ou não dar a devida importância às determinações macrossociais que se encontram diretamente relacionadas à subordinação das mulheres. (CISNE, 2005).

O pensamento marxista é pautado exatamente no contrário da negação da materialidade, pois é por intermédio desta que se desenvolve a vida social, política e intelectual, ou em outras palavras, a realidade social concreta que determina a consciência. (CISNE, 2005, p. 5).

Seus pressupostos constituem, portanto, um saber indispensável à conscientização, na busca por justiça social. Ademais, é um elemento fundamental ao feminismo, visto que contribui com a compreensão da dominação das mulheres e da sociedade e expõe sua origem – o alvo das lutas por igualdade social.

O avanço nos estudos que intencionam uma prática política consistente são incapazes de produzir a construção de novas relações humanas se não possibilitam a mediação com as condições concretas da realidade dos sujeitos. (CISNE, 2005). Nesse caso, evita-se a busca e a compreensão sobre “as múltiplas determinações que envolvem o fenômeno, mas perseguem-se apenas os símbolos e as representações”. (CISNE, 2005, p. 5).

Essa forma de análise do real permite ao marxismo, diferentemente da pós-modernidade, não resultar em uma teoria confusa e estéril, sem desdobramentos políticos claros. A teoria marxista está voltada fundamentalmente para a transformação e superação da sociedade burguesa. Possui, portanto, objetivos explícitos de intervenção política, com fins num processo revolucionário, mediante o compromisso e os interesses da classe trabalhadora (CISNE, 2005, p. 7-8).

O feminismo marxista expõe em bases materiais concretas a subordinação das mulheres visando o engendramento de ações que fomentem transformações em direção à igualdade substantiva. Já que vai à essência dos fenômenos, expondo bases materiais da opressão, atuando no foco das desigualdades sociais e desnaturalizando a subordinação feminina. (CISNE, 2005). Seu método materialista histórico e dialético é o que permite desvendar a realidade da sociedade burguesa e de seus mecanismos coercitivos, viabilizando a construção de um projeto emancipatório, societário e coletivo dos sujeitos (CISNE, 2005).

Considerar essa diversidade dos sujeitos faz-se necessária, porém sem se perder na ênfase das diferenças em detrimento da luta política engendrada pela criação dos sujeitos coletivos combativos, em torno de uma luta classista. (CISNE, 2005, p. 9).

A inclusão na moda e na propaganda não proporcionarão a libertação das mulheres, somente um compromisso com o progresso político feminino “com programas de creches, leis antidiscriminatórias eficazes, licença-maternidade, opção pela reprodução, salários justos e penas genuínas por violência sexual – suprirá essa necessidade”. (WOLF, 2019, p. 376).

A leitura de “Calibã e a bruxa: Mulheres, corpos e acumulação primitiva” de Federici (2017) proporcionou reflexões acerca da degradação do poder das mulheres que subsidiaram de forma crítica a leitura de “O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres”, de Naomi Wolf (2019). Fundamentando-se nos pressupostos teóricos de Federici (2017), pôde-se compreender a imposição do padrão estético de beleza

mencionado por Wolf (2019) como um instrumento de coerção social do capitalismo.

O que Federici (2017) nos mostra, a partir desse diálogo com Wolf (2019), é que atacar as próprias imagens do mercado não assegurará inclusão, já que a desigualdade é produzida pelo sistema econômico. A luta deve ser por novas formas de produção social e por condições materiais reais, que viabilizem transformações em direção à igualdade substantiva, ao expor as bases materiais concretas da subordinação, sem perder a ênfase das diferenças, em detrimento da luta política dos sujeitos coletivos.

Referências

CISNE, M. **Marxismo: uma teoria indispensável à luta feminista**. 2005. Disponível em: <http://www.unicamp.br/cemarx/ANAI%20IV%20COLOQUIO/comunica%E7%F5es/GT4/gt4m3c6.PDF>. [S.L.: s.n.] Acesso em: 5 out. 2021.

CRENSHAW, Kimberle. **A interseccionalidade da discriminação de raça e gênero**. 2002. Disponível em: <https://static.tumblr.com/7symefv/V6vmj45f5/kimberle-crenshaw.pdf> Acesso em: 23 de jun. de 2013.

FEDERICI, Silvia. **O Calibã e a bruxa**. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad. de Coletivo Sycorax, São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução**. Trad. de Coletivo Sycorax, São Paulo: Elefante, 2019. 198 p.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Brasileiro de 2018**. Rio de Janeiro: IBGE, 2018.

ISAPS. **International survey on a esthetic / cosmetic procedures performed in 2019**. Disponível em: <https://www.isaps.org/wp-content/uploads/2020/12/Global-Survey-2019.pdf>. Acesso em: 05 de julho de 2021.

LOURENÇO, Tainá. Cresce em mais de 140% o número de procedimentos estéticos em jovens. **Jornal da USP**, São Paulo, 11 jan. 2021. Disponível em: <https://jornal.usp.br/ciencias/cresceu-mais-de-140-o-numero-de-procedimentos-esteticos-em-jovens-nos-ultimos-dez-anos/>. Acesso em: 14 jul. 2021.

WOLF, Naomi. **O mito da beleza**: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. 7ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019

Capítulo 3

O VELHO E O NOVO PATRIARCADO: REFLEXÕES SOBRE *CALIBÃ E A BRUXA*, DE SILVIA FEDERICI

Lisiana Lawson Terra da Silva

Introdução

A palavra *patriarcado* parece estar na boca de todas e todos nos últimos tempos. O que se vê é uma profusão de trabalhos que se utilizam da palavra para discutir sobre os mais variados tipos de dominação dos homens sobre as mulheres, muitas vezes sem o devido cuidado conceitual.

Este texto começou a tomar forma quando eu estava lendo e discutindo a obra *Calibã e a Bruxa*, de Silvia Federici, no Grupo de Leituras Emergentes (GLE), que faz parte de grupo de pesquisa de Filosofias Emergentes (GEFE), da Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Conforme a leitura ia correndo, eu levantava a questão de que a dominação dos homens sobre as mulheres não é novidade, historicamente falando. Eu pensava sobre isso com base em minha formação de historiadora, com ênfase em História Antiga e com pesquisas na área das relações de gênero.

Junto a esse incômodo, na mesma época, estava eu em um seminário de História Antiga, discutindo sobre as personagens femininas na tragédia grega¹, quando uma aluna perguntou justamente sobre isso. Na verdade, antes de elaborar a pergunta, ela disse que as mulheres, hoje, adquiriram vários direitos, como o voto e o divórcio, por exemplo, e que não poderíamos comparar as mulheres atenienses às atuais, em matéria de dominação, por parte dos homens e de exclusão dos espaços sociais e de participação política. Conforme ela ia tentando elaborar a pergunta, eu percebi onde ela queria chegar. Ela queria saber qual era a diferença da noção de patriarcado na Atenas do século V AEC² e o patriarcado na nossa sociedade ocidental e capitalista.

Quando a jovem elaborou a pergunta, eu percebi o quanto estamos confusos em relação ao conceito de patriarcado, pois esta não é apenas uma palavra, uma vez que patriarcado, enquanto conceito, carrega um conjunto de significados que são próprios de uma cultura. Esta palavra elabora, ainda, uma forma de compreensão de determinado fenômeno e expressa seus sentidos distintos através da linguagem. Essa forma pode se dar de modo diferenciado em sociedades e tempos históricos distintos. Isto é, os conceitos são históricos e não podem ser generalizados, através do tempo e para sociedades que se articulam socialmente, de forma diversa.

Assim, este texto tem como objetivo responder à pergunta desta aluna. Afinal de contas, podemos utilizar o conceito de patriarcado para a Antiguidade assim como

¹ Minha pesquisa de mestrado foi *A Fabricação Androcêntrica do feminino: a construção das relações de gênero como processo educativo na tragédia Agamêmnon de Ésquilo* (SILVA, 2017).

² AEC – Antes da era comum.

utilizamos hoje? Qual a diferença entre os dois? Vou tentar escrever sobre isso, partindo de dois pontos históricos e sociais diversos: Atenas no século V AEC e a nossa sociedade ocidental e capitalista tendo como foco a obra *Calibã e a Bruxa* de Silvia Federici.

1. Atenas e a sociedade patriarcal

Em minhas pesquisas anteriores, busquei estudar como a sociedade ateniense, do século V AEC, articulava social e politicamente, a elaboração de um modelo do feminino³, o qual era expresso através de uma visão masculina sobre as mulheres e, como isso era discutido, através da tragédia grega. A partir disso, estudei como esta sociedade constituiu uma configuração específica de ser homem e mulher, através de um processo educativo, isto é, o ponto de vista masculino sobre o feminino, por meio das tragédias produz um condicionante formativo.

A *polis* ateniense do século V AEC é uma sociedade cujo gênero da soberania é o masculino, mas percebe-se uma constante presença de personagens femininos, nas tragédias, com protagonistas de peso, como Antígona, Medeia e Clitemnestra, só para citar algumas. Este fato poderia ser pensado como uma contradição, mas, a meu ver, o que se observa é que essa exposição do feminino segue uma lógica formativa, ou seja, educar o olhar masculino para uma determinada criação do feminino, que reproduza não apenas um lugar para a mulher na cidade grega, como também condicione o próprio olhar

³ O foco de minha pesquisa era a mulher ateniense, filha, esposa e mãe de cidadãos, mas cabe observar que existiam outras categorias de mulheres na Atenas Clássica como, hetaira, concubina, prostituta e escrava as quais se encaixavam na lógica masculina de compartimentalizar as atitudes da mulher conforme o seu status, idade e função: religiosa, econômica e social.

masculino sobre a mulher. Dessa maneira, muitas personagens encenadas no palco estavam longe das mulheres da vida real, ou então eram colocadas em oposição a modelos considerados ideais, pois o objetivo poderia ser além de refletir sobre o lugar da mulher, mas pensar sobre a diferença entre os sexos. Não podemos esquecer que as tragédias eram produzidas por homens e que eles escreviam os diálogos, encenavam o drama, uma vez que não existiam atrizes e, por fim, ainda assistiam. Segundo Nicole Loraux (1994), ao mesmo tempo que existe uma expressão frequentemente repetida nas fontes históricas “os homens são a cidade”⁴, por outro lado, os cidadãos atenienses compreendem que a cidade precisa de mulheres que cumpram funções bem determinadas neste universo marcadamente androcêntrico.

Através desta interpretação da tragédia e das relações de gênero na cidade grega, levantei questões a respeito de como os cidadãos atenienses masculinos criaram um modelo de comportamento para o feminino. Este modelo atendia aos seus anseios e usava suas representações culturais, nesse caso a tragédia, para repetir, ensinar, educar seus concidadãos sobre a função do feminino na cidade, ser filha, esposa e mãe.

A tragédia é composta pelos mitos gregos atualizados a partir de questões-chaves da sociedade. O que os cidadãos atenienses estão discutindo no palco, entre outras coisas, é a participação feminina na cidade isonômica, pois, com a formação da polis, a família sofre um processo de alteração, já que esta almeja, agora,

⁴ A ideia de que os homens são a cidade é repetida tanto na tragédia como nas orações fúnebres. Nicole Loraux explica a origem e dá exemplos dessa ideia no capítulo *Autochthony: an Athenian Topic*, em Loraux (1994).

participar da formação dos futuros cidadãos⁵. Para isso, é preciso afirmar o lugar do feminino no mundo da cidade, uma vez que este, a partir de então, não se articula, predominantemente, a partir das relações de parentesco, pois mudou o contexto sociocultural. É, portanto, necessário introduzi-lo neste novo mundo masculino da *polis*, fundamentado na participação política. Vernant e Vidal-Naquet (2011) mostram a singularidade da cidade de Atenas em transformar a exclusão das mulheres da vida pública e da participação política em mote para as tragédias.

A deliberação, enquanto reflexão e forma de organizar o futuro, é um dos traços constituintes da *paideia*⁶ masculina e que, entre aquilo que diferencia inegavelmente o homem da mulher, está o direito à palavra e o ato de deliberar em público. É claro que isto se estabelece a partir de uma divisão sexual, que tem como premissa a divisão social, que por sua vez é definida por um modelo natural que coloca o feminino em oposição e complementaridade ao masculino e assim, constitui formas de situar os mesmos nas relações sociais na *polis*, dentro de uma nova forma de convívio, a isonomia⁷.

É dentro desse ambiente isonômico e androcêntrico que se estabelece a prática feminina e onde o drama trágico, enquanto expressão cultural da época, buscará, através de seus argumentos, elaboração do texto e performance,

⁵ Passagem de um sistema familiar fundamentada no oikos para uma organização urbana.

⁶ *Paideia* é um processo de formação cultural para o homem grego, e que inclui o que chamamos de educação.

⁷ Neste trabalho não utilizo a palavra democracia para caracterizar as práticas políticas e sociais na Atenas do século V AEC por entender que esta palavra remete automaticamente ao conceito de democracia moderno, gerando confusão. Portanto prefiro utilizar o termo isonomia, o qual pode ser compreendido como uma nova forma de convívio entre os cidadãos, com igualdade de participação política no exercício do poder e perante às leis.

a fabricação desse feminino. Isso pode ser percebido estudando a tragédia como sendo também composta por um viés paidêutico, isto é, formativo. Se, por um lado, a forma como o drama coloca em oposição modelos de comportamento masculino e feminino revelando um olhar educativo, por outro lado, são as relações de gênero expressas nos diálogos que permitem compreender esse feminino e masculino para além da complementaridade naturalizante. Além das interpretações que, apenas descrevem o lugar da mulher nesta sociedade, existe um problema, um nó, que precisa ser desatado, que é a participação das mulheres em um mundo predominantemente androcêntrico.

A sociedade androcêntrica é aquela que, ao naturalizar uma visão de mundo masculina, elabora formas de dominação e opressão dos homens sobre as mulheres, as quais estão atravessadas por relações sócio históricas de um determinado espaço-tempo. A forma de dominação é o patriarcado, que traduzido em sua versão livre, seria o poder do *pater*, do pai, sobre todo o grupo familiar e agregados que orbitam à sua volta. Nesse sentido, o androcentrismo fundamenta uma visão de mundo de uma sociedade que elabora e organiza politicamente essa forma de pensar e agir, a partir do patriarcado, o qual está calcado na família nuclear, monogâmica, e no casamento heterossexual. Tudo isso dentro de uma sociedade que precisa controlar a descendência e a propriedade.

No texto *Como dá-la em casamento?*, de Claudine Leduc (1990), a autora mostra como a transição de estilo de vida aristocrático do período arcaico, para a cidade-estado e o estilo de vida isonômico e urbano, do período clássico, em Atenas, transformou e apertou as mulheres dentro de um conjunto de leis de casamento. Ela faz um inventário das formas de casamento, desde sociedades arcaicas

até o sistema políade, discutindo sobre como a troca de mulheres é o ponto essencial para a descendência legítima, proteção da propriedade e divisão de riquezas. Se, num primeiro momento, o casamento se dá dentro do grupo familiar ou social (consanguíneo ou de agregados), na cidade isonômica ele passa a ser entre famílias ou fora do grupo social, na busca de poder, riqueza e influência, uma vez que essa sociedade não é mais uma sociedade guerreira, mas, sim, uma sociedade baseada na convivência em um espaço público, no qual o direito à palavra se torna mais elástico. Tudo isso transforma a hierarquia social, em que as mulheres precisam ser realocadas, nesta nova configuração social, dentro de uma visão masculina.

Leduc (1990) faz uma análise de duas formas de casamento: de genro e de nora. O casamento de genro é aquele em que o noivo vai para a casa da noiva, neste formato a noiva conserva maior influência e poder dentro do grupo familiar. O casamento de nora é quando a noiva vai para a casa do noivo e onde a lógica se inverte, isto é, ela é colocada como posse dentro de um novo grupo familiar. O casamento de nora será o formato adotado majoritariamente, uma vez que distribui mais riquezas já que a mulher vai com seu dote. Além disso, para Leduc (1990), a cidade nasce a partir da instauração do que ela chama de parentesco cognático, isto é, a filiação se dá a partir de agora pelo pai e pela mãe legitimamente casados. Posteriormente, na época de Péricles⁸ há uma mudança nas regras da cidadania ateniense, pois a partir de então só será cidadão quem for filho de pai e mãe cidadãos.

⁸ Péricles (c. 495/492 – 429) foi o estrategista (estadista) na época de ouro da isonomia ateniense e em 451 EAC propõe a mudança na cidadania. A partir de então cidadãos são aqueles filhos de pai e mãe cidadãos.

Isso coloca as mulheres em um lugar bem específico dentro desse novo contexto social, elas têm uma função cívica na cidade, gerar novos cidadãos dentro de uma linhagem patrilinear.

Claro que as mulheres atenienses possuíam espaços de circulação e expressão, pois a convivência deve ser possível entre homens e mulheres. Sempre existiram as que não se casavam, as rebeldes, as esposas que pediam o divórcio. Mas, sem sombra de dúvidas, para os cidadãos atenienses do século V AEC, o espaço de atuação das mulheres era um problema. O que se está discutindo é como esta sociedade foi minando os espaços decisórios das mulheres e lhes retirando o poder. Mossé (1990), ao estudar essas relações, cunhou a expressão *mulher como eterna menor*, que é repetida à exaustão como forma de caracterizar a situação jurídica, social e políticas das mulheres, as quais não eram cidadãs, uma vez que não tinham participação política, mas eram filhas, esposas e mães de cidadão. Diante da deliberação, a organização do futuro passa a ser exclusiva dos homens, e isto é o que configura essa sociedade como androcêntrica e patriarcal, pois estava organizada politicamente dentro de um casamento heterossexual, constituindo a família monogâmica e nuclear e um modelo ideal de mulher: esposa e mãe amorosa, obediente, casta e silenciosa.

2. Historicizando o patriarcado

Uma questão que considero importante ressaltar é a diferença entre a pesquisa, a partir das relações de gênero e a partir de uma visão feminista. A diferença está na lente epistemológica que analisa as relações sociais. Segundo Mirla Cisne (2004), na análise a partir das relações de gênero, o que está em foco é a dinâmica

relacional entre mulheres e homens. Dentro dessa perspectiva, as mulheres são estudadas a partir e dentro de suas relações com os homens. Utilizando novamente o exemplo de meu estudo sobre a tragédia grega, foram analisadas fontes produzidas por homens sobre as mulheres. Assim, trata-se de um estudo de como os homens atenienses compreendiam o espaço de atuação das mulheres, na Atenas do século V AEC. Desse modo, o conhecimento sobre as mulheres se dá de forma relacional.

Por outro lado, a pesquisa, a partir de perspectivas feministas, se dá com foco na mulher e em sua forma de compreender seu lugar como sujeito político. Nesse sentido, as lutas feministas são por mais estudos, com foco nas mulheres e em suas condições reais de vida, suas lutas por sobrevivência e relações de trabalho. Nós, feministas, criticamos que os estudos de gênero, dentro da abordagem relacional, também levam em consideração os estudos sobre masculinidades e que isso despolitiza, retirando força e desorganizando a luta das mulheres.

Essa diferença teórica entre estudos de gênero e estudos feministas é fundamental para perceber como a análise do patriarcado pode variar. A crítica feita pelos movimentos feministas é de que, dentro da perspectiva das relações de gênero, o patriarcado é um conceito esvaziado, uma vez que se perde em teorias pós-modernas mais ligadas à área acadêmica do que a realidade de vida material das mulheres. Já nas perspectivas feministas, ele tem papel preponderante, pois é conceito chave para a análise da exploração das mulheres, da pobreza feminina e da luta por direitos das mulheres. Ajustando a lente epistemológica, o feminismo de corte de marxista tem, no conceito de patriarcado, uma das bases para a análise da luta de classes, a divisão sexual do trabalho, produção, reprodução e acumulação, categorias fundamentais

para o sistema capitalista. Nesta perspectiva, o conceito de patriarcado recobra vida e se institui, enquanto conceito construído social e historicamente, dentro das relações dos humanos entre si e com a natureza.

Gerda Lerner (2019) em seu livro *A criação do patriarcado* busca fazer uma história da opressão das mulheres pelos homens. Através da História das Mulheres, ela vai passando por sociedades antigas em busca de como teria se dado essa criação, partindo do princípio de que o patriarcado enquanto sistema social e histórico teria um início, isto é, um ponto de inflexão em que os homens passam a subordinar as mulheres. Eu acrescentaria que, sendo assim, ele poderia até mesmo se organizar de forma diferente em determinadas sociedades ou simplesmente não existir em outras⁹. Em seu livro Lerner faz uma análise de como o patriarcado vai sendo constituído, analisando como as sociedades antigas na futura Europa e oriente próximo elaboram práticas políticas, sociais e econômicas a partir da construção de um gênero soberano, o masculino. Além disso, a autora ao começar o processo de pesquisa percebe que mais interessante do que a origem é o processo histórico em que o patriarcado foi se estabelecendo e firmando raízes.

Para ela, o patriarcado é um sistema que existe há milênios, mas que foi utilizado pelo sistema capitalista

⁹ Aqui entrariam os trabalhos de feministas decoloniais, que partem do princípio de que o patriarcado é uma ideia colonial. Podemos citar dois exemplos: Julieta Paredes Carvajal (2020) na América Latina e seu conceito de Feminismo Comunitário e Patriarcado originário onde não havia a biologização dos corpos e Oyeronke Oyewumi (2021) da Nigéria e sua ideia de que o povo Oyó na Yorubalândia na África pré-colonização não se organizava a partir de uma divisão sexual que implicasse em divisão social como percebemos na civilização ocidental. Oyeronké diz que as relações sociais na sociedade Oyó estavam baseadas no princípio da senioridade e não no sexo e gênero das pessoas.

como base para a exploração do trabalho reprodutivo feito pelas mulheres. A autora reforça que esse sistema funciona porque as próprias mulheres o sustentam através de uma doutrinação de gênero assentada na carência educacional, no desconhecimento de sua própria história, na divisão entre mulheres respeitáveis e desviantes a partir da sexualidade, restrições, coações e discriminação no acesso ao poder econômico e político. Todas essas questões, de formas e dimensões variadas, transformaram metade da humanidade em subordinadas (mulheres) e a outra metade em dominadores (homens). Constituindo assim a base da sociedade patriarcal.

Sempre tendo em mente que a história das mulheres é diferente da história dos homens, Lerner faz um estudo de várias sociedades antigas, analisando mitos de criação das mulheres, sociedades guerreiras, aquelas baseadas em relações de parentesco e, mais tarde, em relações de classe. Suas questões partem do presente, isto é, de um patriarcado ocidental e capitalista e, como a própria autora coloca, o objetivo do livro é contribuir para a consciência das mulheres acerca da histórica subordinação aos homens, e com isso, para a emancipação das opressões.

Minha crítica é que o livro de Lerner centra fogo em sociedades arcaicas e não aborda o patriarcado das sociedades antigas, em suas especificidades sociais, mais especificamente no caso de Atenas no século V AEC. Ela não analisa a novidade e a singularidade histórica de construção de uma nova forma de convivência social e de acirramento da exclusão das mulheres dos espaços públicos na *polis*, o qual irá cristalizar para a sociedade ocidental, um modelo ideal de mulher.

Ao refletir sobre o livro de Lerner, Carole Pateman (1993) pergunta qual a utilidade em se voltar às origens do patriarcado em sociedades antigas como a Mesopotâmia, por exemplo, se a origem do patriarcado moderno está muito

mais próxima, fazendo referência à origem da sociedade capitalista. Em sua análise, Pateman reflete sobre as *confusões patriarcais*¹⁰, apontando justamente o quanto o termo é controverso e possui significado problemático. Para tentar desfazer as confusões a autora didaticamente, aponta para três formas de compreensão do patriarcado e que não são excludentes entre si: o patriarcado tradicional, aquele onde o poder conjugal era o poder político; o patriarcado clássico, o governo do pai sobre o grupo familiar; e o patriarcado moderno que é “fraternal, contratual e estrutura a sociedade civil capitalista”. (p. 45). Nesse sentido, Pateman faz uma diferenciação do patriarcado ao longo da história humana e mostra que a nossa sociedade capitalista construiu uma forma de patriarcado peculiar à sociedade industrial, da propriedade privada, de exploração da classe trabalhadora e de distinção da esfera pública e privada da vida social.

Taylise Leite (2020), por sua vez, ao criticar o feminismo liberal, apresenta as teses de Roswita Scholz, importante feminista marxista, que ao fazer uma análise sócio histórica do patriarcado aponta para Atenas como a fonte originária da divisão dos papéis de gênero aliada à separação dos espaços público e privado. Para esta teórica a cidade de Atenas constrói uma especificidade histórica, indiscutivelmente ligada à invenção da isonomia, à convivência no espaço público e aos papéis de cada um (mulheres e homens) dentro dessa sociedade. Além disso, ela afirma que essa configuração social ateniense, na qual há uma clivagem de gênero binarista em que homens estão para o espaço público e mulheres para o espaço privado será herdada pelo ocidente, assim como

¹⁰ *Confusões patriarcais* é título do segundo capítulo do livro *O contrato sexual* (PATEMAN, 1993).

foi herdada uma nova racionalidade baseada no masculino e nas trocas mercantis.

Tanto Scholz quanto Leite (2020) concordam que a sociedade ateniense elabora uma forma peculiar de relação patriarcal entre homens e mulheres a qual vai cristalizar um papel específico de mulher submissa: a boa esposa, mãe e dona de casa. Com a desestruturação do mundo antigo, o patriarcado se organiza de outra forma, a partir de uma Europa em formação, ruralizada e de forte relação com a natureza na qual, embora os homens desfrutem de maior prestígio social e político, as mulheres não deixam de exercer certa influência no mundo público. Desta forma, as autoras explicam que, embora nossa cultura patriarcal tenha origem ateniense, será somente a partir do século XVIII, com o advento da modernidade e da hegemonia de uma racionalidade, baseada no masculino, que o patriarcado aliado ao capitalismo retomará a clivagem entre os gêneros e colocará a mulher em um espaço marginal, sem direitos e até mesmo “como não-sujeito pleno” (p. 295). Assim, o nosso patriarcado é específico desse recorte temporal e está intrinsecamente articulado ao capitalismo e à sociedade ocidental.

3. Patriarcado e capitalismo – Silvia Federici e a obra *Calibã e a bruxa*

Nesse sentido, é de fundamental importância o estudo do livro *Calibã e a bruxa* de Silvia Federici (2017), pois ele mostra exatamente o período de formação do patriarcado aliado ao capitalismo. A autora revela uma nova perspectiva de análise histórica do patriarcado a partir do evento da caça às bruxas articulado com a expropriação dos camponeses na Europa, fenômeno

conhecido como cercamento¹¹, o colonialismo e o imperialismo europeu, os quais conduzem ao nascimento da sociedade capitalista. A sacada de Federici é fazer essa análise a partir de uma lente epistemológica feminista e marxista, através da qual a autora analisa o período histórico de transição do sistema feudal europeu ao capitalismo e o porquê desse período estar marcado pela caça às bruxas tanto na Europa quanto no mundo colonizado.

O estudo de Federici parte de quatro pontos principais: i) a expropriação do campesinato europeu, a privatização de terras (cercamentos) e a escravização de pessoas para a exploração do Novo Mundo, os quais proporcionaram a formação de um proletariado mundial; ii) a transformação do corpo das pessoas em máquinas de trabalho e o quanto isto atingiu especialmente as mulheres, uma vez que estas foram relegadas à reprodutoras da força de trabalho; iii) a acumulação primitiva além de ser uma acumulação de capital e de trabalhadores pronto a serem explorados é também a acumulação e aprofundamento de diferenças baseadas na classe, raça e gênero, gerando dominação de burgueses sobre proletariado, dos homens sobre as mulheres, da raça branca sobre as outras; iv) o capitalismo não pode ser visto dentro da perspectiva de progresso histórico, por um lado porque criou formas de escravidão violentas e, de outro, porque instaurou a divisão entre a própria classe trabalhadora e outros grupos ocultando com isso a exploração. Dentro disso tudo, as mulheres são as que saíram perdendo, nocauteadas pelo processo de caça às bruxas, pelo disciplinamento de seus corpos, postos

¹¹ Processos históricos iniciados na Inglaterra do século XVI, por meio dos quais as terras comunais são privatizadas e uma massa de camponeses deixa o campo em direção as regiões urbanizadas em busca de trabalho.

a serviço do Estado nascente e a separação entre produção e reprodução do capital.

Muito embora a autora utilize a palavra transição para designar o processo histórico de formação da sociedade capitalista, ela argumenta que este processo, como dito acima, não foi uma evolução social gestada a partir de uma antiga ordem. Pelo contrário, seu livro nos mostra que as lutas antifeudais e a caça às bruxas são revoluções sangrentas que instituem à força uma ordem masculina, burguesa e cristã, destruindo modos de vida comunais – onde as mulheres desempenhavam papel preponderante, usufruindo de certo prestígio – e colocando os corpos femininos a serviço do Estado e dos homens. As várias rebeliões ocorridas durante a Baixa Idade Média entre camponeses e senhores feudais e proletários e burgueses, levaram ao surgimento de uma aliança entre a nobreza e a burguesia com vistas à subordinação total dos trabalhadores e levando com isso à formação dos Estados Absolutistas.

Nesse sentido, a formação dos Estados Nacionais se dá a partir de uma aliança entre a Igreja e sua grande influência devido à capilaridade nos territórios, a burguesia e a nobreza. Essa aliança se torna um rolo compressor poderoso que institui uma nova ordem social, política e econômica fundada na dominação, exploração e expropriação dos trabalhadores e especificamente na dominação das mulheres e da natureza.

Uma das teses de *Calibã e a bruxa* é que este período institui o novo patriarcado, que exclui as mulheres do trabalho assalariado, da esfera da produção e as coloca de forma irremediável como subordinadas aos homens, dentro de casa como esposa e mãe e responsáveis pela esfera da reprodução social, gerando trabalhadores para o sistema capitalista. Para operacionalizar isso há um disciplinamento e repressão violenta de práticas culturais e sociais onde as mulheres desempenhavam

papel fundamental, como a agricultura de subsistência, as terras comunais, cozinhar e criar os filhos dentro de uma cultura medieval comunitária. É nesse sentido que Federico compreende a caça às bruxas como uma guerra contra as mulheres e seus modos de vida e saberes que desafiavam o capital, o Estado e a Igreja.

A transição de uma economia de subsistência, onde há a produção para o uso, de base comunitária e onde as mulheres participavam ativamente do processo deu lugar à economia capitalista baseada na produção para o mercado, exploração da classe trabalhadora e da natureza, como a legítima atividade produtiva a qual é constituída de valor. Assim, o trabalho valorizado é aquele assalariado e que produz para o mercado com vistas ao lucro. Essa transição transformou as relações sociais e acirrou a divisão sexual do trabalho. A partir de então, o trabalho que não produz para o mercado, como o trabalho doméstico dentro do lar, não tem valor e nem é considerado trabalho. Como coloca Federici (2017, p. 145)

a importância econômica da reprodução da força de trabalho no âmbito doméstico e sua função na acumulação do capital se tornaram invisíveis, sendo mistificadas como uma vocação natural e designadas como 'trabalho de mulheres'.

Por essa razão, a figura da mulher como dona de casa, esposa e mãe recobra fôlego, porque a mulher se torna totalmente dependente do homem em relação à sua sobrevivência, mas agora dentro de um sistema mais opressivo e violento, porque é um sistema que divide os grupos, uma vez que está baseado no individualismo, na competição e na dominação de uns sobre os outros. Ou seja, as mulheres agora estão dentro de casa e sozinhas. Federici chama isso de “cercamento social”,

quando há uma coerção violenta de práticas antes públicas e coletivas para o âmbito da família e do privado.

Uma questão importante em relação à desvalorização do trabalho feminino e a opressão é o controle da natalidade e do corpo da mulher. Historicamente as mulheres exerceram o controle sobre seu corpo no sentido de engravidar ou não, de interromper uma gravidez ou não. O que se observa no período analisado é a criminalização desse controle, justamente por ir contra ao papel esperado das mulheres que é ser mãe. A mulher perde acesso aos saberes passados de geração em geração e até mesmo a hora do nascimento, tradicionalmente um momento partilhado apenas por mulheres, vai sendo dominado por homens, a partir da desvalorização da figura da parteira e a entrada em cena do médico homem.

A desvalorização de todas as atividades que não sejam mediadas pelo valor monetário levou também à desvalorização das formas de produção coletivas e de uso comum. Maria Mies (2014) analisa muito bem essa questão quando diz que em todas as sociedades são as mulheres as responsáveis pela reprodução da vida, plantando, alimentando, criando e educando filhos e que todas as atividades produtivas dependem do trabalho das mulheres. Ela define patriarcado como um sistema social, cultural, econômico e político que determina a vida das mulheres do nascimento até a morte, complementando que não é coisa do passado, muito pelo contrário é um sistema que se atualiza com as questões da modernidade. Por isso sua defesa da volta aos comuns.

A sustentação do patriarcado é a família nuclear, monogâmica e heterossexual, firmada a partir de um contrato que é o casamento, tanto na Atenas do século V quanto na sociedade capitalista. Tudo que sai fora desse modelo é violentamente reprimido. A diferença é que no capitalismo esse contrato dá aos homens acesso total

às mulheres, através da exploração de seu trabalho doméstico e de seu corpo. Federici (2017) diz que as mulheres são os novos bens comuns, quase como substitutas das terras perdidas pelos cercamentos e isso passa a ser visto de forma naturalizada na sociedade no que ela chama de “derrota histórica para as mulheres” (p. 191). A diferença para o período do feudalismo é que as mulheres, embora subordinadas aos homens, tinham acesso à terra e a outros bens comuns, que poderiam garantir seu sustento e, além do que, tinham umas às outras em redes solidárias e comunitárias. Dentro da nova lógica, a família se torna o novo centro da reprodução da força de trabalho.

Essa questão é central para a compreensão do que Federico chama de patriarcado do salário. Patriarcado porque carrega elementos de subordinação das mulheres pelos homens de forma imemorial como vimos acima e salário no sentido de que ao aliar-se ao sistema capitalista, aprofunda as diferenças entre homens e mulheres e agrega a exploração e expropriação tanto material quanto de conhecimento e saberes femininos, impossibilitando que estas se sustentem materialmente e aprofundando a pobreza e a subordinação.

Todo esse processo de inferiorização social das mulheres em relação aos homens, precisou de uma forte ideologia apoiada na produção de diversas fontes culturais. A mulher é vilipendiada como faladeira, vaidosa, selvagem, louca, e por aí vai. Porém, como coloca Federici (2017, p. 202),

a principal vilã, era a esposa desobediente, que, ao lado da desbocada, da bruxa e da puta, era o alvo favorito de dramaturgos, escritores populares e moralistas.

Aqui se nota uma formidável similaridade com o mesmo processo pelo qual passaram as mulheres na Atenas

do século V, embora certamente não de forma tão violenta como descrito por Federici. Assim, como nas tragédias gregas, o que se percebe é uma deliberada disciplinarização das mulheres pelos homens, que no capitalismo se dá de forma mais violenta. Em Atenas as fontes históricas revelam uma preocupação dos homens em colocar as mulheres sob controle principalmente através do casamento e de espaços de atuação separados, dentro de uma ideia de complementaridade – homens fazem isso, mulheres fazem aquilo – o que ocasionou inclusive escritos sobre a possibilidade das mulheres pertencerem a uma humanidade diferente. No início do capitalismo e com o novo patriarcado, o que se vê é a tentativa de ir além dessa divisão entre os sexos, o objetivo é utilizar isso como forma de exploração e subordinação.

A caça às bruxas foi um dos modos de levar a cabo esses objetivos frente à resistência das mulheres. Ela destruiu o modo de vida das mulheres do período pré-capitalista, de forma muito violenta. Foi um massacre, que tinha como objetivo colocá-las à força dentro de um modelo de feminilidade, de esposa ideal e de mãe amorosa em tempo integral, obediente, casta e silenciosa, o que não é uma novidade, como vimos no caso das mulheres atenienses. A novidade está no fato de que o patriarcado agora não está mais fundamentado no governo do pai ou nas relações de parentesco, como visto acima, mas, sim, está imbricado em um sistema social, econômico e político, que se alimenta da desigualdade e da exploração das mulheres e da natureza, colocados a serviço da produção capitalista. Este é o novo patriarcado ao qual Silvia Federici analisa de forma magnífica em *Calibã e a bruxa* e, para finalizar, podemos agregar que não há como derrotar o patriarcado, sem derrotar o capitalismo, uma vez que

estes são interdependentes e é isso o que os torna tão perigosos para as mulheres.

Considerações finais

Para finalizar essas reflexões, penso que a leitura de *Calibã e a bruxa* abriu novas perspectivas em meus estudos sobre as mulheres, sobre a pobreza feminina e as formas de opressão à que estão submetidas. A partir do livro, comecei a perceber o quanto uma perspectiva feminista e marxista nos permite ajustar as lentes epistemológicas e compreender a realidade de milhares de mulheres que vivem na pobreza, trabalhando, sendo chefes de família e criando filhos.

Nossa sociedade patriarcal moderna é interdependente do capitalismo, do colonialismo, e da racialização dos corpos. Todos esses fatores formam um emaranhado que não é possível ser enfrentado separadamente, porque não foram produzidos separadamente, foram produzidos no bojo da formação do capitalismo. Nesse sentido, todos esses sistemas devem ser atacados ao mesmo tempo e a alternativa é pensar em outro mundo possível, a partir de relações sociais comunitárias e solidárias e de respeito à natureza.

Por último, espero ter respondido à pergunta da aluna, que motivou esta escrita. Sim, as mulheres, hoje, não são como as atenienses, o patriarcado, hoje, se articula, a partir de outra base social, visto que as mulheres, no mundo ocidental, possuem direitos iguais aos homens, ou ainda lutam por estes direitos, trabalham fora, possuem participação política, têm a escolha em poder casar ou não, ter filhos ou não. Mesmo assim, o patriarcado não dá folga, ele aperta as garras, principalmente em torno daquelas que são vulneráveis, as que não têm acesso aos direitos adquiridos, à educação, à saúde e à alimentação

de qualidade, de forma permanente e contínua. As mulheres pobres e negras sentem, na pele, a opressão e a injustiça social, vivem e trabalham em situação precária e são fortemente exploradas. Para mim, são elas que devemos ter em mente, quando refletimos sobre a sociedade capitalista.

Referências

CISNE, Mirla. **Serviço social: uma profissão de mulheres para mulheres?**: uma análise crítica da categoria gênero na histórica “feminização” da profissão.. 2004. 205 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Serviço Social, Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/9916/1/arquivo9102_1.pdf. Acesso em: 05 set. 2021.

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

LEDUC, Claudine. Como dá-la em casamento?: a noiva no mundo grego (séculos IX-IV a.C.). In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **História das Mulheres**: A Antiguidade. 470. ed. Porto: Afrontamento, 1990. p. 277-347.

LEITE, Taylise de Souza Corrêa. **Crítica ao feminismo liberal**: valor-clivagem e marxismo feminista. São Paulo: Contracorrente, 2020.

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado**: história da opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Cultrix, 2019.

LORAU, Nicole. **The Children of Athena**: Athenian ideas about citizenship & the division between the sexes. New Jersey: Princeton University Press, 1994. Tradução de: Caroline Levine

MIES, Maria. **Patriarchy and Accumulation on a World Scale**: women in the international division of labour. London: Zedbooks, 2014. Edição Kindle.

MOSSÉ, Claude. **La Mujeren la Grecia Clásica**. Madrid: Nerea, 1990.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres:** construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

CARVAJAL, Julieta Paredes. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: HOLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje:** perspectivas de coloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

SILVA, Lisiana Lawson Terra da. **A Fabricação Androcêntrica do Feminino:** a construção das relações de gênero como processo educativo na tragédia Agamêmnon de Ésquilo. 2017. 136 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em História, Instituto de Ciências Humanas e da Informação – ICHI, Universidade Federal do Rio Grande – FURG, Rio Grande, 2017. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=5241950

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Mito e Tragédia na Grécia Antiga.** 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2011.

Capítulo 4

REFLEXÕES SOBRE A VIOLÊNCIA OBSTÉTRICA: NUANCES DE UMA NECROPOLÍTICA

Simone Grohs Freire

Introdução

Em 2017, orientei, no curso de Direito da Universidade Federal do Rio Grande (FURG), um trabalho de conclusão de curso sobre violência obstétrica¹. Naquele estudo, a autora objetivou analisar, a partir da história, da filosofia e de imagens, o panorama da legislação brasileira e, especificamente, quanto à responsabilidade civil, no que se refere à violência obstétrica. Um trabalho que, para além das regras jurídicas, sensibilizou-me e me moveu a pensar sobre a violência contra a mulher.

Anos depois, Sílvia Federici² veio ao meu encontro com o *Calibã e a Bruxa* e, ali, narrou histórica, filosófica

¹ SILVA, Liane Duarte da. **Parirás com dor**: traços de violência obstétrica. 80 f. TCC (Graduação) – Curso de Direito, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2017.

² FEDERICI, Sílvia. **Calibã e a Bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017; FEDERICI, Sílvia. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo: Elefante, 2019; FEDERICI, Sílvia. **O patriarcado do salário** (volume 1). São Paulo: Boitempo, 2021.

e realisticamente a opressão a que mulheres vêm sendo submetidas ao longo do tempo. A violência é feminina, porque é marcadamente dirigida contra a mulher.

Desses encontros surge este texto. Desde logo, preciso dizer que escrevo este artigo, em primeira pessoa, primeiro, porque sou uma mulher e, sendo também mãe, fui alvo de violência obstétrica. Não há neutralidade na pesquisa, não há um ser-fora-do-mundo. Somos todas participantes dos fenômenos sociais, somos pertencentes e nos constituímos nas nossas experiências, boas e ruins. Portanto, a perspectiva teórica deste trabalho tem autoria, tempo e localidade.

Este texto, no entanto, tem um objetivo diverso daquele a que me referi há pouco. A questão que foi se apresentando para mim, ao longo do tempo e do amadurecimento acadêmico, foi: por que, sendo a violência contra mulher no Brasil tão alarmante, e especialmente a violência obstétrica aqui, há um silêncio ensurdecido por parte do Estado e da Sociedade? Quando me refiro ao Estado, adianto, aqui, me refiro a esta estrutura em todas as suas formas jurídica, política e social.

Meu objetivo, neste texto, foi exatamente o de analisar os aspectos que tramam dessa realidade a que são submetidas as mulheres de todas as cores e classes, diariamente. Para tanto, primeiro traço uma análise teórica sobre a violência obstétrica, para, logo em seguida, investigar por quais razões a violência obstétrica é uma questão menor – ou sequer é uma questão – para o Estado.

Para tramar estes argumentos, elegi um anti-método, o do feminismo materialista crítico. Digo anti-método, porque, com isso, me afasto de perspectivas positivistas, que procuram universalizar verdades que, desde sempre, são históricas e temporais. O feminismo materialista crítico nasce da inconformidade com um movimento feminista branco, reformista e universalizante. O feminismo

que adoto, enquanto metodologia, é o feminismo revolucionário que combate todas as opressões.

Ao fim, espero desacomodar, provocar angústias, desassossegar. É um primeiro movimento, mas tão importante quanto outros que virão.

1. Sobre a violência obstétrica: a dor é feminina (a culpa também)

*“E à mulher disse:
Multiplicarei grandemente a tua dor,
e a tua conceição; com dor darás à luz filhos;
e o teu desejo será para o teu marido,
e ele te dominará” (Gênesis 3:16)³.*

Na cultura judaico-cristã, assim como em outras de matriz patriarcal, a mulher sempre ocupou um lugar de inferioridade em relação ao homem. Federici⁴ mostra que essa subjugação possui suas raízes na implantação de um sistema que se constitui a partir da opressão, da exploração e da violência, o capitalismo. A religião, portanto, foi apenas um dos instrumentos de perseguição, responsável pela constituição e reprodução das ideologias necessárias à ascensão capitalista. Especificamente nas religiões judaico-cristãs, um dos mitos mais reproduzidos é o de Eva: a mulher que, além de ter sido criada da costela de Adão – o que já desvela uma posição de subserviência em relação ao homem –, ousou apresentar a tentação a Adão, causando sua expulsão do paraíso, caindo em desgraça e pecado. O tal pecado original. Não apenas isso, mas Eva foi ainda punida pela sua *culpa*

³ **BÍBLIA ONLINE.** Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/3>. Acesso em: 04 jun.2021.

⁴ 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 luta feminista. São Paulo: Elefante, 2019.

com “as dores do parto”. Esta punição seria estendida a todas as mulheres, a partir de então.

Neste tópico, meu objetivo é apresentar elementos teóricos que permitam compreender a violência obstétrica como uma violência paradoxal, uma vez que, apesar do discurso de naturalização da função feminina reprodutiva, a mesma é punida em sua sexualidade.

Para tanto, parto da compreensão de que a violência é um conceito construído socialmente, o que acaba por envolver, em suas dimensões, a história e a cultura. A Organização Mundial de Saúde (OMS) define violência como a situação em que a força física ou o poder é usado intencionalmente de modo

real ou em ameaça contra si próprio, contra outra pessoa ou contra um grupo ou uma comunidade, que resulte ou tenha grande possibilidade de resultar em lesão, morte, dano psicológico, deficiência de desenvolvimento ou privação⁵.

De forma geral, então, e para os fins deste artigo, assumo que a violência é uma ruptura com qualquer forma de integridade da vítima, seja física, psíquica, sexual ou moral⁶. Por certo que a violência se apresenta sob diversas formas de opressão e pode ser identificada em diferentes contextos e por diferentes motivos. Especificamente, a violência contra a mulher tem sido reconhecida, a partir do seu contexto: violência doméstica, violência conjugal, violência sexual. Classificar suas diferentes formas pode dar

⁵ KRUG, Etienne G. *et all.* **Relatório mundial sobre violência e saúde**. Genebra: Organização Mundial da Saúde, 2002, p. 5. Disponível em: <https://portaldeboaspraticas.iff.fiocruz.br/biblioteca/relatorio-mundial-sobre-violencia-e-saude/>Acesso em: 06 jun. 2021.

⁶ SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, Patriarcado, Violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Expressão Popular, 2015.

publicidade a um tema premente, mas também pode dissipar a gravidade da questão.

Além disso, invisibiliza outras questões relevantes à discussão, especialmente a culpabilização da mulher. No ocidente em geral, as mulheres são socializadas desde a primeira idade para serem dóceis. São formatadas em uma culpa, que não permite questionamentos, nem precisa lhes ser justificada. Ruth Benedict⁷ afirma que este cenário é próprio às sociedades de culpa, como, por exemplo, as ocidentais, onde a culpa é de ordem privativa e não requer o olhar do outro para ser sentida. São sociedades onde a cultura enfatiza o pecado, determinando padrões absolutos e universais de moralidade que orientam no sentido do desenvolvimento de uma consciência.

Esses discursos de culpabilização socialmente construídos atravessam a história do ocidente. Além da violência sofrida, as mulheres são identificadas como passivas, acusadas de permanecerem em relações abusivas e violentas (*“se a mulher apanha e continua com o marido é porque merece apanhar”*), sem qualquer protesto e de serem provocadoras, coniventes e cúmplices. (NARVAZ; KOLLER, 2007)⁸. São, portanto, desacreditadas social e institucionalmente.

Entretanto, dentre as violências contra a mulher mais naturalizadas e silenciadas está a violência obstétrica. Talvez um dos motivos deste silenciamento encontre-se no fato de que a violência obstétrica esteja sedimentada nas relações desiguais de sexo que existem na sociedade patriarcal brasileira, o que analisarei mais detidamente

⁷ BENEDICT, Ruth. **O Crisântemo e a Espada**: padrões da cultura japonesa. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

⁸ NARVAZ, Martha; KOLLER, Silvia Helena. O feminismo, o incesto e a sedução: problematizando os discursos de culpabilização das mulheres e das meninas diante da violação sexual. **Revista Ártemis**, v. 6, jun. 2007, pp. 77-84.

no tópico seguinte. Antes, porém, a fim de poder atender ao objetivo a que me propus neste tópico, entendo fundamental definir a violência obstétrica.

A despeito dos mitos religiosos, como o de Eva, o parto é um ritual simbólico que possui múltiplas significações de cunho familiar, social e cultural. Há que se registrar que, para além dos significados relacionados ao afeto e reconhecimento familiar e social, o parto coloca sob verificação o corpo da mulher, que é objeto de controle e, por isso, envolve elementos de poder. O parto, de alguma forma, sintetiza, também, o discurso dominante de que a função natural da mulher é reproduzir e cuidar.

Ainda que não haja espaço suficiente para as várias reflexões suscitadas pelo tema, entendo importante apontar que, especialmente na modernidade⁹, com a hegemonia da medicalização do parto, assumiu-se, ostensivamente, um discurso social de que a mulher não deveria ter autonomia nas decisões relativas ao seu parto, porque não detinha os conhecimentos científicos necessários (e a racionalidade masculina) para se autodeterminar.

Shiva¹⁰, a respeito disso, afirma que os corpos das mulheres, como lugares de poder regenerativo, estão sob os olhos do patriarcado capitalista, como as últimas colônias a serem conquistadas. Em outras palavras, impõe-se, a partir da medicalização do parto, a noção de que os úteros das mulheres estão reduzidos a recipientes

⁹ Por certo que na modernidade houve o ápice de um processo de subjugação da mulher que Federici relata criticamente na sua obra *Calibã e a Bruxa* (ob. cit.) e que dentre os seus processos criminalizou parteiras e os partos que até então eram eventos familiares. O parto virou doença. A parturiente se tornou paciente.

¹⁰ SHIVA, Vandana. *Reductionism and Regeneration: a Crisis in Science*. In: MIES, Maria; SHIVA, Vandana. **Ecofeminism**. New York: Zed Books, 2014.

inertes. O vínculo da mulher com o feto é, então, substituído pelo conhecimento mediado pelos homens e por máquinas que reivindicam a competência de educar as mulheres como boas mães¹¹.

É neste contexto que a violência obstétrica se naturalizou. A mulher foi secundarizada, devendo assumir a culpa pelo resultado de sua sexualidade. Nas palavras de Shiva:

as mulheres grávidas são vistas não tanto como uma fonte de regeneração humana, mas como uma 'matéria prima' de onde o 'produto' – o bebê – é extraído¹².

Pode-se dizer que a expressão violência obstétrica descreve as diversas violências ocorridas na assistência à gravidez, no parto e inclusive na etapa pós-parto e abortamento. Abrange a violência física, sexual ou psicológica, incluindo coerção para determinados procedimentos e negação à autonomia da mulher.

Considera-se violência obstétrica: a violência física (agressões, acorrentar ou amarrar a parturiente); a imposição de intervenções não consentidas ou consentidas, com base em informações parciais ou distorcidas (cesariana sem justificativa médica, episiotomia, uso de manobras como a técnica de Kristeller¹³, uso de ocitocina artificial¹⁴);

¹¹ Shiva, ob. cit.

¹² Shiva, ob. cit., p. 26. Tradução livre. No original: *Pregnant women are viewed not so much as sources of human regeneration, as the 'raw material' from which the 'product' - the baby - is extracted* (grifos no original).

¹³ A técnica ou manobra de Kristeller é uma técnica obstétrica obsoleta executada durante o parto. Consiste na aplicação de pressão na parte superior do útero com o objetivo de facilitar a saída do bebê. A manobra foi idealizada pelo ginecologista alemão Samuel Kristeller, que a descreveu em 1867 (TUA SAÚDE. **O que é a manobra de Kristeller, quais os principais riscos e por que não fazer.** Disponível

a violência verbal (xingamentos, ameaças de abandono, acusações); a discriminação de qualquer natureza; a negligência ou recusa de atendimento, negativa ao acompanhante¹⁵, entre tantas outras.

Entre todas as possibilidades de violência obstétrica, destaco duas que, silenciosamente, permeiam o Brasil. São elas: a) a episiotomia e b) a cesariana sem indicação médica.

A episiotomia é o corte do períneo realizado entre a vagina e o ânus, na etapa expulsiva do parto, sob a justificativa de aumentar o canal do parto, evitando danos ao períneo e facilitando a saída do bebê. Surgiu em 1857, para utilização em partos de difícil realização¹⁶. Só a partir de 1918, a técnica começa a ser usada como procedimento de rotina, adicionando aos argumentos

em: <https://www.tuasaude.com/manobra-de-kristeller/>. Acesso em: 13 set. 2021).

¹⁴ A ocitocina, conhecida também por hormônio do amor, é um hormônio naturalmente produzido pelo nosso organismo para gerar as contrações do útero durante o trabalho de parto e a liberação do leite durante a amamentação. Ele foi sintetizado em e pode ser usado para iniciar o trabalho quando ele não ocorre naturalmente. Estudos mostram que o uso de ocitocina artificial aumenta a chance de complicações não apenas para o recém-nascido, mas também para a parturiente: ela tem maior risco de apresentar hemorragia pós parto, pois como sua produção corporal de ocitocina não foi a responsável pelo parto, se corpo também não produzirá a quantidade necessária de ocitocina para contração do útero após a saída da placenta, o que causa sangramento aumentado (SENTIDOS DO NASCER. **Ocitocina**: o hormônio do amor. Disponível em: <http://www.sentidosdonascer.org/blog/2015/06/ocitocina-o-hormonio-do-amor/>. Acesso em: 13 set. 2021).

¹⁵ Ainda que exista uma lei garantindo o exercício desse direito, a Lei n 11.108/05.

¹⁶ SÃO BENTO, Paulo Alexandre de Souza; SANTOS, Rosângela da Silva. Realização da Episiotomia nos dias atuais à luz da produção científica: uma revisão. **Escola Anna Nery**. Rio de Janeiro: UFRJ, n. 10, v. 3, dez. 2006, pp. 552-9. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-81452006000300027>. Acesso em: 06 jun. 2021.

anteriores (aumento do canal do parto e facilitação da saída do feto), o reestabelecimento da “condição virginal”¹⁷ da mulher e, ainda, o fato de que, como o períneo não estaria apto a alargar-se para a passagem do bebê, ele teria um *erro anatômico*, necessitando da intervenção médica. Hoje, existem diversos estudos no mundo inteiro que comprovam que a episiotomia, utilizada rotineiramente, é prejudicial, pois resultam em maior sangramento, mais dores e maiores deformidades, dor no ato sexual, entre outros¹⁸.

¹⁷ Após a episiotomia ou a laceração da vulva, existem médicos que fazem a sutura do corte maior do que necessária, para deixar a entrada da vagina mais estreita. Esse procedimento já chegou a ser chamado de *ponto do marido* ou *nó do marido*, uma vez que é realizado com a finalidade de supostamente aumentar o prazer do homem nas relações sexuais pós-parto. Este é um dos argumentos a favor da episiotomia mais enfatizado no Brasil: de que o parto vaginal deixaria a musculatura vaginal flácida, desqualificando a mulher sexualmente (CARVALHO, Priscila Durães de et all. Percepção de puerperas quanto ao procedimento da episiotomia. Revista do Instituto de Ciências da Saúde, n. 33, jul./dez. 2015, UNIP, pp. 228-234. Disponível em: http://repositorio.unip.br/wp-content/uploads/2020/12/V33_n3_2015_p228a234.pdf. Acesso em: 06 jun. 2021.

¹⁸ Registro também que a episiotomia se torna mais confortável aos médicos devido à posição horizontal adotada para o parto, a qual aumenta a pressão sobre o períneo exigindo um espaço maior para a manipulação da vagina. Esta posição chamada de litotomia ou de posição ginecológica é desconfortável e prejudicial para a mulher e o bebê: reduz a abertura pélvica, eleva o cóccix dificultando a passagem do bebê, aumenta a pressão sobre o períneo, aumenta o risco de laceração, aumenta o número de episiotomias; comprime a veia Cava podendo causar falta de ar, tortura, e, pode prejudicar o acesso do bebê ao oxigênio. É a pior posição para parir, mas é a mais confortável para o médico. Em outros termos, representa a relação de poderes e mostra quem é o protagonista no processo, o médico (ROHDE, ob. cit.).

Wagner¹⁹ identifica a episiotomia, quando utilizada sem indicação, como a mutilação genital, indicando que o uso da técnica deveria ser limitado a menos de 10% de casos. Cita, ainda, a OMS, para quem não há justificativa plausível para o uso sistemático da episiotomia. Indica, ao contrário, a avaliação e adoção de metodologias alternativas, que garantam a proteção do períneo.²⁰ No entanto, repito: é o procedimento mais utilizado sem informar ou sem obter o consentimento das mulheres, ainda que esteja em queda. Entre 1995 e 1998, a taxa era de 94,2%, enquanto que, atualmente, indica-se que é realizada em, pelo menos, 53% dos partos.

Outra violência obstétrica recorrente no Brasil é a utilização da cesariana sem justificativa médica. O Brasil é o campeão mundial em cesarianas, seguido pelos Estados Unidos²¹. Apesar da OMS recomendar que apenas 10 a 15% dos partos devem ser submetidos à cesariana, já que estudos vêm apresentando riscos elevados para a mulher e o bebê, no Brasil as taxas chegam a ser maiores que 50% e, em hospitais particulares, podem chegar a 90%²². A primeira edição do estudo *Nascer no Brasil*²³,

¹⁹ WAGNER, Marsden. Episiotomy: a form of genital mutilation. *The Lancet*, v. 353, june, 1999. Disponível em: <https://www.thelancet.com/pdfs/journals/lancet/PIIS0140673605771968.pdf> Acesso em: 06 jun. 2021.

²⁰ WAGNER, ob. cit.

²¹ DAMAS, Virginia. Brasil é campeão em cesarianas no mundo, revela estudo. Disponível em: <http://informe.ensp.fiocruz.br/noticias/35446>. Acesso em: 04 set. 2021.

²² ROHDE, Ana Maria Basso. **A outra dor do parto: gênero, relações de poder e violência obstétrica na assistência hospitalar ao parto.** Dissertação de Mestrado em Estudos sobre as Mulheres, As Mulheres na Sociedade e na Cultura. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Lisboa, 2016.

²³ A segunda edição da pesquisa já começou a ser realizada e vai compreender os anos de 2019 e 2020.

coordenado pela Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca (FIOCRUZ), que compreendeu o período de 2011 a 2012, apontou números próximos aos anteriores. No setor privado, a proporção de cesarianas chega a 88% dos nascimentos, enquanto que, no setor público, envolvendo serviços próprios do SUS e os contratados do setor privado, as cesarianas chegam a 46%²⁴.

Um outro estudo realizado pelo *Dossiê Parirás com Dor*²⁵, aponta que, apesar da evidência de as cesarianas – ainda que eletivas – estarem associadas ao aumento da morbidade e mortalidade materna e prematuros leves, não há índices suficientes que corroborem com uma diminuição necessária. O número de cesarianas eletivas é alto e pode ser atribuído a diversos fatores, dentre eles, a conveniência do próprio médico dissuadindo ou até coagindo a mulher. Nascimentos desta modalidade, realizados antes das 39 semanas – cenário que vem aumentando – estão associados a crescimentos evitáveis de mortalidade neonatal e internação em UTIs.

Finalmente, aponto que a violência obstétrica é uma violência de gênero. Para tanto, não me fundamento especificamente nos estudos de Joan Scott²⁶, mas recorro

²⁴ LEAL, Maria do Carmo (coord.). **Nascer no Brasil**. Rio de Janeiro: Escola Nacional de Saúde Pública (ENSP-Fiocruz), 2019. Disponível em: <https://nascernobrasil.ensp.fiocruz.br/>Acesso em: 05 jun. 2021.

²⁵ REDE PARTO DO PRINCÍPIO. **Dossiê Parirás com Dor**. Brasília, 2012. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/comissoes/documentos/SSCEPI/DOC%20VCM%20367.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2021.

²⁶ SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 15, n. 2, 1990. pp. 5-22.; SCOTT, Joan. Unanswered questions. **The American Historical Review**, v. 113, n. 5, 2008, pp. 1422-1430; SCOTT, Joan. Gender: still a useful category of analysis? **Diogenes**, v. 57, 2010, pp. 7-14.; SCOTT, Joan. Os usos e abusos do gênero. **Projeto História**, n. 45, 2012, pp. 327-351.

à concepção de gênero desenvolvida por Oyèrónké Oyěwùmí²⁷, para quem sexo e gênero são sinônimos²⁸. Nos seus estudos, a autora nigeriana demonstra como o pensamento ocidental está enraizado na biologia, usando o corpo como fundamento de toda ordem social. A palavra corpo, para Oyěwùmí, contempla dois sentidos:

primeiro como uma metonímia para a biologia e, segundo, para chamar a atenção para a fisicalidade pura que parece estar presente na cultura ocidental²⁹.

Em outras palavras, ao olhar para o corpo, se inferem daí as crenças, a cultura e a posição social de uma pessoa. O corpo é o fundamento da ordem social e, por isso, está sempre à vista, expondo-se a um olhar de diferença e de generificação.

Oyěwùmí justifica a razão de tanto destaque ao corpo no Ocidente, apontando que o mundo é percebido pela visão:

²⁷ OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Bazar do Tempo: Rio de Janeiro, 2021.

²⁸ Destaco que não desprezo os estudos de Scott, especialmente porque a autora depois da publicação do famoso artigo *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*, recoloca os termos com que apresentara a concepção de gênero. Especialmente no artigo *Unanswered questions* aponta que suas ideias foram usadas incorretamente muitas vezes não se adequando ao que pretendeu dizer. Segundo afirma suas ideias trazem um ponto fundamental: se gênero é um conceito, também mulher o é. E se mulher é um conceito, assim também homem (ob. cit., 2010, p. 9). Ainda assim, e sem desprezar os estudos da autora americana, entendo que é preciso pensar gênero em termos de poder ser uma forma de colonialidade e nestes termos, especificamente no Brasil exigir que se pense de modo interseccional.

²⁹OYĚWÙMÍ, ob. cit., p. 27.

A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao ‘ver’. O olhar é um convite para diferenciar³⁰

e, na temática desenvolvida neste artigo, para discriminar. Em outras palavras, os corpos físicos são sempre corpos sociais, que derivam, principalmente, de um dimorfismo sexual.

Reconheço o determinismo biológico que demarca o gênero, especialmente no Ocidente, ainda que concorde com Saffioti sobre a possibilidade de o gênero incluir outros grupos oprimidos. Defendo, ainda, que a utilização da expressão gênero, na linha do que defende Cisne³¹, não deve ser utilizada isoladamente, visto que é um conceito vazio do ponto de vista materialista. É preciso, portanto, articulá-lo com outras categorias políticas, com base material na sociedade, como classe, sexo e raça³².

Julgo importante, por fim, registrar que a violência obstétrica é uma violência institucional – e estrutural –, própria de um sistema excludente, como o capitalismo. Sobre esta perspectiva e a relação entre Estado, Capital e Patriarcado, passo a apresentar meus argumentos na seção a seguir.

³⁰ OYĒWÙMÍ, ob. cit., p. 29. Grifo no original.

³¹ CISNE, Mirla. **Feminismo e Consciência de Classe no Brasil**. São Paulo: Cortez Editora, 2018; CISNE, Mirla. **Gênero, Divisão Sexual do Trabalho e Serviço Social**. São Paulo: Outras Expressões, 2015.

³² Apesar de não abordar aqui por questão de espaço, registro que a violência obstétrica contra mulheres negras atinge um número elevado, de modo especial aquelas pertencentes a classes menos favorecidas economicamente, merecendo um estudo à parte.

2. Estado, Capital e Patriarcado: intersecções de sofrimento

“Art. 6º. São incapazes, relativamente a certos atos, ou à maneira de os exercer: (...) II. As mulheres casadas, enquanto subsistir a sociedade conjugal”³³.

Para compreender o contexto em que apresento meus argumentos e a fim de responder ao questionamento formulado, entendo ser necessário entender o Estado detentor do poder de produzir, com exclusividade, o Direito. Para tanto, adoto, aqui, a epistemologia marxista, em especial no que toca aos debates da derivação do Estado.

Pachukanis³⁴ inovou nas reflexões acerca da natureza do Estado e do próprio Direito, diferenciando o capitalismo de outras formas de produção e, na sequência, demonstrando as características deste modelo de Estado moderno, especialmente nas suas formas política e jurídica. Isto significa partir da afirmação de que “o Estado é a forma política do capitalismo”³⁵, ou seja, ainda que o Estado não seja uma criação da modernidade, este Estado em específico, que surge na modernidade, distingue-se de todos os modelos predecessores. Singulariza-se em sua forma política assim como em sua relação com a sociedade.

É um Estado que surge como Estado de Direito, liberal e burguês, atravessado pela luta de classes e, portanto, desde sua forma um Estado capitalista. Em outras palavras, é preciso se afastar da ideia/definição de que o Estado

³³ BRASIL. Lei nº 3.071, de 01 de janeiro de 2016. **Código Civil dos Estados Unidos do Brasil**. Brasília, 1916. O Código Civil Brasileiro de 1916 vigeu até 2003.

³⁴ PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. São Paulo: Boitempo, 2017.

³⁵ MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e Forma Política**. São Paulo: Boitempo, 2020.

é ou busca o bem comum, isto porque a existência da forma política de Estado garante a reprodução capitalista, pois é o capitalismo quem dá origem a este Estado. A dependência do capitalismo em relação ao Estado e ao Direito se localiza no modo como as relações sociais capitalistas se estruturam.

O Estado assume a forma de um poder público que detém o monopólio da força, isto é, não está, de modo aparente, a serviço de uma classe dominante, mas sua atuação, respaldada pelo Direito, garante a reprodução do processo de exploração e, logo, de acumulação do capital a favor de quem detém a riqueza. Por sua vez, o Direito vende a ideia de um sujeito de direitos, livre e que, assim, pode vender sua força de trabalho por meios legalmente previstos e não mediante força. O Direito garante, dessa forma, validade aos meios de atuação do capitalismo. Em síntese: o Estado (e o Direito) é(são) uma forma de opressão especificamente capitalista.

Entendo fundamental a compreensão deste cenário para que se possa analisar o patriarcado, o qual, compreendo, está indissociavelmente jungido no capitalismo. De forma geral, adoto a concepção de que o patriarcado é um sistema em que o poder é do homem, poder este exercido através de diferentes articulações de opressão, seja no âmbito privado ou no público. De acordo com Pateman³⁶, é

o único conceito que se refere especificamente à sujeição da mulher, e que singulariza a forma de direito político que todos os homens exercem pelo fato de serem homens.

³⁶ PATEMAN, Carole. **O Contrato Sexual**. São Paulo: Paz e Terra, 1993. p. 39.

Como um sistema, o patriarcado se apresenta nas relações sociais: é estrutural, então. É o que diz Cisne,³⁷ ao apresentar a lógica estruturante do patriarcado: uma lógica de privilégios e dominação do homem, que se relaciona diretamente, por sua vez, à objetificação, subalternização e invisibilização da mulher ou daquele que seja associado ou mesmo tenha identidade com o feminino. Daí a construção da mulher como frágil e inferior, sem condições de exercer sua eventual autonomia.

Aliás, entender o patriarcado como um sistema é essencial, em meu ponto de vista, para afastar a ideia equivocada de que a questão sexual está restrita ao âmbito privado, ou seja, sem qualquer interesse ou importância para a dimensão política/pública. Pelo contrário, o patriarcado está diretamente relacionado à liberdade; leia-se do homem. A liberdade da mulher, por consequência, está submetida ao direito patriarcal.

Saffioti³⁸ afirma que o patriarcado veio inicialmente atender a dois pressupostos: o controle sobre os filhos e sua força de trabalho, o que significaria a produção de mais riqueza; e a garantia de prole legítima, o que garantiria a manutenção da propriedade privada, através da herança. Dessa forma, além de objetos sexuais, as mulheres se tornaram as reprodutoras de força de trabalho e garantes da manutenção da propriedade privada, através dessa mesma reprodução.

Importa compreender que o capitalismo e o patriarcado são codependentes. Enquanto o capitalismo se organiza a partir de relações de produção que, por sua vez, baseiam-se na exploração sobre o trabalhador para a obtenção da mais-valia, o patriarcado se organiza nas relações de dominação do homem sobre a mulher,

³⁷ Ob.cit.

³⁸ Ob.cit.

que exerce trabalho reprodutivo³⁹ não remunerado, fundamental para a manutenção do capitalismo.

Federici⁴⁰ relata que esse controle do processo reprodutivo, somado aos cercamentos (das terras, do corpo e da mente), ao estabelecimento da propriedade privada e à restrição ao ambiente doméstico, serviu de base para o desenvolvimento capitalista. Ao narrar o controle violento e sistemático imposto sobre a mulher, associado ao controle por parte do homem e do Estado (através do Direito), mostra que o Estado é Estado-Capitalista-Patriarcal. Aí está o Estado a serviço do capital, privatizando a vida como um todo.

Estabelecidas estas premissas teóricas, julgo importante, para os fins deste artigo, demarcar o útero como um espaço político. Federici⁴¹ ainda demonstra que a crise populacional dos séculos XVI e XVII foi tão impactante, transformando a questão da reprodução em um assunto do Estado. A partir deste cenário é que se consolida a caça às bruxas, a fim de estabelecer métodos coercitivos e disciplinarizantes, especialmente, no que concerne ao controle das mulheres sobre o próprio corpo (e a reprodução), criando uma nova mulher. Submissa, invisível e subalternizada.

A mecanização do corpo feminino para fins reprodutivos é fundamental para compreender a relação imbricada entre capitalismo e Estado. Shiva aponta que os úteros – e, portanto, as mulheres – foram resumidas a depósitos inertes; sendo construída a passividade e a ignorância das mesmas, concomitantemente. Segundo a autora, este processo capitalista de mecanização das relações

³⁹ Entendo como trabalho reprodutivo o trabalho doméstico, a reprodução biológica e o cuidado, com crianças e idosos.

⁴⁰ Ob.cit., 2017.

⁴¹ Ob. cit., 2017.

humanas rompe com a organicidade do vínculo entre mãe e feto e impõe uma disciplinarização para educar as mulheres a serem boas mães⁴².

Esta é a mesma posição de Oakley que afirma que os úteros são depósitos para serem capturados por ideologias e práticas daqueles que não acreditam que as mulheres são capazes de cuidar de si mesmas. Em outras palavras, para esta autora, a dominação do útero é a dominação do paradigma científico masculino, em que o comportamento do corpo pode ser controlado independentemente do que diz respeito à mente⁴³.

Portanto, a história da mulher é permeada pela violência, pela opressão e pela negação de sua autonomia e liberdade. Esta história de violência contra a mulher, como procurei mostrar, é consequência do sistema patriarcal estruturalmente organizado. Ao mesmo tempo que o patriarcado alimenta essa violência, a violência é sua estruturante. Repito, não se reduz a relações individuais e familiares, mas é uma violação constante e sistemática da humanidade da mulher que não possui autonomia, respeito e valor. O valor é o homem, afirma Scholz⁴⁴.

⁴² Ob. cit., p. 27. Tradução livre. No original: *Women's wombs have been reduced to inert containers, and their passivity has been constructed along with their ignorance. A woman's direct organic bond with the foetus is replaced by knowledge mediated by men and machines which claims the monopoly of expertise to educate women to be good mothers.*

⁴³ OAKLEY, Ann. **The captured womb: a history of medical care of pregnant women.** London: Basil Blackwell Publishing, 1989.

⁴⁴ SCHOLZ, Roswitha. **O valor é o homem:** teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos. Disponível em: <https://medium.com/arquivo-radical/o-valor-%C3%A9-o-homem-teses-sobre-a-socializa%C3%A7%C3%A3o-pelo-valor-e-a-rela%C3%A7%C3%A3o-entre-os-sexos-62c359702ded> Acesso em: 01 set. 2021. A compreensão desta expressão está relacionada à teoria da dissociação-valor, desenvolvida por Roswitha Scholz, baseada na crítica marxista do valor para entender a inferioridade da mulher como intrínseca à consolidação

Compreender que o valor é o homem leva à conclusão de que a mulher é o outro, ou seja, segundo Scholz⁴⁵, o capitalismo pode ser definido a partir de dois polos. Um polo é o patriarcado produtor de mercadorias, em que se dá a lógica do valor de troca, uma dimensão historicamente masculina, de modo que a ideia de masculinidade está vinculada ao valor. Em outro polo, considerando que o valor

da forma-mercadoria. Scholz identificou uma visão androcêntrica do conceito de valor em Marx, que ofuscaria o caráter sexual presente na lógica do valor e ignoraria que o trabalho se constitui de forma fundamental em um princípio masculino baseado na crença do trabalho abstrato como fim em si mesmo. Para a autora a evolução do patriarcado produtor de mercadorias se deu numa divisão de trabalho em que os homens ficaram responsáveis pela esfera pública da produção social e as mulheres pela esfera privada da reprodução. Isso também se reproduziu nos âmbitos psicossociais e domésticos, uma vez que reprodução, sensualidade, cuidado, inaptidão para a racionalidade foram vinculados à mulher, enquanto ao homem se atribuiu tudo que fosse necessário à produção de valor: força, racionalidade, coragem. Neste sentido, Scholz afirma que a forma-valor foi associada ao masculino já que a socialização foi protagonizada pelos homens. Por outro lado, o dissociado foi relacionado a mulher, que ficou restrita ao ambiente privado envolvida em características que deveriam ser recusadas para a consolidação do valor. Nas palavras de Scholz: “O valor é o homem”, não o homem como ser biológico, mas o homem como depositário histórico da objetivação valorativa. Foram quase exclusivamente os homens que se comportaram como autores e executores da socialização pelo valor. Eles puseram em movimento, embora sem o saber, mecanismos fetichistas que começaram a levar vida própria, cada vez mais independente, por trás de suas costas (e obviamente por trás das costas das mulheres). Como nesse processo a mulher foi posta como o antípoda objetivo do “trabalhador” abstrato — antípoda obrigado a lhe dar sustentação feminina, em posição oculta ou inferior —, a constituição valorativa do fetiche já é sexualmente assimétrica em sua própria base e assim permanecerá até cair por terra” (SCHOLZ, 1996, p. 33).

⁴⁵ Ob. cit.

tem um avesso, está aquilo que Scholz⁴⁶ denomina de dissociação, que é cindida do valor e relacionada à mulher. Tudo que não pode ser considerado na esfera do valor⁴⁷, tudo que não está diretamente relacionado à acumulação de riqueza é dissociado, de forma que a mulher passa a ocupar uma posição inferior, abrangendo tudo aquilo supostamente incompatível com o funcionamento do mercado.

Neste cenário, o patriarcado é regido por uma dinâmica que se constrói através do controle e do medo⁴⁸. A violência obstétrica está diretamente relacionada ao controle da sexualidade da mulher e, portanto, ao seu papel secundário ou de depositária do feto, logo, à sua objetificação. Uma realidade que se assemelha à servidão, em que há a apropriação efetiva da sua individualidade. Além disso, é importante que se frise que a violência obstétrica está permeada por outras categorias de raça, classe e orientação sexual. É fundamental esse entendimento, porque, especialmente a dimensão da classe, estrutural do sistema capitalista, determina experiências diferenciadas, mais ou menos intensas, de violência.

Desta forma, é uma violência diretamente relacionada a menos-valia⁴⁹ da mulher na sociedade patriarcal, seja no âmbito privado ou público. Uma violência mantida pelo Estado, visto que a existência de políticas públicas específicas não revela um movimento de evolução ou consciência social ou ainda de concretização de uma rede social de proteção. Os números altos de violência

⁴⁶ Idem.

⁴⁷ Trabalho doméstico, reprodutivo, cuidado, etc.

⁴⁸ Saffioti, ob.cit.

⁴⁹ A expressão menos-valia é usada aqui para demarcar a posição da mulher em uma sociedade capitalista. Para o capital ela não produz mais-valia, logo, é inferior, subalterna, consistindo em menos-valia.

obstétrica confirmam esta realidade⁵⁰. Novos direitos, portanto, não significam melhores direitos. Pelo contrário, entendo que a criação de políticas públicas, regulando direitos fundamentais, em específico voltadas à mulher, cria uma falsa percepção de igualdade política. Falsa, porque ainda que existente no âmbito jurídico, ela não se concretiza na materialidade da vida, diante das categorias que estruturalmente conformam o Estado e a sociedade. Além disso, uma igualdade concedida pela lei e pela política, intencionalmente não deve ser concretizada na realidade, caso contrário representaria uma ameaça ao domínio imposto sobre a mulher e uma violação dos princípios sobre os quais se fundamenta o modo de produção capitalista. Em outros termos, é um erro relacionar o capitalismo à democracia.

Diante destes argumentos, a violência obstétrica, para ficar no âmbito da temática deste artigo, foi e sempre será uma questão sem valor para o Estado capitalista. Pode-se afirmar, inclusive, que as questões políticas relacionadas à violência obstétrica configuram uma necropolítica, visto que, nos termos do que ensina Mbembe, estabelece-se em uma forma de soberania

⁵⁰ BOLDRINI, Angela. **Violência obstétrica atinge quase metade das mães no SUS, mas é normalizada.** Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2021/03/violencia-obstetrica-atinge-quase-metade-das-maes-no-sus-mas-e-normalizada.shtml>. Acesso em: 01 set. 2021; VIVA BEM. **51% das mulheres queriam parto normal, mas só 32% fizeram, aponta pesquisa.** Disponível em: <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2020/11/21/51-das-mulheres-queriam-parto-normal-mas-so-32-fizeram-aponta-pesquisa.htm> Acesso em: 01 set. 2021.

cujo projeto central não é a luta pela autonomia (...) mas a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações⁵¹.

Aquilo que o autor chama de mundo da morte, um poder articulado pelo capitalismo e pelo patriarcado e que, conforme Federici,

num sistema em que a vida está subordinada à produção de lucro, a acumulação de força de trabalho só pode ser alcançada com o máximo de violência para que (...) a própria violência se transforme na força mais produtiva⁵².

Desse modo, a violência é o resultado de uma necropolítica, em que o poder se estabelece por meio do uso de diferentes instrumentos de opressão, dentre eles, a violência obstétrica. Uma violência estrutural imbricada com a desigualdade, com a exclusão e com os modos de vida produzidos por este cenário de terror e crueldade. Não vejo possibilidade de emancipação desta realidade, pelo contrário, concordo com Scholz⁵³, que afirma que nos deparamos, cotidianamente, com aquilo que chama de “asselvajamento do patriarcado”: a misoginia, o feminicídio, o pensamento conservador que busca manter o *status* sexual hierárquico.

Certamente, estas reflexões não produzem qualquer alento à realidade apresentada, entretanto, são um convite

⁵¹ MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1, 2018. p. 10.

⁵² Ob.cit., 2017, p. 30.

⁵³ CHOLZ, Roswitha. **O Sexo do Capitalismo**: Teorias Feministas e Metamorfose Pós-Modernado Patriarcado. Disponível em: http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz6.htm. Acesso em: 05 set. 2021.

aum processo de conscientização acerca do papel do Estado, de uma visão ingênua acerca do Direito e, especialmente, do lugar ocupado pela mulher. Com isso, quero enfatizar a importância dos estudos sobre a mulher, aliados a uma prática de luta e transformação. Como comecei afirmando, espero ter desacomodado, provocado angústias e desassossegado. É um primeiro movimento, mas tão importante quanto os outros que virão.

4. Considerações Finais que não encerram, mas convidam à luta

Esse obsoleto domínio à valentia, do homem sobre a mulher, é coisa tão horrorosa, que enche de indignação. O esquecimento de que elas são, como todos nós, sujeitas, a influências várias que fazem flutuar as suas inclinações, as suas amizades, os seus gostos, os seus amores, é coisa tão estúpida, que, só entre selvagens deve ter existido. Deixem as mulheres amar à vontade.

Não as matem, pelo amor de Deus!⁵⁴

Neste artigo, procurei analisar criticamente aspectos teóricos que envolvem o cenário da violência obstétrica, ao qual são submetidas mulheres diariamente. Para tanto, a partir de um anti-método feminista materialista crítico, compreendi a violência obstétrica como uma violência de gênero, em que entendi gênero como sexo. Na sequência, investiguei as razões pelas quais a violência obstétrica é uma questão menor ou sem valor para o Estado, visto que, apesar da existência de uma Constituição Federal

⁵⁴ LIMA BARRETO, Afonso Henrique de. **Não as matem**. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bi000173.pdf>. Acesso em: 01 set. 2021.

repleta de direitos fundamentais e de políticas públicas, não existem resultados efetivos de diminuição desta violência contra a mulher.

Por todo o exposto, concluí que o Estado brasileiro, capitalista, patriarcal, é a forma política do capitalismo, assim como o Direito é sua forma jurídica, razão pela qual a violência, especialmente contra a mulher, é um elemento estruturante do sistema. Neste sentido, a existência de políticas públicas ou mesmo de legislação é um processo ilusório de igualdade política, uma vez que a violência obstétrica está justificada no processo de opressão, dominação e violência, estruturantes e fundamentais à manutenção do modo de produção capitalista.

5. Referências

BENEDICT, Ruth. **O Crisântemo e a Espada**: padrões da cultura japonesa. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

BÍBLIA ONLINE. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/3>. Acesso em: 04 jun.2021.

BOLDRINI, Angela. **Violência obstétrica atinge quase metade das mães no SUS, mas é normalizada**. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2021/03/violencia-obstetrica-atinge-quase-metade-das-maes-no-sus-mas-e-normalizada.shtml>. Acesso em: 01 set. 2021.

BRASIL. Lei nº 3.071, de 01 de janeiro de 2016. **Código Civil dos Estados Unidos do Brasil**. Brasília, 1916.

CARVALHO, Priscila Durães de et all. Percepção de puérperas quanto ao procedimento da episiotomia. **Revista do Instituto de Ciências da Saúde**, n. 33, jul./dez. 2015, UNIP, pp. 228-234. Disponível em: http://repositorio.unip.br/wp-content/uploads/2020/12/V33_n3_2015_p228a234.pdf. Acesso em: 06 jun. 2021.

CISNE, Mirla. **Feminismo e Consciência de Classe no Brasil**. São Paulo: Cortez Editora, 2018.

CISNE, Mirla. **Gênero, Divisão Sexual do Trabalho e Serviço Social**. São Paulo: Outras Expressões, 2015.

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 luta feminista**. São Paulo: Elefante, 2019.

FEDERICI, Silvia. **O patriarcado do salário** (volume 1). São Paulo: Boitempo, 2021.

KRUG, Etienne G. *et all.* **Relatório mundial sobre violência e saúde**. Genebra: Organização Mundial da Saúde, 2002, p. 5. Disponível em: <https://portaldeboaspraticas.iff.fiocruz.br/biblioteca/relatorio-mundial-sobre-violencia-e-saude/> Acesso em: 06 jun. 2021.

LEAL, Maria do Carmo (coord.). **Nascer no Brasil**. Rio de Janeiro: Escola Nacional de Saúde Pública (ENSP-Fiocruz), 2019. Disponível em: <https://nascernobrasil.ensp.fiocruz.br/> Acesso em: 05 jun.2021.

LIMA BARRETO, Afonso Henriques de. **Não as matem**. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bi000173.pdf> Acesso em: 01 set. 2021

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1, 2018.

NARVAZ, Martha; KOLLER, Silvia Helena. O feminismo, o incesto e a sedução: problematizando os discursos de culpabilização das mulheres e das meninas diante da violação sexual. **Revista Ártemis**, v. 6, jun. 2007, pp. 77-84.

OAKLEY, Ann. **The captured womb: a history of medical care of pregnant women**. London: Basil Blackwell Publishing, 1989.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Bazar do Tempo: Rio de Janeiro, 2021.

PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. São Paulo: Boitempo, 2017.

PATEMAN, Carole. **O Contrato Sexual**. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

REDE PARTO DO PRINCÍPIO. **Dossiê Parirás com Dor**. Brasília, 2012. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/comissoes/documentos/SSCEPI/DOC%20VCM%20367.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2021.

ROHDE, Ana Maria Basso. **A outra dor do parto: gênero, relações de poder e violência obstétrica na assistência hospitalar ao parto**. Dissertação de Mestrado em Estudos sobre as Mulheres, As Mulheres na Sociedade e na Cultura. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Lisboa, 2016.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, Patriarcado, Violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Expressão Popular, 2015.

SÃO BENTO, Paulo Alexandre de Souza; SANTOS, Rosângela da Silva. Realização da Episiotomia nos dias atuais à luz da produção científica: uma revisão. **Escola Anna Nery**. Rio de Janeiro: UFRJ, n. 10, v. 3, dez. 2006, pp. 552-9. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-81452006000300027>. Acesso em: 06 jun. 2021.

SCHOLZ, Roswitha. **O valor é o homem: teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos**. Disponível em: <https://medium.com/arquivo-radical/o-valor-%C3%A9-o-homem-teses-sobre-a-socializa%C3%A7%C3%A3o-pelo-valor-e-a-rela%C3%A7%C3%A3o-entre-os-sexos-62c359702ded> Acesso em: 01 set. 2021.

SCHOLZ, Roswitha. **O Sexo do Capitalismo: Teorias Feministas e Metamorfose Pós-Modernado Patriarcado**. Disponível em: http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz6.htm. Acesso em: 05 set. 2021.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 15, n. 2, 1990. pp.5-22.

SCOTT, Joan. Unanswered questions. **The American Historical Review**, v. 113, n. 5, 2008, pp. 1422-1430; SCOTT, Joan. Gender: still a useful category of analysis? **Diogenes**, v. 57, 2010, pp. 7-14.

SCOTT, Joan. Os usos e abusos do gênero. **Projeto História**, n. 45, 2012, pp. 327-351.

SENTIDOS DO NASCER. **Ocitocina**: o hormônio do amor. Disponível em: <http://www.sentidosdonascer.org/blog/2015/06/ocitocina-o-hormonio-do-amor/>. Acesso em: 13 set. 2021.

SHIVA, Vandana. Reductionism and Regeneration: a Crisis in Science. In: MIES, Maria; SHIVA, Vandana. **Ecofeminism**. New York: Zed Books, 2014.

SILVA, Liane Duarte da. **Parirás com dor**: traços de violência obstétrica. 80 f. TCC (Graduação) – Curso de Direito, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande, 2017.

TUA SAÚDE. **O que é a manobra de Kristeller, quais os principais riscos e por que não fazer**. Disponível em: <https://www.tuasaude.com/manobra-de-kristeller/>. Acesso em: 13 set. 2021.

VIVA BEM. **51% das mulheres queriam parto normal, mas só 32% fizeram, aponta pesquisa**. Disponível em: <https://www.uol.com.br/vivabem/noticias/redacao/2020/11/21/51-das-mulheres-queriam-parto-normal-mas-so-32-fizeram-aponta-pesquisa.htm> Acesso em: 01 set. 2021.

WAGNER, Marsden. Episiotomy: a form of genital mutilation. **The Lancet**, v. 353, June, 1999. Disponível em: <https://www.thelancet.com/pdfs/journals/lancet/PIIS0140673605771968.pdf> Acesso em: 06 jun. 2021.

Capítulo 5

INTERSECÇÕES ENTRE AS CONSTRUÇÕES DE FEMINILIDADE EM PSICANÁLISE E O FEMINISMO DE SILVIA FEDERICI

Carolina da Silva Peixoto
Neyha Guedes Dariva

1. A construção do capitalismo e a colonização dos corpos femininos

Essa escrita é uma cooperação entre mulheres, fomentada através da leitura e do debate da obra *Calibã e a bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva*, de Silvia Federici. Graças ao Grupo de Estudos em Filosofias Emergentes (GEFE), as autoras se conheceram, compartilharam leituras e comentários e, agora, desenvolvem, colaborativamente, este trabalho. A ideia do artigo surge, principalmente, apoiada no recorte pensado pela primeira autora, com objetivo de estabelecer um diálogo atual entre a psicanálise e a teoria de Federici, sempre, claro, partindo do ponto de vista das mulheres. Enquanto a primeira autora sustenta o ponto de vista psicanalítico, a segunda contribui com um olhar desde a filosofia. Assim, almejamos tornar possível uma conversa que nos permita, ao final, refletir acerca de nosso papel na sociedade,

de nosso abandono do objeto fálico, enquanto meta, e da importância da tomada de consciência de certas armadilhas atuais. Começamos, pois, tratando de um desses engodos.

Para o entendimento dessas questões, precisamos lembrar que, do ponto de vista material, o sexo é um grande divisor entre os seres humanos. Como nos ensina Lélia Gonzalez (2020), marcadores biológicos (como sexo e raça) pautaram a criação de ideologias de dominação e hierarquias sociais, que vivenciamos até hoje. Para além do sexo feminino ou masculino, a construção do que chamamos de gênero também é fundamental para entender o processo de opressão sobre as mulheres. Para fins desse artigo, vamos assumir o gênero como uma construção social que explica as relações entre homens e mulheres. Conforme Joan Scott (1990), o “gênero é a organização social da diferença sexual”¹.

Assim, ao longo da história, nos acostumamos a nos adequarmos aos papéis de gênero, considerando-os natural ou tradicional. Se não um, outro. Ou somos femininas por natureza ou, ao menos, entendemos que certas normatizações são como são e, assim, devem permanecer. É comum escutarmos que somos mais amáveis, carinhosas, conciliadoras, cuidadoras, amantes, maternais, organizadas, prestativas e etc. Somos o que somos ou porque é natural que assim sejamos, faz parte de nossa própria essência como mulheres; ou porque dentro de nossa organização social essas são as funções

¹ Aqui utilizamos como referência a autora Joan Scott, que demarcou o gênero como uma categoria a ser analisada. Porém, os estudos de gênero vêm se aprofundando nos últimos anos e uma categoria de gênero universal como propõe Scott não dá conta de todas as nuances da opressão vivida pelas mulheres. Por isso, salientamos que atravessamentos como raça, classe, idade, nacionalidade e cultura devem ser levados em consideração nessas discussões.

que nos cabem e as quais somos mais capazes de exercer. Estas são visões que parecem perpassar nossas rotinas e comportamentos mais introjetados socialmente.

Faz tanto tempo que aprendemos esse tipo de ideia que, por vezes, é difícil pensar em outras possibilidades. Marx nos ajudou, ainda no século XX, a entender nossa constituição humana não mais enquanto essência, mas enquanto parte de uma história material e dialética. Na prática, isso quer dizer que somos sujeitos históricos, constituídos com base em nossa organização material. Ou seja, nos subjetivamos a partir das relações de trabalho e, portanto, sofremos grandes e profundas influências em cada contexto histórico. Marx (1998, p. 101) afirma que “a essência humana não é uma abstração inerente ao indivíduo singular. Em realidade, é o conjunto das relações sociais”. Saviani, nos ajuda a compreender melhor esta abordagem de Marx:

Nos Manuscritos, Marx procura entender em que consiste a essência humana, correlato de outras denominações que também aparecem no texto, como natureza humana e realidade humana. E a resposta que encontra para a pergunta formulada é o trabalho. O conteúdo da essência humana reside no trabalho. Portanto, já se encontra aí de forma clara a ideia que será desenvolvida depois de forma sistemática, objetiva e científica: o ser do homem, a sua existência, não é dada pela natureza, mas é produzida pelos próprios homens. Deixado a si mesmo, submetido ao jugo da natureza, o homem perece. Diferentemente dos outros animais, que têm sua existência garantida pela natureza, bastando-lhes adaptar-se a ela

para sobreviver, o homem necessita fazer o contrário. Precisa agir sobre a natureza transformando-a e ajustando-a às suas necessidades. Em lugar de adaptar-se à natureza, tem de adaptar a natureza a si. E esse ato de agir sobre a natureza transformando-a é o que se chama trabalho. Portanto, é pelo trabalho que os homens se produzem a si mesmos. Logo, o que o homem é, o é pelo trabalho. O trabalho é, pois, a essência humana. (2012, p. 25)

Vemos, aqui, uma ideia de essência não mais transcendental, como em Hegel², por exemplo, mas, sim, enquanto puramente objetiva e material. Talvez não seja exagero dizer que essa foi uma das mais importantes contribuições de Marx para a filosofia contemporânea: desnaturalizar a ideia de sujeito e evidenciar o jogo das relações de trabalho como centrais em nossa constituição. Mas, aqui, é preciso tomar cuidado, pois podemos cair no que apresentamos nas primeiras linhas deste título: saber que nos subjetivamos, através do trabalho não é o mesmo que naturalizar essa subjetivação, seja por natureza ou por tradição.

² Georg W. F. Hegel acreditava em uma trajetória das civilizações para o progresso, ou seja, percebia no “palco da história” a possibilidade de o *espírito* alcançar sua realização. Isso quer dizer que para Hegel a finalidade da história pertencia a um plano ideal. Ou seja, o *télos* da história se dava num plano metafísico. Como escreveu, em sua *Filosofia da História*, “tal fim, nós o definimos desde o início: é o espírito e, decerto, conforme a sua essência, o conceito de liberdade” (1999, p. 54). Diferente de Hegel, para Marx o movimento histórico não é dado pelo *espírito*, mas sim, é fruto das condições materiais. Portanto, enquanto, para o primeiro, os sujeitos se orientam a partir desta referência transcendental, para o segundo, as forças produtivas são as responsáveis pela formação humana.

Essa foi uma área bastante explorada pelo próprio Marx, que alertou os trabalhadores para a importância da tomada de consciência: de sua condição, de seu papel, enquanto construído socialmente e de seu poder enquanto revolucionário. Aos trabalhadores estava dada a missão: *uni-vos!* Essa união tinha objetivo claro, a superação do capitalismo. Ou seja, a superação de um sistema econômico, que já teve seus dias de glória, mas que acabou por reproduzir novamente a miséria, a desigualdade e a dominação.

Mas, há um problema quando analisamos a história, a partir somente deste ponto de vista: “Onde estão as mulheres?” Relegadas ao papel de donas de casa, não fomos consideradas trabalhadoras e, portanto, não estávamos incluídas na principal categoria revolucionária marxista. Há quem pensou que incluir a mulher no mercado de trabalho bastaria. Justamente neste ponto é que nos deparamos com a riqueza da obra de Federici.

Em *Calibã e a Bruxa*, a filósofa nos convida a pensar sobre a história do capitalismo, perpassada pelo ponto de vista das mulheres, enquanto sistema que se valeu do controle do corpo feminino para o seu desenvolvimento. Um desenvolvimento marcado por sangue, violência, brutalidade, perseguição, dominação e uma rígida separação de gênero, que delimita a divisão do trabalho, experimentada de forma abrupta, especialmente nas Américas. Como destaca a própria Federici, em sua introdução:

Desde Marx, estudar a gênese do capitalismo é um passo obrigatório para ativistas e acadêmicos convencidos de que a primeira tarefa da agenda da humanidade é a construção de uma alternativa à sociedade capitalista. Não surpreende que cada novo movimento revolucionário tenha retornado à “transição

para o capitalismo”, trazendo ao tema as perspectivas de novos sujeitos sociais e descobrindo novos terrenos de exploração e resistência. Embora este livro tenha sido concebido dentro dessa tradição, há duas considerações em particular que também o motivaram. Em primeiro lugar, havia um desejo de repensar o desenvolvimento do capitalismo a partir de um ponto de vista feminista, ao mesmo tempo evitando as limitações de uma “história das mulheres” separada do setor masculino da classe trabalhadora. O título, *Calibã e a bruxa*, inspirado na peça *A tempestade*, de Shakespeare, reflete esse esforço. Na minha interpretação, no entanto, Calibã não apenas representa o rebelde anticolonial cuja luta ressoa na literatura caribenha contemporânea, mas também é um símbolo para o proletariado mundial e, mais especificamente, para o corpo proletário como terreno e instrumento de resistência à lógica do capitalismo. Mais importante ainda, a figura da bruxa, que em *A tempestade* fica relegada a segundo plano, neste livro situa-se no centro da cena, enquanto encarnação de um mundo de sujeitos femininos que o capitalismo precisou destruir: a herege, a curandeira, a esposa desobediente, a mulher que ousa viver só, a mulher *obeah* que envenenava a comida do senhor e incitava os escravos à rebelião. (2017, p. 23)

Percebe-se que a primeira questão para Federici, em sua obra, se relaciona com uma história das mulheres, outrora apagada e esquecida. Mas, não se trata, porém,

de qualquer esquecimento ingênuo e ocasional. Ele foi produto de uma política muito bem arquitetada, que serviu como base para as condições de consolidação do capitalismo, em sua fase de acumulação primitiva. A autora ainda se interessa em repensar este projeto também colocado em prática de maneira colonialista no passado e no presente. Para a filósofa, a estabilização do capitalismo não fez findar a maquinaria de dominação dos povos, tão necessária em seu crescimento; pelo contrário, até hoje vivemos, enquanto mulheres latinas, sob dupla operação de dominação: enquanto mulheres e enquanto habitantes do chamado Terceiro Mundo. Essa problemática é ainda mais acentuada no caso das mulheres negras e indígenas.

Voltemos à questão inicial. Somos o que somos, por quê? Como vimos, já sabemos desde Marx, que não o somos por essência. Ao nos entendermos enquanto sujeitos constituídos a partir do mundo material, temos duas escolhas: naturalizar ou transformar a realidade. Federici escolhe a segunda. É preciso esclarecer que Marx também o faz, mas por meio de uma análise que desconsidera grande parte das mulheres, desprovidas, naquele contexto, de *status* revolucionário. Este rebaixamento estava diretamente conectado a não valorização do trabalho reprodutivo, exercido por mulheres, tanto nas fábricas quanto nos lares. O trabalho doméstico, por exemplo, não entrava na mesma categoria daqueles trabalhos aptos a constituir o grupo proletário. Sobre o trabalho doméstico, temos uma questão complexa, pois, para Federici, essa condição foi gerada pelo próprio capitalismo. Assim, ao não problematizar este tema, Marx deixou de atacar um ponto vital do sistema. Essa é, como podemos perceber, a tese central da autora: o capitalismo se valeu direta e violentamente do controle

dos corpos das mulheres para o seu crescimento. O papel da mulher, enquanto dona de casa, foi um projeto bem-sucedido.

Federici nos mostra, ao longo de sua obra, como a “caça às bruxas” foi uma ferramenta de expansão capitalista, utilizada para domar mulheres rebeldes e exercer ferrenho controle sobre seus corpos – seja no âmbito reprodutivo, de acesso ao conhecimento ou territoriais³. A passagem entre sistemas econômicos se deu, gradualmente, e para o sucesso do novo sistema era preciso garantir uma quantidade grande de mão de obra. É claro que todos os sujeitos possuem habilidades suficientes para laborar e exercer alguma função no mercado de trabalho, mas, como garantir a manutenção doméstica da vida privada, quando todos os membros da comunidade ou família saem para o trabalho árduo das fábricas? Preparar o alimento, limpar, costurar, educar, entre outros, são tarefas essenciais para a manutenção de qualquer vida humana. Muitas vezes, tidas como banais, são, na verdade, de suma importância para garantir trabalhadores fortes e saudáveis. Quem educa a legião de crianças, que serão os trabalhadores do futuro? Quem as mantém com vida? Quem as veste, as cuida, as protege e as ensina como viver neste mundo?

A principal engrenagem do capitalismo é o trabalhador, sem ele nada funciona. Diferentemente do sistema feudal, que era baseado na produção agrícola e em uma relação de senhor e servo, o novo modelo econômico se dava nas fábricas e concretizava seu ganho diretamente na forma

³ É válido ressaltar que a caça às bruxas não se caracterizou somente como um período de perseguição de mulheres consideradas perigosas. Também neste contexto se efetivou um intenso genocídio étnico, como, por exemplo, o praticado durante a Inquisição espanhola. Em ambos os casos, percebe-se a clara finalidade de controle e subjugação de corpos e populações.

de mais-valia. Para produzir mais mercadorias em menor tempo, o trabalho livre era indispensável, uma vez que tornava o processo menos custoso, pois retirava do empregador qualquer vínculo com o empregado que não fosse aquele contido na hora-trabalho. É por isso que interessa ao capital que haja força de trabalho abundante, tanto para dar conta das demandas de crescimento contínuo, quanto para servir de mão de obra excedente, mantendo a competição por emprego e diminuindo os salários. A grande questão é que, para que essa força de trabalho exista e chegue na idade adulta, foi preciso domesticar as mulheres e confiná-las ao lar. Como aponta a professora e filósofa Susana de Castro:

para Federici, a perseguição às mulheres na Europa durante os séculos XVI e XVII, conhecida como 'a caça às bruxas', assim como a colonização das terras ultramarinas e a escravidão dos não europeus foram fundamentais para a consolidação do capitalismo mundial, e, ao mesmo tempo, uma resposta das elites econômicas e políticas às revoltas camponesas na Europa que ameaçavam seu domínio. Esse é o momento da acumulação primitiva de capital. Federici (2017) mostra como a transição do feudalismo para o capitalismo foi marcada pelo cercamento das terras e a conseqüente expulsão dos camponeses. Apesar de viverem em situação de servidão sob o feudalismo e terem que trabalhar para a subsistência do dono das terras e sua família, os camponeses também podiam cultivar uma parte da terra para seu próprio sustento. Além da agricultura de subsistência, praticavam a agricultura

comunal e o compartilhamento dos bosques e pastos. Apesar de não terem uma igualdade completa em termos jurídicos, não havia entre homens e mulheres uma divisão de tarefas por sexo, todos trabalhavam igualmente na produção. Com o cercamento das terras, as mulheres mais independentes, líderes locais, e viúvas que guardavam a memória de uma experiência comunal de agricultura foram perseguidas pela inquisição sob o falso pretexto de que haviam sido cooptadas pelo demônio. Na verdade, como mostra Federici, o objetivo era estabelecer um novo marco nas relações familiares de tal forma que as mulheres passassem a seguir um modelo de feminilidade dócil e obediente. Essa foi uma grande manipulação ideológica perpetrada pela igreja em conluio com os grandes proprietários e os grandes comerciantes. Era necessário impor pelo medo um modelo não subversivo de mulher, para que as mulheres voltassem a se dedicar apenas à reprodução e ao cuidado, e sem remuneração”. (2019. p 64-65)

Aquelas consideradas *bruxas* pela santa inquisição eram, na verdade, mulheres que, de alguma maneira, resistiam ao modelo capitalista de produção e de controle, seja na manipulação de anticoncepcionais e abortivos, na manutenção de uma vida comunal de agricultura coletiva, na luta pela igualdade ou qualquer outra forma de resistência contra a dominação. Todos estes comportamentos eram encerrados sob a acusação de bruxaria e a pena era a fogueira. Estes eram conhecimentos

e práticas consideradas danosas e perigosas, pois: a) davam autonomia para a mulher gestar ou não uma vida; b) davam outras opções aos trabalhadores, que com alimentação básica garantida, por meio da agricultura familiar, poderiam resistir aos caprichos dos patrões e não trabalhar por salários miseráveis; e c) resistiam a divisão sexual do trabalho.

A ideia de que as mulheres eram menores intelectualmente serviu para a restrição de direitos civis, diminuindo as possibilidades das mulheres que insistiam em permanecer livres e autônomas. Torná-las dependentes e pertencentes aos seus pais e maridos foi essencial para o seu paulatino aprisionamento aos serviços domésticos. A submissão das mulheres precisou ser introjetada aos poucos, de forma a moralizar condutas e a delimitar papéis. Chamar essas mulheres de bruxas foi crucial para criar o estereótipo de “má” e de “louca”, o que serviu ao objetivo de ensinar que tais comportamentos eram errados e, portanto, não deveriam ser praticados. Para o capitalismo, a boa mulher precisava entender seu papel na sociedade e cumprir com sua função de gerar novas vidas, as cuidar e educar e, assim, formar os novos trabalhadores.

A dominação dos corpos também se dava contra aqueles que não eram considerados civilizados. A mesma lógica empregada contra as mulheres serviu de pretexto para a escravidão de povos inteiros, que foram utilizados como mão de obra para os países da Europa.

De forma significativa, a tendência da classe capitalista durante os primeiros três séculos de sua existência era impor a escravidão e outras formas de trabalho forçado como relação de trabalho dominante, uma tendência que só foi limitada pela resistência dos trabalhadores

e pelo perigo de esgotamento da força de trabalho. (FEDERICI, 2017, p. 121).

A ideologia capitalista precisou ser posta, aos poucos. Foi coercitiva e educou pela dor, até que foi absorvida e tomada como verdade absoluta e incontestável, por uma parcela considerável da população. A subordinação das mulheres também se prestou a este objetivo: o repasse cultural da ideologia dominante – a educação de mãe para filho. Nas Américas, a própria ideia de família foi forçada aos povos originários, que foram brutalmente violentados para atender aos critérios coloniais de gênero e de organização sexual do trabalho.

Antes da Conquista, as mulheres americanas tinham suas próprias organizações, suas esferas de atividade eram reconhecidas socialmente e, embora não fossem iguais aos homens, eram consideradas complementares a eles quanto à sua contribuição na família e na sociedade. (FEDERICI, 2017, p. 400-401).

Com a chegada da colonização espanhola e portuguesa, tudo mudou, pois junto chegaram um modelo econômico e uma série de credos, que serviam a esta visão de mundo. Sangue, luta, dominação e submissão dos corpos: o que se deu nas Américas foi uma reprodução igualmente cruel do que se passou com as mulheres da Europa Ocidental.

A ideia atual que temos sobre as marcadas diferenças entre homens e mulheres são, em grande medida, ideias colonizadas em nossas mentes, a partir de uma divisão sexual do trabalho que favoreceu tanto a acumulação primitiva do capitalismo, quanto as relações contemporâneas de trabalho e manutenção do cuidado doméstico no sistema neoliberal. As marcas desta opressão

são tão profundas que, por vezes, são confundidas como naturais. Mas não o são. Vejamos a construção psicanalítica da ideia de mulher, que tanto pode contribuir para uma naturalização da ideia de mulher enquanto falha, ou, em uma via de mão dupla, ajudar a fomentar linhas de resistência ao modelo imposto.

2. A manutenção do capitalismo e a colonização do desejo feminino

“Mas afinal, o que quer uma mulher?” questionou Freud, após 30 anos de estudos e escuta analítica de suas pacientes, majoritariamente mulheres. Podemos dizer que a psicanálise nasce a partir da escuta que Freud fazia em consultório das mulheres burguesas do século XIX. Na teoria freudiana, sexualidade e sexuação são elementos centrais para explicar como o sujeito se inscreve no mundo, o funcionamento do aparelho psíquico e compreender conceitos como falo, desejo e sintoma. É uma temática que perpassa toda a sua obra, compõe parte fundamental de seu esqueleto, mas ainda assim, a feminilidade em Freud permanece em aberto até o final de sua vida. Em seus últimos textos, Freud retoma a questão e não a resolve, deixando caminhos e possibilidades a serem trabalhadas.

A diferença entre os sexos é tão importante na nossa cultura que sua determinação é a primeira insígnia que recebemos ainda dentro do útero materno, assim que possa ser possível realizá-la – agora cada vez mais cedo, dados os avanços tecnológicos da medicina. Ao verificar o sexo biológico, automaticamente enquadramos o novo ser dentre duas possibilidades: homem ou mulher. A partir daí, uma série de significados simbólicos vão dando forma à construção discursiva sobre os bebês ainda nem paridos,

delineando o percurso edípiano infantil⁴ e a inserção no mundo adulto dentro, majoritariamente, de uma dessas duas posições.

Aqui, para esta discussão, gostaríamos de delinear uma linha de pensamento a partir de um importante conceito que aparece em Freud, o falo. Na teoria freudiana, o que chamamos de primazia do falo, diz respeito a sua importância na estruturação psíquica sexual. Na antiguidade, o falo aparece como uma insígnia que denomina um poderoso objeto ou símbolo de fecundidade e fertilidade. Não à toa Freud recorre ao falo para o seu conceito, uma vez que desenvolve sua teoria relacionando a construção psíquica sexual ao desejo, ou seja, o falo como representante psíquico do desejo. Freud, então, lança mão do mito de Édipo

⁴ O complexo de Édipo é um dos conceitos fundamentais da teoria e clínica psicanalítica em que Freud se propõe a compreender as implicações entre a triangulação pai-mãe-filho/a. Segundo o verbete de Laplanche e Pontalis (1922) o complexo de Édipo é um “Conjunto organizado de desejos amorosos e hostis que a criança sente em relação aos pais. Sob a sua forma dita positiva, o complexo apresenta-se como na história de Édipo-Rei: desejo da morte do rival que é a personagem do mesmo sexo e desejo sexual pela personagem do sexo oposto. Sob a sua forma negativa, apresenta-se de modo inverso: amor pelo progenitor do mesmo sexo e ódio ciumento ao progenitor do sexo oposto. Na realidade, essas duas formas encontram-se em graus diversos na chamada forma completa do complexo de Édipo. Segundo Freud, o apogeu do complexo de Édipo é vivido entre os três e os cinco anos, durante a fase fálica; o seu declínio marca a entrada no período de latência. É revivido na puberdade e é superado com maior ou menor êxito num tipo especial de escolha de objeto. O complexo de Édipo desempenha papel fundamental na estruturação da personalidade e na orientação do desejo humano. Para os psicanalistas, ele é o principal eixo de referência da psicopatologia; para cada tipo patológico eles procuram determinar as formas particulares da sua posição e da sua solução. A antropologia psicanalítica procura encontrar a estrutura triangular do complexo de Édipo, afirmando a sua universalidade nas culturas mais diversas, e não apenas naquelas em que predomina a família conjugal” (p. 77).

para construir o conceito de castração e explicar a influência do falo na organização do aparelho psíquico em homens e mulheres.

Os desdobramentos que se dão no percurso edipiano de cada sujeito são muito particulares, mas, através do mito de Édipo, Freud pode encontrar pontos importantes no desenvolvimento infantil que fundamenta sua teoria. A diferença anatômica, muito trabalhada em *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade*, é o início do processo de se perceber diferente, em relação ao outro sexo. Enquanto os meninos são marcados pela presença do pênis, as meninas são marcadas pela ausência. Há algo que existe em um, que no outro não aparece. A fase fálica do desenvolvimento marca a dissimetria entre os sexos e os caminhos que cada um vai percorrer a partir de então. Enquanto o menino volta-se amorosamente à mãe, numa fantasia incestuosa e teme perder o falo (repousado em seu órgão sexual) a menina afasta-se da mãe e, em busca do falo, dirige-se ao pai (que obtém o falo, ou pode dar-lhe um, na sua fantasia, um bebê).

Como vimos, na teoria freudiana o falo toma um lugar central e um papel estruturante na organização e desenvolvimento psíquico de homens e mulheres. Obviamente, inúmeras críticas surgem a partir disso, principalmente oriunda de pensadoras feministas francesas da década de 1970, que debateram abertamente a teoria de Jacques Lacan, e que viram na teoria freudiana uma tese sexista e falocêntrica. De maneira geral, as críticas feministas à psicanálise sempre contribuíram muito para o seu desenvolvimento, porque a partir dos questionamentos suscitados, foi possível que a psicanálise pós freudiana desenvolvesse melhor tais conceitos. Importante destacar aqui que inúmeros equívocos se dão até hoje em função de uma má interpretação dos textos freudianos quando

propõem uma equivalência entre falo e pênis, destituindo o falo de sua dimensão simbólica.

Na tentativa de resolver este problema interpretativo, (desde o fim do seminário 3, passando pelos Seminários 4 e 5)⁵ Lacan tira o falo das esferas do real e do imaginário e esclarece o falo enquanto significante. Assim, o autor também vai tirar a carga de “órgão sexual” da palavra falo e delinear assim nossos objetos de desejo. Lacan coloca o falo enquanto objeto de desejo primordial, porém, objeto esse sempre faltante. Em sua teoria, a construção subjetiva dos sujeitos nunca se dá através do encontro do sujeito com o objeto, mas sim, exatamente pela falta do objeto. Nesse caso, o falo enquanto objeto faltante, é sempre motivo de movimento para os sujeitos.

Ainda no seminário 5, Lacan, partindo da teoria freudiana, retoma o complexo de Édipo e o divide em três tempos: no primeiro, o bebê, identificado com a mãe, possui o desejo materno. Sendo assim, o próprio bebê está na posição de objeto de desejo desse outro, sendo ele o falo materno. No segundo, a criança percebe-se no mundo real, corporificado, separado da mãe e sai da posição de falo. O falo, agora externo, possibilita à criança tornar-se sujeito desejante. Por fim, em terceiro, a criança tem acesso ao significante fálico, assumindo uma das posições sexuais, homem ou mulher. Podemos entender, aqui, que o falo existe, então, como função, operando na esfera do desejo do sujeito e auxiliando na inscrição do sujeito no mundo. Porém, é sempre importante lembrar que o falo, para Lacan, é um semblante, ou seja,

⁵ Entre os anos 1951 e 1980 Jacques Lacan ministrou 25 seminários orais onde expôs suas teorias a partir somente de notas pessoais e esquemas. Assim, além de alguns livros que reúnem artigos escritos pelo autor, sua obra mais robusta consiste nos *Seminários* que foram transcritos a partir de suas apresentações orais.

ele sempre está ao redor do vazio. Como semblante, o falo reveste o vazio.

Entrando na esfera da sexualidade, para Lacan, a função fálica tem especial importância em situar o sujeito enquanto homem ou mulher. Assim como em Freud, o homem é, então, todo-fálico (portador do falo) e a mulher é não-todo-fálico. Lacan se dedicou a entender não só a função do falo na organização sexual durante o desenvolvimento, mas também como esse objeto faltante primordial estrutura nossa maneira de agir no mundo ao longo da vida. E é sobre esse desejo guiado pelo objeto faltante de devemos nos debruçar neste momento.

Sob a ótica da psicanálise, o sujeito é um sujeito do desejo. O desejo é o que movimenta a vida e promove impulso, norteando a busca pela satisfação interna e dando vazão às pulsões. Segundo Freud, o desejo nasce no inconsciente, a partir de uma carga pulsional excessiva, que gera sensação de desprazer. Ao direcionar a corrente pulsional para um objeto de prazer, a carga pode atravessar o aparelho psíquico e ser descarregada, aliviando o desprazer. Essa experiência de satisfação e completude é desfecho do movimento interno do sujeito em função do desejo. Assim, os desejos vão tendo condições de se transformarem em querer e em ato.

Mas, apesar de ser constituidor do sujeito, o desejo não é algo inato e puro. Isso quer dizer que este processo não é livre dos atravessamentos que o sujeito sofre pelo seu momento histórico e cultural. Os objetos de desejo e os desdobramentos dessa elaboração psíquica vão depender da trajetória de cada um, das suas vivências individuais e coletivas e de suas memórias de prazer e desprazer. E, agora, voltamos à pergunta freudiana: afinal, o que quer uma mulher?

3. Fazendo resistência à colonização dos corpos e dos desejos

Analisando, agora, a trajetória histórica que Federici percorre em *Calibã e a Bruxa* e o que trouxemos, aqui, da teoria psicanalítica, podemos traçar uma relação entre o surgimento desse novo sistema econômico social (o capitalismo) e o desejo feminino. Como a autora relata em sua obra, após o surgimento das propriedades privadas, que se deu com o cercamento de terras e as novas formas de relações sociais entre proprietários e serviçais, muitas mulheres foram relegadas a um papel social majoritariamente doméstico e de cuidado familiar. Além disso, a caça às bruxas garantiu o silenciamento das mulheres que se opunham às novas formas de opressão. Nessa transição da sociedade feudal para o capitalismo, o movimento de saída dos comuns impulsiona uma nova construção psíquica de individualidade dos sujeitos. É nesse contexto que nasce a família como a conhecemos até hoje.

Desde então, o discurso social vem sendo construído, a fim de nos levar a acreditar que a maior realização da mulher é a maternidade, a formação e o cuidado, a partir da gestação de uma família. Assim, simbolicamente, passamos a assumir um dos poucos lugares de poder a que nos é permitido: o lar. Ou seja, nessa construção social, mulheres assumem um lugar de poder, a partir da maternidade. A formatação da mulher em mãe ideal foi bastante complexa e muito bem engendrada. A mulher bruxa, sexualmente descontrolada e diabólica, da Idade Média, precisava se transformar em matriarca guardiã do lar. Para isso, o cristianismo tratou de dominar os desejos ditos pecaminosos das mulheres, para que elas pudessem ocupar a posição da mãe santificada. Assim, de bruxas, as mulheres ganharam

o direito a uma posição social de exercício de poder, sob o comando do lar e de seus filhos.

Porém, o lado “indomável” do feminino não desaparece, apesar de abafado. O desejo feminino tomou ares de um grande mistério indecifrável. Assim, a mulher toma o lugar de outro, afastado, místico e, conseqüentemente, perigoso. Nesse contexto íntimo da casa, as mulheres perderam a chance de desejar algo para além dos muros da esfera doméstica. O trabalho de alienação da mulher de seus próprios desejos, muitas vezes faz com que elas confundam o desejo social com os seus. O perigo aí, é que as mulheres podem passar a acreditar que este lugar de poder recluso a que foram submetidas, possa ser suficiente. E, assim, temos visto, por séculos, o desejo feminino sendo cooptado pelo capitalismo, diante da necessidade do trabalho reprodutivo da mulher para a perpetuação desse sistema.

Federici nos faz pensar, com sua filosofia, que é importante, por vezes, duvidar de nossos desejos, não por suposta loucura ou passionalidade, descontrole ou emotividade exacerbada – como a cultura machista por vezes nos faz crer –, mas por entender que estes mesmos desejos podem não ser tão autônomos quanto acreditamos. Muito daquilo que supostamente nos constitui enquanto *mulher* é, na verdade, uma bem engendrada tática de controle sob nossos corpos. Muito daquilo que desejamos para nossas vidas, com base nessa visão essencialista, faz parte deste controle tão caro ao sistema.

Não há dúvidas de que vivemos sob um regime cultural falocêntrico, patriarcal e que privilegia aquelas pessoas dotadas de pênis e também de falo. Como patriarcal que é, nosso arcabouço cultural é construído de maneira a valorizar mais os homens, portadores de pênis, pois estamos ainda inscritos no real, associando pênis e falo. Porém, como vimos anteriormente, o falo não está inscrito no real. O falo é um conceito que opera

junto com o conceito de castração e de fantasia, onde entende-se que a partir da castração existe um objeto que corresponde à falta, mas também um objeto que nunca pode ser encontrado. Esse objeto é o que move o desejo. Como vimos, aqui, para Lacan, a satisfação oriunda da busca por esse objeto faltante no masculino e no feminino, não são complementares um ao outro, ou seja, quando juntos, não foram um. Na construção social em que estamos inscritos, a satisfação masculina é fálica, universal, obtida nos espaços públicos e em grupo. Nas mulheres, não existe um grupo universal com função de produção de gozo, pois existe uma diferença radical entre cada uma. Como falamos anteriormente, mulheres devem ser tomadas, uma a uma, e é daí que vem o conceito lacaniano de que “a mulher não existe”.

Diante disso, o capitalismo apropriou-se desse espaço vazio no gozo feminino não fálico e criou alternativas. O primeiro objeto de gozo para as mulheres veementemente sustentado pelo capitalismo são os filhos e tudo que envolve a maternidade, no modelo de família tradicional. No desenhar-se do capitalismo contemporâneo, as mulheres precisaram ser inseridas no mercado de trabalho, funcionando como mão de obra barata e tapando os buracos da mão de obra masculina diminuída pelas pestes, guerras e crescente da produção. Enquadradas socialmente enquanto cuidadoras do lar, a mulher foi inserida no mercado de trabalho, reproduzindo o modelo de cuidado, inclusive no que diz respeito à remuneração. Mulheres recebem menos, pois, supostamente, seu salário é apenas uma contribuição ao lar, e não o sustento da família, e porque a atividade que, geralmente exercem, é menos valorizada socialmente, justamente por reproduzir a estrutura doméstica.

O direito ao trabalho remunerado fora do âmbito do lar foi um avanço das lutas feministas do século XIX. Mas, vale ressaltar que este avanço não se deu nas brechas

do sistema. Segundo Federici, se deu exatamente por que o sistema necessitava e, assim, o quis. Isso não diminui o poder do engajamento político das mulheres, pelo contrário, nos revela, apenas, o quanto é preciso estarmos atentas a nossos objetos de desejo e sempre atacar a raiz do problema: o próprio capitalismo. Os discursos autorizados são aqueles que, de alguma forma, contribuem aos interesses, sempre reformulados, do mercado. O objetivo é o lucro. A moralidade, os desejos, as cosmovisões... tudo pode mudar, acomodando-se ao que melhor conduz ao objetivo final. Neste modelo, mesmo as demandas feministas podem ser cooptadas e transformadas em uma “cortina de fumaça”, que, por um lado, ajuda a acalmar os ânimos de militantes e enfraquecer movimentos e, por outro, corrobora para os interesses do mercado.

De qualquer maneira, é inegável que a inserção feminina no mercado de trabalho abriu possibilidades para as mulheres. Ocupamos espaços antes proibidos. Porém, a ocupação desses lugares ainda está baseada na transformação dessas mulheres em mulheres tão fálicas quanto os homens. É preciso que a mulher se dote de todos os signos masculinos para que possa ocupar espaços de poder em grandes empresas, na política ou nos movimentos sociais. O imperativo do gozo fálico está por toda parte. E, assim, o desejo feminino segue sendo cooptado pelo capitalismo, em prol da manutenção do papel que a mulher exerce de sustentação do privilégio branco e masculino e de reprodução social.

A proposta de Lacan, ao dizer que a mulher não existe, a princípio, pode parecer descabida, mas se olhada profundamente, ela pode ser revolucionária. Se é a partir da castração que Freud vai entender o falo, significa que todos somos seres interditados, castrados, limitados e faltantes. Como já vimos, se o falo nos homens repousa sobre o pênis, aí temos um medo radical da castração,

de perder o falo que já obtém. Nas mulheres há a falta, e isso pode ser libertador.

Aqui, propomos que um dos caminhos possíveis para a libertação feminina das opressões a que fomos impostas histórica e sistematicamente é justamente abrir mão das buscas de objetos fálicos, para que estejamos equiparadas aos homens. É preciso renunciar o falo e sustentar a própria posição faltante e, a partir de aí, se ver com nossos próprios desejos. A busca orientada apenas por si mesma, consciente das próprias faltas e de sua história pessoal dentro deste contexto que trouxemos aqui, nos guia por um caminho mais alinhado ao desejo. Porém, estarmos imbuídas de nós mesmas não significa cair no ostracismo. Quando Lacan nos diz que a mulher deve ser tomada uma a uma, não significa que haveremos de caminhar e lutar sozinhas. Pelo contrário, a partir da falta e das diferenças radicais entre nós, mulheres, podemos criar nossa própria existência, algo que nos tem sido negado há muito tempo.

Alinhada a esta perspectiva, Federici defende que não devemos seguir lutando pelo tipo de igualdade que o capitalismo nos vende como única possibilidade possível, a saber, o direito de sermos tão exploradas quanto os homens operários. O trabalho fora do lar é um direito inegável e a remuneração justa e igualitária também. Mas, também, é preciso, urgentemente, reconhecer o trabalho do cuidado doméstico, enquanto base mais importante do sistema. Este reconhecimento não serve para naturalizar a mulher, enquanto cuidadora nata, nem nos aprisionar novamente ao lar.

O que este artigo propõe, com base nas teorias visitadas, é um convite à reflexão sobre os modos de resistência às opressões a que somos cotidianamente acometidas, partindo do entendimento de que: 1) não precisamos

ser iguais; 2) é preciso estarmos atentas aos desejos induzidos; e 3) a raiz do problema precisa ser atacada. Em resumo, isso significa o reconhecimento da igualdade dentro das diferenças, que são muitas, importantes e relevantes. O capitalismo se valeu e segue valendo-se do trabalho reprodutivo das mulheres, nada mais justo do que lutar pela conscientização deste fato. O primeiro passo para a mudança é a tomada de consciência. Façamos uma revolução em cada uma de nós.

Referências

CASTRO, S. **O compromisso feminista com a luta decolonial antirracista**. Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia. V. 8. N. 2. 2019. (p. 63-71)

FEDERICI, S. **Calibã e a bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FREUD. S. (1996) **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD. S. (1905) **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**, v. VII, p. 128-229.

FREUD. S. (1923) **Organização genital infantil**, v. XIX, p. 157-161.

FREUD. S. (1924) **A dissolução do complexo de Édipo**, v. XIX, p. 193-199.

FREUD. S. (1925) **Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos**, v. XIX, p. 277-286.

GONZALEZ, L. **Por um feminismo Afro-latino americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2020.

FREUD. S. (1931) **Sexualidade feminina**, v. XXI, p. 233-251. (1932) “Conferência XXXIII – Feminilidade”, v. XXII, p. 113-134

HEGEL, G.W.F. **Filosofia da História**. 2a edição. Trad. Maria Rodrigues e Harden. Brasília: Editora da UnB, 1999.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J. B. (1992). **Vocabulário da psicanálise** (P. Tamen, trad.). São Paulo: Martins Fontes.

LACAN, J. (1956-57/1995) **O Seminário 4 – A relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

LACAN, J. (1957-58/1999) **O Seminário 5 – As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

LACAN, J. (1958/1998) **A significação do falo**, in Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, p. 92-703.

MARX, K. Teses sobre Feuerbach. In: Marx, K. & Engels, F. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1998 (p. 99-103).

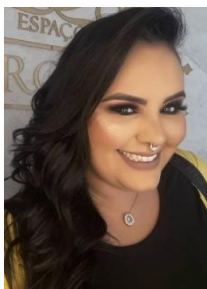
SAVIANI, D. O que é e como se manifesta a subjetividade humana na visão de Marx. In: Duarte, N. (Org.). **Crítica ao fetichismo da individualidade**. Campinas: Autores Associados, 2012 (p. 24-37).

SCOTT, J. (1990) Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 15 (2), 5-22.

SOBRE AS AUTORAS



Luísa Freire é licencianda em Letras Português/Francês pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG). Membro do Grupo de Estudos de Filosofias Emergentes (GEFE) e bolsista FAPERGS de iniciação científica, no grupo de pesquisa Relações entre ética, discurso e mídias. Pesquisa a teoria dialógica do discurso, elaborada pelo Círculo de Bakhtin, principalmente em contato com obras literárias.



Laryssa Louzada de Assis é licenciada em Pedagogia pela Universidade Federal do Rio Grande – FURG, mestranda em Educação Ambiental pelo Programa de pós-graduação em Educação Ambiental – PPGA/FURG. Integrante do Grupo de Estudos em Filosofias Emergentes – GEFE. Desenvolve estudos e pesquisas na área: Feminismos, Direitos e Educação Ambiental.



Kariza Dias Lopes é bacharel em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Mestranda em Direito e Justiça Social – PPGDJS/FURG. Advogada inscrita na OAB/RS. Desenvolve estudos e pesquisas nas ciências humanas e sociais aplicadas, com enfoque em Direitos Humanos e Fundamentais.



Lisiana Lawson Terra da Silva é historiadora e doutoranda em Educação Ambiental no Programa de pós-graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Participa do grupo de pesquisa – Cultura e política no mundo antigo e do GEFE – Grupo de estudos de filosofias emergentes. Desenvolve pesquisas na área da História, com ênfase em História Antiga e relações de gênero. Na área da Educação Ambiental, estuda: vulnerabilidade socioambiental, ecofeminismo e feminismo marxista.



Simone Grohs Freire é licenciada em Filosofia (UFPEL), Bacharel em Direito (FURG), Mestre em Desenvolvimento Regional (UNISC), Doutora em Educação Ambiental (FURG). Atualmente é Coordenadora e Professora do Programa de Pós-graduação em Educação Ambiental da Universidade Federal do Rio Grande (PPGEA/FURG) e professora associada do Instituto de Educação da Universidade Federal do Rio Grande (IE/FURG). É pesquisadora do Grupo de Estudos em Filosofias Emergentes (GEFE); Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Ensino de Filosofia e Educação Filosófica – Regional Extremo Sul (NESEF – Extremo Sul).

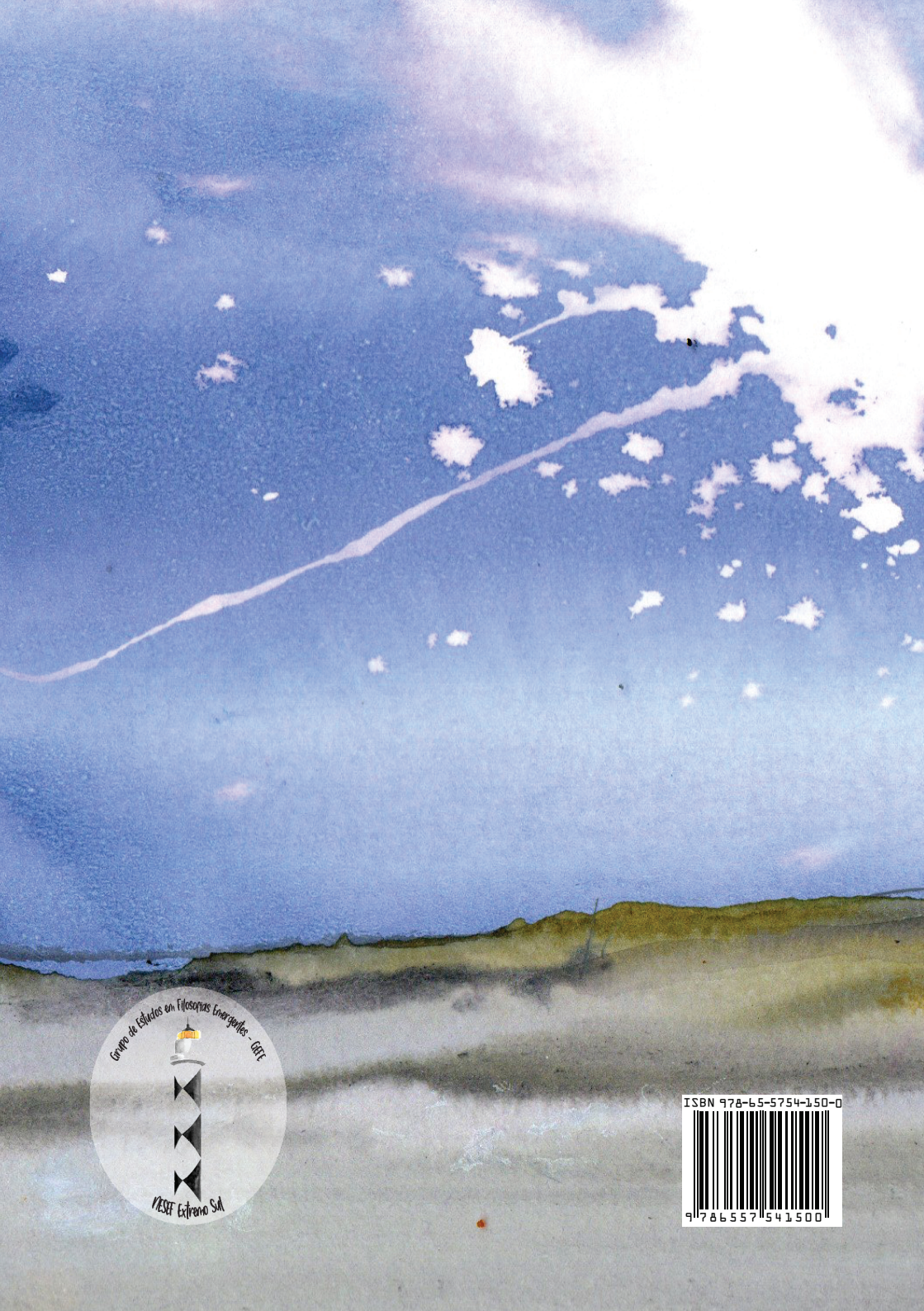


Neyha Guedes Dariva é professora de Filosofia no Ensino Médio. Licenciou-se em 2014 pela Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS). Em 2016 concluiu seu Mestrado em Educação pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Atualmente é doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas (UFPeL). É pesquisadora do Grupo de Estudos em Filosofia Emergentes (GEFE) e colaboradora do grupo Filosofia, Educação e Práxis Social (FEPráxis).



Carolina da Silva Peixoto é graduada em Ciências Biológicas e Psicologia e mestrado em Ciências Fisiológicas pela Universidade Federal do Rio Grande. Atualmente é doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Atua em psicologia clínica, a partir da perspectiva analítica e, também, se interessa pelas intersecções entre os feminismos e a psicanálise.

**EDITORA E GRÁFICA DA FURG
CAMPUS CARREIROS
CEP 96203 900
editora@furg.br**



ISBN 978-65-5754-150-0



9 786557 541500