

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS CHAPECÓ
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
CURSO DE MESTRADO EM FILOSOFIA**

KETLIN THAIS LOLATTO

**CORPOS FEMINIZADOS OBJETIFICADOS:
PATRIARCALISMO, CAPITALISMO E RACISMO**

**CHAPECÓ
2023
KETLIN THAIS LOLATTO**

**CORPOS FEMINIZADOS OBJETIFICADOS:
PATRIARCALISMO, CAPITALISMO E RACISMO**

Dissertação apresentada para o Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof.^a Dr.^a Joice Beatriz da Costa – UFFS

**CHAPECÓ
2023**

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Lolatto, Ketlin Thais
Corpos Feminizados Objetificados: Patriarcalismo,
Capitalismo e Racismo / Ketlin Thais Lolatto. -- 2023.
132 f.

Orientadora: Doutora Joice Beatriz da Costa

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da
Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em Filosofia,
Chapecó, SC, 2023.

1. Filosofia. 2. Feminismos. 3. Patriarcado. 4.
Corpos feminizados. I. Costa, Joice Beatriz da, orient.
II. Universidade Federal da Fronteira Sul. III. Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

KETLIN THAIS LOLATTO

**CORPOS FEMINIZADOS OBJETIFICADOS:
PATRIARCALISMO, CAPITALISMO E RACISMO**

Dissertação apresentada para o Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

ESTE TRABALHO FOI DEFENDIDO E APROVADO PELA BANCA EM 11/12/2023.

BANCA EXAMINADORA

**PROF.^a DR.^a JOICE BEATRIZ DA COSTA – UFFS
ORIENTADORA**

**PROF. DR. THIAGO SOARES LEITE (UFFS)
AVALIADOR**

**PROF. DR. LENO FRANCISCO DANNER (UNIR)
AVALIADOR**

Dedico este trabalho a todas as mulheres que levantaram seus corpos e suas vozes na luta contra as opressões que lhes foram impostas.

AGRADECIMENTOS

Início agradecendo a existência de políticas públicas de educação, que proporcionam a existência de universidades públicas e dentro disto, todos que lutam incessantemente pela permanência de um ensino público de qualidade.

Agradeço a oportunidade de ingressar e aprofundar meus estudos na UFFS; a todos os integrantes da universidade, professores do PPGFIL e, em especial, à minha orientadora Professora Joice Beatriz da Costa, pela atenção, paciência e disponibilidade em me ensinar o saber da filosofia.

Agradeço aos meus pais, Elda e Telmo, por estarem sempre presentes, apoiando e orientando ao longo da vida, e não poucas vezes, por acreditarem mais em mim do que eu mesma. À minha mãe por ser meu exemplo de mulher, forte e obstinada apesar de todos os obstáculos que ser mulher representa. Ao meu pai por ser exemplo de que é possível romper os padrões sociais de masculinidade e ter sido tão presente e atencioso em criação em minha criação, foi fundamental para não aceitar que a reprodução do machismo fosse normalizado em minha vida. À minha irmã Kelita por estar comigo apoiando e incentivando, desde a seleção até este ponto da jornada, que não é o final.

Agradeço também minhas avós, Edina (*in memoriam*) e Rosalinda, não apenas pela presença em minha vida, mas pela inspiração que sempre foram de mulheres fortes e que jamais deixaram de lado aquilo que acreditavam ser o certo para suas vidas. A todas as mulheres, familiares ou não, que de qualquer forma participaram da minha vida, dedicando seu tempo e trabalho de cuidado.

Agradeço aos meus amigos, a todos, por me ouvirem e por serem tão compreensivos nos momentos de ausência, por me apoiarem. Ao Renan, pela paciência e ombro amigo. Agradeço especialmente a Glaucia, pela amizade, pelo apoio, por embarcar comigo nos grupos, nas aulas, por ler parágrafos e parágrafos, por ser também minha psicóloga e revisora, por estar comigo sempre nos momentos de comemoração e de angústia, por acolher e auxiliar sempre.

Agradeço minha psicóloga Chancarlyne, por tantas vezes me livrar do monstro imenso da síndrome de impostora que pairou sobre mim.

Agradeço aos colegas de trabalho que possibilitaram que eu participasse dos compromissos acadêmicos sempre que necessário.

Agradeço aos colegas que conheci durante esta jornada de mais de dois anos.

Agradeço as mulheres que serviram de inspiração para esta escrita.

Deixou um agradecimento a todos que de alguma forma participaram para que eu concluísse este projeto e também, meu reconhecimento a todos que fazem do ensino e da educação a mais eficiente arma na busca por uma sociedade mais justa e igualitária para todos os corpos objetificados, apropriados e oprimidos.

Nós, mulheres, demoramos demais para fazer nossas vozes serem ouvidas. (Penelope Barker, Líder da Edenton Tea Party, na Carolina do Norte)

RESUMO

Ser mulher em um mundo globalizado, onde ideias, preceitos e preconceitos são uniformizados por uma política imperialista de controle, nos coloca em uma posição defensiva constante. As mulheres não são um sujeito de direito em si. De posse dessa compreensão acerca da situação da mulher é que iniciamos o trabalho de pesquisa para esta dissertação. A partir de uma análise investigativa acerca das origens das opressões que objetificam as mulheres, identificamos os vetores de gênero, raça e classe, representados pelo patriarcado, capitalismo e racismo/colonialismo como os mecanismos de opressão dos corpos feminizados. Para tanto, abriremos esta pesquisa com uma análise histórico-filosófica da construção do patriarcado como sistema social dominante, buscando entender como se deu essa apropriação inicial dos corpos feminizados que deixou as mulheres fora das esferas de poder. Passando pela caça as bruxas como mecanismo de opressão e apropriação, analisaremos o surgimento do capitalismo e a tomada do controle de natalidade e a apropriação do útero como mecanismo de produção de mão de obra, retirando a última barreira que impedia a objetificação total dos corpos feminizados. Também abordaremos os mitos que oprimem os corpos feminizados a partir deste preceitos de gênero e classe, para por fim, adentrar nos aspectos raciais, conjugando a tríplice opressão imposta as mulheres. De base da compreensão destas opressões, realizando uma abordagem epistemológica sobre o desenvolvimento das ondas feministas e dos movimentos chaves destes períodos, é que buscamos uma apresentação interseccional das formas de opressão para a partir desta observação conjecturada, buscar alternativas que tornem os feminismos inclusivos para todas, garantindo direitos que beneficiem o grande grupo de mulheres e não apenas aquelas protegidas por um acultramento branco euroamericanizado e enfim, soluções que permitam desobjetificar os corpos feminizados.

Palavras-chave: corpos feminizados, patriarcado, classe, raça, desobjetificação.

ABSTRACT

Being a woman in a globalized world, where ideas, precepts and prejudices are standardized by an imperialist policy of control, puts us in a constant defensive position. Women are not subjects of law in themselves. With this understanding of the situation of women, we began the research work for this dissertation. Based on an investigative analysis of the origins of the oppressions that objectify women, we identified the vectors of gender, race and class, represented by patriarchy, capitalism and racism/colonialism as the mechanisms of oppression of feminized bodies. To this end, we will open this research with a historical-philosophical analysis of the construction of patriarchy as a dominant social system, seeking to understand how this initial appropriation of feminized bodies took place, leaving women outside the spheres of power. Going through the witch hunt as a mechanism of oppression and appropriation, we will analyze the emergence of capitalism and the takeover of birth control and the appropriation of the uterus as a mechanism for producing labor, removing the last barrier that prevented the total objectification of feminized bodies. We will also look at the myths that oppress feminized bodies based on these precepts of gender and class, to finally delve into racial aspects, combining the triple oppression imposed on women. Based on an understanding of these oppressions, taking an epistemological approach to the development of the feminist waves and the key movements of these periods, we seek an intersectional presentation of the forms of oppression and, based on this conjectured observation, seek alternatives that make feminisms inclusive for all, guaranteeing rights that benefit the large group of women and not just those protected by a Euro-Americanized white acculturation and, finally, solutions that make it possible to de-objectify feminized bodies.

Keywords: feminized bodies, patriarchy, class, race, de-objectification.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	A GÊNESE DA APROPRIAÇÃO DOS CORPOS FEMINIZADOS.....	16
2.1	O PATRIARCADO.....	17
2.1.1	Determinismo biológico versus determinismo cultural: o que é ser mulher? 17	
2.1.1.1	Determinismo cultural: sexo e gênero.....	24
2.2	APROPRIAÇÃO DOS CORPOS FEMINIZADOS – A CHEGADA DO CAPITALISMO 29	
2.2.1	A degradação dos corpos feminizados – contexto capitalista.....	30
2.2.1.1	Controle dos corpos feminizados – a influência religiosa.....	33
2.2.1.2	Controle de natalidade – a tomada do poder das mulheres.....	35
2.2.2	A Caça as Bruxas – o medo das mulheres.....	39
2.2.2.1	O cercamento do corpo feminino – Opressão dos corpos femininos pelos homens47	
2.2.3	Corpo feminizado como objeto de reprodução – corpos feminizados disciplinados 50	
3	OS CORPOS FEMINIZADOS NO CAPITALISMO– OBJETIFICAÇÃO E APROPRIAÇÃO..... 53	
3.1	CORPOS FEMINIZADOS: PRODUTOR E REPRODUTOR DA MERCADORIA CAPITALISTA..... 53	
3.1.1	Uma matriz em potencial.....	54
3.1.1.1	O corpo apropriado.....	56
3.1.2	Trabalho reprodutivo – a marginalização capitalista do corpo feminizado. 65	
3.2	OS MITOS QUE OPRIMEM O CORPO FEMINIZADO NO CAPITALISMO 72	
3.2.1	A vocação ou instintos femininos.....	74
3.2.1.1	A realização plena pela maternidade.....	80
3.2.2	A apropriação do corpo feminizado para além das ideias euroamericanizadas82	
4	DESOBJETIFICANDO E DESAPROPRIANDO OS CORPOS FEMINIZADOS – PROTAGONISMO DAS MULHERES 86	
4.1	OS FEMINISMOS PARA ALÉM DAS IDEIAS EUROAMERICANIZADAS. 87	
4.1.1	Revisitando conceitos - Por que falar dos feminismos?.....	88
4.1.2	Feminismos.....	93
4.2	INTERSECCIONALIDADE - OS FEMINISMOS ALÉM DA MULHER OCIDENTAL..... 102	
4.2.1	Interseccionalidade.....	103
4.2.1.1	Interseccionalidade e decolonialidade.....	111
4.3	COMO DESOBJETIFICAR OS CORPOS FEMINIZADOS A PARTIR DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS INTERSECCIONAIS? 114	
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	121
	REFERÊNCIAS.....	125
	REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES.....	130

1 INTRODUÇÃO

De onde surgiu a ideia da submissão feminina e a objetificação do corpo da mulher? O que as opressões interseccionais entre gênero, classe e raça tem a ver com a objetificação dos corpos feminizados? Como podemos desconstruir a noção de corpos objetificados retirando as mulheres do lugar secundário para assumirem o protagonismo e o controle do próprio destino?

Estas são algumas das indagações que buscamos responder quando analisamos o aprisionamento físico e psicológico que é imposto a todas as mulheres. A objetificação do corpo feminino se dá em muitos cenários. Fatores históricos, culturais, sociais, econômicos se somam para explicar o contexto social a que somos submetidas. Contudo, neste momento, nosso objetivo é analisar a objetificação do corpo feminino sob três aspectos principais, dentro do fator gênero, sob a figura do patriarcado^[1], na perspectiva de classe^[2], pelo capitalismo e por fim, dentro do critério raça^[3], analisando sob um viés interseccional e decolonial feminista^[4], para chegar no principal ponto de pesquisa: como desobjetificar os corpos feminizados^[5]?

Assim, através da pesquisa bibliográfica, buscaremos em uma perspectiva histórico filosófica, fazer uma análise epistemológica dos métodos de opressão e objetificação dos das mulheres, buscando encontrar, dentro da fala de filósofas, sociólogas, militantes, mas acima de tudo, através do elaborado por mulheres, a causa destes meios opressivos e alternativas para desconstituir estes cenários.

Para tanto, dividiremos o trabalho em 3 frentes, analisando cada um destes três fatores apresentados e como se desenvolveram, agiram e agem na opressão dos corpos feminizados.

Assim, nos dois capítulos iniciais, a partir de uma abordagem eurocentrista, analisaremos questões conceituais e histórico-filosóficas que moldaram os estudos feministas, para somente após, ao final do segundo capítulo, iniciarmos uma abordagem além da perspectiva euroamericanizada que encerra a mulher na figura da mulher branca ocidental.

No capítulo de abertura, iniciaremos analisando a partir da origem do patriarcado, como a objetificação do corpo se deu através do gênero, utilizando como base o conceito de ‘o Outro’, apresentado por Simone de Beauvoir em “*O Segundo Sexo*”(2019a). Dentro do contexto histórico do patriarcado, pretendemos identificar os motivos que levaram à mulher a ser, desde a antiguidade, considerada como um ser humano de segunda classe, incapaz de autogerir a própria, criando uma hierarquia de gênero dentro da sociedade onde o homem assumiu o papel de dominância e a mulher de dominada. Seguindo, ainda dentro do contexto patriarcal, analisaremos a perspectiva federiciana acerca da dominação do corpo feminizado a partir da caça as bruxas e da apropriação do controle natalidade, retirando o controle sobre a reprodução das mãos das mulheres e, ainda, iniciando a análise de como o capitalismo surgiu como meio apropriador do corpo, atuando como a última barreira da liberdade da mulher.

Após, em um segundo momento, será necessário analisar como o capitalismo se desenvolveu e agiu, criando o critério de classe que separou as mulheres em burguesas e não burguesas, possibilitando uma nova forma da opressão conjugada com o gênero e criando uma subclasse de mulheres dentro do contexto de marginalização. Consultando o teorizado por Silvia Federici em suas obras que aprofundaram o caráter misógino da caça as bruxas, justificando porque esse evento de magnitude global, uma vez que não se limitou à Europa, estendendo-se em praticamente todos os continentes, é tão pouco explorado.

Dentro da perspectiva capitalista, também abordaremos a apropriação do trabalho reprodutivo como fruto da revolução capitalista que, através da monetização do trabalho, segregou o trabalho de cuidado, tradicionalmente realizado por mulheres, como mão de obra não produtiva, criando assim uma cultura de exploração doméstica das mulheres que perpetua até hoje. Objetivamos aprofundar questões como a apropriação do útero e maternidade compulsória, bem como os mitos que aprisionam as mulheres em modelos ideais e condicionam os comportamentos, ceifando a possibilidade de que possam escolher livremente o destino de suas vidas e de seus corpos. Dentro deste modelo de “mulher”, criado por um padrão social ocidental, iniciaremos a abordagem acerca da necessidade de olhar os feminismos para além do padrão euroamericanizado.

Realizadas estas análises, objetivamos analisar o critério de raça, mas não sem antes adentrar em uma narrativa acerca da evolução dos movimentos feministas, uma vez que tal medida se faz imperativa para que se possa fazer uma análise além da euroamericanizada/ocidental. Verificar como ocorreu a evolução dos feminismos, perpassando pelas ondas, faz-se necessária para a partir do momento que adentrarmos na análise racial compreender como os movimentos feministas agiram, de algum modo, na desqualificação das mulheres não brancas/racializadas como indivíduos. Conforme veremos, a origem do feminismo não foi inclusiva, nem mesmo se preocupou com o reconhecimento de todas as mulheres dentro da categoria de sujeito de direitos.

A partir de então, podemos introduzir a conceituação racial, em uma análise interseccional^[6]; objetivamos conjugar os modelos de gênero, classe e raça, para contextualizar as formas interseccionais de opressão sobre o corpo feminino, analisando conceitos filosóficos dessas correntes e como atuam dentro da vida cotidiana, não apenas academicamente. Tirar o feminismo de um padrão de mulher branca euroamericanizada para que as lutas possam buscar direitos que efetivamente abranjam uma totalidade de mulheres, não apenas uma parcela mínima.

Da necessidade de realizar uma abordagem além da mulher branca, buscaremos entender a objetificação dos corpos femininos e quais questionamentos devemos proceder para avançar no caminho em busca de desconstituir estas ideias de apropriação, evoluindo para a igualdade plena de gêneros, desobjetificando todos os corpos.

Não apenas para obter respostas acerca da configuração histórica filosófica que nos traz ao atual contexto social opressivo, a discussão acerca da objetificação do corpo feminino, a sexualização e o uso como objeto de consumo é imperativa para buscar soluções a fim de evitar prosseguir na reprodução opressiva. As lutas feministas precisam tomar o centro do debate, não apenas para desconstrução dos conceitos negativos de gênero, raça e classe, mas para garantia de que nenhum direito já alcançado será ceifado ou diminuído. A luta das mulheres pelo poder sobre o próprio corpo deve ser constante e é isso que buscaremos abordar.

2 A GÊNESE DA APROPRIAÇÃO DOS CORPOS FEMINIZADOS

A humanidade define-se pelo homem. Não importa o quanto retomemos, a história da humanidade e de suas civilizações prósperas é calcada no protagonismo da figura masculina. A mulher é apenas a fêmea, o secundário, o não principal, o objeto, o acessório, jamais o sujeito em si.

Compreender por que o corpo feminino não é um corpo de direitos é também buscar entender a origem desta subordinação dentro dos conceitos de sexo e gênero. Devemos questionar de onde vem essa opressão e por que ela é destinada aos corpos feminizados. Por que eles foram objetificados? Indagar as origens da opressão é também identificar o que mantém estes corpos oprimidos.

Inicialmente precisamos analisar como e por que o patriarcado prosperou como sistema dominante na grande maioria dos agrupamentos humanos^[7]. O que possibilitou o desenvolvimento da forma social heteropatriarcal? Questões biológicas ou culturais? Porque as mulheres aceitaram a submissão do patriarcado e a apropriação de seu corpo como objeto de produção, reprodução, fetichismo, subordinação, docilidade?

A partir da posse do conhecimento das bases de constituição patriarcais, observaremos como esse sistema social se fortaleceu e tornou-se de pleno domínio, atingindo os atuais contornos que conhecemos na sociedade.

É necessário compreender a origem da apropriação dos corpos feminizados para buscar alternativas a fim de desconstituí-lo. Desbiologizar os corpos para ir além, contextualizando em uma perspectiva histórico-filosófica sobre o papel social da mulher em todas suas nuances.

Faz-se também necessário observar como a ascensão do capitalismo teve papel determinante na apropriação dos corpos feminizados, tomando todo o poder decisório da mulher sobre ele. Para tanto, estudar a caça as bruxas através da ótica da prisão do corpo, ou nas palavras de Silvia Federici, “o cercamento do útero”, onde a mulher foi mais uma vez condenada a ser apenas uma matriz em potencial.

Discutir a apropriação do útero é reverberar a apropriação da mais-valia do trabalho reprodutivo, traçando e desenvolvendo paralelos entre o trabalho produtivo e o reprodutivo dentro do capital e como isso afeta, de forma tão drástica e cruel, a vida das mulheres; não apenas pela opressão de classe institucionalizada com o capitalismo, mas também com a opressão de gênero, tão antiga quanto a própria sociedade.

Perpetrar pelas origens do patriarcado, as transformações econômico-sociais que levaram ao capitalismo, passando pela criminosa caça as mulheres durante a caça as bruxas e, identificando como ocorreu a objetificação e apropriação do corpo feminino, é elemento-chave para desconstituir os elementos opressores patriarcais.

2.1 O PATRIARCADO

Como ocorreu a apropriação dos corpos feminizados pelos homens? O que é necessário para romper o paradigma que perpetua e naturaliza as noções de apropriação dos corpos feminizados em um sistema patriarcal?

Para transpassar o sistema que oprime as mulheres^[8], colocando-as eternamente em uma condição inferior, é necessário entender o que é o patriarcado e como ele surgiu.

Em “*O livro do Feminismo*”, extrai-se um breve conceito:

Patriarcado: Sistema social no qual é atribuída aos homens a maior parte ou todo o poder, privilégio e valor, e as mulheres são em grande maioria ou completamente excluídas deste poder; sistema em que o pai ou o homem mais velho é o chefe da família e a descendência é considerada através da linhagem masculina (McCann, 2019, p. 340).

Deslindar este conceito não seria suficiente para entender como ele se articula na sociedade, oprimindo e objetificando os corpos feminizados; faz-se necessário ir além, analisar a formação histórico-cultural.

A partir desta proposição, podemos então partir para uma análise teórica, buscando desvendar as bases conceituais da constituição do patriarcado e da noção de corpos feminizados objetificados.

2.1.1 Determinismo biológico *versus* determinismo cultural: o que é ser mulher?

A situação da mulher está intimamente ligada ao ser de outro ser, de alguém, devota para alguém. O conceito de mulher está imbricado naquilo que o patriarcado definiu como ser mulher.

Assim, faz-se necessário iniciar a análise do que é ser mulher dentro deste sistema e o que levou a submissão da mulher ao homem, ou mais do que isso, a história da apropriação dos corpos feminizados pelos homens.

Simone de Beauvoir^[9] afirmou que “o mundo sempre pertenceu aos machos” e, “revendo à luz da filosofia existencial^[10] os dados da pré-história e da etnografia que poderemos compreender como a hierarquia dos sexos começou” (Beauvoir, 2019a, p. 95). Ao tratar de que forma surgiu a submissão da mulher, Beauvoir nos apresentou o conceito da mulher como “O Outro” e, traduziu ao máximo a objetificação destes corpos feminizados a partir do entendimento que o sistema impede a mulher de transcender.

Não há como mitigar a importância de *O Segundo Sexo* quando analisamos o que é uma mulher. O conceito de “O Outro” é um marcador temporal na história da mulher. Embora o debate acerca do papel feminino dentro da sociedade já existisse, é a partir da popularização da obra de Beauvoir que a sociedade se debruça para analisar o que é uma mulher e por que a mulher é o ‘outro’. Simone de Beauvoir apresentou uma nova perspectiva para o feminino, sua visão ultrapassou aquilo que já havia sido dito sobre a necessidade de igualdade entre homens e mulheres para trazer a questão que aqui buscamos analisar: o ‘outro’, enquanto mulher, é um sujeito ou é apenas um corpo objetificado?

Kristeva argumenta que Beauvoir, ao elaborar os conceitos de Outro, inicia analisando a transcendência do corpo masculino, o que é negado à mulher.

Privada da possibilidade de projetos e de transcendência, a mulher assim constituída pela história de uma sociedade dominada pelo patriarcado e pelos homens estaria destinada à imanência, petrificada como um objeto, “pois sua transcendência [é] perpetuamente transcendida por uma outra consciência essencial e soberana”⁹. Quando Beauvoir luta contra a redução da mulher ao biologicismo – “Ninguém nasce mulher, torna-se mulher” (LDS, II, p. 13) –, na realidade, é contra a metafísica que a filósofa se encoleriza, isso porque é a metafísica que aprisiona a mulher no outro para concebê-la como facticidade e imanência e recusar seu acesso à verdadeira humanidade: a da autonomia e da liberdade. (Kristeva, 2019, p. 11).

À mulher, a transcendência do corpo foi negada. Isso fica claro quando é tratada como um “homem imperfeito”. Se as diferenças biológicas desempenharam algum lugar na construção da sociedade patriarcal, se dá não pela diferença física em si, mas pelo valor que essas sociedades deram a elas, tornando essas distinções sexuais determinantes na apropriação do corpo do ‘outro’. Para Beauvoir (2019a), a biologia não responde porque a mulher é o ‘outro’, mas sim, a construção social que se faz em torno dela.

O que é uma mulher ultrapassa as distinções de sexo e gênero, demonstrando a confluência entre aspectos biológicos e culturais. Sexo, enquanto macho ou fêmea, deveria ser limitado as funções naturais procriativas, não performando aspectos sociais; gênero, enquanto criação cultural, não deveria se vincular ao sexo biológico, uma vez que não atende, na prática, a critérios cromossômicos.

Contudo, a tradição histórico-filosófica, inclusive dentro das linhas de filosofia feminista, debruçam-se sobre uma construção biologicista de gênero, supondo que os fatores físicos foram determinantes para a criação dos aspectos culturais que nos levam aos atuais conceitos performativos de mulher e homem^[11]. Estes conceitos são fortemente cravados na mente do corpo social e em aspectos culturais hegemônicos, como se já nascêssemos com eles pré-programados. Nesta condição, as “próprias mulheres tendem a renunciar à liberdade que, para Beauvoir, se exige ‘transcender’” (Kristeva, 2019, p. 4), calando o questionamento sobre a apropriação de seu corpo.

Assim, é necessário analisar tal perspectiva.

A construção em volta do determinismo biológico sobre a condição da mulher encontra demasiado amparo nos textos, filosóficos ou não, que se debruçaram a estudar a condição da mulher.

No prefácio de “*A origem da família, da propriedade privada e do Estado*” (2021), Friedrich Engels expõe que até o final da idade moderna e início da idade contemporânea (séculos XVIII e XIX), os estudos acerca da família tiveram como base livros da Bíblia cristã, pressupondo que a forma patriarcal de família sempre assim o foi. No prefácio à 4ª edição, o filósofo assim descreve:

Até o início da década de 1860, não se poderia sequer pensar em uma história da família. As ciências históricas ainda se achavam, nesse domínio, sob a influência dos Cinco Livros de Moisés. A forma patriarcal da família, pintada nesses cinco livros com maior riqueza de minúcias do que em qualquer outro lugar, não somente era admitida, sem reservas, como a mais antiga, como também se identificava - descontando a poligamia - com a família burguesa de hoje, de modo que era como se a família não tivesse tido evolução alguma através da história. No máximo, admitia-se que em tempos primitivos pudesse ter havido um período de promiscuidade sexual. (Engels, 2021, p.12)

Ocorre, segundo o filósofo, que ainda em meados do século XIX, a publicação da obra *Das Mutterrecht (Direito Materno - Bachofen, 1861)*, indicou que primitivamente as sociedades tribais viviam em uma ginecocracia, onde o direito materno prevalecia. Apesar de ter sido aceita durante longo período, as descrições de Bachofen foram superadas.

A suposta supremacia materna descrita na obra de Bachofen e retomada por Engels era baseada essencialmente pelo fato das mulheres serem capazes de gerar novos membros para a sociedade, bem como proviam de seu próprio corpo o alimento para a manutenção da vida desses novos seres, havendo uma misticidade que justificava a posição de supremacia que as mulheres ocupavam nos agrupamentos primitivos^[12].

Engels prosseguia sua explanação afirmando que a evolução natural dos grupos instituiu a monogamia, o que possibilitou abolir a filiação feminina, substituindo-a pela masculina. Uma vez que o direito paterno dependia da fidelidade feminina, “a mulher viu-se degradada, convertida em servidora, em escrava da luxúria do homem, em simples instrumento de reprodução” (Engels, p. 69).

Sobre os hábitos dos primeiros agrupamentos humanos, o provável, segundo os dados atuais, é que haveria um equilíbrio entre os pares, com divisão de tarefas e prestígio de forma igualitária entre homens e mulheres; uma espécie de comunialismo. Não ocorria a superioridade feminina que pudesse marcar um matriarcado, mas uma comunhão de poder (Lerner, 2019). Partindo desse preceito, podemos começar a compreender que nunca houve uma superioridade feminina. Porém, ainda resta entender de onde surge o conceito de inferioridade, já que inicialmente se reconhece a paridade de sexos biológicos? Quando surgiu a ideia de submissão da mulher ao homem?

Sabe-se que a instituição da agricultura possibilitou a acumulação de bens além daquilo que os grupos poderiam consumir, gerando um excedente. Engels (2021), ao citar Bachofen, sugeriu que a divisão sexual do trabalho^[13], no início dos agrupamentos humanos, que determinava ao homem o dever de caça, e mais tarde de cuidar dos rebanhos, colaborou diretamente para isso. A maternidade e a amamentação afastaram as mulheres das atividades que demandavam maior tempo e energia, bem como das caçadas, uma vez que colocar em risco uma mulher gestante ou carregando o filho pequeno, era também pôr em risco a continuidade daquele agrupamento (Lerner, 2019, p. 89)^[14].

François Poullain de La Barre, no século XVII, também atribuiu o início da supremacia social dos homens à força bruta e a desnecessidade de exercer os cuidados com a prole, supondo que a robustez física do homem era favorável para que houvesse dominação corporal. Poullain de La Barre também atribuiu à gravidez e ao trabalho que o corpo desenvolve para a gestação, parto e amamentação o fato de que as mulheres, em determinados períodos, necessitavam de proteção de outrem, no caso do homem, criando uma relação natural de dependência^[15].

De forma menos científica que a trazida por Lerner, o filósofo francês também observou que as condições naturais da procriação estabeleciam uma relação de interdependência entre macho e fêmea. Contudo, o homem não viu assim, uma vez que foi incapaz de perceber que dependia da mulher para sua continuidade. A vulnerabilidade da fêmea a tornou dependente, a superioridade do macho o tornou egoísta, preocupado apenas em formatar um modelo social que o beneficiasse.

Para Poullain de La Barré, a origem da apropriação do corpo feminino e de sua objetificação estava no determinismo biológico. Suas indagações foram ainda mais profundas e ao retomá-las, quase quatro séculos depois, percebemos haver certa contemporaneidade ao indagar sobre a igualdade de sexos e as implicações sociais que tornam a mulher inferior e reforçam o patriarcado.

As explanações acima fundamentam o início do patriarcado nas diferenças biológicas que marcam macho e fêmea. Não se trata de questões, usualmente utilizadas e relacionadas as teorias do determinismo biológico para justificar comportamentos e lugares sociais do homem e da mulher na sociedade atual^[16], mas sim localizar dentro da evolução histórico-social como ocorreu a dominação de um gênero pelo outro.

O determinismo biológico aqui tratado é o fundamento da origem patriarcal das sociedades modernas, pois através dos marcadores de sexo dentro das organizações humanas primitivas é que os contornos sociais ‘evoluíram’, de acordo com esta visão.

A acumulação de excedentes também trouxe outro fenômeno. Peter Stearns, em “*Histórias das Relações de Gênero*” (2007), no capítulo ‘As origens das civilizações e do patriarcado’, aborda o fato que a agricultura possibilitou o aumento da taxa de natalidade diante da existência de mais provisões. Consequentemente, o aumento da taxa de natalidade demandou mais tempo e energia das mulheres.

A evolução dos agrupamentos sociais e o aumento populacional dos grupos levaram à necessidade de regulação. Os homens criaram as regulações de modo a preservar suas posses e assim deram origem a instituições que reforçavam seu poder e levavam, gradativamente, à opressão das mulheres.

É possível observar um novo tipo de dominação. Ainda que aceitemos uma divisão inicial ligada ao sexo, não há dúvidas que os aspectos culturais é que moldaram a condição de gênero dentro das sociedades humanas. O determinismo biológico apenas prospera quando calcado em um determinismo cultural, pois dele depende. Supor que apenas o determinismo biológico seria o responsável pela próspera trajetória do patriarcado, seria supor que todas as espécies animais vivem em regimes onde o macho é dominante, o que não se confirma.

Em linhas gerais, observamos que a transição de sociedade organizada em volta da caça e da coleta para organizações que domesticavam animais e praticavam a agricultura culminou na propriedade privada e na acumulação de bens, que, por consequência, levou a dominação masculina que deu fim às sociedades comunais paritárias.

A partir deste panorama de divisão de tarefas surge um panorama cultural. A evolução dos agrupamentos sociais propicia o surgimento de costumes que não beneficiaram as mulheres. Contudo, acreditamos ser temerário sustentar a evolução dos agrupamentos em regimes patriarcais em fundamentação exclusivamente biológica,

Pela necessidade de preservar o patrimônio dentro da linhagem paterna deu causa à indispensabilidade de fidelidade da mulher, mas para garantir a honradez da mulher, o homem tomou para si o direito de, sem reservas, exercer poder sobre a mulher, direito inclusive sobre a vida e a morte da companheira. A capacidade de gerar novas vidas, alimentá-las e exercer os demais cuidados, causa da isonomia entre gêneros em outrora, foi também o que levou a exclusão na participação do capital, uma vez que o trabalho “não produtivo” não gerava acumulação de capital^[17].

A transição de sociedades comunais para o patriarcado não apenas oprimiu a mulher, mas também transferiu as divisões sociais de parentesco para parâmetros de classe, fazendo nascer um segundo ponto de indagação sobre a submissão feminina e a objetificação dos corpos.

A partir do momento em que os homens estabeleceram uma relação de poder e superioridade sobre as mulheres, por volta de 600 a.e.c., os regramentos que se seguiram foram pensados para garantir a soberania masculina. Embora a evolução do patriarcado tenha surgido de forma diversa entre as civilizações, de forma mais ou menos acentuada em uma ou outra, todos os povos antigos (dos quais há registros históricos) foram marcados pela sociedade patriarcal^[18].

Em graus maiores ou menores, os regramentos estabelecidos nas primeiras sociedades patriarcais tiveram grande preocupação em garantir o poder do masculino sobre o feminino, colocando a mulher em um lugar inferior. Podemos então retomar a célebre fala de Poullain de Barré, destacada por Simone de Beauvoir em “O segundo Sexo”, “tudo que os homens escreveram sobre as mulheres deve ser suspeito, porque eles são, a um tempo, juiz e parte” (Beauvoir, 2019a, p. 18), para compreender como foi fácil e eficaz aos donos da palavra escrita registrar apenas aquilo que julgassem apropriado.

Coube as mulheres, sujeitar-se as regras masculinas. Surgiu assim o embrião do Patriarcado, que, ao longo dos séculos e milênios, desenvolveu-se para chegar nos contextos sociais que conhecemos hoje.

Feita esta breve análise histórica, podemos indagar como o patriarcado sobreviveu e se tornou tão forte? Será mesmo que as diferenças biológicas entre os sexos foram suficientes para delimitar os papéis sociais baseados em opressão? Podemos considerar o determinismo biológico como a origem do regime heteropatriarcal? Aspectos culturais de opressão dos corpos feminizados nasceram a partir do determinismo biológico ou são concomitantes a ele?

2.1.1.1 Determinismo cultural: sexo e gênero

A perspectiva biologicista acerca da situação das mulheres nos deixa com inúmeras indagações acerca do determinismo que envolve questões de sexo e gênero. Uma vez que gênero é uma criação cultural, não biológica, como poderia a sociedade organizada ter chegado a tais contornos apenas por fatores orgânicos em volta de força física e vulnerabilidade gestacional?

Beauvoir (2019a) pontuou acerca do determinismo cultural como fator construtor da situação de “inferioridade feminina”^[19]. Mais que um determinismo biológico, trata-se de uma condição possibilitada por aspectos de cultura e dominação. É a sociedade que classifica as mulheres em criaturas frágeis e fracas, enquanto aos homens atribui características de força e robustez. Tornar-se mulher, como bem disse Beauvoir, é um fenômeno social, não biológico; o determinismo histórico-social que definiu a natureza passiva da mulher.

Neste aspecto, “O Segundo Sexo” abriu espaço para discussão de sexo e gênero, em especial, o que é uma mulher; além do corpo feminizado, quais são os parâmetros que definem em volta da mulher? A igualdade entre os corpos, feminino e masculino, é a partir da consciência do papel de outro, encampado pela mulher, uma necessidade que Beauvoir identificou.

O materialismo histórico demonstrou que não apenas as definições organizativas da sociedade são uma construção, mas toda a sociedade em si é uma realidade histórica; assim, a humanidade também o é, bem como os papéis ocupados pelos sujeitos. Os conceitos de macho e fêmea, intrinsecamente relacionados as funções reprodutivas dos indivíduos, não performam do mesmo modo quando passamos a análise de gênero.

Judith Butler (2022) questiona se não seria também, o conceito de sexo, uma construção cultural, tal como entendemos o gênero. Passaríamos a uma discussão além do sexo e gênero, pois ultrapassa o masculino e o feminino. Se aceitamos que as noções de masculinidade e feminilidade são construções sociais, como o papel do sexo, em suas nuances e variabilidades, encontram os corpos feminizados nas perspectivas de gênero?

Gerda Lerner, em “*A Criação do Patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*”(2019), observou que o patriarcado levou cerca de 2500 anos para se consolidar como sistema social. Ela ressalta que não ocorreu um grande evento, mas sim uma alteração ao longo do tempo que data entre 3100 a.c. a 600 d.c.. Considerar a construção histórico-social em volta do patriarcado, por si só já demonstra que não estamos apenas envoltos em questões biológicas, mas em uma construção mais ampla.

Os conceitos de gênero que permeiam o feminino, criando condições e suposições que envolvem a suposta vulnerabilidade dos corpos feminizados, nada mais são do que uma construção patriarcal. Dentre as espécies animais, inclusive primatas, a maternidade não é vulnerabilizante para a fêmea; a humanidade não é um mero agrupamento de indivíduos, é uma construção histórico-social formatada patriarcalmente.

Durante a ‘evolução’ social, em que pese a supremacia masculina já houvesse se formado desde os agrupamentos primitivos com o advento da agricultura, algumas mulheres ainda possuíam lugares de prestígio, sendo proprietárias de terras, ocupando funções de sacerdotisas em templos, adivinhas, conselheiras de soberanos e tantas demais questões em igualdade com homens. As mulheres das classes altas, em especial, princesas e outros membros da nobreza, recebiam exemplar educação, se destacando em vários níveis.

Devemos ressaltar que a situação de mulheres no poder não era uma regra, mas sim uma exceção nessas sociedades e, ainda, que tais questões eram destinadas às classes altas, sociais e religiosas, independente dos locais onde existiram (Lerner, 2019)^[20].

Beauvoir articulou que o direito paterno se consolidou por lentas transformações sociais, a partir do ponto em que o macho se viu capaz de subjugar e dominar as mulheres. Com o advento da propriedade privada, a mulher passa a ser apenas mais um bem do homem, bem esse que é capaz de gerar herdeiros, a continuidade do homem na história. A herança, material ou imaterial, gerou no macho o conceito de imortalidade e, a partir de então, entrelaça a história da mulher, “pelo fato de nada possuir, a mulher não é levada à dignidade de pessoa; ela própria faz parte do patrimônio do homem” (Beauvoir, 2019a, p. 118).

A gestação e o nascimento foram um mistério para a humanidade durante muito tempo^[21]; mesmo a partir do momento em que a medicina foi capaz de compreender e explicar como a formação do feto se dava pela junção do material genético do macho e da fêmea, era a mulher que servia de lar ao desenvolvimento da nova vida; esse papel primordial na vida do filho poderia colocar a mulher em um lugar de privilégio, mas não foi capaz.

Com a evolução dos agrupamentos em sociedades organizadas, as mulheres passaram a desempenhar um papel mais importante na economia familiar: não apenas como produtoras de bens econômicos, fazedoras e cuidadoras de crianças, mas também como pessoas cujos serviços sexuais foram transformados em mercadorias comercializáveis; a mulher era moeda de troca.

Não devemos supor que tal situação garantiu algum prestígio as mulheres. Os serviços sexuais e reprodutivos das mulheres é que foram reificados, não as próprias mulheres (Lerner, 2019).

Durante aproximadamente mil anos a definição de escravizados e mulher foram correlatas. Os homens primeiro dominaram as mulheres, para que após, utilizando da experiência, dominassem outros homens.

Em períodos de conflitos e guerras constantes, enquanto homens tomados como prisioneiros eram mortos, as mulheres eram mantidas como escravas. Lerner observa que nas mulheres a alienação natal era feita com maior facilidade, uma vez que a maternidade tornaria vulneráveis e sujeitas a quaisquer situações para garantir a sobrevivência da prole:

Se uma mulher fosse capturada com os filhos, se sujeitaria a quaisquer condições impostas pelos captores para garantir a sobrevivência deles. Se não tivesse filhos, o estupro ou uso sexual logo a faria engravidar, e a experiência mostraria aos captores que as mulheres suportariam e se adaptariam à escravidão na esperança de salvar os filhos e em algum momento melhorar sua sina (Lerner, 2019, p.150).

Sobre as mulheres escravizadas, além de possuir o direito sobre o trabalho da cativa, os senhores também tinham direito amplo e irrestrito as funções sexuais dessas mulheres, estuprando-as rotineiramente ou colocando-as à disposição de outros homens por meio da prostituição, ou seja, permitindo que outros a estupassem mediante pagamento ao proprietário da mulher. As escravizadas também serviam como incubadoras, caso fosse necessário aumentar a população de escravos ou trabalhadores livres.

O estupro, como modulador de poder, era rotineiramente utilizado para demonstrar a inferioridade do povo conquistado em relação ao conquistador. Lerner afirma que possuía caráter duplo, pois “desonrava as mulheres e, por consequência, representava uma castração simbólica dos homens”^[22] (Lerner, 2019, p.152). A apropriação do corpo da mulher é também marcado pela escravização dele.

Lerner (2019) descreve que a sexualidade e a capacidade reprodutiva, logo no início das sociedades organizadas, se tornaram moeda de troca. As mulheres foram reduzidas e retiradas totalmente de sua autonomia. O comércio de mulheres e meninas fez com que todos os conceitos e valores a elas vinculados fossem relacionados ao homem a qual pertenciam, seja parental ou marido.

Os corpos feminizados foram tomados, objetificados, destituídos de autonomia, tratados como mero animal confinado, passível de negociação. Beauvoir pontuou que a condição biológica da mulher a tornou condicionada a condição de fêmea, muito mais que o homem a condição de macho; a evolução social permitiu que o homem desenvolvesse suas habilidades de diversas formas, a maternidade manteve a mulher presa ao seu destino biológico de reprodutora (Beauvoir, 2019a).

O Patriarcado fez uso de tantas formas de opressão e dominação que seria necessário páginas e páginas apenas para descrevê-las brevemente, contudo, ainda é necessário pontuar outro mecanismo de dominação do patriarcado antes de encerrarmos este ponto: “a transição do politeísmo para o monoteísmo e sua consequente mudança na ênfase de deusas poderosas para um único deus masculino é tema de vasta literatura” (Lerner, 2019, p. 249).

As sociedades antigas cultuavam deuses e deusas, de certo modo, havia sempre um correspondente feminino e um masculino para cada posição de poder celestial^[23]. A consolidação do patriarcado, levou também ao apagamento do papel feminino das Deusas; o monoteísmo judaico-cristão esmagou totalmente qualquer resquício da figura feminina como ser superior dotado de poder. Para isso, a retirada do poder de criação da mulher foi fundamental; a retirada do poder, aqui entendido como a criação da vida. Se a gestação e o parto foram um mistério para a humanidade durante um longo período, o patriarcado tratou de trivializar aquele acontecimento na vida das mulheres: retirou o poder criador do útero e repassou para o homem.

A pergunta que está no âmago dos sistemas religiosos, “quem cria a vida?”, foi respondida pelo patriarcado: o homem cria a vida, a mulher apenas carrega o fruto do homem.

O poder das Deusas estava fundamentado em sua capacidade de gerar a vida, elas regiam a terra, as colheitas e os demais meios produtivos do qual a humanidade é dependente. As religiões impostas no patriarcado tiveram especial cuidado em retirar o poder de criar a vida e transferir para um Deus masculino. O monoteísmo sepultou qualquer resquício de poder feminino, impondo a crença do paterno criador. Exemplo mais que claro é a criação do mundo por Deus, em gênesis, onde o deus homem, sozinho, cria o mundo, animais e a humanidade (Lerner, 2019).

A figura feminina na Deusa, foi substituída, dentro do cristianismo, pela imagem da Virgem Maria, com uma sensível diferença de poder metafórico entre elas. O poder da Deusa estava em si, por ser geradora de vida, era toda-poderosa, mais poderosa que os demais deuses. As orações emanadas as deusas objetivavam graças a partir deste poder. Na nova tradição religiosa, as orações dirigidas à figura feminina objetivavam que intervissem pelos que oravam junto a Deus. Não há poder na mulher (Lerner, 2019).

O papel do cristianismo, ao substituir a filiação materna pela agnação^[24], derrubou a última barreira que protegia a mulher. Nas palavras de Simone de Beauvoir, “a mãe é relegada à função de ama, de serva, e a soberania do pai é exaltada: ele que detém os direitos e os transmite” (2019a, p. 114). O crepúsculo do último altar da mulher tirou qualquer possibilidade de ser um sujeito por si.

Quando o homem foi capaz de substituir a filiação uterina por algo que partia do masculino, todo prestígio e poder da mulher foi derogado. O reconhecimento da importância do papel do homem na geração da vida não trouxe igualdade de importância nessa esfera. O direito materno foi substituído pelo direito paterno, criando a supremacia do pai.

O homem se torna o gerador da vida; a continuidade de sua linhagem pelos filhos o torna imortal. Não é a mulher que gera, ela é apenas a morada provisória do filho do homem, apenas cede seu corpo para que a força vital que o homem deposita se desenvolva e dê continuidade ao chefe da família. O

estabelecimento da linhagem paterna não apenas diminui a mãe a mera incubadora, mas serviu como meio opressor de seu corpo e sua mente, a partir do momento que nem aquilo que gerou é mais seu.

Os homens forjaram o patriarcado sustentando a sua dominação irrestrita, utilizaram-se de instituições religiosas, jurídicas e culturais sobre as quais sempre tiveram o domínio absoluto; detiveram todos os poderes concretos e necessários para manter a mulher em situação de dependência, vulnerabilidade e inferioridade. Se antes de Beauvoir não havia um conceito de mulher em situação de sujeito^[25], desde a antiguidade o papel dos corpos feminizados já havia sido delimitado como o papel da fêmea humana, do 'outro', acessório, secundário, mera coadjuvante de sua própria história.

Cada sociedade, a sua forma, degradou e privou as mulheres de direitos, tornando-a um bem, um patrimônio familiar ou marital. Contudo, sem dúvidas, é no século XVI que se codificam as mais perversas normas sobre o comportamento feminino que vão marcar a situação da mulher no mundo ocidental pelos próximos séculos (Beauvoir, 2019a).

Presas ao destino biológico, moldadas por aspectos culturais sobre os quais não tiveram o direito ou possibilidade de opinar, os corpos feminizados foram aprisionados dentro de conceitos culturais moldados pelo patriarcado. Perseguidas como bruxas, tiveram a derrocada de seu corpo exprimida pelo capitalismo. Tal contexto histórico da formação da apropriação dos corpos feminizados faz-se necessário pormenorizar.

2.2 APROPRIAÇÃO DOS CORPOS FEMINIZADOS – A CHEGADA DO CAPITALISMO

O patriarcado como sistema social marcou a opressão sobre os corpos feminizados. A exploração do corpo feminino permitiu aos homens desenvolverem seus modelos sociais de forma livre e articulada, acumulando ganhos e privilégios que a elas foram negados. Porém, como já dito, o patriarcado não foi uma revolução ou um momento histórico específico, é uma forma social ainda presente. Como um organismo vivo, o Patriarcado se molda as novas realidades sociais, políticas, econômicas, desenvolvendo-se e sendo nutrido pela opressão que impõem aos corpos feminizados.

Assim, precisamos analisar como o patriarcado se adaptou e se beneficiou com o fim do feudalismo e da chegada do capitalismo, marcando um novo e mais agressivo modelo opressivo. De que forma o capitalismo propiciou que os corpos femininos, já oprimidos e objetificados, fossem capitalizados, passando a ser uma máquina produtiva da qual não precisariam remunerar. De forma resumida, precisamos enxergar como o capitalismo esvaziou estes corpos de qualquer autonomia e da possibilidade de transcendência.

Para tanto, realizar um retorno ao passado faz-se necessário, observando o processo de objetificação e apropriação da sexualidade feminina, a opressão fatal imposta pela caça às bruxas. As formas como as organizações religiosas, acadêmicas, públicas e privadas agiram como coautoras do despotismo contra as mulheres, legitimando os sistemas, torturas e assassinatos, em nome de uma nova ordem moral.

Focaremos, então, em observar a Caça às Bruxas enquanto mecanismo prático teórico de opressão às mulheres, observando suas nuances, e como, ao final, a regulação da capacidade reprodutiva demonstrou ser a mais rígida forma de controle dos corpos femininos, promovendo a apropriação do útero, da capacidade reprodutiva e da força de trabalho da mulher.

2.2.1 A degradação dos corpos feminizados – contexto capitalista

Não obstante os regimes econômicos e sociais não sejam objeto desta pesquisa, é imperativo contextualizar a apropriação capitalista dos corpos feminizados pelo do materialismo histórico sobre as mulheres.

Como já analisado, em um período que perdurou por quase 2500 anos, o patriarcado surgiu e se consolidou como forma social incontestada. De forma mais ou menos acentuada, todas as sociedades cresceram e prosperaram baseadas em regimes patriarcais.

A partir do século V, com a queda do Império Romano e invasões de povos não-latinizados, é que historicamente se delimita o início do feudalismo, perdurando por quase um milênio até a chegada do capitalismo (Souza, s.a.).

Mas como essa mudança paradigmática das estruturas sociais e comerciais atuaram sobre os corpos feminizados?

A acumulação do capital, sob o poder masculino, propiciou que a opressão de gênero prosperasse a cada período de forma mais acentuada. Se no início do período feudal algumas mulheres ocupavam uma posição de sensível paridade de gênero dentro das pequenas organizações locais^[26], notaremos que tal situação não foi capaz de se perpetuar.

Silvia Federici, em *Calibã e a Bruxa* (2017), concluiu que a transição do feudalismo para o capitalismo resultou na segunda perda da liberdade para a mulher, uma vez que o pouco poder que extraía de seu trabalho foi arrancado^[27].

Para as mulheres, pensar no fenômeno que ocorreu após o fim do feudalismo é ver seu corpo ainda mais violado e negociado como objeto de valor. Federici afirma que o capitalismo “foi a contrarrevolução que destruiu as possibilidades que haviam emergido na luta antifeudal” (2017, p. 44), uma vez que o período antifeudal havia feito emergir revoltas organizadas contra as normas de dominação do corpo, buscando igualdade de gênero e classe, contudo, foram suprimidas e extirpadas pelo capitalismo^[28] (Federici, 2017).

A opressão dos corpos das mulheres está entrelaçada com o capitalismo e como ele oprimiu os valores que estavam em transformação no período que o antecedeu.

Ainda que existisse distinção entre os moradores do feudo, alguns ligados a questões de gênero, tal como a transmissibilidade da herança pela linhagem masculina, as mulheres não eram proibidas de herdar ou possuir bens. Também pelo trabalho rural estabelecido nos campos comuns, com a contribuição laboral e venda dos excedentes, eram menos dependentes de seus parentes homens, tanto economicamente, quanto emocionalmente. Não havia acentuada divisão sexual do trabalho. Em conceitos modernos, eram consideradas “relativamente livres” e detentoras de autonomia, baseada em uma rede de proteção pelo trabalho feminino exercido em sociabilidade:

Na aldeia feudal não existia uma separação social entre a produção de bens e a reprodução da força de trabalho: todo trabalho contribuía para o sustento familiar. As mulheres trabalhavam no campo, além de criar os filhos, cozinhar, lavar, fiar e manter hortas; suas atividades domésticas não eram desvalorizadas e não supunham relações sociais diferentes das dos homens, tal como ocorreria em breve na economia monetária, quando o trabalho doméstico deixou de ser visto como um verdadeiro trabalho.

[...] a divisão sexual do trabalho, longe de ser uma fonte de isolamento, constituía uma fonte de poder e de proteção para as mulheres. Era a base de uma intensa sociabilidade e solidariedade feminina que permitia às mulheres enfrentar os homens [...] (Federici, 2017, pp. 52-53).

Vale citar que o referido reconhecimento do trabalho não tornava a vida das mulheres fácil. O contexto histórico era de um período de escassez de alimentos, guerras e forte influência religiosa.

A partir do século XIII, com a revolução campesina, a substituição das trocas de serviços e produtos, o início da privatização da propriedade e a monetização afetaram de forma direta as mulheres. Não restou alternativa que não o êxodo rural, sendo que a maioria dos novos moradores citadinos eram mulheres.

Na cidade, algumas mulheres alcançaram mais autonomia que na vida no campo, além de exercerem atividades comuns, como açougueiras e pedreiras, a atividade de obstetrícia era exercida exclusivamente por mulheres. Existia, assim, um certo poder sobre as atividades reprodutivas (Federici, 2017)^[29].

Conforme as mulheres ocupavam novos lugares de destaque no contexto social da sociedade feudal em transição, começaram a chamar a atenção, em especial do clero^[30]; a frágil emancipação alcançada pelas mulheres neste período tornou-se uma ameaça ao poder social dominante, o que rapidamente colocou-as como alvo das ordenações sociais que estavam sendo articuladas.

A influência que a Igreja possuía entre os detentores de poder, sua repulsa pela figura feminina que não se encaixasse nos rigorosos padrões morais e o desmoronamento do sistema social até então conhecido, impactaram de forma severa a vida das mulheres, piorando ainda mais suas vidas já miseráveis.

As reivindicações calcadas na luta antifeudal foram fortemente reprimidas, perdendo qualquer expectativa de uma nova ordem social calcada na igualdade e divisão de riquezas.

2.2.1.1 Controle dos corpos feminizados – a influência religiosa

Não apenas no mundo ocidental, mas de forma globalizada, é impossível pensar na formação histórico-social desprezando o papel das instituições religiosas. Dentro da perspectiva que buscamos abordar, da degradação dos corpos feminizados, em especial durante a caça as bruxas, não apenas na Europa, o poder e a influência destes regimes religiosos é de fundamental análise^[31].

Partindo de uma análise Eurocentrista, Federici analisa sob a perspectiva Foucaultiana do ‘disciplinamento do corpo’ a situação dos corpos feminizados, que na visão da autora “consistia em uma tentativa do Estado e da Igreja de transformar as potencialidades dos indivíduos em força de trabalho” (Federici, 2017, p. 240). *In casu*, transformar o corpo feminino em reprodutor de mão de obra.

Mas retomando o pensamento eurocentrista e a caça as bruxas, durante a Idade Média a Igreja Católica assumiu o monopólio de poder em todas as áreas. A política, a educação, as leis, tudo era fortemente marcado pela influência religiosa^[32]. Apesar de não ser o único produtor de conteúdos educativos, era quem norteava as formas como seriam ensinados e para quem eram destinados. O pensamento filosófico também foi marcado pela presença religiosa, e com ele, como viam as mulheres, bem como a necessidade de diminuí-la como ser humano^[33].

O monopólio intelectual das instituições religiosas na Idade Média, marcou ainda mais a opressão das mulheres. Não se diz que a história da opressão dos corpos femininos se deu unicamente por tal motivo, visto que as demais culturas anteriores e posteriores a este período, eivadas ou não de religiosidades, também foram marcadas pelo patriarcado, mas o pensamento intelectual que fundamentou as mais cruéis formas de opressão e tortura (a citar, à caça as bruxas) certamente legitimaram de modo a fazer crer que não se tratava de algo com despropósito.

Legitimado pela teologia, a segunda metade da Idade Média promoveu a depreciação corporal da mulher. Os medievais retomaram os conceitos que separavam o ser humano como corpo e alma^[34]. Ao homem, criatura mais próxima da perfeição, caberia a alma; à mulher, restava o corpo e todas as

vicissitudes que a carne possui. As teorias cristãs, até a filosofia escolástica, travaram uma luta entre a dualidade do corpo e do espírito; dentro deste aspecto dual de corpo, as mulheres coube a representação do pecado original e da sexualidade; a limpeza do mal que nasce dos corpos feminizados só poderia ser alcançado pelas ideias de virgindade e castidade (Pissinati, 2017).

É também neste período que o pecado original se torna um pecado sexual. A metáfora de Eva e o fruto proibido deixa de ser o encontro do conhecimento para se tornar sexualizado, pecaminoso^[35]. A culpa recai exclusivamente à mulher; é ela, detentora da carne, que representa a maldade que faz o homem cair em desgraça, a mulher corrompe a alma do homem; a mulher deve limitar-se à função que a natureza destinou ao seu corpo, a reprodução, cabe ao homem promover o disciplinamento deste corpo rebelde.

Se a filosofia, desde a antiguidade, já se fazia marcada pela opressão de gênero, é na Idade Média, quando a teologia e a filosofia se misturam^[36], que a mulher se torna o mais vil dos seres. Os ocupantes das cátedras educacionais medievais retomaram os mais injuriosos adjetivos para enquadrar a mulher^[37], pelas palavras de Santo Agostinho e inspirados nele, cunharam a ressignificação do pecado original, destinando o ato sexual como estritamente reprodutivo, elaborando conceitos que oprimem a sexualidade feminina. Além disso, interessava ao cristianismo o controle sobre a sexualidade dos fiéis, pois assim, acreditavam deter mais poder sobre seu “rebanho”^[38]. Importante mencionar que a regulação sexual, a princípio, interessava ao clero unicamente para deter o suposto poder erótico que as mulheres tinham sobre os homens, ainda existia certa liberdade de controle de natalidade entre as mulheres^[39].

As ideias de castidade, virgindade, ato sexual unicamente com fins reprodutivos e a retomada do pecado original em Eva, difundidas pelos filósofos e teólogos do período, cunharam conceitos do feminino como algo impuro e reservado apenas para a produção de filhos (Ranke-Heinemann, 1988). A nova ordem criada a partir de então destinou a mulher a ser apenas a procriadora, retirando pela primeira vez a autonomia dos corpos feminizados e transformando em objeto de acumulação de patrimônio, seja ele mensurável em capital, seja em força de trabalho.

A igreja demonstrou uma obsessão patológica pela sexualidade feminina e na crença de que era capaz de controlar os homens para que fizessem o que queriam. Essa obsessão ficou ainda mais acirrada e cruel nos séculos que se seguiram, uma vez que a transição de regime socioeconômico criou um novo papel para as mulheres: a produtora de mão de obra.

2.2.1.2 Controle de natalidade – a tomada do poder das mulheres

Beauvoir disse que não é possível obrigar diretamente uma mulher a ter um filho, assim, são necessários mecanismos sociais que imponham a maternidade como a única alternativa (2019a, p. 89). Durante o período transicional da idade média para a idade moderna, tais mecanismos foram aperfeiçoados e usados contra as mulheres de forma tão contundente que criaram concepções até hoje enraizadas na cultura patriarcal.

Desde os tempos mais remotos, as mulheres haviam contado e aperfeiçoado inúmeros métodos contraceptivos e de controle de natalidade. A maioria desses métodos consistiam em ervas, raízes e elixires naturais, sendo passados de forma geracional entre as mulheres. Além destes métodos, os serviços de cuidados de gestantes, partos e dos recém-nascidos eram inteiramente realizados por mulheres (Federici, 2017).

No Século XIV, a Europa conheceu os horrores da peste bubônica^[40]. Múltiplos foram os fatores que desencadearam a doença, seu alto contágio e letalidade. A perda populacional impactou fortemente o modo de vida e a economia medieval europeia. A morte estimada de 30% a 40% da população, somada a crise de alimentos que havia acontecido alguns anos antes, as constantes guerras e a diminuição da mão de obra levou o feudalismo a ser gradativamente substituído pelo mercantilismo (Federici, 2017).

Após a peste-negra, outras ‘pragas’ continuaram dizimando a população europeia. A crise econômica gerada pelo fim do período feudal e êxodo rural^[41] fizeram com que as populações mais pobres passassem a exercer certo controle de natalidade. Se antes, inúmeros filhos era útil ao trabalho no campo, agora apenas gerava mais bocas para alimentar nas cidades.

Os acontecimentos que marcaram os séculos XVI e XVII^[42] geraram a primeira grande crise econômica na Europa, com reflexos ainda mais penosos para as mulheres. A crise dos preços gerou fome; as mulheres que possuíam ocupação nas cidades recebiam salários irrisórios se comparados ao que um homem na mesma função poderia receber. A pobreza, na visão de Federici, foi o principal fator a gerar o declínio populacional (Federici, 2017).

A situação social também foi o gatilho do que mais tarde interpretamos como ‘maternidade compulsória’, provocado essencialmente pela retirada do poder das mulheres sobre práticas contraceptivas e abortivas, reforçado pelos mitos e estereótipos criados nos séculos seguintes.

Com a proibição de práticas laborais tradicionais, expulsão dos ofícios e não valorização do trabalho reprodutivo compulsório, as mulheres passaram a compor parte esmagadora do grupo de miseráveis. Essa condição também propiciou a retirada da autonomia da mulher, passando a ser tratada como ainda mais incapaz, dependentes das organizações estatais e religiosas para sua manutenção.

A ocorrência da queda populacional tornou o controle de natalidade, até então exercido livremente pelas mulheres, assunto de interesse de público. A contracepção e o aborto, práticas até então costumeiras, tornaram-se proibidas, com a imposição de penas para quem os praticasse. A atividade das parteiras e das médicas obstetras passou a ser reprimida por receio da prática de infanticídio. Os hereges^[43], embora já fossem alvos de repreensão, passaram a ser intensamente perseguidos. As práticas sexuais livres, as relações homoafetivas e o celibato tornaram-se alvo de preocupação. As instituições organizativas da época transformaram a sexualidade em uma questão de estado (Federici, 2017).

Retomando os conceitos tratados no item anterior, os contornos que a crise demográfica e a influência clériga trouxeram para a sexualidade feminina refletem de forma contínua em todas as sociedades que se seguiram. Os valores de castidade e a necessidade de procriação ampliaram o poder masculino sobre os corpos femininos^[44].

Com a crescente necessidade de trabalhadores, era necessário convencer as mulheres a produzir a mão de obra: filhos. Para tanto, deveriam ser ceifadas ainda mais de seus parques direitos e possibilidades, a fim de que não restasse alternativa se não a da maternidade compulsória e obrigatória.

É aqui que podemos observar com grande clareza os mecanismos citados por Simone de Beauvoir para “convencer” mulheres a produzirem a nova geração de trabalhadores. Despedidas de qualquer possibilidade de controle sobre a natalidade e diante da necessidade de proteção masculina conquistada pelo casamento, o alto número de filhos foi apenas uma consequência daquela nova ordem patriarcal.

A crise populacional impulsionou a perseguição às mulheres. A inquisição contra os hereges virou a perseguição contra mulheres. Se antes os inquisidores se preocupavam com questões relativas a práticas homossexuais ou comportamentos imorais, agora a contracepção e o celibato tomaram a questão central da perseguição^[45].

Os métodos contraceptivos passaram a ser proibidos. O aborto, antes tolerável, passou a ser duramente recriminado, sendo punido com a pena de morte e mais fortemente reprimido que os crimes

masculinos. Em quase todos os países da Europa iniciou-se uma política natalista ferrenha, com incentivo aos casamento e a procriação, penalização do celibato e fiscalização neonatal e puerpéria^[46].

A perseguição as gestantes e as parturientes era tão rigorosa que qualquer parto malsucedido ou aborto espontâneo era duramente penalizado. Além de os padrões de cuidado e higiene não serem efetivos como os que são adotados hodiernamente, também não havia à disposição das gestantes, parteiras e médicas medicamentos que pudessem evitar infecções, assim, o risco de uma morte durante ou após o parto era muito maior. Ignorando isso, as parteiras passaram a ser vítimas dessa perseguição.

Conforme apurado por Federici, a necessidade de controle acerca não apenas de métodos que evitassem a gestação mas também possíveis infanticídios, levou a presença massiva de médicos homens as salas de parto. Se antes, a ginecologia e a obstetrícia eram práticas femininas, a partir daquele momento passaram a ser exclusivamente masculinas. As mulheres tornaram-se coadjuvantes do parto e a vida era dada pelo médico, era o homem criando a vida; a vida da mãe tornou-se secundária, aumentando o número de óbitos maternos^[47] (Federici, 2017).

As parteiras foram expropriadas de seus conhecimentos. Mesmo que continuassem exercendo suas funções, eram fiscalizadas e vigiadas. Poderiam ser punidas no caso de natimortos. Os médicos e fiscais que passaram a acompanhar os partos poderiam julgar a mulher por não empregar esforço ou não demonstrar interesse pela cria.

Assim, o que restava as mulheres de poder sobre seu próprio corpo foi violentamente arrancado, “seus úteros se transformaram em território político, controlado pelos homens e pelo Estado” (Federici, 2017, p. 178). As que se recusaram a aceitar essa nova forma de dominação e uso ou as que se quer pensaram nisso e apenas foram vítimas de infortúnios da vida, foram violadas, caçadas e mortas, em nome da fé e da ordem.

A nova fase da maternidade compulsória não apenas obrigava as mulheres a gestarem e parirem, também trouxe um novo controle sobre estes momentos, a fiscalização das gestações, dos partos, do cuidado com o recém-nascido; estas novas formas de fiscalização e violência retiraram da mulher não apenas o controle sobre seu corpo ou sua cria, mas também o encantamento que havia sobre tal momento desde que os humanos passaram a compreender a magnitude da criação da vida.

A necessidade de impor o controle sobre o útero iniciou a nova fase de perseguição à mulher, fomos apresentados então à nova roupagem do patriarcado, agora marcado pelo nascente capitalismo.

2.2.2 A Caça as Bruxas – o medo das mulheres

Quando iniciamos a compreensão do surgimento e sucesso do patriarcado, muitas questões foram postas. Para cada uma delas, em certo momento histórico, haverá uma resposta diversa. Para muitas delas, não temos respostas em nenhum desses momentos e, ainda, buscamos pormenorizar seus desdobramentos e esmiuçar soluções que permitam as mulheres ocupar um lugar de sujeito de direitos. Mas aqui, diante das inomináveis atrocidades praticadas contra as mulheres, podemos retomar duas questões: a) quem cria a vida? b) por que as mulheres aceitaram a submissão?

Em “*Por que falar outra vez em caças às bruxas?*” (in Federici, 2019^a, p. 39), Silvia Federici pontua:

Barbara Ehrenreich e Deirdre English, Mary Daly e Carolyn Merchant, entre outras, mostraram como a caça às bruxas serviu para privar as mulheres de suas práticas médicas, forçou-as a se submeterem ao controle patriarcal da família nuclear e destruiu um conceito holístico de natureza que, até a Renascença, impunha limites à exploração do corpo feminino.

O fato de os acontecimentos que envolvem a caça as bruxas serem tão pouco estudados, apesar da extensão de seus danos, deixa claro a misoginia no mapeamento de eventos históricos. De acordo com Angelin (2016), cerca de 9 milhões de pessoas foram acusadas de bruxaria durante a inquisição, deste total, 80% eram mulheres, incluindo crianças do sexo feminino. Destes 80%, a maior parte era de mulheres pobres, camponesas.

Retomando pontos já vistos, é necessário frisar que embora o imaginário popular relacione a Caça as bruxas a baixa Idade Média, não foi neste período em que ela ocorreu de forma intensa. Embora houvessem perseguições aos hereges desde que o cristianismo se tornou uma potência religiosa, foi após o fim do feudalismo, com o início da expansão marítima e o fim da idade média que o terror da caça as bruxas realmente ocorreu, a caça as mulheres chamadas de bruxas coincidiu com o capitalismo e a divisão de classes^[48].

Podemos, aqui, começar a esclarecer as questões acima elencadas, observando a caça as bruxas na região em que é tradicionalmente ligada, na Europa, bem como onde ocorreu no restante do mundo.

A caça as bruxas, mais que um elemento de perseguição a quem não se alinhasse as condutas morais religiosas, foi um mecanismo de fomento de natalidade, com a apropriação total do corpo da mulher e retirada de seu arbítrio em decidir o controle de sua própria sexualidade e planejamento familiar. Também foi mecanismo econômico, uma vez que a retirada de poder das mulheres gerava o empobrecimento total e, a necessidade torna todos mais vulneráveis. Se o controle de natalidade precisava estar nas mãos do que seria a organização embrionária do Estado, foi pela força e pela tortura que foi arrancado das mulheres.

A proibição de práticas laborais tradicionais, expulsão dos ofícios e a não valorização do trabalho reprodutivo compulsório, levou as mulheres a compor parte esmagadora do grupo de miseráveis, a pobreza foi feminilizada, nas palavras de Federici (2017). Essa condição também propiciou a retirada da autonomia total da mulher, passando a ser tratada como incapaz, dependentes da família, das entidades religiosas e da nascente estrutura capitalista organizativa.

A perseguição das bruxas teve duplo moral; um viés econômico, que buscava retirar o poder financeiro de mulheres que viviam sem uma figura masculina ou aquelas miseráveis que “empesteavam” as ruas; e um viés social, onde o poder centralizado governamental^[49] exercia domínio direto sobre os corpos femininos, buscando naquele momento, o controle sobre o comportamento sexual e natalidade^[50]. A perseguição às mulheres durou intensamente por no mínimo dois séculos, porém coexistiu com toda a história, sendo presente em algumas sociedades atuais.

Embora tenha surgido para reprimir todos os que profanassem a fé cristã, a Inquisição^[51] foi um mecanismo de perseguição as mulheres. Federici pontua que a Caça as bruxas aumentou a divisão de gênero e a supremacia masculina. Por volta de 1450, com o fim do período feudal, iniciaram os grandes julgamentos de mulheres acusadas de bruxaria. Os líderes religiosos trataram de escrever tratados e concílios sobre o que era bruxaria e como identificar uma bruxa^[52]. Em 1532, o Código Legal Imperial passou a punir bruxaria com a morte. Entre 1580 e 1630 ocorreram os maiores julgamentos e massacres por acusações de bruxaria (Federici, 2017).

A perseguição aos hereges, que antes tinha ocupado a igreja, foi substituída pela perseguição as mulheres, agora sob a acusação de bruxaria; a bruxaria era um crime feminino. Federici assevera que as mulheres foram as principais acusadas de bruxaria pois o novo modelo econômico do capitalismo havia destruído seus meios de sobrevivência. A miséria fez com que essas mulheres se tornassem socialmente inconvenientes. Além disso, algumas das acusadas por bruxaria possuíam algum prestígio dentro dos agrupamentos sociais, em especial, pelo emprego de técnicas de curandeirismo e uso de métodos medicinais naturais (Federici, 2019a).

O *Martelo das Feiticeiras*, documento histórico a ser analisado quando se busca compreender a caça as bruxas, descreve:

Por parte das mulheres: Primeiro, é preciso averiguar se apenas aquelas concebidas dessa maneira conflitante são visitadas com frequência pelos demônios; ou segundo, se elas foram oferecidas aos demônios por parteiras no momento de seu nascimento; e terceiro se o deleite venéreo é realmente entre os pares da classe mais débil. [...]

Portanto, consideremos antes de mais nada às mulheres; e primeiro porque este tipo de perfídia se encontra num sexo tão frágil; mais que nos homens. [...]

E da maldade das mulheres fala-se em Eclesiastes XXV: “Não há cabeça superior à de uma serpente, e não há ira superior à de uma mulher. Prefiro viver com um leão e um dragão, que com uma mulher malévola”. E entre muitas outras coisas que nesse ponto precedem e seguem ao tema da mulher maligna, concluímos: Todas as malignidades são pouca coisa em comparação com a de uma mulher. Pelo qual São João Crisóstomo diz em texto: “Não convém se casar”. São Mateus, XIX: Que outra coisa é uma mulher, senão um inimigo da amizade, um castigo inevitável, um mal necessário, uma tentação natural, uma calamidade desejável, um perigo doméstico, um deleitável detrimento, um mal da natureza pintado com alegres cores! Portanto, se é um pecado divorciar-se dela quando deveria mantê-la, é na verdade uma tortura necessária. (Kramer e Sprenger, 2007, ps. 49-51).

O diabo adquiriu uma nova conotação. Se antes era um personagem em um tom quase zombeteiro, agora é uma ameaça “real”. As mulheres, por serem fracas, são suscetíveis ao demônio. Cabe pontuar que até mesmo quando é um agente do mal a mulher não é algo por si, ela precisa ser possuída pelo espírito masculino do diabo. Os inquisidores desprezavam o feminino, mas também não poderiam admitir que possuíam poder, logo, haveria uma figura masculina, forte o suficiente, capaz de dominar a mulher^[53].

A política institucional misógina que dominava a Europa, pretendia colocar a mulher em uma situação maior de dependência à dominação masculina. A caça às bruxas foi uma resposta a todas mulheres que destoassem desta nova ordem de apropriação do poder imposta pelo capitalismo (Federici, 2019a).

Se a bruxaria era um crime feminino, se estava ligada diretamente a tentativa religiosa e organizativa de controlar os corpos femininos como geradores de novos trabalhadores, era notável que as práticas contraceptivas, o aborto, a atividade das parteiras, os cuidados com uso de ervas e punções deveriam ser observados. Qualquer tentativa de acabar com a vida intrauterina era suficiente para que uma mulher fosse acusada de bruxaria.

As bruxas eram acusadas de impedir a vida, destruindo “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). Neste período é que a mulher velha, estéril pela idade, pobre, maltrapilha e hostil passa a ser taxada como bruxa^[54].

A luxúria da mulher que a condenava à bruxaria e, através dessa luxúria, é que ela era capaz de atormentar até o mais honesto dos homens^[55]. Seu principal crime, era impedir que os sagradamente

ligados pelo matrimônio pudessem ter seus filhos. Seja de que forma fosse, a bruxa provocada a esterilidade, abortos, impotência sexual, infanticídios. Não havia limite para a criatividade dos acusadores.

Embora alguns historiadores insistam em situar as mulheres perseguidas como bruxas como cultuadoras de antigos cultos pagãos de fertilidade^[56], o desdobramento lógico dos processos inquisitórios demonstram que a caça às bruxas está muito mais ligada a preocupação com a natalidade^[57].

Outro ponto importante é a figura das parteiras no processo de caça às Bruxas; tradicionalmente cumulavam funções de parteiras e curandeiras, sendo respeitadas em suas comunidades. Permitir que mulheres dominassem tão grande poder sobre a vida e a morte não era conveniente^[58]. Se no século XIV as mulheres alcançaram cadeiras acadêmicas nos cursos de medicina, atuando como médicas e cirurgiãs, exercendo de forma quase exclusiva a obstetrícia e a prática da cesariana. Os séculos seguintes as afastaram totalmente de qualquer carreira médica, inclusive o acompanhamento gestacional e realização de partos; este contexto social agiu retirando os últimos obstáculos que impediam os homens de controlar o corpo feminino como uma máquina de procriação (Federici, 2017).

O “*Malleus Maleficarum*” reservou uma parte especial para esse tipo de ‘bruxa/parteira’. Kramer e Sprenger dedicaram especial capítulo para descrever os crimes terríveis praticados por parteiras, afirmando categoricamente que só poderiam ser cometidos por mulheres e isentando homens que realizasse partos de qualquer culpa na morte do nascituro, afirmando que “como o fazem por meio das mulheres, e não dos homens; esta forma de homicídio se vincula melhor com as mulheres que com os homens” (Kramer e Sprenger, 2007, p. 71).

Os monges dominicanos Kramer e Sprenger também acusaram as ‘bruxas’ de comer crianças, comparando-as a lobos. Afirmavam que roubavam crianças de seus lares para oferecer ao demônio e tomar seu sangue; que mais que as outras bruxas, as parteiras quando não conseguiam impedir a gestação, matavam a criança no parto (Kramer e Sprenger, 2007).

Contudo, quando falamos em caça as bruxas, como sinônimo de caça as mulheres, é necessário ir além do pensamento eurocentrado onde o fenômeno da perseguição as mulheres livres iniciou. Embora o imaginário popular nos faça pensar na queima de bruxas na fogueira na Europa, o fenômeno colonizatório que as expansões marítimas e o capitalismo produziram também exportou a cultura misógina e controladora.

Em especial nas Américas, a adoração ao diabo teve um papel-chave na colonização dos povos originários. A acusação de pacto com o diabo, perversão, canibalismo e todos os tipos de perversidades foi largamente utilizada pelos espanhóis e portugueses para justificar a invasão das terras americanas e o massacre de seus povos originários. As inúmeras acusações acerca dos hábitos de vida adotados pelos agrupamentos indígenas serviam como justificativa para que os “conquistadores” exterminassem os povos ameríndios objetivando converter tais ‘criaturas’ à salvação divina, inclusive, com a benção papal (Federici, 2017).

Durante o violento processo colonizador, foram as mulheres que mais fortemente opuseram resistência à destruição de suas seitas, crenças, modos de vida e de cultivo da terra. Essa reação foi o resultado de serem as mais afetadas pelo processo de expropriação, uma vez que culturalmente são dependentes da terra para seu sustento e de sua prole.

Devemos atentar que a chegada dos europeus as Américas iniciou no final do século XV, tendo ocorrido de forma mais intensa durante o século XVI, período que coincide com o mais acirrado de caça as mulheres na Europa. Era notável que as crenças e matanças iriam se reproduzir no novo mundo, em

especial para reprimir o “poder” que acreditavam que as mulheres possuíam nessas culturas. Os portugueses e espanhóis, em especial, trouxeram a colonização violenta e eivada de misoginia, que já reproduziam em suas terras originárias.

A existência de templos e ídolos femininos chamaram a atenção dos europeus. Embora não existisse supremacia feminina ou sequer igualdade de gêneros nas tribos, as mulheres ameríndias “eram consideradas complementares a eles quanto à sua contribuição na família e na sociedade” (Federici, 2017, p. 400), o que incomodou profundamente os invasores que vinham de uma cultura heteropatriarcal consolidada.

Do mesmo modo que havia ocorrido na Europa, a perseguição das mulheres na América começou com a expropriação das terras, das crenças devocionais e do conhecimento. As mulheres ameríndias não enfrentaram apenas o preconceito e perseguição dos invasores, mas também dos homens locais, uma vez que a política imposta foi suficientemente eficiente para colocar as mulheres como inimigas sociais que deveriam ser controladas e dominadas. Os colonizadores impuseram tradições misóginas de dominação, convencendo os ameríndios homens de que deveriam assumir o controle sobre as terras, cultos e mulheres^[59]. A cultura patriarcal que já havia se desenvolvido na Europa foi imposta nos locais que ainda viviam de forma minimamente paritária.

As populações africanas escravizadas que foram trazidas as Américas também tiveram seu destino intrinsecamente ligado as “bruxas ameríndias”. Da mesma forma que os povos originários da América, os costumes e crenças, bem como hábitos cotidianos das populações africanas, foram demonizados. A obsessão europeia sobre a sexualidade dos escravizados, ameríndios e africanos, demonstrou as limitações que impunham sobre sua própria sexualidade, uma vez que as práticas demoníacas eram constantemente eram ligadas as questões sexuais (Federici, 2017).

Silvia Federici pontua que tanto a caça as bruxas europeias quanto a americana^[60] consistiram em uma “estratégia deliberada, utilizada pelas autoridades com o objetivo de propagar terror, destruir resistências coletivas, silenciar comunidades inteiras e instigar conflito entre os membros” (Federici, 2017, pp. 381-382).

A caça as bruxas perseguiu, torturou e matou um número incontável de mulheres sob as mais infundadas acusações; em comum, os crimes que elas supostamente praticavam estavam ligados ao controle de natalidade. Muitas questões podem ser debatidas quando se fala em caça às bruxas, seja na idade média, nas colônias europeias na América, África e Ásia ou na atualidade, mas inegável o caráter repressivo de sexualidade e controle sobre o poder que a mulher tem sobre o gerar ou não novas vidas a partir de seu corpo. É inegável que a caça as bruxas foi também a caça ao útero^[61].

Este cruel e pouco trabalhado evento da história da humanidade, desenvolveu-se a partir da ideia de controle de natalidade exercido pelos homens, assim, nos volta a pergunta: quem cria a vida? Pois bem, se o poder sobre o corpo é exercido pelo homem, estava mais claro que o único responsável pela criação da vida era o homem. A mulher coube unicamente o papel de gestar, de fornecer seu corpo para que a matéria-prima masculina fosse transformada em produto final; não havia mais necessidade temer ou invejar o poder da mulher sobre a criação, ela foi despida completamente de qualquer possibilidade de transcendência pela tomada do útero^[62].

A caça as bruxas transformou tudo que havia até então acerca da sexualidade feminina, reestruturando os modos de vida, em especial acerca da reprodução. Assim vimos o nascedouro e desenvolvimento do cercamento do útero.

2.2.2.1 O cercamento do corpo feminino – Opressão dos corpos femininos pelos homens

Silvia Federici, em “*Calibã e a bruxa*” (2017) e em “*Mulheres e caça as bruxas*” (2019a) compara a Caça as bruxas ao cercamento das terras comunais na Europa feudal^[63]. Nas palavras da autora, a caça as bruxas significou o cercamento do conhecimento ancestral guardado pelas mulheres; foram despidas de seu controle sobre o próprio corpo e autonomia, em síntese, “devemos pensar em um cercamento de conhecimento, de nosso corpo, de nossa relação com as outras pessoas e com a natureza” (Federici, 2019a, p. 55).

Além disso, qualquer manifestação de revolta contra a situação oprimida das mulheres era vista como bruxaria, houve uma confusão de conceitos que culminou com a acusação e punição por bruxaria a qualquer ato que desagradasse os olhos do patriarcado, fosse por utilização de métodos de controle de natalidade, fosse a insatisfação com a condição de subgênero^[64].

As bruxas eram, acima de tudo, mulheres normais que não aceitavam a repressão masculina e o dever de submissão, não aceitavam entregar seus corpos para atingir os objetivos sociais que não lhes beneficiavam. A apropriação do corpo feminino rompeu a última barreira para ser usado como máquina de reprodução. O medo da tortura, da força e das fogueiras “ergueu barreiras mais formidáveis ao redor dos corpos das mulheres do que as cercas levantadas nas terras comunais” (Federici, 2017, p. 330).

Houve um desgarramento de rebanho em relação à união de gênero. O sadismo utilizado nos processos de tortura para obter falsas confissões deixa claro o caráter misógino da caça as bruxas, a perseguição ao feminino^[65]. Federici (2017) também anota que houve uma coincidente semelhança de valores entre aquilo que era reprimido na caça as bruxas e as novas regras morais aplicadas à vida familiar, relações sociais e econômicas, voltadas essencialmente para o incentivo à natalidade. A Inquisição significou não apenas novas formas de opressão as mulheres, mas também ressignificou negativamente questões ligadas a sexualidade feminina, estabelecendo conceitos de feminilidade e adequação sexual^[66].

Salvo o episódio dos pescadores bascos^[67], não houve oposição à caça as bruxas. Pontualmente os homens que ousaram questionar a inquisição, foram, junto às mulheres, acusados de possuírem pacto com o demônio. Não é demais recordar que a maioria esmagadora das mulheres acusadas de bruxaria eram pobres, logo, qualquer ato de repreensão a elas foi também uma opressão ao proletariado que surgiu.

A necessidade masculina de exercer o poder sobre a atividade reprodutiva das mulheres levou a abominação de práticas sexuais que não tivessem o fim de procriar, tratando como negativo quaisquer práticas sexuais não férteis. A negação da sexualidade da mulher que não estava em idade fértil, gerou a figura da “bruxa velha”^[68], sendo o embrião dos atuais conceitos de etarismo que tanto perseguem as mulheres.

É inegável a relação entre o capitalismo e a caça as bruxas como produto da misoginia e da necessidade de apropriação do corpo feminino, “por meio da ampliação do controle estatal sobre a sexualidade e a capacidade reprodutiva das mulheres” (Federici, 2019a, p.22).

Sem dúvidas, muitos dos valores morais que tentamos nos desvencilhar e, que tanto oprimem a vida das mulheres em pleno século XXI, foram calcados durante o período da caça as bruxas, principalmente os ligados à sexualidade, ao controle de natalidade, ao etarismo, à individualidade e à independência e autonomia feminina. Os conceitos de feminilidade ligados aos supostos ‘instintos

femininos, maternais, de cuidado' foram mais fortemente traçados neste período, separando as mulheres em algo semelhantes a castas, onde foi possível catalogar e classificar aquelas que serviriam para a procriação, para o cuidado, para o trabalho doméstico, para a exploração sexual.

O capitalismo deu origem a uma nova ordem patriarcal, um novo capítulo nessa história de opressão das mulheres pelos homens e, a caça as bruxas, foi o mecanismo eficaz para isso, criando a nova figura da mulher como mero instrumento de reprodução.

2.2.3 Corpo feminizado como objeto de reprodução – corpos feminizados disciplinados

Ao concluir como o patriarcado surgiu como elemento de opressão dos corpos femininos e analisar a transição do feudalismo para o capitalismo e a apropriação dos corpos das mulheres, chegamos ao ponto trazido por Federici ao citar o impacto que o capitalismo tem na objetificação feminina. No capitalismo “o corpo é para as mulheres o que a fábrica é para os homens trabalhadores assalariados” (Federici, 2017, p. 34).

Assim, podemos iniciar a análise da apropriação produtiva do corpo feminino como capital, não mais apenas como posse e propriedade, mas também como produtor de riquezas, *in casu*, a principal riqueza no capitalismo: a mão de obra.

Se o patriarcado marcou a submissão da mulher perante o homem, o capitalismo definiu a apropriação sobre seu corpo e sua capacidade reprodutiva. A caça as bruxas e o capitalismo marcaram a mecanização do corpo da mulher, transformando-o em um aparato produtor de mão de obra a serviço da nova ordem econômica.

A caça as bruxas, o tráfico de africanos escravizados, a dizimação dos povos ameríndios, a globalização da cultura ocidental em larga escala com o apagamento das culturas locais nos territórios invadidos e colonizados, foram fundamentais para que o capitalismo se desenvolvesse e adquirisse os traços que conhecemos, bem como fomentou a acumulação primitiva do capital e dominação.

Não foi a confissão que disciplinou o corpo das mulheres^[69], foram as fogueiras e a tortura que impuseram a nova moral sexual e social aos corpos feminizados. Nas palavras de Federici, “em nenhum outro lugar a ‘explosão discursiva’ sobre o sexo, que Foucault detectou nessa época, foi exibida com maior contundência do que nas câmaras de tortura da caça às bruxas”, o discurso sobre o sexo, tão insistentemente permeado neste período não foi “desencadeado como uma alternativa à repressão, mas a serviço da repressão, da censura, da rejeição” aos corpos das mulheres (Federici, 2017, pp. 344-345).

O disciplinamento dos corpos feminizados, imposto pela política de caça as bruxas, foi fundamental para a ressignificação do heteropatriarcado capitalista; o colonialismo também foi instrumento fundamental para a ascensão deste infausto regime social. A nova divisão sexual do trabalho, a obsessão pela sexualidade feminina e o controle de seus corpos, ressignificaram o heteropatriarcado, criando correntes socioculturais que aprisionaram a mulher no destino da fêmea.

Retomar a gênese do capitalismo, do ponto de vista da apropriação do corpo feminizado, vai além de compreender a apropriação da força de trabalho proletária, pois ao contrário do que aconteceu com essa força de trabalho masculina, tudo aquilo apropriado das mulheres jamais foi remunerado. As atividades sexuais deixaram de ser apenas prazeres carnavais, viraram trabalho não pago; assim também

ocorreu com toda a extensão do trabalho reprodutivo realizado pelos corpos feminizados, um trabalho alienado no capitalismo, contudo sem qualquer contraprestação pecuniária.

As mulheres não são proprietárias de seus corpos, tal como os operários não são de sua força de trabalho, contudo, a exploração do corpo feminino é a mais radical, é um trabalho explorado, não pago e sem nenhuma significação social – não apenas não são proprietárias de sua força de trabalho, não são proprietários nem mesmo de sua posição de sujeito no mundo.

O disciplinamento do corpo não ocorreu de forma igual entre os sexos, o capitalismo dividiu a classe operária em gênero, criando hierarquia entre homens e mulheres. A universalização do proletário é uma ilusão, o capitalismo é heteronormativo e heteropatriarcal.

O cercamento das terras comunais e o capitalismo que precedeu este fenômeno, transferiram para o corpo feminino a expectativa de um território comum. Para isso, as mulheres foram despidas de sua autonomia, de seus saberes, dos conhecimentos comuns, foram alienadas do próprio corpo.

Desta forma, reconhecemos como ocorreu a submissão das mulheres, como a carga biológica e cultura a colocaram como criatura inferior aos homens e, como o capitalismo despiu os corpos feminizados de qualquer autonomia e poder. A condição de inferioridade da mulher no campo social é incontestável.

As antigas práticas sociais cultivadas pelas sociedades feudais foram substituídas pelas práticas capitalistas e pela acumulação de capital. A partir do disciplinamento do corpo proletário e da monetização do trabalho, o capital tomou para si o controle sobre os sujeitos. Resta então aprofundar como o capitalismo agiu sobre os corpos das mulheres a partir deste novo modelo patriarcal.

3 OS CORPOS FEMINIZADOS NO CAPITALISMO– OBJETIFICAÇÃO E APROPRIAÇÃO

Federici teorizou que a revolução capitalista significou o cercamento do corpo feminino, uma nova apropriação e submissão feminina, que transformou o útero em um mecanismo de produção de trabalho (Federici, 2017). Se o patriarcado, em seu nascedouro, já havia tomado o corpo como propriedade e posse, o capitalismo significou a precarização total e definitiva dessa máquina produtora de mão de obra.

Após analisar como o patriarcado prosperou, como o feudalismo deu espaço a um novo regime econômico e como a caça as bruxas agiu no disciplinamento do corpo feminizado, devemos analisar que o capitalismo não é apenas uma forma burocrática-financeira, mas uma ordem social, nociva as mulheres.

A luta dos movimentos feministas veio para desconstituir estas ideias de cercamento e apropriação, ressignificar, desapropriar e retomar a posse do útero. Estes ideais se somam as noções de desconstrução do capitalismo e a necessidade de reformular os métodos de trabalho e reprodução, enxergando, por um viés feminista, o trabalho invisível e não remunerado realizado pelos corpos objetificados.

3.1 CORPOS FEMINIZADOS: PRODUTOR E REPRODUTOR DA MERCADORIA CAPITALISTA

Para Silvia Federici, o capitalismo aportou como uma ressignificação da força patriarcal que oprime as mulheres, na medida que a privação do corpo foi institucionalizada, como mecanismo econômico e estatal.

O cercamento do corpo feminino através do aumento da regulação estatal sobre as capacidades reprodutivas representou também um duro golpe ao controle sobre a própria sexualidade da mulher. Os conceitos que foram cunhados a partir da ascensão do capitalismo influenciaram por séculos os conceitos de mulher, de feminilidade, de fêmea, dos quais devemos nos apropriar, não por concordar com eles, mas pela necessidade de ressignificar em algo que representem efetivamente quem são os corpos feminizados (Federici, 2017).

Além disso, o controle sobre as capacidades reprodutivas criaram novos elementos opressores, adotando paradigmas de maternidade compulsória que apenas hoje, timidamente, começamos a desconstituir.

Nas palavras de Beauvoir “*Tota mulier in utero: é uma matriz*” (2019a, p. 9) e prossegue, questionando o que é uma mulher. Já observamos que antes de Beauvoir sequer havia um conceito de mulher, ao menos não um que ultrapasse a definição de fêmea humana, tratando como sujeito. Mas para as relações capitalistas que regem nosso modo de vida, o que é a mulher além da produtora e reprodutora da mercadoria capitalista?

A objetificação que atinge a mulher dentro do contexto patriarcado/capitalismo difere, ainda que vagamente, dos conceitos originários. Isso porque, se nos tempos remotos a mulher já ocupou lugar igual ao homem, se depois foi escrava, propriedade, objeto de negociação em mercado, bruxa, na nova ordem social, a mulher é uma máquina de produção de mão de obra, uma fornecedora de força de trabalho alienado.

3.1.1 Uma matriz em potencial

A mulher, dentro do capitalismo, é uma matriz em potencial, é uma fábrica que produz novos trabalhadores. Durante a caça às bruxas não houve nenhuma tentativa de camuflar as intenções de controle reprodutivo que aquela caçada humana impunha.

Quando Federici analisa a perspectiva marxista da acumulação capital, instada pelo capitalismo, abre a crítica para aquilo que não foi analisado nas teorias marxistas acerca da situação da mulher e da apropriação do útero.

Federici (2017) pontua que Karl Marx, ao elaborar sua mais reconhecida obra, “*O Capital*”, apesar de pontuar acerca da exploração de mão de obra e da necessidade de uma revolução para a libertação humana, deixou de tratar acerca do papel fundamental da mulher na produção da mão de obra.

Apesar da grande capacidade de Marx em antever o futuro dentro da perspectiva de dominação do capital, não houve nenhuma indagação acerca da apropriação dos corpos das mulheres promovidos pelo capitalismo. Questionamos se a omissão acerca da relevância do trabalho reprodutivo foi causada pela incapacidade de prever ou de entender como a reprodução da força de trabalho impactava na vida das mulheres^[70] (Federici, 2019b).

Em seus estudos, Marx sugeria que a expansão do capitalismo não dependeria da capacidade reprodutiva dos trabalhadores, sustentando que seria possível revoluções tecnológicas contínuas e, ignorando o que já ocorria naquele período na Europa, o atento olhar do capitalismo aos movimentos demográficos e a capacidade de procriação (Marx, 1996). Se para Marx toda atividade que produzisse força de trabalho era um componente da produção capitalista, como pode, então, ignorar a produção dessa força de trabalho pelo trabalho, oriunda do trabalho reprodutivo e de cuidado?

Na introdução ao livro “*O Patriarcado do Salário*”, Federici destaca que as questões ligadas aos corpos feminizados foram deixadas de lado na luta de classes, ignorando o caráter reprodutivo e o trabalho de cuidado exercido pelas mulheres, dando enfoque ao trabalho produtivo e assalariado. Para Silvia, “ao lado da discriminação racial, a habilidade dos homens de recuperar a força perdida no local de trabalho à custa das mulheres provavelmente evitou revoluções” (Federici, 2021, p. 17).

No artigo “*A revolução começa em casa: repensando Marx, reprodução e luta de classes*” (in, *O Patriarcado do Salário*, 2021), Federici observa que Marx acreditava que o capitalismo criaria condições materiais para as relações de gênero mais igualitárias, ignorando que antes mesmo de entrar no mercado de trabalho proletário, as mulheres já eram as produtoras da mão de obra que impulsionava o capitalismo. Não haveria igualdade de gênero, mas sim dupla jornada exploratória dessas mulheres.

A filósofa prossegue pontuando que Marx deixou de considerar as normas patriarcais nas relações capitalistas, pois se o tivesse feito, teria percebido que a liberdade e o direito sobre o próprio corpo suplantado pela capacidade de trabalhar, que não era estendido às mulheres. Lembra, ainda, que tecer críticas não é deixar de considerar a influência e importância do trabalho de Marx, mas sim, que é preciso contextualizar e atualizar dentro da luta e das demandas feministas, tanto do período do desenvolvimento teórico marxista, quanto ao atual, uma vez que a industrialização não ocorreu na mesma forma e na mesma velocidade em todo o mundo (Federici, 2021).

Para Federici, Marx analisou a acumulação primitiva exclusivamente sob o viés do proletário assalariado do sexo masculino, deixando de vislumbrar a condição dos corpos feminizados. Assim, sustenta entre outros fenômenos, a existência de três fatores desconsiderados nas análises marxistas sobre a ascensão do capitalismo, por um viés que busca enxergar diretamente como o corpo feminino foi

apropriado e feminizado por este processo. Estes fatores são configurantes da realidade capitalista contemporânea (Federici, 2017).

O primeiro destes fatores foi o desenvolvimento de uma divisão sexual do trabalho, onde todo o trabalho realizado dentro do lar passou a ser tratado como trabalho de mulher, dotado de características de misticismo e vocação, bem como excluído das atividades remuneradas.

O segundo fator foi a construção de uma nova ordem patriarcal baseada na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e em sua subordinação aos homens, criando a figura da dona de casa em tempo integral e do salário familiar, o que Federici chamou de o ‘Patriarcado do Salário’.

Por fim, o terceiro fenômeno observado por Silvia Federici foi a mecanização do corpo proletário e sua transformação, no caso das mulheres, em uma máquina de produção de novos trabalhadores, não apenas através do maternar, mas de forma incondicional. A nova ordem patriarcal capitalista colocou as mulheres com e sem filhos em constante estado de cuidar, sob o argumento que se trata de uma vocação natural ao gênero. Vemos então a figura da matriz em potencial^[71].

Precisamos então melhor conceber o que significa ser a matriz em potencial, a produtora da mercadoria do capitalismo em seu estado originário. Para isso, nos filiamos novamente a Beauvoir e sua análise sobre a biologia culturalista que cria o destino da mulher, “a mais individualizada das fêmeas[...] a mais frágil, a que vive mais dramaticamente seu destino e que se distingue mais profundamente do macho” (Beauvoir, 2019a, p. 53) e retomamos uma análise filosófica do corpo.

3.1.1.1 O corpo apropriado

Socialmente, a sexualidade do macho é incentivada a ser integrada à sua vida. Espera-se que o macho seja viril, a transcendência, para o homem, se dá através de seu corpo. Para a mulher não. Seu corpo constitui uma prisão hormonal e social que não permite transcender; a partir da puberdade, o corpo da mulher se volta contra ela. Uma intensa onda de alterações ocorre para que o óvulo amadureça, o útero se prepara para receber o embrião e, não ocorrendo, penosamente todo o serviço é desfeito e eliminado. O sangue menstrual marca a sina da mulher (Beauvoir, 2019a).

As fêmeas dos animais, à exclusão de poucas espécies de primatas, não padecem deste pesar. Seu cio ocorre em períodos determinados. Além disso, as fêmeas dos animais têm a grande vantagem de não ter consciência sobre si, sobre seu corpo ou sobre a possibilidade, ou não, de transcender. Existe na natureza dos animais algo inato que os permite viver pela continuação da espécie de forma mansa e pacífica (Beauvoir, 2019a).

Não há para os humanos essa pacificidade da espécie; a mulher suporta os pesares físicos e emocionais dos ciclos hormonais. Se o corpo físico não apenas se difere daquilo que ocorre com as fêmeas de outras espécies, mas também muito se difere do corpo físico do homem. Somado a este pesar, abordamos as diferenças culturais e socialmente impostas ao corpo feminino, onde cada um deve respeitar aquilo que a natureza determina e cumprir sua sina.

Marx viu o capitalismo como a alienação do corpo, uma vez que as novas diretrizes de trabalho podiam estender os limites do corpo para além daqueles do ciclo circadiano. Quando o capitalismo transforma a força de trabalho em um produto, transforma o corpo em matéria-prima. Mas este corpo é o masculino, a matéria-prima do capitalismo é o homem, a mulher é a produtora dela (Federici, 2017).

Aristóteles fundamentou a criação humana pela agnação. Declarava que o feto era produzido dentro do esperma, que era a força, a alma, caberia à fêmea apenas receber este feto já feito pelo macho, servindo apenas como o que modernamente poderíamos chamar de incubadora; a matéria física, fundamental, ainda assim, mas sem a força cogente que cria a vida. O filósofo categorizava todas as fêmeas, inclusive as mulheres, como um macho defeituoso. Essa concepção fazia parte de uma metodologia que colocava a mulher como ser inferior (Lerner, 2019).

A dualidade entre alma e corpo marcou o período da filosofia cristã^[72], estabelecendo o corpo como o lugar de pecado. Santo Agostinho afirmou que corpo e alma foram criados por Deus, mas pelo pecado original praticado pela mulher, corpo e alma foram divididos; o corpo é impuro, apenas a alma é boa (Silva, Costa, Vieira, 2021).

René Descartes reiniciou o debate acerca da separação do corpo e da alma no que chamou de *res cogitans* (coisa pensante/alma) e *res extensas* (coisa extensa/corpo). A filosofia mecanicista do século XVII preocupou-se em analisar o corpo do homem como uma máquina, estudando cada detalhe de sua composição e funcionamento, separando os elementos internos e externos, voluntários e involuntários (Silva, Costa, Vieira, 2021).

Para Descartes, o corpo era apenas uma coisa sem nenhuma racionalidade, incapaz de sentir ou agir de forma voluntária. Não havia diferença entre o corpo vivo e o corpo morto, visto que apenas massa, assim, afirmava que não se devia lamentar a morte, pois a alma estava dissociada da carne. Hobbes endossou o pensamento cartesiano, afirmando, de mesmo modo, que o corpo era apenas movimentos mecânicos (Federici, 2017).

Essa nova perspectiva do corpo ia de encontro com o misticismo das bruxas^[73]. Sabemos que as teorias cartesianas e hobbesianas não foram elaboradas para analisar o corpo feminino, ou papel do Estado e da Igreja na objetificação da mulher ou questões de viés econômico destes corpos, mas não podemos deixar de considerar que toda teoria do corpo é também uma análise social^[74].

A filosofia mecanicista possibilitou que o corpo fosse amplamente explorado e analisado como máquina, mas também abriu portas para a anatomia do corpo. Uma obsessão tomou conta do século XVI e XVII, sobre a análise do corpo, seus órgãos e seu funcionamento. A concepção do corpo, tal como um maquinário de fábrica, um instrumento que não pensa por si só, serviu como base fundamentadora de uma política capitalista do trabalho; essa análise detalhada do corpo possibilitou que fosse estudado e levado ao seu limite. Silva Federici aponta que neste aspecto, a filosofia mecanicista do corpo foi instrumento para implementar o controle de classe dominante; da mesma forma que o capitalismo havia delimitado o controle sobre a terra, agora o fazia sobre o corpo, ele era necessário para o trabalho, mas também era o limite deste (Federici, 2017).

A racionalização do corpo era necessária para o novo projeto capitalista e, para isso, era necessário extirpar tudo aquilo que fugisse à razão. Federici (2017) assinala que para tudo que os filósofos consideraram irracional, sob a visão do corpo, o Estado ocupou-se de criminalizar.

E nesta perspectiva que retomamos os aspectos do corpo ligados a caça as bruxas e os corpos feminizados. Durante o pré-capitalismo as sociedades se basearam fortemente em acontecimentos que estavam além daquilo que podiam explicar; não havia interesse ou necessidade de buscar uma razão para aqueles fenômenos ou acontecimentos, apenas eram aceitos como fenômenos mágicos. As políticas capitalistas sobre o corpo e o trabalho eram incompatíveis com estes fenômenos. O capitalismo era

incompatível com o misticismo, o corpo deveria ser uma máquina mecânica a ser ‘cultivado/explorado’ e, os ‘poderes mágicos’ da natureza, eram um empecilho.

A nova perspectiva capitalista matou o corpo como detentor de poderes mágicos. Estes poderes, poderiam dar ao sujeito aquilo que desejava, sem a necessidade de se submeter ao regime de trabalho; a definição de sorte e azar era ligada ao exoterismo destes corpos mágicos, a influência da natureza e de seus eventos, da mesma forma. Estes impasses exotéricos atrapalhavam o trabalho (Federici, 2017).

O corpo do ser humano foi a primeira construção capitalista, a primeira criação moderna e primeira apropriação, pois modificou como as relações do trabalho ocorriam. A necessidade de extirpar o exoterismo era fundamentada pela necessidade de disciplinamento do corpo, como Hobbes justificou ao defender a caça as bruxas: “é justo que as castiguem pela falsa crença que têm de ser a causa do malefício e, ademais, por seu propósito de fazê-lo, se puderem”(apud, Federici, 2017, p. 261).

A perseguição ao corpo foi a perseguição do corpo proletário; vem também deste contexto a mecanização do corpo, a necessidade de torná-lo produtivo, tirou do sujeito qualquer lastro de autonomia do corpo físico, encarcerando nas ideias do corpo funcional; o corpo tornou-se um subproduto do capitalismo, talvez o mais importante.

Quanto ao misticismo, a perseguição as crenças mágicas que as bruxas representavam, foi também uma perseguição ao corpo. É necessário frisar que tanto aos inquisidores, quanto aos mecanicistas, não havia preocupação em descobrir se estes supostos poderes mágicos eram reais ou não; enquanto os primeiros aceitavam que as bruxas detinham reais poderes, os segundos tinham certeza de que não eram compatíveis com a realidade, contudo, para ambos era necessário extirpá-los, eliminar qualquer resquício do misticismo das bruxas para disciplinar o corpo.

Neste contexto, o corpo feminizado foi o mais penalizado pela nova política social do corpo, isso porque não só detinha o exoterismo, tradicionalmente, mas como também era a máquina que servia para a produção de novos corpos trabalhadores. A mulher não é apenas o corpo proletário, uma parte da força de trabalho, cujo pagamento se dá em menor valor em razão de sua natureza inferior. A mulher é também a fábrica de novos trabalhadores.

Dentro desta perspectiva do corpo feminizado mecânico, a necessidade de assolar o misticismo das mulheres foi fortemente encampada pelas políticas sociais. A condenação de práticas abortivas e contraceptivas naturais está ligado com este controle do corpo.

Se o corpo passou a estar a serviço do capitalismo, como a primeira máquina, o útero é o mecanismo maior. Essa circunstância tem especial sentido quando nos damos conta que as bruxas que tinham seus corpos perseguidos, na maioria das vezes, eram acusadas de impedir a concepção ou induzir práticas abortivas. O processo inquisitório assume um papel além do religioso, inserindo-se no contexto político-econômico. Se torna inegável, assim, que a caça as bruxas foi também um instrumento utilizado para controlar os corpos feminizados e colocar a serviço do capitalismo.

Beauvoir afirmou que a maternidade não traz nenhum benefício corpóreo à mulher. O processo gestacional é custoso ao corpo. A nutrição do feto exige energia e nutrientes. O parto é doloroso e cruel. O aleitamento é igualmente esgotante. O cuidado com a criação, educação, formação do filho é uma tarefa da mãe por excelência – uma ‘benesse’ concedida as mulheres pelo patriarcado (Beauvoir, 2019a).

Então, qual vantagem em gerar novas vidas? Sem adentrar em questões psicológicas, a atividade reprodutiva é um fardo grande e pesado que a mulher suporta sozinha. Este fardo não é optativo; o

processo sociocultural pelo qual os corpos feminizados são doutrinados, durante sucessivas gerações, não permite que dentro do contexto social exista a escolha em produzir ou não filhos.

Os corpos feminizados estão a serviço do capitalismo por imposição deste; não apenas quando procriam gerando novos trabalhadores, mas sempre que exercem qualquer ato de cuidado, tido como tarefa essencialmente feminina e vocacionada, as mulheres estão a serviço da natalidade para o capitalismo. Cabe ressaltar que o processo histórico que levou a conjectura que vivenciamos é formatada em cima da exploração de todos os corpos, mas mais ainda, dos corpos feminizados.

Retomamos, de forma detalhada, os três fenômenos que Federici ressaltou não terem sido observados por Marx e Engels, em suas construções e anotações acerca do processo capitalista.

O capitalismo gerou o desenvolvimento de uma nova divisão sexual do trabalho, baseada no sexo. Para tanto, levou em consideração a capacidade reprodutiva da mulher.

A revolução industrial levou todos para as fábricas homens, mulheres, crianças, idosos. Havia a vantagem de dosar em menores salários os 3 últimos, remunerando de forma maior o homem, mais produtivo^[75]. A exploração industrial levou todos os corpos à exaustão, pelas horas de trabalho incessantes.

Mas a mulher, além de sua exaustiva carga horária de trabalho externo, retorna ao lar para dar início ao seu próximo turno, o doméstico. Além da exaustão causada pela procriação, as mulheres ainda precisavam/precisam cuidar da educação, formação e os demais aspectos da família e casa.

Se durante a luta camponesa, a pobreza havia sido elemento balizador de igualdade entre homens e mulheres, no capitalismo a mesma lógica não impera. O capital segregou ainda mais homens e mulheres. Mesmo dentro da classe proletária não houve uma solidariedade entre os gêneros.

Para Federici, e dentro do movimento do feminismo marxista, precisamos lembrar que o trabalho reprodutivo não se limita à procriação, vai além. Todo o trabalho realizado dentro do âmbito doméstico, do cuidado afetivo aos cuidados de saúde, educação, alimentação, todo esse trabalho é trabalho reprodutivo e está relegado as mulheres.

Para a nova divisão sexual do trabalho, foi importante considerar essas funções que a mulher realiza dentro do âmbito privado como uma vocação da mulher, uma vez que sendo uma vocação natural do gênero, não necessita de remuneração monetária. O trabalho reprodutivo foi imposto como uma vocação feminina em razão da prática reiterada durante incontáveis gerações, fruto da imposição patriarcal. Não há nada de natural na mulher realizar o trabalho reprodutivo de forma exclusiva, uma vez que a única tarefa exclusivamente feminina é a gestação (Federici, 2019b).

O capitalismo então criou a divisão sexual do trabalho, pois não apenas reproduziu e solidificou ainda mais os preceitos que obrigaram a mulher ao trabalho reprodutivo de forma exclusiva, como também fez com que passassem a depender dos salários que o proletariado masculino ganhava. Os salários, mais altos para homens, possibilitou que se tornassem ainda mais os proprietários de suas esposas.

Anna Laura Maneschy Fadel ao analisar a teoria Federiciana sob o viés marxista de acumulação de capital, pontua que “a distinção entre ‘produção de mercadorias’ e ‘reprodução da força de trabalho’ possibilitou a utilização de salários e dos mercados como um instrumento para a acumulação do trabalho não remunerado” (Fadel, 2022, p. 14). O estado burguês pode se beneficiar de uma forma global da exploração do trabalho não remunerado a partir da divisão de trabalho produtivo e trabalho reprodutivo^[76].

Essa divisão fez nascer uma classe de mulheres proletárias, sem posses, sem salários – ou insuficientes para sua própria manutenção, e dependentes dos homens para a sobrevivência e de seus filhos.

E neste ponto observamos o segundo fenômeno citado por Federici, a construção de uma nova ordem patriarcal, baseada na exclusão das mulheres do trabalho assalariado e, em sua subordinação aos homens. Sempre que pensarmos no capitalismo, como um apropriador do corpo feminino, devemos lembrar que esta opressão se dá em duas formas. Na primeira, tal como ocorre com os homens, apropriando-se de sua mais-valia^[77] e, na segunda forma, apropriando-se do trabalho reprodutivo da mulher.

Se durante a revolução industrial as mulheres foram às fábricas ao lado dos homens, não demorou para que fossem retiradas deste local; ficou claro que melhor serviam ao capital em sua função reprodutiva.

A criação da figura da dona de casa em tempo integral, surgida no século XIX, fortaleceu os conceitos de salário familiar, recebido pelo homem, fazendo surgir o patriarcado do salário (Federici, 2021).

As mulheres, como dito por Beauvoir, é negada a transcendência como sujeito; a afirmação estende-se à realização no trabalho. Se hoje as mulheres buscam realização profissional, não é sem muitos obstáculos, uma vez que carreiras produtivas não fazem parte da função social atribuída ao seu corpo pelo regime econômico.

Seja pelo pagamento de baixos salários, seja condenando as mulheres ao trabalho doméstico, o capitalismo conseguiu criar mecanismos eficazes suficientes para tornar a opressão patriarcal ainda mais pesada sobre o corpo feminino. A subordinação da mulher agora não é mais apenas cultural, intelectual, social, é também econômica.

O terceiro fenômeno elencado por Federici é a mecanização do corpo proletário e sua transformação, no caso das mulheres, em uma máquina de produção de novos trabalhadores. Chegamos ao capitalismo como mecanismo de apropriação do útero.

Entendemos que o trabalho reprodutivo não é apenas o trabalho de procriativo, mas todo aquele que envolve o âmbito privado. Contudo, precisamos observar o trabalho procriativo como um ponto isolado inicialmente, como a opressão máxima do corpo feminino e a sua objetificação como máquina.

Se já analisamos como a caça as bruxas, orquestrado por organismos políticos, religiosos, intelectuais, estatais e econômicos, conseguiu impor o controle sobre o corpo feminino, no capitalismo podemos observar novas formas de encerrar a mulher “dentro de situações em que a maternidade é a única saída” (Beauvoir, 2019a, p. 89).

Quando Beauvoir (2019a) analisa as relações da mulher, como o Outro, verifica que a mulher nunca será apenas uma “força produtora”, é mais, é também uma força reprodutora. É necessário ir além dos conceitos do materialismo histórico para delimitar o papel do homem e da mulher na sociedade capitalista.

A história do patriarcado oprimiu a mulher como gênero, transformou a humanidade no homem e a mulher no Outro, objetificada e descaracterizada como sujeito. O capitalismo selou seu destino como máquina de produção, apropriando-se agora não só do seu corpo, mas da sua capacidade reprodutiva. Jean-Jacques Rousseau afirmou categoricamente que o destino da mulher era marcado pela maternidade

(a tomada capitalista do útero), e ainda que era “feita para ceder ao homem e suportar-lhe as injustiças” (Rousseau, *apud*, Beauvoir, 2019a, p. 157).

A exploração proletária da mulher a deixou mais vulnerável, a burguesia dominante^[78] sabia disso. A maternidade não deixa a mulher apenas fisicamente suscetível a todas as intempéries, mas emocionalmente também, uma vez que toda responsabilidade pelo sucesso ou fracasso da prole é sua responsabilidade. A causa proletária não foi simpática à situação das mulheres, não houve uma união entre oprimidos, pois o patriarcado é algo mais forte que a força que os oprime e diminui (Beauvoir, 2019a).

A escravização da função reprodutora confinou a mulher ao lar e a sujeitou as terríveis condições de subemprego no capitalismo, por salários insuficientes. A apropriação do controle de natalidade e métodos contraceptivos, ocorridos durante a caça as bruxas, possibilitou que tal fenômeno ocorresse com sucesso. Antes, as mulheres detinham certo controle sobre o número de proles, de acordo com suas capacidades financeiras, quando o Estado tirou essa possibilidade, passaram a produzir uma prole maior do que aquelas que eram capazes de nutrir. Nutrir não apenas em questões fisiológicas.

Da mesma forma que as mulheres são privadas da possibilidade de desenvolver sua capacidade criativa, elas são privadas de sua vida sexual que se transformou em uma função de reprodução da força de trabalho: as mesmas observações que fizemos no nível tecnológico dos serviços domésticos para o controle da natalidade (e, a propósito, para todo o campo da ginecologia), pesquisa nas quais até recentemente tem sido continuamente negligenciada, enquanto as mulheres foram forçadas a ter filhos e foram proibidas o direito de abortar quando, como era para ser esperado, as técnicas mais primitivas de controle de natalidade falharam. A partir dessa diminuição completa da mulher, o capital construiu o papel feminino e transformou o homem na família no instrumento dessa redução. O homem como trabalhador assalariado e chefe da família era o instrumento específico dessa exploração específica que é a exploração das mulheres (grifo nosso) (DallaCosta, James, 2021, p. 21).

Mariarosa DallaCosta e Selma James, pontuam a apropriação absoluta do útero, da sexualidade e da capacidade reprodutiva dos corpos feminizados; a mulher não é portadora do controle sobre seu corpo. O custoso processo de gestar é imposto, independente de sua vontade. Primeiro lhe são retirados os meios para evitar a gestação, depois as práticas sexuais são uma obrigação feminina dentro da família patriarcal capitalista, a interrupção da gravidez é negada e, por fim, a nutrição e cuidado do filho é sua obrigação e responsabilidade exclusiva.

A apropriação do útero significa a redução da integridade física da mulher. A partir do momento em que a prole se torna o objeto venerado, todos os esforços que serão empregados serão em benefício da prole, não mais do sujeito que gesta; abre-se mão da vida da genitora em prevalência da expectativa de vida de um feto a nascer. O corpo feminizado é apenas uma casca.

DallaCosta frisa que a diminuição da integridade física da mulher é também o reducionismo de todas suas capacidades mentais e intelectuais; as mulheres são privadas de desenvolver suas capacidades criativas e, dessa forma, estão privadas de participar do desenvolvimento do material intelectual. Do mesmo modo, a atrofia da integridade da mulher a priva de desenvolver suas capacidades sexuais e exploração do próprio prazer; o sexo destina-se a procriação, o corpo é para gestar, é apenas um instrumento de produção (DallaCosta, 2021).

O homem, como recebedor de salário, transfere a opressão que sofre nas fábricas para as esposas. Um ciclo de violência moral mantém a estrutura social no qual o capitalismo se baseou e evoluiu. Essa manutenção de escalas de poder é também utilizada dentro das estruturas do capitalismo tardio que vivenciamos atualmente.

O processo procriativo coloca a mulher em um estado de servidão total ao trabalho reprodutivo e ao homem, mas o mito acerca das características femininas, sobre os conceitos de feminilidade, maternidade imanente, sobre a mística feminina^[79], implicam uma ideia de devoção voluntária; a mulher é naturalmente mãe, o instinto materno é intrínseco.

E em todo caso, o que é natural, esperado ou culturalmente forjado ao longo de gerações, reforçado por séculos de capitalismo e claramente aprovado pela maioria – os homens por conveniência, as mulheres por ignorância, isola qualquer reivindicação para que o trabalho reprodutivo seja compartilhado ou remunerado.

A apropriação do útero é o mais cruel dos momentos de objetificação dos corpos feminizados. Coloca a mulher como uma matriz industrial e apropria, não apenas o corpo, mas a mente e os afetos. É o que impõem o mais pesado fardo as mulheres, cria os conceitos de maternidade compulsória que tanto necessitamos desconstruir.

3.1.2 Trabalho reprodutivo – a marginalização capitalista do corpo feminizado

Na introdução de *O Patriarcado do Salário*, Federici frisa que assumir uma posição crítica em relação a alguns aspectos das teorias marxistas não é rejeitar seu brilhantismo. Contudo, uma visão feminista não pode analisar o marxismo e o capitalismo sem deixar de observar que Marx subestimou a violência capitalista sobre os corpos, em especial, sobre os corpos feminizados (Federici, 2021).

Esta análise é importante para enxergar além daquilo que foi posto sobre a mulher. Enxergar o caminho para a superação do capitalismo sem ver sua íntima ligação com o patriarcado e, sem trabalhar a necessidade da superação conjunta, é estar condenado à manutenção de uma sociedade desigual. Se quando Marx viu o capitalismo como algo necessário para a libertação humana, o tivesse feito sob a perspectiva dos olhos de uma mulher, suas conclusões teriam sido diferentes, uma vez que o capitalismo apenas permitiu ao homem algum grau de libertação, condenando a mulher ainda mais ao seu destino certo e imutável de ser uma escrava reprodutiva (Federici, 2017).

Marx apresentou uma clara perspectiva do desenvolvimento capitalista através do salário. A exploração da mais-valia do trabalhador gerou lucros à burguesia e o empobrecimento da classe proletária. A monetização do trabalho produtivo, ao passo que o trabalho reprodutivo, antes compartilhado comunalmente e valorizado como trabalho^[80], tornou-se uma função privada a ser realizada pela família dentro do ambiente familiar, estabeleceu uma hierarquia de gênero e categoria laboral, apenas o trabalho monetizado era trabalho.

O capitalismo promoveu o esvaziamento remuneratório do trabalho reprodutivo. Quando a força de trabalho se tornou a mercadoria mais valiosa, o útero assumiu o papel de produtor de capital. A mulher teve a autonomia sobre seu corpo totalmente retirada, sua sexualidade foi voltada exclusivamente a serviço do capital (DallaCosta, 2009). Podemos observar a existência de uma outra forma de acumulação de capital no capitalismo, através da exploração do trabalho não remunerado, do trabalho reprodutivo.

DallaCosta e James, em *“Mulheres e a Subversão na Comunidade”* (2021), observaram que a ausência de salário para o trabalho doméstico traz, no capitalismo, a noção de que este serviço é estranho a exploração da mão de obra proletária, não gerando acumulação de riquezas, tornando a exploração do trabalho reprodutivo um meio de opressão eficaz.

Para as mulheres, o capitalismo é o dever de trabalhar mais. Todas as mulheres, independente de exercer ou não uma atividade remunerada, são “donas de casa”, exercem ativamente o trabalho reprodutivo em seus lares^[81]. Entre aquelas que exercem uma atividade ‘produtiva/remunerada’ no capitalismo, o trabalho reprodutivo é cumulado com a demanda salarial. Temos uma dupla jornada laboral, dois empregos, onde apenas um é remunerado.

Ao contrário do que algumas frentes feministas^[82] acreditavam, o trabalho remunerado é incapaz de emancipar a mulher e torná-la dona de sua força produtora, uma vez que o trabalho remunerado significa a acumulação dessas tarefas. Para as mulheres, a revolução proletária é mais trabalho, não liberdade; “escravidão na linha de montagem não é a libertação da escravidão para uma pia de cozinha” (DallaCosta, 2021, p. 24).

Entre as mulheres que nunca fizeram parte da elite ociosa, o trabalho mal remunerado do capitalismo é uma realidade secular, que surgiu com o regime econômico e se perpetua no tempo. Ele não significa nenhum tipo de liberdade ou igualdade com os homens, pelo contrário, os afasta ainda mais. Os trabalhadores que exercem conjuntamente atividades laborais nas fábricas, ao chegar em suas casas, se dividem entre aqueles que continuam trabalhando, agora para o trabalho reprodutivo familiar. O capital gera um novo tipo de divisão de gênero, uma vez que majoritariamente os homens não participam das atividades reprodutivas e de cuidado. O salário também gera uma divisão de classe dentro do gênero.

O capitalismo, em relação às mulheres, promove uma dupla divisão: divisão de gênero dentro do corpo proletário, separando homens e mulheres na busca da superação do capitalismo; uma divisão dentro do gênero, separando as mulheres em incontáveis grupos e categorias^[83], havendo prevalência de interesses daquelas que já detêm algum privilégio e ignorando as necessidades dos grupos mais fragilizados.

Federici (2019b) ressalta que o salário apresenta uma divisão entre as mulheres: as que trabalham fora e as que se dedicam exclusivamente ao trabalho reprodutivo, colocando-as como “as que trabalham” e “as que não trabalham”. Considerar o trabalho reprodutivo como não trabalho condena as mulheres a terem seus corpos duplamente apropriados pelo patriarcado capitalista. “A disponibilidade de uma força de trabalho estável e disciplinada é uma condição essencial da produção em cada um dos estágios do desenvolvimento capitalista” (Federici, 2019b, p. 69), logicamente, este trabalho é o trabalho reprodutivo. O corpo feminino oferece o bem mais precioso ao capital, a mão de obra.

O papel da mulher é de uma pessoa subordinada, seja em casa, seja na fábrica. Marx, nas poucas oportunidades em que observou o trabalho feminino nas fábricas^[84], pontuou que as condições que as mulheres estavam subordinadas eram menos favoráveis do que se houvessem permanecido em seus lares; contudo, nada disse acerca da necessidade do reconhecimento do trabalho reprodutivo como essencial na produção do capital^[85]. Também não se preocupou em analisar porque as mulheres que estavam condicionadas exclusivamente ao trabalho reprodutivo no lar eram mais exploradas por seus maridos do que aquelas que cumulavam uma função remunerada com o trabalho reprodutivo (DallaCosta, 2021).

As análises marxistas foram falhas ao reconhecer a necessidade do trabalho reprodutivo dentro do capitalismo, limitou-se a observar como o capital sugava a força de trabalho do proletariado^[86], ignorando que o trabalho reprodutivo também era trabalho. O sistema impõe o entendimento que as mulheres não são produtivas quando realizam o trabalho reprodutivo. Há um encarceramento cultural de que a produtividade se dá apenas quando há o recebimento de salário, colocando as mulheres, independente de

exercerem ou não cumulativamente uma atividade remunerada, em uma tarefa penosa e não monetizada quanto a produção reprodutiva.

Não monetizar o trabalho reprodutivo, uma vez que é realizado em todos os lares, gera lucro para o capital^[87]. Gera não apenas a mão de obra que sustenta as linhas de produção em massa do capitalismo, mas gera a nutrição, o cuidado e a manutenção dessa mão de obra. As atividades de limpar, cozinhar, produzir alimentos, manter saudáveis e limpos os trabalhadores, educar as crianças, formar os novos trabalhadores e a manutenção da casa, citando apenas algumas das atividades reprodutivas, geram trilhões de dólares por ano para o capitalismo, sem qualquer retribuição monetária para quem o exerce.

Nas palavras de DallaCosta, “aqueles que defendem que a liberação da mulher da classe trabalhadora reside em ela conseguir um emprego fora de casa são parte do problema, não a solução” (2021, p. 24). A conquista de um posto de trabalho remunerado não salva a mulher da opressão do trabalho reprodutivo, apenas faz cumular as duas funções.

A ideia de que a mulher nasceu para o cuidado é outro entrave que o capitalismo mantém para acorrentar as mulheres ao trabalho reprodutivo não remunerado. Ao inserir o conceito de “trabalho de mulher^[88]”, o capitalismo destina as mulheres atividades remuneradas que tradicionalmente possuem menor remuneração e, ainda, similares àquelas que já exercem no trabalho reprodutivo.

A família, para a mulher, é a institucionalização do trabalho reprodutivo, dependente do salário do marido, o patriarcado do salário reforça que o trabalho doméstico é não remunerado e não produtivo. A sociedade atual demonstrou que nenhuma tecnologia poderá substituir o trabalho reprodutivo. Ao contrário do que Marx previu, o capitalismo e o avanço tecnológico não podem libertar a mulher (Federici, 2019b).

Embora a análise marxista do capitalismo tenha nos dado ferramentas para investigar formas específicas de opressão, deixou de observar a importância do trabalho reprodutivo para o lucro. Marx não reconheceu que os corpos femininos poderiam ser explorados como máquinas, argumentando que o crescimento populacional seria um fenômeno natural e biológico, ignorou os fatores socioculturais. O aumento das taxas de natalidade seriam um reflexo automático das mudanças econômicas, não um fenômeno historicamente determinado. Federici pontua que Marx foi incapaz de prever^[89] a possibilidade das mulheres se recusarem a ter filhos, bem como não observou qualquer relação entre processos históricos, como foi a caça as bruxas, com a necessidade do aumento das taxas de natalidade (Federici, 2017).

Não apenas a maternidade compulsória foi deixada de lado nas análises marxistas, mas também a possibilidade de maquinização dos corpos femininos. Marx foi pontual em analisar como o corpo proletário era levado à exaustão pelo capital, desprezado quando se tornava inútil, mas permaneceu silente sobre de onde sairia o substituto para o corpo descartado, não anteviu que o corpo que produz o lugar do trabalhador exausto também estava exausto e, além de exausto, não era remunerado.

Marx foi capaz de reconhecer que algumas atividades seriam insubstituíveis pela indústria, como cuidar das crianças e amamentá-las, porém, deixou este vazio argumentativo sobre como promover a superação desta mão de obra preciosa para a acumulação do capital^[90]; lamentou que as mulheres proletárias se tornariam “relapsas” em suas atividades domésticas ao ingressar no mercado de trabalho assalariado e, que talvez seria melhor para todos que elas permanecessem no isolamento do lar (Federici, 2021).

O capitalismo significa para as mulheres uma efetiva dupla exploração. A integração ao mundo globalizado obriga os corpos feminizados a serem produtivos, enquanto exige que o fiquem confinados também as tarefas reprodutivas; estas atividades devem ser concomitantes, independente de qual o custo para este corpo. Não há liberdade, apenas mais trabalho e menos salário.

Além disso, o fenômeno da “feminização da pobreza”^[91] não foi apenas um evento pós as revoltas camponesas, onde as mulheres despidas das terras comunais e impedidas de exercer ofícios nas áreas urbanas se tornaram o grande número de miseráveis, mas uma nova organização de classes, que perpetua. O capitalismo utiliza mecanismos econômicos para manter os corpos femininos oprimidos, mantê-los na miséria é um desses meios^[92].

A análise feminista do capitalismo precisa ir além do que foi teorizado por Marx, pois é uma questão que está para além da classe. O capitalismo, em comunhão com o patriarcado, cria uma cisão que não permite as mulheres uma organização e luta pelo reconhecimento do trabalho reprodutivo como um trabalho que gera lucro. Quando compreendemos que a questão da opressão do corpo feminino no capitalismo vai para além do gênero, da raça e da classe, verificamos também a análise da situação social das mulheres nesta perspectiva, observando a “continuidade entre discriminação de gênero e discriminação de raça e nos possibilita transcender a política de direitos que pressupõem a manutenção da ordem social existente e falha” (Federici, 2021, p. 97).

O salário não é apenas um mecanismo capitalista de segregação, criando oposição entre os que trabalham por um salário e os que trabalham sem remuneração; é dentro do capitalismo, um mecanismo de opressão de gênero. Se dentro do capital já representa o pagamento parcial do trabalho prestado pelo trabalhador, sendo o seu excedente de trabalho o lucro capitalista, para as mulheres é apenas lucro; não há nem mesmo remuneração parcial. Por isso, reivindicar salário para o trabalho reprodutivo mostra-se insuficiente na recondução das mulheres pelos direitos sobre seus corpos.

Nas palavras de DallaCosta, “todas as mulheres são donas de casa e mesmo aquelas que trabalham fora de casa continuam a ser donas de casa” (2021, p.14), uma vez que, mesmo aquelas que exercem funções ‘produtivas assalariadas’, não estão livres do trabalho não remunerado, as mulheres são triplamente exploradas: pelo trabalho que recebem, pelo excedente de capital que destinam ao capitalismo, pelo trabalho reprodutivo do qual nada recebem.

Os mecanismos culturais que prendem os corpos feminizados em um programa exploratório foram normalizados, o trabalho reprodutivo não é apenas gratuito ao capital, é compulsório as mulheres; todas, em algum grau, em algum momento da vida, estarão condenadas a realizá-lo e, em uma maioria absoluta das vezes, sequer questionaram aquele destino que lhes é imposto.

O não recebimento do salário cria hierarquia doméstica, fortalecendo o patriarcado do salário e a submissão feminina. A não remuneração do trabalho reprodutivo é também um meio de violência, uma vez que além de marginalizar este trabalho, como já observamos, corrói a individualidade das mulheres, tornado-as dependente dos maridos e sujeitas a violência física, psicológica, patrimonial.

O reconhecimento do trabalho reprodutivo como relações de produção demonstra que a exploração proletária vai além do Marx teorizou. Ao expandir a visão da luta proletária para a luta de gêneros que as mulheres precisam travar perante o capital, recusa-se a generificação do trabalho reprodutivo, “um ato que liberta as mulheres da culpa sofrida sempre que desejamos recusar o trabalho doméstico e que amplia o sentido do princípio feminista de que ‘o pessoal é político’” (Federici, 2021, p. 102).

O trabalho reprodutivo não pode ser substituído pelo trabalho industrial. Gestar, parir, amamentar, educar, dar afeto, cuidado; nenhuma dessas tarefas podem ser mecanizadas. A teoria de que o capitalismo seria necessário e progressivo para a evolução humana é invalidada quando a observamos a partir do trabalho reprodutivo. Como Federici (2021) pontuou, o caráter progressivo do capital é um mito, sobre mitos o capitalismo mantém a opressão dos corpos feminizados.

O mito da feminilidade, do instinto maternal e da vocação ao cuidado, escravizam a mulher ao trabalho reprodutivo, de forma que a normalização da generificação destas atividades não é nem questionada. Inserir-se no mercado produtivo assalariado já mostrou não ser suficiente para acabar com a condenação de ser a única a realizar o trabalho não remunerado, é necessário quebrar os padrões para que a valorização deste trabalho deixe de ser uma fonte gratuita de dinheiro ao capital.

Assim, visto como o capitalismo marginaliza os corpos feminizados através da exploração do trabalho reprodutivo, passamos aos mitos que possibilitam essa condição a esses corpos e, fortalecem uma estrutura cultural que impede a transcendência as mulheres.

3.2 OS MITOS QUE OPRIMEM O CORPO FEMINIZADO NO CAPITALISMO

Em Silvia Federici, observamos que os movimentos de resistência feudal foram também movimentos com ideais feministas, pois buscaram a igualdade entre homens e mulheres, ainda que de forma muito mais simples daquela que defendemos atualmente. A caça as bruxas foi a resposta a estes movimentos, com a opressão das mulheres que ousaram contestar a dominância do corpo feminino e a exterminação dos grupos que não se adequaram aos novos moldes daquela sociedade capitalista nascente.

Quando o Iluminismo ascendeu, as mulheres ainda eram caçadas, torturadas e mortas das formas mais cruéis possíveis sob acusações de pacto com o diabo. O século das luzes e da filosofia também foi marcado pelo misticismo e trevas. A perseguição as bruxas já havia passado para as mãos do ‘Estado’. Federici frisou como o combate as bruxas se tornou o tema preferido da elite intelectual europeia; “Thomas Hobbes, que, apesar de seu ceticismo sobre a existência da bruxaria, aprovou a perseguição como forma de controle social” (2017, pp. 299-300) e Jean Bodin escreveu “*Demomania*”, onde defendia que “as bruxas deveriam ser queimadas vivas, em vez de misericordiosamente estranguladas antes de serem atiradas às chamas” (2017, p. 300), foram apenas alguns exemplos do que estes homens considerados gênios defenderam.

Ao mesmo tempo que Marx teorizou a revolução comunista na Europa, elaborando complexas teorias acerca do papel do capitalismo e do proletariado em uma revolução necessária, as Américas ainda viviam como celeiros europeus, em regimes que mais se assemelhavam as condições medievais, tendo suas riquezas e potenciais produtivos saqueados, seus costumes criminalizados pelos ‘colonizadores/invasores’^[93]. O novo e o velho coexistiram, ambos oprimiram as mulheres (Federici, 2017).

O processo de caça as bruxas, seja na Europa ou nos continentes invadidos, significou o início do embate capitalista contra as mulheres; representou também a domesticação dos corpos dessas mulheres e o aprisionamento de seus espíritos. A partir da nova política econômico-social, a doutrinação cultural impôs as mulheres um papel de submissão e sujeição.

O capitalismo marcou a transformação do corpo da mulher em instrumento de reprodução para o trabalho e para expansão desta força de trabalho, elevou estes corpos a categorias de máquinas reprodutivas, tirando completamente o controle sobre a reprodução das mãos das mulheres (Federici, 2017); mas como dito por Simone de Beauvoir ao analisar a mulher do ponto de vista do materialismo histórico em “O Segundo Sexo”, são necessários mecanismos que não deixem alternativas as mulheres, a não ser suportar o fardo que lhes é imposto (Beauvoir, 2019a, p. 89).

A opressão do corpo feminino é sustentada em conceitos vagos, criados para oprimir e objetificar a mulher. Os mitos que sustentam a inferioridade feminina, em relação aos homens, são reproduzidos em todas as relações, das mais complexas as mais banais. O Estado, a Igreja, a burguesia, agiram e agem como patrocinadores dos mitos que oprimem os corpos femininos, trabalhando em uma verdadeira doutrinação classista de gênero; a genereficação de papéis representa um eficaz meio de manutenção da ordem heteropatriarcal capitalista.

Através de ideais que atribuíram as funções de trabalho reprodutivo e sujeição aos corpos feminizados, alimentando falsas crenças acerca da superioridade dos homens perante as mulheres, a fragilidade destes corpos feminizados, a inferioridade intelectual dentre tantas crenças limitadoras, a situação degrada do feminino sem mantém.

Superadas as questões acerca do biologicismo, já analisado no capítulo anterior, delimitando a origem de alguns papéis sociais a partir das diferenças biológicas entre homens e mulheres e teriam delimitado os papéis masculino e feminino ao longo do desenvolvimento dos agrupamentos sociais humanos, é necessário a análise dos mitos surgidos a partir da caça as bruxas e da imposição socioeconômica do capitalismo como regime dominante.

Questões ligadas ao suposto instinto feminino, ligação da mulher com a natureza, instinto maternal, vocação para o cuidado, sexo frágil, entre outros, são conceitos culturalmente criados para não haver questionamento, por parte das mulheres, das atribuições que lhe são definidas pelo gênero; não ignoramos que algumas questões possam ter algum fundamento baseado em questões biológicas, mas como veremos, a maior parte deles são criações sociais impostas por meio de uma política de acultramento dos sujeitos pelo heteropatriarcado capitalista.

Embora sejam incontáveis as “características” que são imaneamente atribuídas as mulheres, nos ateremos em algumas delas, em especial as ligadas a objetificação e apropriação dos corpos feminizados, até porque não seria possível identificar e descrevê-las na integralidade. Assim, iniciamos pelos mitos mais conhecidos acerca da natureza feminina, o da vocação feminina, dos instintos ligados à função de fêmea.

3.2.1 A vocação ou instintos femininos

Antes de iniciar a abordagem sobre o mito do instinto feminino, é necessário realizar a distinção de sexo e gênero, ainda que brevemente. Precisamos ter presente que quando trabalhamos questões acerca de corpos feminizados ou trabalho reprodutivo estamos trabalhando também questões acerca do acultramento binário de gênero imposto pelo colonialismo europeu e pela cultura ocidental euro americana^[94].

Quando Simone de Beauvoir afirmou “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (2019a, p. 11), ainda não havia um conceito de sexo/gênero como estudamos atualmente; a expressão de Beauvoir trouxe pela primeira vez a ideia de mulher como sujeito.

O conceito de gênero foi abordado pela primeira vez pelo médico psicanalista Robert Stoller, em 1968, apresentando uma concepção de que sexo estaria relacionado a questões biológicas, enquanto gênero seria uma questão plural e cultural, estando diretamente ligada a sociedade em que aquele indivíduo se desenvolve; gênero está relacionado com aspectos culturais e psicológicos, não havendo correlação obrigatória entre macho-masculino e fêmea-feminino, gênero é mais amplo^[95] (Stoller, in *Sexo e Gênero*, 1968 - *apud*, Oakley, 2016, p. 64).

A partir do apresentador por Stoller, o conceito de gênero foi importado para as ciências sociais, passando a ser discutido em questões político-sociais relacionadas a diversos direitos civis, questões de normatividade e o rompimento dos conceitos ocidentais de heteronormatividade e binaridade sexo/gênero.

Assim, quando falamos de instintos femininos e generificação das atividades reprodutivas, estamos indo além dos conceitos de sexo, trabalhando o conceito de gênero dos corpos feminizados, mas buscando ampliar e fugir de um sujeito uno de mulher, uma vez que “o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais, regionais de identidades discursivamente constituídas”(Butler, 2022, p. 21), não sendo possível separá-lo do contexto em que é produzido. Podemos dizer, de certo modo, que as questões socioculturais que aprisionam os corpos feminizados decorrem essencialmente da falsa ideia de vocação feminina.

O destino da mulher, como reprodutora e produtora do trabalho doméstico, tem longa tradição e inúmeras influências; a mulher não tentou se sobressair ao homem, instituindo uma cadeia de direitos, mas os homens buscaram diminuir os corpos feminizados a condição de inferioridade que conhecemos (Beauvoir, 2019a).

Se buscarmos no dicionário, encontraremos o seguinte conceito de vocação:

“Tendência ou inclinação natural que direciona alguém para uma profissão específica, para desempenhar determinada função, para um trabalho etc; [...] Capacidade ou interesse natural por quaisquer coisas - talento: vocação para música; vocação para o canto; vocação para a escrita.” (Vocação, 2023).

No caso dos atributos da vocação feminina, seriam então um conjunto de inclinações naturais, capacidades inerentes daquele corpo para a realização de determinadas tarefas, no caso, as tarefas relacionadas ao trabalho doméstico/reprodutivo, em razão de uma certa condição do sujeito mulher.

Deste encerramento que se dá em torno do sexo biológico e, mais tarde, em torno do conceito de gênero, é que extraímos o mito do eterno feminino. Do eterno feminino de Fausto II^[96], até o significado que assume ao longo dos séculos, passando por Simone de Beauvoir, o mito do eterno feminino assume um importante papel na formação do “papel da mulher” na sociedade.

É a partir do século XIX, que o eterno feminino assume o caráter de preceito filosófico, criando uma definição, não de mulher, pois como já observamos, somente no século XX é que a mulher passa a ser enxergada como sujeito, mas como uma expectativa do que se esperava dentro do papel que o corpo feminizado deveria performar dentro do contexto social em que estava inserido. A ideia de que homens e mulheres têm diferenças essenciais e, que a partir destas diferenças os papéis sociais devem ser definidos, advém do eterno feminino (Oliveira, 2020).

As virtudes do eterno feminino moldam o que se espera de uma mulher. Beauvoir questiona se ainda existe feminilidade, se é que um dia existiu. Analisa que o eterno feminino assombra a existência da mulher, impondo uma essência comum a todas (Beauvoir, 2019a). A delicadeza, a modéstia, a amabilidade, o cuidado, a pureza, a capacidade de colocar todos os outros a frente de suas necessidades, seriam estes os atributos do eterno feminino; coincidentemente, ou não, são também as características que se atribuem ao enaltecer o trabalho de cuidado realizado por amor, por vocação, por instinto.

Este eterno feminino vai além de um conceito, uma expressão cunhada em poema ou repetida reiteradamente socialmente, o eterno feminino é um estereótipo destinado à mulher para justificar o dualismo artificial macho-fêmea, bom-ruim, forte-frágil; a mulher sempre ocupa o contraponto do que o homem é. A imagem do eterno feminino aprisiona os corpos feminizados em uma imagem sacramentalizada, de inocência e castidade. Este aprisionamento condena a mulher à imanência, diante da falta de um projeto próprio, pois o fetiche acerca da figura pura, encerra a mulher em um projeto do homem, não tendo em si um fim. O eterno feminino é dado pronto, não cabe a mulher escolher se deseja ou não limitar sua existência àquela concepção estabelecida pelo homem (Viana, 2013).

Retirar dos corpos feminizados as valorações atribuídas pelo eterno feminino, minaria esta feminilidade até então entendida como a mulher. Desvencilhar-se do eterno feminino é também destruir a imagem de que todos os corpos feminizados são uma unidade idêntica em características e experiências. Percebe-se, também, que serve para justificar muito o que se espera do gênero feminino como performativo social, o mito do eterno feminino é que o sustenta a generificação que aprisiona a mulher em seus “instintos de cuidar”.

Se reconhecemos que gênero é uma imposição cultural, não biológica, também podemos levantar o conceito de que a generificação de algumas atividades, no caso, as atividades reprodutivas, são um fenômeno cultural, não havendo nada de natural na imposição de tarefas, como se aquilo fosse uma vocação. À exceção de gestar e amamentar, as demais atividades reprodutivas não possuem vinculação ao sexo.

Não há, em toda a bibliografia, uma única razão plausível para justificar o trabalho reprodutivo como “trabalho de mulher”, a partir de uma vocação biológica. As mulheres foi imposto que além das tarefas biologicamente determinadas – gestar, parir, amamentar, todo restante das tarefas do trabalho reprodutivo, como algo de sua natureza, de seu sexo, como se ao nascer mulher, seu útero a confinasse as tarefas reprodutivas de forma exclusiva. A vocação para o trabalho doméstico é dos mitos que decorrem do eterno feminino.

A generificação das atividades de cuidados ao longo do tempo gerou uma ideia falha de que os corpos femininos nascem programados para fazer atividades de cuidado e/ou reprodutivas com maior facilidade do que um homem. A naturalização destes conceitos, de mesma forma, prende as mulheres dentro destas concepções, impedindo questionamentos ou posicionamento contrário. Até mesmo a mais radical das feministas em algum momento se deparou com armadilhas culturais que fazem as mulheres assumir posições e trabalhos pela ‘vocação feminina’ ou pela imposição social.

A glorificação da família, afirmando que o cuidado doméstico é feito exclusivamente por amor, é também um destes mitos decorrentes. Quando Marx afirmou que o salário esconde o trabalho não remunerado do capitalismo, que é destinado ao lucro, certamente não falava deste trabalho que agora analisamos, porém, abriu caminhos para podermos reivindicar o reconhecimento deste trabalho como produtivo, não apenas por amor (Federici, 2019b).

O não assalariamento do trabalho doméstico cria hierarquias familiares, que fortalecem a glorificação da família. Devemos atentar que, dentro do capitalismo, a família tornou-se instrumento de opressão dos corpos feminizados, criando estruturas escalonadas de poder dentro do ambiente doméstico; “a família individual moderna baseia-se na escravidão doméstica, franca ou dissimulada, da mulher” (Engels, 2021, p. 89).

Engels (2021), ainda no século XIX, afirmou que dentro da família o homem representa o burguês, enquanto a mulher é o proletariado. Para ele, só haveria liberdade no casamento quando suprimidos a produção capitalista e as condições de propriedade; a experiência eurocentrada, exportada para o resto do mundo pelas políticas coloniais, fundou-se em um conceito de família com hierarquia de poder masculino e alimentado pelo salário recebido pelo homem. A glorificação da família baseia-se na escravidão do salário, tanto por aqueles que o recebem, como por aqueles que não recebem e dependem do salário de outrem.

É também no século XIX, que a política capitalista passou a recomendar que as mulheres casadas tivessem uma jornada de trabalho reduzida, para que pudessem dedicar maior parte de seu tempo ao trabalho reprodutivo. Essas políticas criaram a figura da “dona de casa da classe trabalhadora e da extensão a ela do tipo de lar/vida familiar anteriormente reservado à classe média” (Federici, 2021, pp. 165-166).

A criação da figura da “dona de casa” não inaugurou a generificação do trabalho reprodutivo, mas marcou o patriarcado do salário e a desvalorização deste trabalho, fortalecendo os mitos acerca da impositividade dos trabalhos reprodutivos as mulheres.

A retirada das mulheres do mercado de trabalho foi também instrumento de dominação destes corpos. Ao ser retirada do setor produtivo para ser confinada ao trabalho reprodutivo, os corpos feminizados foram mais uma vez utilizados a serviço do capital. O mito da glorificação da família contou também com uma forte campanha de enaltecimento da mulher dona de casa. Federici (2021) afirma que o respeito foi uma forma de compensação pelo confinamento não assalariado. Também foi útil socialmente, pois convenceu as mulheres que apenas a função de dona de casa/mãe seria digna, separando as mulheres em boas e más, respeitáveis e vagabundas, a partir deste confinamento ao lar.

Um mito sempre se cria em cima de um estigma; o estigma para convencer as mulheres a aceitarem com docilidade a condição de trabalhadora explorada e não remunerada foi criar uma rivalidade entre o gênero, pintando como indignas as mulheres que não adotassem o casamento e o estilo de vida submisso. Essas mulheres não eram dignas de respeito e, o “respeito social”^[97], era o pagamento pelo trabalho reprodutivo.

O instinto para o trabalho reprodutivo vai além do trabalho realizado no âmbito privado das famílias. As funções produtivas tradicionalmente destinados as mulheres são uma extensão do trabalho reprodutivo; estão ligadas a tarefas de cuidado.

Tradicionalmente as mulheres foram impedidas por séculos de exercer a medicina, contudo as tarefas de enfermagem sempre foram realizadas quase que exclusivamente por mulheres. Professores alfabetizadores são majoritariamente mulheres, assim como costureiras e cozinheiras (Federici, 2019b).

O capitalismo se apropria do corpo feminino, destinando para eles uma gama de tarefas determinadas, para as quais a remuneração é sempre baixa. Os baixos salários dos trabalhos realizados por mulheres garantem que continuem dependente de homens, reforçando uma política de patriarcado do salário. Sempre que um ofício é relacionado a uma atividade de cuidado, a ideia de que é uma tarefa que

pode e deve ser naturalmente exercida por uma mulher devido a sua vocação, torna imediatamente a remuneração desta função menor que outras tradicionalmente ocupadas por homens, mesmo que para a ocupação de tais cargos seja exigido alto nível de qualificação técnica, intelectual e profissional.

Não bastasse, mesmo quando exercem atividades que são tradicionalmente masculinas, as mulheres recebem menores salários^[98].

Alcançar um lugar dentro do mercado de trabalho produtivo, não livra as mulheres da execução dos trabalhos alimentados pelo ‘instinto feminino’. Se o trabalho é vocacionado, não existe necessidade de mudança paradigmática na divisão das atividades reprodutivas. Contrariando Engels^[99], no século XXI, a inclusão da mulher no trabalho produtivo e social não trouxe equiparação aos homens, tanto no âmbito social como no âmbito privado da família, bem como não encontrou meios de transformar o trabalho reprodutivo em trabalho mecanizado em larga escala. A tecnologia do capitalismo não traz benefícios significativos que facilitem o trabalho doméstico/reprodutivo^[100].

A revolução proletária e a introdução no mercado de trabalho produtivo não livram as mulheres dos estigmas trazidos pelos falsos mitos acerca da natureza dos corpos feminizados.

3.2.1.1 A realização plena pela maternidade

Decorrente da vocação feminina é também o mito acerca do matinar. O atingir pleno da vida da mulher apenas se daria com a maternidade; este é o fim para o qual toda mulher nasce e se realiza.

Quando falamos na maternidade compulsória, dissimulada de vocação feminina, devemos nos recordar o que foi dito por Beauvoir acerca da impossibilidade de obrigar mulheres a terem filhos, sendo assim, é necessário criar mecanismos que não deixassem alternativa se não os tê-los (Beauvoir, 2019a).

Estes mecanismos remontam há períodos anteriores ao capitalismo, pois a manutenção da espécie sempre foi uma necessidade. Mas ao contrário dos animais, em que a procriação é um fim da vida, os humanos buscam atingir glórias que vão além da capacidade de gerar indivíduos com o mesmo código genético; pelos menos aos homens é permitido tais aspirações. As mulheres são mais presas à natureza biológica dos sexos. “O termo ‘fêmea’ é pejorativo não porque enraíza a mulher na natureza, mas porque a confina no seu sexo” (Beauvoir, 2019a, p. 31). O sexo da mulher funda-se no útero e na sua função, a reprodução.

Desde a infância, as “brincadeiras de menina” voltam-se ao trabalho reprodutivo e, essencialmente, ao matinar. Quando a criança brinca com a boneca, imitando a mãe nos cuidados com os filhos, está apenas reproduzindo a vivência na qual está exposta, não havendo nenhum “instinto maternal” nestas condutas. A “vocação” é culturalmente imposta desde a infância (Beauvoir, 2019a). De mesmo modo, ditado pelas brincadeiras “de menino”, o homem se afasta das tarefas de cuidado, sendo socialmente aceitável a recusa em exercer a paternidade.

A maternidade é o destino natural da mulher, não é uma escolha consciente, voluntariamente assumida^[101]. Afirmar que algumas mulheres “escolhem” ser mães, seria ignorar as origens históricas da opressão do gênero e da apropriação de seus corpos e úteros, seria ignorar a violência cometida contra “as bruxas” pelo controle de natalidade. A escolha somente é possível em uma sociedade minimamente igualitária, onde não haja papéis pré-definidos a serem seguidos com base em gênero.

O consentimento, que supostamente as mulheres dispõem ao decidir pela maternidade, é abstrato, uma vez que o acultramento traça o padrão comportamental, as mulheres não saberiam viver ou escolher de forma distinta, pois não foram disciplinadas para tanto. A domesticação dos corpos feminizados condiciona este corpo a maternidade compulsória, atingindo o destino fisiológico.

Retomamos brevemente o que foi visto sobre a caça as bruxas. A apropriação do corpo da mulher, a impossibilitando de ser um sujeito autônomo, ou, nas palavras de Simone de Beauvoir, de transcender, não é um fenômeno inaugurado pelo capitalismo, existe há muito mais tempo; contudo, não podemos ignorar a existência de certa autonomia sobre o corpo ou sobre o útero. O controle de natalidade não era assunto público.

Com o cercamento do útero, a mulher perdeu a autonomia definitiva sobre o corpo, pois, quantos filhos passaria a ter ao longo de sua vida reprodutiva, deixou de ser controlado por elas, passando a ser uma decisão estatizada. Uma longa batalha contra métodos contraceptivos e aborto passou a ter travada.

Em termos, a procriação é sim um fardo da natureza, não há outra forma de perpetuar a espécie se não por ela, todavia, escolher quando fazê-lo e se fazê-lo é uma prerrogativa humana. As mulheres não são dotadas de cios como a maioria dos animais, podendo de forma consciente determinar o período em que seria conveniente reproduzir, mas tal escolha não é permitida. Os corpos feminizados não são prisioneiros dos instintos biológicos, são prisioneiros das imposições sociais e culturais.

Os métodos contraceptivos, apesar de existentes, são disciplinados pelo capital. Um forte viés religioso condena práticas contraceptivas, por relacionarem tais medidas ao impedimento da vontade divina e, por serem contrárias ao “instinto maternal”.

O instinto maternal é também um mecanismo de disciplinamento sexual das mulheres, uma vez que legitima o estupro^[102] em diversas nuances. É pelo instinto maternal que parte desta violência se normaliza dentro dos contextos sociais e culturais.

O estupro conjugal, prática que por muito tempo foi legalizada pelo machismo, forçaram os corpos feminizados a serem submetidos por sucessivas gestações indesejadas. O pesar da violência sexual e o transtorno trazido ao corpo, deveria ser suportado de bom grado, em nome da graça maior que seria o filho; a violência sexual ainda é uma constante dentro das relações familiares^[103].

Os corpos feminizados, embora não sejam os únicos a sofrer violência sexual, são os mais suscetíveis a ela, pois além das eventuais consequências físicas, ainda é imposto, em muitas vezes, a maternidade compulsória, fruto do crime.

O aborto é prática criminalizada na maior parte do mundo. Os poucos lugares que legalizaram a prática abortiva, ainda que em situações excepcionais, não o fizeram sem lutas. Períodos de retrocesso colocam em risco estes direitos constantemente, como vemos acontecendo atualmente. A negativa do direito ao aborto, no Brasil, mesmo quando legalmente permitido, também é uma constante.

Dentro desta mesma linha encontra-se a imposição da heterossexualidade compulsória. Um mecanismo para controlar os corpos feminizados e mantê-los sob o poder masculino, seja o poder econômico, emocional, social, cultural. A objetificação sexual dos corpos das mulheres é tão limitante para a emancipação que impõem modelos de orientação sexual, condenando e aprisionando qualquer forma de sexualidade que não esteja dentro dos padrões binários de gênero heterossexual. A heterossexualidade compulsória é também uma forma eficaz de controlar as mulheres e as manterem confinadas ao casamento e à maternidade.

O instinto maternal que fundamenta a maternidade compulsória deixa claro que o corpo da mulher não é destinado a ela, ele pertence ao homem. A mulher em sua integralidade, não tem um sujeito autônomo, aquele corpo deve ser usado para satisfazer outrem, seja sexualmente, seja realizando trabalho de cuidado, seja produzindo novos trabalhadores.

3.2.2 A apropriação do corpo feminizado para além das ideias euroamericanizadas

Entre dos mitos que oprimem os corpos feminizados, poderíamos ainda elencar diversos outros, tais como ‘energia feminina’, ‘ligação da mulher com a natureza’, ‘feminilidade’, sem esgotar a gama de justificativas utilizadas para manter a mulher em um papel acessório no contexto social. Dentro destes mitos, a mulher será sempre “O outro” em relação ao homem.

Devemos atentar, que a maior parte destes mitos ou ideias advém de uma cultura euroamericanizada, imposta ao resto do mundo por meio de mecanismos coloniais, racistas e imperialistas. Assim, à exceção de alguns estigmas ligados as identidades de povos não ocidentais, as ideias acerca do “lugar de mulher” e trabalho reprodutivo, são frutos de um sistema cultural que não aborda as realidades globais. Mulheres que vivem fora do eixo ocidental estão em realidades alheias ao que ocorre com mulheres ocidentais, havendo um conflito não apenas de valores, mas teórico acerca do que se aplica a elas.

Quando Federici descreveu a caça as bruxas, pontuou a existência de caçadas as mulheres em países da América Latina, África e Ásia. Tal como ocorreu no início do período colonial, onde as mulheres dos povos originários das terras exploradas eram “bruxificadas”, ainda é comum em alguns lugares a perseguição religiosa daquelas que não adotam o modelo euroamericano.

Se na Europa a caça as bruxas foi um ataque a resistência das mulheres as novas formas de relações sociais capitalistas, nos territórios invadidos pelos povos europeus, a caça as bruxas foi um ataque a resistência dos povos originários em manter sua cultura e direito de uso sobre a terra.

Desta forma podemos destrinchar mais uma faceta desta necessária análise sobre a apropriação dos corpos feminizados, a das lutas tradicionais. Explicamos.

Iniciamos analisando o contexto do patriarcado, como foi capaz de prosperar sobre os corpos feminizados, consolidando um modelo social inquestionável, calcado na divisão de gênero.

Ao entendermos como o mundo se dividiu a partir de macho e fêmea em dominadores e dominados, começamos a visualizar o que torna estes corpos femininos frágeis dentro deste contexto. Não uma fragilidade física, baseada em questões corpóreas, muito menos uma possível fragilidade emocional, mas a fragilidade sociocultural, que mantém as mulheres presas em uma concepção previamente formatada.

O segundo passo desta análise direcionou-se ao capitalismo. A ascensão de um novo regime socioeconômico que empreendeu uma metodologia de dominação, fazendo a maioria supor que seja, na verdade, uma minoria sem voz, sem poder. O capital dominou o proletariado e os corpos feminizados, empregando-os como fábricas de novos trabalhadores.

O útero foi apropriado para ser usado em benefício do lucro. As mulheres foram mecanizadas, uma linha de produção reprodutiva. O capital promoveu uma ressignificação do que era trabalho, classificando

em trabalho produtivo e não produtivo ou reprodutivo; as mulheres, produtoras deste trabalho reprodutivo, ficaram à margem da economia gerada pelo recebimento do salário.

Observamos, então, a necessidade de promover uma análise feminista de questões como “local de trabalho” e “trabalhador”, abordando a desvalorização do trabalho de cuidado realizado por mulheres e a generificação deste trabalho.

Feitas estas análises, observamos que ambas as perspectivas advêm de um estudo euroamericanizado da situação destes corpos feminizados. Analisar a situação do corpo feminizado como uma experiência ocidental deixa de lado questões que permeiam a individualidade dos grupos de mulheres em diversos lugares do mundo.

Aos movimentos feministas em todas as partes do planeta foi necessário romper o conceito da mulher branca para perseguir a busca de suas realidades, configurando o que poderíamos delimitar como uma nova forma de apropriação dos corpos femininos; a apropriação de um discurso feminista homogêneo, o que sabemos, não existe.

Se a primeira onda do feminismo surgiu para buscar direitos iguais, ao menos em tese, a partir da segunda onda foi possível identificar as diferenças, não apenas de sexo e gênero, mas dentro dos grupos que os movimentos feministas buscavam representar.

A necessidade de identificar as opressões específicas, impostas a cada grupo de mulheres, deu origem a uma nova perspectiva feminista que ampliou horizontes. Saindo de uma análise globalista, onde os corpos feminizados eram vistos sobre um conceito universal da mulher branca ocidental, os feminismos se debruçaram para focar nas diferenças regionais e locais, identificando as necessidades dos grupos de mulheres a partir das experiências históricas e das vivências daquele local.

Identificar as diferenças entre os grupos e as opressões não enfraquece os movimentos feministas, ao contrário, fortalece as lutas locais que devem servir como impulsionadores para avanços que alcancem uma totalidade de mulheres.

Por outro lado, compreendemos que identificadas as opressões, não podem ser separadas. As mulheres brancas de classe média sofrem opressão de gênero; as brancas pobres sofrem de gênero e de classe; as negras, de gênero, raça e classe; sobre as latinas, africanas e indígenas há o peso do colonialismo. Apesar de cada local sofrer de suas especificidades, estas situações são analisadas em conjunto, em uma estrutura interseccional.

A partir do próximo capítulo, buscaremos despir o feminismo da homogeneidade que o definiu até a segunda metade do século XX, para ingressar em uma análise que identifica e respeita as diferenças, porém encara como elas, em conjunto, afetam a vida cotidiana dos corpos feminizados.

Desta forma, a partir dos conceitos de Interseccionalidade, passamos a analisar como os feminismos podem expandir suas fronteiras de militância, sem cair novamente no lugar-comum de generalização, abarcando as necessidades dos diferentes grupos de mulheres em diferentes locais do mundo, buscando a igualdade total, não apenas entre homens e mulheres, mas para que todas as mulheres possam alcançar a plenitude de direitos.

4 DESOBJETIFICANDO E DESAPROPRIANDO OS CORPOS FEMINIZADOS – PROTAGONISMO DAS MULHERES

As mulheres são moldadas e formatadas para caber em conceitos do que os homens esperam delas. Durante parte da história, as mulheres não foram sujeitos de direitos. Através das ideias de superioridade masculina, impostas pelo patriarcado, foi possível a apropriação e objetificação do corpo feminino. O capitalismo surgiu como um reforçador dos conceitos opressores e, com novos mecanismos, ceifou a última liberdade do corpo feminino, tornando a mulher um mero elemento reprodutivo, um meio de produção de capital sem identidade.

Mas além dos elementos de gênero e classe que apropriam os corpos, o corpo feminino está submetido a vários outros elementos sociais objetificadores. A partir da observação e identificação desta pluralidade de elementos opressores é que surgem as noções de interseccionalidade^[104], trabalhando como as diversas formas de opressão, para além da questão de gênero. O feminismo interseccional visa identificar questões de raça, classe, orientação sexual, identidade, entre tantas variáveis utilizadas para oprimir e objetificar o corpo.

Identificar, analisar e esmiuçar elementos de opressão aos corpos feminizados é imperativo para evitar que os ideais feministas se tornem mais um sistema de apropriação de discurso, tratando a opressão dos corpos feminizados como um fenômeno homogêneo que deve ser atacado por uma única frente combativa. É também necessário, uma vez que já pudemos identificar que o discurso dos feminismos ocidentais é insuficiente na abordagem da situação de mulheres latinas, africanas, asiáticas, em suma, todas aquelas fora do contexto social branco.

Identificar as diferentes formas de opressão é um meio de fortalecer o combate à misoginia e a exploração dos corpos femininos, seja pela apropriação da força reprodutiva, pela exploração sexual, laboral, produtiva, ou ainda, retirando o básico que as mulheres destas localidades possuem para sobreviver.

A partir deste reconhecimento acerca das multiplicidades de opressões que ocorrem de forma simultânea sobre os corpos feminizados, fazendo surgir o conceito de interseccionalidade, que analisaremos as realidades femininas fora do eixo ocidental.

Compreender que identificar as diferenças entre os corpos feminizados não enfraquece as lutas e os movimentos feministas, é também analisar a individualidade de cada corpo feminizado, considerando a interseccionalidade. A particularização dos grupos não é contraposta a análise interseccional, como mostraremos. Para além, é necessário romper a barreira que torna as mulheres como meras espectadoras de suas vidas, desobjetificando e reapropriando os corpos feminizados a quem realmente pertencem: as mulheres.

4.1 OS FEMINISMOS PARA ALÉM DAS IDEIAS EUROAMERICANIZADAS

Partindo de lutas individuais não abarcadas pelo feminismo tradicional, majoritariamente representado por mulheres brancas de classe média, os feminismos têm buscado ampliar a visão sobre as diversas linhas de opressão que afetam mulheres, pobres, negras, indígenas, lésbicas, transsexuais, trabalhando o conceito de “risco múltiplo” de ser mulher (Collins e Bilge, 2021).

É neste cenário que iniciamos a abordagem acerca quais são os conceitos múltiplos opressores e como os feminismos têm se organizado para se opor as inúmeras formas de opressão, buscando desobjetificar os corpos femininos, e talvez, porque não, todos os corpos objetificados.

As autoras que endossam os feminismos para além da ideia da mulher branca ocidental de classe média, reforçam a necessidade de um estudo filosófico conjugado com a historicidade que nos leva até o contexto atual.

Silvia Federici, em seus últimos trabalhos, vêm analisando a crise do cotidiano, afirmando ser a vida cotidiana o principal terreno revolucionário e, desta forma, a filosofia precisa se preocupar com ela e não apenas como eventos extraordinários. Os grandes acontecimentos até podem ser marcadores históricos, mas o que moldou a sociedade foram os pequenos passos, avanços e retrocessos do dia a dia. Neste cenário está inserido as pequenas revoluções diárias que os movimentos feministas estão promovendo em diversos países (Federici, 2022).

De mesmo modo, quando Kimberle Crenshaw cunhou pela primeira vez o termo interseccionalidade para falar sobre como as formas de opressão às mulheres negras eram relacionadas, o fez com base em uma análise histórica daquelas mulheres, levando em consideração como as políticas públicas atingiam mulheres negras e brancas de forma diversa (Crenshaw, 2017). Angela Davis, ao trabalhar a opressão de gênero, classe e raça referente as mulheres negras norte-americanas, também traçou um longo apanhado histórico acerca da vida cotidiana destas mulheres, desde o período escravagista até o movimento dos Panteras Negras (Davis, 2016).

Na América-Latina, Maria Lugones analisou o papel que o colonialismo europeu teve na imposição das estruturas de gênero aos povos originários, estabelecendo a relação de colonialidade e gênero através do processo histórico de invasão e exploração destes povos (Lugones, 2008).

Citar algumas dessas mulheres, pretende unicamente ilustrar a necessidade de observar os mecanismos de opressão que invalidam a autonomia dos corpos feminizados através da perspectiva histórico-filosófica. Essa, é necessária para entender os métodos opressivos que se combinam nesta opressão que inicia no gênero, sem exaurir a extensa lista daquelas que tem empenhado seus estudos em analisar a opressão dos corpos feminizados, em suas várias nuances.

Analisar a interseccionalidade dos mecanismos de opressão, envolve olhar a individualidade e, a partir dela, identificar os abusos que aquele corpo está sujeito, sem ignorar que a soma destas diversas formas opressivas potencializa a violência imposta as mulheres.

Na medida que reconhecemos a existência de vários feminismos, várias formas de lutas e de militância, reconhecemos que aquele feminismo inicial, ligado a classe burguesa branca, é apenas um dos muitos feminismos, que representa apenas aquelas mulheres, não englobando os direitos de todas as mulheres.

Desta forma, é necessário retomar alguns conceitos que envolvem os feminismos, analisando como estes movimentos avançaram historicamente e, como os movimentos feministas também negligenciaram uma abordagem que atendesse integralmente as demandas de todas as mulheres, tornando-se, em muitos casos, políticas de minorias incapazes de realizar avanços e efetivos e capazes de se concretizar como um direito sólido.

4.1.1 Revisitando conceitos - Por que falar dos feminismos?

A dominação masculina sobre as mulheres é tão antiga quanto a história das civilizações. A dualidade do macho e da fêmea, as limitações biológicas, a supremacia da força, nos levaram ao contexto do patriarcado. Seria ousadia, então, que os corpos feminizados se levantassem contra algo tão enraizado no íntimo humano para contestar o patriarcado e exigir mudanças?

Acreditamos que não. Se questionassem um romano sobre a queda de Roma, certamente seríamos alvo de deboche. Da mesma forma, ao indagar um egípcio acerca do fim da era dos faraós, ou, a um medieval sobre o fim do feudalismo. Devemos lembrar que a escravidão foi vista como algo natural por milênios, que a humanidade já acreditou em supremacia de raças e tantas outras questões que hoje beiram ao ridículo. Assim, os movimentos feministas atuais acreditam não apenas que podem, mas devem trabalhar a superação do patriarcado, mesmo diante das intempéries que assombram.

A história não foi escrita por mulheres; diante da supremacia masculina, aquelas que conseguiram ascender em sociedade misóginas, foram ocultadas ou apagadas dos registros. Quantas intelectuais, guerreiras, soberanas, mulheres comuns que lutaram para fazer a diferença nos agrupamentos e sociedades em que viviam foram apagadas da história? Mas por que foram apagadas? A quem cabe o direito de decidir quem fica e quem não fica marcado na história? Jamais saberemos sobre todas essas mulheres em suas minúcias, contudo, os poucos dados que nos restam fazem ter a certeza de que apesar das limitações patriarcais muitas delas prosperaram^[105].

Reconhecemos que sempre houve mulheres que não se adequaram ao padrão convencional esperado ao sexo feminino. A caça às bruxas nos mostrou como as instituições burocratizadas agiram para promover o disciplinamento em massa destas mulheres. Mas foi também a partir deste movimento expropriatório do corpo feminino que a revolta assumiu papel organizado, dando origem aos primeiros sinais do que no futuro seriam os movimentos feministas.

A palavra “feminismo” e os conceitos das reivindicações dos movimentos que conhecemos hoje são relativamente recentes, datando pouco mais de 200 anos. A origem do termo “feminismo” é atribuída ao filósofo Charles Fourier, que empregou no sentido de luta por igualdade entre os sexos^[106]. O termo também foi utilizado por Alexandre Dumas Filho, porém sem a entonação militante que adotamos (Rovere, 2019).

Extraímos do *Livro do Feminismo* o conceito de Feminismo:

Ampla gama de movimentos sociais e ideologias baseada em afirmar os direitos das mulheres^[107]; ativismo coletivo para questões jurídicas, econômicas e de igualdade social entre os sexos; e a crença de que as mulheres devem ter direitos e oportunidades iguais aos dos homens (McCann, 2019, p. 338).

Analisando detalhadamente cada elemento que constitui o conceito, extraímos pontos de destaque que merecem especial atenção.

Ampla gama de movimentos sociais e ideologias traduz de forma muito simples, porém completa, as multiface que os movimentos feministas abordam atualmente. Não podemos falar de um movimento feminista, pois embora uno, com a mesma raiz, há uma infinidade de correntes. Apenas para citar alguns, hoje temos o feminismo indígena, feminismo negro, feminismo decolonial, feminismo igualitário, feminismo radical, feminismo lésbico, feminismo liberal, feminismo marxista, feminismo revolucionário, feminismo trans (McCann, 2019).

Baseado em afirmar os direitos das mulheres nos traz as questões primordiais de pesquisa. O surgimento do patriarcado, a vitória de um sexo sobre o outro, a sobreposição e o fim da dualidade entre

homem e mulher quando o macho, mais forte, impõem sua vontade pela força. Afirmar os direitos das mulheres, é então, uma retomada da posição de sujeito de direitos da mulher. Colocar-se como essencial no corpo social, não ocupando apenas, como observou Simone de Beauvoir, o papel do OUTRO (2019a, p. 18).

Afirmar os direitos das mulheres apresenta uma problemática que vai muito além do crer na igualdade entre todos os seres humanos. Nos coloca na posição de impor a condição de ser humano à mulher, e não apenas de fêmea. A mulher como detentora de direitos próprios é uma novidade nos contextos sociais, é algo tão recente, que podemos consultar tantas leis, inclusive no Brasil, que continuam vigentes, mas que por disposição constitucional não se aplicam, realizando estas distinções entre detentora de direitos e fruidora de direitos.

Os direitos das mulheres, para a maioria delas, ainda é mais utópico que real; por isso os feminismos não se esgotaram e ainda são tão imprescindíveis.

O ativismo coletivo para questões jurídicas, econômicas e de igualdade social entre os sexos^[108] retoma a busca afirmativa de direitos e nos apresenta os conceitos de igualdade. A igualdade legal é garantida, porém, é aplicada? Podemos dizer que os ordenamentos jurídicos prestigiam os direitos das mulheres, contudo, na prática, realmente são efetivos? Aplicáveis globalmente para a integralidade de mulheres daquele local? Para todos os corpos feminizados?

E quanto ao ponto econômico? Sabemos que desde a idade média a pobreza foi feminizada e assim permanece, há assim alguma mudança desde aquele período até hoje na vida econômica das mulheres?

Discutir a igualdade entre homens e mulheres, enquanto sexo e gênero, maior atenção depende^[109]. Isso porque devemos, antes de mais nada, conceituar o que é igualdade e como ela se verifica nos feminismos.

Cabe destacar aqui, que quando abordamos igualdade devemos ser cautelosos, em especial acerca do que diferença igualdade e equidade. Em um sentido meramente formal, a igualdade implicaria um tratamento idêntico para todos. Contudo, o que os movimentos feministas buscam, está muito além de um tratamento formalmente igualitário. Partindo de uma abordagem material da igualdade, adentramos em uma perspectiva de equidade, onde as diferenças de cada sujeito devem ser analisadas. Assim, buscamos uma perspectiva de equidade que considere não apenas uma diferença binária de gênero, mas também uma diferença entre as mulheres que fazem parte desta categoria entendida como mulher^[110]. A equidade, é portanto, em um sentido não apenas jurídico ou abstrato, uma necessidade que necessita de um olhar amplo e atencioso.

Seria a equidade, assim, o norte todo da humanidade, o atingir pleno das sociedades e, no contexto que buscamos, o que possibilitaria o fim da objetificação e apropriação dos corpos feminizados. Mas essa equidade vai além de uma mera formalidade, um reconhecimento abstrato, a igualdade perpassa os conceitos da igualdade, sendo mais ampla.

A equidade que os feminismos almejam é, portanto, aquela que em um plano constitucional é chamada de igualdade material, dinâmica ou militante, que busca ações que possibilitem reduzir ou até mesmo extirpar as desigualdades entre os sujeitos. É necessária uma igualdade que reconheça as diferenças (Masson, 2016)^[111].

Assim, tratando-se a equidade de um conceito amplo, que visa respeitar e observar as diferenças entre cada indivíduo, tratando-as a partir destas, nos movimentos feministas, deve ser assim aplicada.

Neste sentido, Dona Haraway frisa a necessidade de uma política da diferença. Feministas buscam promover a desconstrução do indivíduo, analisando as individualidades daquelas que são racializadas e colonizadas, são os pontos diferentes que unem os corpos feminizados em volta de uma busca pela desconstrução do sujeito mulher que não representa todas as mulheres (Haraway, 1993). Dentro desta perspectiva, a equidade que se busca é também nos feminismos, não apenas de fora para dentro, partindo do gênero como ponto principal, mas partindo de um conglomerado de características que definem cada indivíduo dentro daquilo que entendemos como mulher^[112].

A equidade, é para o feminismo o conceito mais importante, ao buscar não apenas reivindicar o que nos foi negado durante toda a história, mas também apropriar dos conceitos de ser humano, de sujeito de direitos.

Por fim, extrai-se ainda do conceito de feminismo a crença de que as mulheres devem ter direitos e oportunidades iguais aos dos homens. Derivação da igualdade, a busca por direitos e oportunidades iguais aos homens é o que fomenta os movimentos feministas. Acreditar que pode haver igualdade em oportunidades e direitos é um conceito demasiado amplo para ser exaurido neste ponto, contudo é de fundamental importância analisá-lo.

Se em 1949 Simone de Beauvoir observou que as lutas feministas não passavam de “congressos que permanecem manifestações abstratas” (2019b, p. 15), um dos principais objetivos dos feminismos deve ser a unidade de luta e voz, respeitando as diferenças entre cada vertente, mas identificando a necessidade de percorrer caminhos unidas para a obtenção de igualdade de direitos com os homens, saindo da ideia de meros congressos e atingindo objetivos sólidos.

Aos feminismos não é suficiente conquistar alguns direitos, mas é necessário lutar diariamente pela preservação daqueles direitos já alcançados a fim de que não sejam ceifados novamente.

Mas o feminismo clássico^[113], este que é marco inicial na história do movimento, pelo menos historicamente aceito como tal, é muito diferente daqueles que conhecemos hoje, seja pela constituição dos grupos, pelos direitos buscados ou pela forma como ocorre na sociedade. Apesar de a luta pela igualdade ainda ser a maior constante dos feminismos, muita coisa mudou ao longo do desenvolvimento dessas ideias. Assim, faz-se necessário analisar como o feminismo se desenvolveu, para compreender melhor a intersecção entre os meios de opressão que se apropriam dos corpos feminizados.

4.1.2 Feminismos

Retomando historicamente, a educação foi um privilégio masculino. Não serviu apenas para privar as mulheres do acesso ao conhecimento e da possibilidade de se desenvolverem intelectualmente, mas também foi eficaz em inculcar na sociedade, inclusive nas mulheres, que eram menos capazes que os homens para a intelectualidade (Rovere, 2019). Este conceito justificou os mitos acerca dos instintos femininos; aos homens as ciências, as mulheres o lar. Assim, o feminismo como movimento revolucionário, tem origem nesses primeiros preceitos de busca de igualdade entre sexos - a questão de gênero e binarismo são uma discussão recente^[114] -, inaugurado pelo movimento de mulheres que não aceitavam a condição inferiorizada em que eram colocadas e, também por homens que compartilhavam de tal pensamento.

Retomar a existência e a importância dessas mulheres no contexto histórico-social é realizar também uma releitura dos movimentos feministas e, até mesmo, ressignificar o papel dos feminismos e das ondas do feminismo que marcam a trajetória político-cultural dos movimentos de mulheres.

Ao nomearmos as ondas do feminismo e suas várias vertentes e reivindicações, não podemos ignorar as lutas travadas pelos movimentos em busca da igualdade entre os gêneros antes disso, pois como já visto, o preconceito de gênero precede e fundamenta todos os que se seguiram e fundamenta a objetificação que buscamos desconstruir.

Identificamos, assim, pelo menos três grandes ondas dos feminismos^[115]; quanto a quarta e a quinta onda, há divergências, entretanto as três iniciais são incontestes. Analisemos brevemente o que os movimentos feministas significaram historicamente.

O primeiro ‘marco’ a se destacar, seria o que ficou conhecido como “Polêmica das mulheres” ou “Querela das mulheres”, entre os séculos XII e XVI, na Europa. Entre as mulheres letradas, de classe média e alta, surgiu uma discussão filosófica literária acerca do amor. Romances e poemas, que tratavam o estereótipo feminino e o papel das mulheres em um contexto social, levantaram questionamentos acerca de se aquele era um lugar naturalmente destinado ou imposto (Rovere, 2019).

Embora não chegassem a formar um movimento feminista, estes questionamentos filosóficos acenderam debates sobre a questão dos corpos feminizados. O questionamento sobre o amor se estendeu para outras áreas do conhecimento, chegando a um ponto comum entre os debates que cresciam e agitaram os grupos, a necessidade de educar meninas do mesmo modo que se educavam meninos (Rovere, 2019).

O Iluminismo apresentou ideias de liberdade e igualdade durante o século XVIII, influenciando estes pensamentos feministas que começavam a circular em grupos de “damas”. Ironicamente, como já analisamos no capítulo 1, foi também o pensamento iluminista que justificou a continuidade da política de caça as bruxas contra mulheres, na maior parte das vezes, por defender seus conhecimentos acerca do controle de natalidade e poder sobre o próprio corpo. Enquanto os ideais racionais serviram para instigar um debate acerca da igualdade entre os sexos e da ativa participação feminina em movimentos libertários, também foi instrumento opressor daquelas que vivem na marginalidade social.

A participação das mulheres durante movimentos emancipatórios e revolucionários, embora não tenham alcançado sucesso em suas reivindicações, serviu de combustível para que mais mulheres se unissem aos ideais de igualdade, buscando destruir a apropriação dos homens sobre seus corpos.

Não podemos limitar as ideias de libertação feminina ao pensamento ocidental, ignorando as demandas de mulheres em todos os cantos do planeta, mas para fim de delimitador das ondas, foram as reivindicações “iluministas” que marcaram o início da primeira onda do feminismo.

Historicamente, a primeira onda do feminismo está localizada entre a metade do século XIX até o início do século XX. Ilze Zirbel (2021) pontua que limitar o movimento à luta por igualdade entre homens e mulheres e ao voto, seria uma visão reducionista do que foi o movimento, uma vez que esta era apenas a reivindicação de uma parcela de mulheres.

A Revolução Industrial modificou profundamente o modo de vida das pessoas. Representou também o fortalecimento do capitalismo não apenas como regime econômico, mas também como uma nova ordem social, balizador da vida das pessoas. A nova realidade econômico-social trouxe parâmetros de comportamento e disciplinamento do corpo, em especial dos corpos feminizados, como observamos nos capítulos anteriores (Zirbel, 2021).

A ideia do que hoje concebemos como feminismo, surgiu de uma luta intensa que se desenvolveu em diversos países simultaneamente. Os movimentos reivindicavam liberdade para autodeterminação sexual, igualdade entre homens e mulheres, o direito ao trabalho e a regulamentação das atividades exercidas por mulheres. Também lutavam por educação formal e ampliação curricular que não baseasse a educação feminina em tarefas domésticas, permitindo que as mulheres avançassem nas áreas intelectuais. Ecoavam lutas pela igualdade no matrimônio, revendo questões como divórcio, adultério, expropriação patrimonial e lutas políticas e religiosas. Os movimentos feministas que surgiram durante o período da denominada primeira onda eram amplos e não hegemônicos (Zirbel, 2021).

A coalizão do movimento se deu em torno do direito ao voto feminino, questão que merece algumas observações. Primeiro é importante frisar que apesar da ideia de que o movimento foi articulada unicamente por mulheres brancas, de classe média e alta, quem efetivamente esteve nas ruas e nas manifestações populares era majoritariamente mulheres trabalhadoras. As mulheres da classe trabalhadora formaram a grande massa manifestante; submetidas as condições de trabalho e vida degradantes, enxergaram no movimento a possibilidade de melhora nas condições de vida (Zirbel, 2021).

Foram as mulheres trabalhadoras que movimentaram as ruas, que reivindicaram direitos, exerceram pressão sobre as instituições; as greves feministas que reacenderam na última década em todo mundo são a continuidade das greves realizadas pelos movimentos operários, especificamente por mulheres, durante o delimitado período da primeira onda do feminismo. Se para algumas mulheres era necessário reivindicar o direito à saída do lar e ao trabalho, para uma massa gigantesca de mulheres era necessário regulamentar o trabalho que já exerciam há muitas décadas, promovendo melhorias de condições e redistribuições das tarefas domésticas (McCann, 2019).

A percepção da múltipla opressão de raça, gênero e classe foi abordada por poucas feministas da primeira onda, como a citar o discurso de Sojourner Truth, em uma convenção de mulheres, onde proferiu seu conhecido discurso “Não sou uma mulher?” (Davis, 2016)^[116]. Estes pontos serviram à segunda onda para elaboração de conceitos que foram além de gênero e raça, incluindo também questões de classe, servindo de paradigma para os futuros conceitos de interseccionalidade e risco múltiplo.

Sob o lema “A luta por direitos iguais”, a primeira onda do feminismo ecoou por um período de quase 100 anos e, não se esgotou com a ascensão dos direitos reivindicados, uma vez que a maior parte deles ainda fazem parte das lutas dos movimentos feministas (McCann, 2019).

As primeiras décadas do século XX foram palco de inúmeras guerras, seja em nível global como a Primeira e a Segunda Guerras Mundiais, quanto no interior de alguns países que enfrentaram conflitos civis. Esta nova realidade fez com que as mulheres assumissem postos de trabalho tradicionalmente masculinos. Além disso, estes conflitos armados impediram que as mulheres continuassem articulando manifestações greves, como haviam feito ao longo das últimas décadas.

O período imediatamente posterior à Segunda Guerra Mundial também marcou a implementação de alguns direitos que eram reivindicados pelas militantes da primeira onda do feminismo^[117]. A primeira onda continuou ecoando, contudo, diante da nova realidade que se desenha após o sangrento período das guerras, era necessário enfatizar novas reivindicações.

Foi a partir deste período que iniciamos o marcador histórico da segunda onda do feminismo. Não que as pautas levantadas pela primeira onda tivessem se esgotado, que os direitos reivindicados houvessem sido implementados para todas as mulheres - longe disso, vivemos em uma realidade em que

ainda há culturas que não respeitam o mínimo da dignidade aos corpos feminizados - mas trabalhamos o marcador da segunda onda do feminismo como um movimento que ampliou os movimentos.

Se a primeira onda havia coligido seus interesses em torno do sufrágio, a segunda onda buscou compreender a origem da opressão feminina e as consequências dessa opressão, moldando suas ações sob a perspectiva de “O pessoal é político” (McCann, 2019). Desde o período imediato do pós-Segunda Guerra Mundial, ideias que inspiraram a segunda do feminismo já transitavam entre as feministas ^[118].

A publicação de “O Segundo Sexo”, em 1949, por Simone de Beauvoir, trouxe pela primeira vez o conceito de mulher como sujeito, abordando que a feminilidade, até então tida como inerente da mulher, era fruto de uma construção social e não do biologicismo (Beauvoir, 2019a).

Beauvoir introduziu uma nova ideia sobre o que é ser mulher e seu papel na sociedade; colocou as mulheres em um protagonismo que até então não havia sido alcançado, alimentando ideias de movimentos feministas em diversos países. A concepção de que aquilo que era imposto as mulheres era meramente cultural, foi o combustível para que os movimentos questionarem a retomada ao lar que estava sendo alimentada no período pós-segunda guerra.

Questões relacionadas aos direitos reprodutivos, controle de natalidade, direito ao abortamento, sufrágio universal, regulamentação do trabalho feminino, continuaram a ser pautas da segunda onda do feminismo, resgatando o que já havia sido reivindicado pelas militantes da primeira onda. É também durante este período que questões relacionadas à remuneração do trabalho doméstico passaram a ser discutidas (DallaCosta, 2021).

As ditaduras militares que ocorreram em diversos países da América Latina, inclusive no Brasil, durante a segunda metade do século XX, aumentaram as ondas de conservadorismo e violência, em especial contra as mulheres, por isso, a militância feminista anti-ditadura também merece destaque quando analisamos a segunda onda do feminismo na América Latina (Zirbel, 2021).

Entre as latinas, o movimento feminista anticolonialista ascendeu e os movimentos feministas antirracistas se ampliaram. Da mesma forma que havia acontecido com as mulheres negras da primeira onda do feminismo, as mulheres não brancas, incluindo as latinas e imigrantes, observaram que os movimentos anticoloniais e antirracistas não abordavam as questões feministas em seus discursos majoritariamente masculinos; buscaram então elaborar suas próprias lutas.

A segunda onda do feminismo politizou as questões feministas; as pautas abraçadas pelo movimento foram ainda mais diversas que as abordadas na primeira onda do feminismo. Se na primeira onda as mulheres foram as ruas lutar por direito ao sufrágio, trabalho produtivo e educação, agora, inúmeras questões foram incluídas nas pautas feministas^[119].

Grupos de feministas radicais afirmavam que o patriarcado era a raiz de toda opressão as mulheres; feministas marxistas atribuíram ao capitalismo a opressão sobre os corpos femininos. Feministas negras e latinas apontaram para o racismo como fator de interligação entre a opressão as mulheres, demonstrando que seus corpos eram mais estigmatizados e explorados que os das mulheres brancas. Os movimentos de feministas lésbicas passaram a discutir acerca da heterossexualidade compulsória. Todos esses movimentos questionaram a heterosociedade na convergência de estes fatores de opressão (Zirbel, 2021).

De modo geral, a segunda onda do feminismo ampliou à luta dos movimentos feministas, crescendo também os feminismos; para além das reivindicações um tanto quanto genéricas da primeira onda, por voto, educação, trabalho, a segunda onda abordou as questões culturais, enxergando para além

da busca da igualdade entre homens e mulheres. A segunda onda do feminismo enxergou a diferença que havia entre os grupos de mulheres e como aquelas diferenças impactavam nas opressões que sofriam em suas vidas. Observou ser necessário enxergar também as desigualdades, ir além de preceitos que ligavam o racional ao masculino e emocional ao feminino e desenvolver uma subjetividade feminina.

Mais do que levar o feminismo para um campo de embate político, a segunda onda foi também a política da diferença, principalmente pelas movimentações engajadas a partir dos anos 80. Além dos movimentos dos feminismos negro, latino, ameaficano, lésbico, questões religiosas passam a integrar os debates^[120]. Promoveu uma revolução sobre o feminismo por promover a integração das opressões sob o preceito da interseccionalidade.

Nos anos 90, nos países ocidentais, começa a percorrer a ideia de que se viveria um período pós-feminista, onde os anseios da primeira e segunda onda haviam sido implementados e as mulheres haviam se libertado de todas as formas de opressão. Esta visão afastava a necessidade do feminismo. Os movimentos feministas, cientes de que esta não era a realidade dos corpos feminizados, iniciaram os debates do que configurou a terceira onda do feminismo (Zirbel, 2021).

A partir da terceira onda, questões referentes as múltiplas opressões que as mulheres sofriam ganham ainda mais destaque, dando continuidade ao movimento que havia iniciado pouco antes da formação desta nova onda, ao final dos anos 80. A luta das mulheres operárias que haviam estruturado as marchas da primeira onda, continuava necessária. Mulheres negras destacaram novamente o caráter racista dos movimentos sufragistas e feministas da primeira e segunda onda. O decolonialismo feminista assume uma posição reivindicatória, acusando os movimentos decoloniais e feministas de ignorarem suas pautas específicas, deixando de lado questões ligadas a imposição da cultura ocidental, as particularidades dos povos originários e a violência sexual imposta a estas mulheres.

A terceira onda do feminismo surge com a pungente necessidade de analisar a interseccionalidade das opressões, desafiando tudo que havia sido dito sobre o feminismo até então. Irrompe para questionar a apropriação do feminismo pelas ideias ocidentais de feminismo e feminino, proporcionando que cada feminismo assumira o protagonismo de suas lutas.

Zirbel (2021) destaca que o avanço das novas tecnologias possibilitou que as ideias feministas chegassem em lugares que até então não haviam sido amplamente difundidas. Essa tecnologia possibilitou que novos feminismos ampliassem as questões coletivas e individuais, tirando a representatividade feminista da figura da mulher branca; “na virada do século XX para o XXI, havia uma forte presença do feminismo em todos os continentes e uma forte atuação de feministas jovens, muitas delas engajadas nas mídias sociais” (Zirbel, 2021, s.p.). A informatização e expansão dos ideais dos diversos feminismos foi uma característica marcante da terceira onda.

A pluralidade de situações trazidas a debate a partir da terceira onda ampliou ainda mais os feminismos. Enquanto alguns grupos debatem a necessidade de desqualificar as noções de gênero binário^[121], o patriarcado como apropriador do corpo, em outras partes do mundo feministas debatem questões ligadas ao casamento forçado, mutilação sexual, marginalização da saúde das mulheres negras e indígenas, guerras e estupros de jovens sequestradas (McCann, 2019).

A partir das teorias de gênero, em especial das questões lançadas por Butler, o feminismo da terceira onda apresentou uma perspectiva inclusiva em relação ao movimento trans, em suas particularidades para mulheres e homens trans como pessoas com útero. A discussão acerca da inexistência do binarismo de gênero, rechaçando esta dicotomia culturalmente imposta como uma norma

a ser obrigatoriamente seguida, estendeu os braços do feminismo para além daquilo que era “ser mulher”, os feminismos saíram do sexo e do gênero para uma construção a partir da desconstrução de alguns conceitos históricos e culturalmente impostos

A terceira onda foi fundamental para enxergar além do lugar de privilégio, uma vez que permitiu ampliar as ideias de interseccionalidade que estavam sendo trabalhadas desde os anos 90, tirando a representatividade do feminismo da figura da mulher branca de classe média. Mais que qualquer outra coisa, permitiu enxergar que apesar da luta, o que foi conquistado pelos movimentos feministas beneficia um grupo muito pequeno, deixando a maioria das mulheres nas mesmas condições primordiais de opressão.

A partir de 2010, um movimento que pode ser delimitado como a quarta onda do feminismo começa a se formar^[122]. Ao contrário do que ocorreu com a primeira e a segunda onda, a terceira onda permitiu desenvolver os feminismos de forma mais rápida, em especial pela facilidade com que a informação pode ser disseminada pela internet e pela necessidade de ampliar ainda mais os feminismos.

As mulheres que nasceram e cresceram entre o final da segunda onda e a terceira onda viveram em um mundo onde as ideias feministas eram bem delimitadas, contudo, a igualdade que elas defendiam não existia na prática. As redes sociais abriram a possibilidade de uma militância global e *on-line*, promovendo o chamado “ativismo *hashtag*”^[123] (MACCANN, 2019). Este novo modelo de ativismo permitiu a organização de mobilizações nas ruas em diversos locais de forma simultânea.

A pandemia do coronavírus, a partir de 2020, impediu a continuidade destes movimentos de pressão popular, ampliando a mobilização *on-line*, em especial diante dos novos desafios que este período significou na vida das mulheres.

As três ou quatro ondas do feminismo não encerram o movimento, apenas demonstram que muito já foi debatido, analisado e estudado e que, muito ainda há que ser feito. Observar como se deu o desenvolvimento destes feminismos é imprescindível para compreender a apropriação e objetificação dos corpos feminizados, uma vez que ela não ocorreu da mesma forma em cada um desses períodos. Também é fundamental para compreender o atual estágio em que nos encontramos, nos movimentos feministas.

Perpassadas as ondas feminismo, podemos verificar que cada época e, cada movimento feminista, foi necessário para que chegássemos ao ponto em que estamos atualmente, capazes de trabalhar a apropriação dos corpos feminizados de forma acadêmica, tratando os feminismos nas ciências. Cada onda, cada feminismo, cada mulher que se indignou com a opressão sofrida e buscou os meios para acabar com ela é parte fundamental do que buscamos pelo fim da objetificação e apropriação dos corpos feminizados.

É necessário observar e detalhar estas etapas, individualizadamente, para compreender que não há um encerramento no feminismo, pois como já dito, embora as reivindicações da primeira onda possam parecer direitos consolidados para algumas mulheres, ainda não apenas um sonho distante para a maioria; do mesmo modo com as reivindicações das ondas e movimentos que se seguiram.

Saindo da ideia de que a origem dos movimentos feministas foi moldada por mulheres brancas de alta classe, partimos para a identidade destes grupos, compreendendo que os grupos marginalizados de mulheres – trabalhadoras, negras, indígenas, imigrantes, lésbicas, etc. - sempre foram parte atuante dos movimentos feministas, mesmo que estes esquecessem delas ao usufruir dos direitos reivindicados.

O que observamos, contudo, é que durante um longo período não houve voz para essas mulheres. O feminismo foi escrito e apresentado ao mundo por uma pequena parcela de mulheres, que mesmo em

suas particularidades e boas intenções, eram incapazes de representar as demandas e anseios de todos os grupos. Assim, partimos para uma análise além dos feminismos brancos a partir da interseccionalidade.

4.2 INTERSECCIONALIDADE - OS FEMINISMOS ALÉM DA MULHER OCIDENTAL

Entender os feminismos além do conceito de mulher, forjado pela sociedade ocidental, exige a análise das particularidades dessas mulheres e das adversidades a que são submetidas. As mulheres não são unas, não são todas iguais; da mesma forma a opressão imposta pelos diversos sistemas também não atingem a todas de mesmo modo e com a mesma intensidade.

Entretanto, mesmo havendo tantas diferenças entre esses grupos, podemos identificar situações de convergência, onde características unem essas mulheres. Essas intersecções que dão origem ao conceito cunhado por Kimberlé Crenshaw, em 1989, interseccionalidade, para se referir as estruturas que agiam sobre os corpos feminizados, oprimindo, apropriando e objetificando estes sujeitos (McCann, 2019). O conceito foi amplamente difundido, estudado e expandido para diversos cenários além daquele da mulher negra inicialmente previsto pela autora.

Conforme observamos, o conceito de gênero e de binarismo de gênero é recente. Nos feminismos, a investigação acerca das diferenças de gênero que eram utilizadas para validar a objetificação sofrida pelas mulheres não têm nem mesmo um século. Mas foi a partir desta análise de gênero que as questões ligadas à apropriação da representatividade do feminismo surgiu.

Ao começar questionar diferenças de gênero, que possibilitavam aos homens que dominassem o mercado de trabalho, enquanto as mulheres ficavam confinadas ao lar, verificou-se a insuficiência do discurso branco ocidental, uma vez que a vida “presa” no lar não era a realidade de uma imensa parcela de mulheres, em especial, mulheres racializadas. É a partir deste ponto que se observar o feminismo branco ocidental como insuficiente para representar todas as mulheres.

A opressão promovida pelo patriarcado, embora afete a todas, foi vista e estudada pelos olhos e perspectiva de mulheres brancas. A opressão na elaboração acadêmica e militante, pouco considerou as experiências de mulheres não brancas, não expostas ao mesmo tipo de desenvolvimento e regime.

No mesmo sentido é a opressão de classe, que vista sob uma perspectiva europeia, deixa de contemplar a realidade das mulheres que vivem para além daquele continente. Os modelos ocidentais de vida, embora espalhados e impostos pela política imperialista, não se aplicam à realidade de todos os corpos feminizados. A realidade das mulheres nas *plantations* americanas difere daquela das mulheres industriárias do leste europeu, ou das asiáticas, das africanas escravizadas e das indígenas capturadas.

Embora a condição de mulher seja o cerne primordial da opressão, as tiranias que decorrem dessa situação agem e atingem de forma diferente os grupos de mulheres.

Assim, o conceito de interseccionalidade se apresenta como um meio de demonstrar que não existe uma condição única de mulher, forjada num ideal ocidental, mas sim em múltiplos conceitos de mulheres e múltiplas formas de lidar com as situações que oprimem e objetificam.

4.2.1 Interseccionalidade

Não nos cabe apresentar um conceito de interseccionalidade para os feminismos, embora a sociologia tenha se encarregado de elaborar tal conceito, não seria útil neste estudo. Isto porque, aos estudos feministas a interseccionalidade não interessa enquanto conceito, mas sim quanto prática; o que ela significa e como pode ser utilizada para superar os obstáculos encontrados pelos feminismos não brancos ocidentais. A interseccionalidade surge como um mecanismo de abordagem da situação dos corpos feminizados que não estavam sendo adequadamente representados pelos feminismos brancos, que dominavam a cena política até aquele momento^[124].

Os feminismos negros, têm desde sua origem a característica de questionar a mulher como um sujeito uno; questionam que os movimentos que tratam os feminismos como grupos homogêneos, sem considerar suas especificidades e experiências individuais. É a partir desta análise das experiências das mulheres negras, na intersecção do sexismo com a raça, que se inicia a análise feminista interseccional que adotamos.

Em 1989, ao escrever “*Desmarginalizando a intersecção entre raça e sexo*”, Kimberlé Crenshaw observou que conjuntos diferentes de mulheres podiam sofrer uma série de preconceitos e discriminações em comum, mas além disto, em razão de suas particularidades, também sofriam de outras formas de opressão.

Naquela oportunidade, a autora observou que a experiência das mulheres negras não se encaixava nem nos movimentos antirracistas e nem nos movimentos feministas brancos, afirmando que a experiência da mulher negra era apagada teoricamente e, como resultado deste apagamento, impedidas de desenvolver suas próprias teorias antirracistas e antissexistas, “o paradigma da discriminação sexual tende a se basear nas experiências de mulheres brancas; o modelo de discriminação racial tende a se basear nas experiências dos negros mais privilegiados” (Crenshaw, 2021, s.p.).

Crenshaw trouxe o já citado discurso de Sojourner Truth, para criticar como o feminismo branco encontrava dificuldade em renunciar ao privilégio da raça para fortalecer um movimento com maior representatividade. Quando feministas brancas utilizam sua posição para emitir um discurso global, ignoram que aquela experiência é feita a partir de um patriarcado que não considera o efeito raça (Crenshaw, 2021).

Essa primeira análise interseccional, realizada por Crenshaw ainda na década de 80, redirecionou o olhar sobre a vivência das mulheres negras. Questionar o direito das mulheres de serem inseridas no mercado de trabalho não era suficiente para aquele grupo, uma vez que cumulavam as atividades produtivas e reprodutivas há séculos. As mulheres negras ocupavam locais sociais que desafiavam os conceitos culturais de feminilidade desde os períodos escravagistas, onde exerciam as mesmas tarefas que os escravizados homens e ainda suportavam o fardo que ser mulher lhes impunha: estupros^[125], gestações forçadas, partos sem assistência, apropriação e venda de seus filhos, trabalho reprodutivo dentro da sua esfera familiar e da esfera familiar dos escravizadores.

Haraway nos apresenta este ponto de forma muito clara quando frisa o direito ao corpo. Enquanto a mulher branca e seus filhos herdavam o nome do pai, as mulheres negras escravizadas não tinham ao menos um nome para transmitir aos seus filhos; enquanto os direitos de reprodução para as mulheres brancas grava em torno do controle de natalidade, propriedade e direito de decidir sobre o próprio corpo, as mulheres não brancas, não detinham nem mesmo a liberdade reprodutiva, seus filhos não apenas não herdaram um nome, mas nem mesmo a qualidade de ser humano (Haraway, 1930.)

As ideias de interseccionalidade também serviram para rechaçar a suposição de que uma militância que considerasse as particularidades e as necessidades dos grupos individualizados enfraqueceriam o movimento feminista como uma unidade; as teóricas deste novo movimento conseguiram demonstrar que não eram as diferenças que gerariam o enfraquecimento, mas sim ignorar que essas diferenças existiam e, tratar como um padrão normativo de mulher (Assis, 2019).

Na análise posterior, em “*Mapeando as margens*”, Crenshaw afirmou que a interseccionalidade não era uma nova teoria acerca das identidades de gênero, mas “apenas destaca a necessidade de explicar múltiplos motivos de identidade ao considerar como o mundo social é construído” (Crenshaw, 2017, s.p.). Para explicar, dividiu em interseccionalidade em três, a partir do qual observou as nuances que estes aspectos apresentavam na vida das mulheres não-brancas.

A interseccionalidade estrutural foi elaborada a partir da vivência de mulheres não-brancas vítimas de violência doméstica^[126]. A autora observou que as mulheres que buscavam o sistema de apoio à vítima de violência não estavam sujeitas unicamente as agressões físicas, praticadas pelos companheiros/familiares. Elas eram expostas a um conjunto de violências estruturais. Além da opressão de gênero, estavam expostas à pobreza; a maioria era desempregada ou ocupava sub-empregos, eram as responsáveis exclusivas pelo cuidado do restante dos familiares. O racismo agia diretamente na falta de acesso à qualificação profissional, como também na colocação no mercado de trabalho (Crenshaw, 2017).

A interseccionalidade estrutural analisa onde os sistemas de raça, gênero e classe confluem para a experiência das mulheres não-brancas, “é frequentemente a consequência da imposição de um fardo que interage com vulnerabilidades preexistentes para criar mais uma dimensão de destituição de poder” (Crenshaw, 2017, s.p.). Isso significa que a experiência de duas mulheres não-brancas inseridas na mesma situação de violência não será idêntica, com base nas fragilidades preexistentes na vida de cada uma dessas mulheres. Crenshaw apresenta uma justaposição de violências, contudo a análise interseccional não se limita a isto, sendo mais abrangente e perpassando por diversos aspectos socioculturais.

Trazendo a interseccionalidade estrutural para a América Latina, observamos que muitas mulheres latinas buscam meios de saírem de seus países de origem, imigrando geralmente para países europeus ou Estados Unidos. Sob a falsa ideia da branquitude, deparam-se com a violência racial que desconheciam em seus locais de origem, experimentando um novo tipo de opressão. No Brasil, sob o mito da democracia racial, esquecemos que também somos não-brancos, que somos latinos (Gonzalez, 1984).

Na própria vivência latina, percebemos a interseccionalidade estrutural agindo. A falsa democracia racial mascara o racismo incrustado na sociedade, mas se manifesta na pele da mulher. A raça está entrelaçada com a violência de gênero; é também ela que potencializa os efeitos do capitalismo na conjunção com classe.

Dentro deste aspecto estrutural que Crenshaw apresenta, devemos também recordar das questões que envolvem mulheres indígenas, lésbicas, trans, entre outros pontos que agem de forma conexa com os três principais marcadores de gênero, classe e raça. Todas essas opressões estão estruturalmente ligadas à formação da mulher enquanto sujeito, analisar como atuam se faz necessário em um objetivo maior de desobjetivar e reapropriar os corpos feminizados.

O segundo ponto mapeado por Crenshaw é a interseccionalidade política, onde ela destaca que as mulheres negras precisam dividir seus esforços políticos em duas frentes (Crenshaw, 2017). Conforme já foi brevemente analisado, desde os primeiros movimentos, as mulheres negras não se viram representadas, seja pelos movimentos antirracistas, seja pelos movimentos feministas. Angela Davis

exemplificou com clareza tal situação quando descreveu o direito ao voto nos EUA; os movimentos negros primaram pela obtenção de direito ao voto aos homens, os movimentos feministas se indignaram pela concessão do voto aos negros e a negativa do direito as mulheres brancas, as mulheres negras não foram representadas por nenhum dos grupos (Davis, 2016). Dentro desta visão política podemos incluir os grupos de esquerda classista, majoritariamente liderados por homens, os movimentos LGBT+, tradicionalmente baseados nas experiências de homens gays, apagando não apenas a experiência das lésbicas, mas também de toda população trans, os grupos de povos originários e indígenas, que também não focavam nas particularidades das mulheres daqueles grupos (McCann, 2019).

Na análise de violência doméstica de Crenshaw, ela observou que as políticas de combate a estas formas de violência ignoram marcadores sociais de raça. Fatores culturais e sociais interferem no combate à violência. Aspectos culturais fazem com que as vítimas não procurem ajuda^[127]. Prossegue, afirmando que nas comunidades negras, a violência doméstica é muitas vezes vista como apenas mais uma manifestação do racismo, ignorando o fator gênero; as violências que homens negros sofrem nas ruas, são, em algumas oportunidades, reproduzidas em casa. O racismo limita o privilégio heteropatriarcal para os homens negros, eles não se beneficiam da mesma forma que os homens brancos, essa opressão racial reverbera em uma violência local que recaí sobre as mulheres daquela comunidade^[128] (Crenshaw, 2017).

A interseccionalidade política também precisa se preocupar com a exclusão involuntária que ocorre nos meios que buscam ajudar mulheres. Políticas e estratégias de proteção muitas vezes ignoram particularidades fundamentais para a proteção destes corpos feminizados. A valorização dessas diferenças é uma necessidade, é fundamental para entender as escalas de poder, uma vez que as mulheres que atuam nas frentes políticas geralmente não fazem parte dos grupos marginalizados que mais precisam dessas novas políticas inclusivas.

Dentro deste aspecto, cabe citar o conceito cunhado por Grada Kilomba em “*Memórias da plantação*”, onde ela localiza o papel da mulher como o outro do outro. Se a partir da dialética hegeliana do senhor e do escravo Beauvoir elaborou o conceito da mulher como o outro em relação ao homem (Beauvoir, 2019a), Kilomba vai além, e afirma que a mulher negra é o outro em relação à mulher identificada no discurso beauvorista como a mulher branca ocidental; a mulher branca, apesar de não ser homem, é branca, logo, mesmo que ocupe o papel do outro quanto ao ser masculino, é algo em si, enquanto mulher, contudo, a mulher negra não é branca e nem homem, ela é outro para o branco, é o outro para a mulher. O racismo disseminado pelas políticas colonialistas, em especial nas Américas, age e existe em conjunto com a dinâmica patriarcal, colocando as mulheres não brancas em situação de marginalização extrema (Kilomba, 2019).

Percebemos que, ao categorizar a mulher negra como o outro do outro, a autora se dispõe a rejeitar essa universalidade de mulher proposta anteriormente. Ela reforça a necessidade de observar as diferenças que existem entre os grupos, sejam feministas, sejam antirracistas.

Anos antes, no Brasil, Lélia Gonzalez também havia observado esta necessidade de mulher negra ser representada enquanto sujeito, fora da teorização que a coloca como outro em relação as demais mulheres e aos homens negros, aprofundando as questões de gênero e raça conjuntamente^[129]. Já havia observado que a tal “democracia racial” nada mais é que fruto do estupro de mulheres não-brancas por homens brancos (Gonzalez, 2020).

Autoras não-brancas apontam, na experiência da mulher, os obstáculos políticos que a falta da análise interseccional dessas opressões resultam na vida cotidiana. A partir da experiência da mulher

negra, é possível lançar um olhar para os movimentos feministas de mulheres indígenas, latinas, africanas, asiáticas, lésbicas, trans, entre tantos grupos marginalizados e não incluídos na única perspectiva de opressão de gênero ou de gênero e classe; a raça, é aspecto que não pode ser ignorado.

Por fim, Crenshaw analisou a interseccionalidade representacional, onde aponta que a falta de visibilidade das intersecções de raça e gênero das violências contra as mulheres negras/não-brancas, seja talvez oriunda da falta de representatividade que essas mulheres percebem nos grupos de influência e das representações culturais:

[...] os debates atuais sobre a representação continuam a influenciar a intersecção de raça e gênero na construção da cultura popular de imagens de mulheres de cor. Por conseguinte, uma análise do que pode ser denominado “intersecção representacional” incluiria tanto as formas como essas imagens são produzidas através de uma confluência de narrativas predominantes de raça e gênero, bem como o reconhecimento de como as críticas contemporâneas de uma representação racista e sexista marginalizam mulheres de cor (Crenshaw, 2017, s.p.).

Não apenas os movimentos militantes e políticos, mas também a indústria cultural, são responsáveis pela falta de representatividade dessas mulheres em um contexto social. As representações feitas das mulheres negras, deixam de abordar a intersecção entre raça e gênero, hipersexualizando e objetificando as mulheres não brancas. Se considerarmos que a análise de Crenshaw é feita em uma perspectiva norte-americana, já seria uma situação alarmante, contudo, trazendo para a realidade brasileira, a situação é ainda mais grave, uma vez que temos uma população majoritariamente composta de negros e pardos, sem contar os povos originários e imigrantes não brancos; a realidade brasileira é miscigenada e racista.

Patricia Hill Collins, chamou a separação das figuras da mulher negra de “imagem de controle” e, dentro da cultura americana, separou em quatro categorias, de modo similar ao que Gonzalez havia feito em 1984^[130].

As imagens de controle que se esperam das mulheres, em geral, são mais opressoras as mulheres negras. A mulher negra é frequentemente vista como agressiva, feroz, sem considerar que a sociedade exige dela esta postura; as mulheres só são ouvidas se gritarem, não são respeitadas nem quando estão revoltosas, em posição de submissão, são pisoteadas. A opressão de gênero e raça marginaliza potencialmente as mulheres, deixando-as de fora da qualificação profissional e, conseqüentemente, do mercado de trabalho. A exigência de uma imagem adequada aos padrões brancos é também empecilho para o desenvolvimento da carreira destas mulheres.

Essa interseccionalidade representativa se expande, não apenas para o dia a dia, mas para os veículos de mudança também. Se já observamos a dificuldade em mulheres brancas ocupar cargos de liderança política ou econômica, a presença de mulheres não-brancas é inexistente^[131]. O fator classe é ainda mais pesado dentro deste contexto. E a partir daí, podemos observar o conceito de “risco múltiplo”, usado por pesquisadoras como Deborah K. King, segundo o qual, os fatores raça, classe e gênero se multiplicam e potencializam quando coexistente^[132] (McCann, 2019).

A análise interseccional, considerando que as categorias de raça, gênero e classe são construídas socialmente, fruto de uma base cultural, é necessária para a construção de feminismos que abranjam uma totalidade de mulheres. As mulheres ocidentais, que representam o feminismo branco, acreditam que romperam os padrões machistas de dominação, sem ver que esta autonomia ainda depende da escravidão das mulheres não englobadas por esse feminismo progressista neoliberal; aquelas que alcançaram

posições de poder, precisam utilizá-lo para politizar essas posições, como afirmou Federici, para que a felicidade de algumas mulheres não seja construída em cima do sofrimento das outras, seja pela exploração do trabalho reprodutivo, seja pela falsa ideia de representatividade (Federici, 2021b).

Vivemos o feminismo que beneficia uma minoria, não por maldade ou má intenção, mas por falta de uma visão interseccional acolhedora, nem todo feminismo é emancipador. A necessidade de um olhar interseccional é fundamental para que as políticas identitárias não se limitem a uma generalidade que não acrescenta aos grupos feministas não representados pela mulher ocidental.

Apesar da análise acerca da interseccionalidade ter iniciado na perspectiva das mulheres negras, a necessidade de ampliar a visão expandiu para englobar questões de diversos grupos. Não apenas as mulheres não brancas, mas todas aquelas que são excluídas do discurso dos grupos majoritários, seja por critérios de raça, classe, sexualidade, identidade de gênero, religião, capacidade, dependem de uma análise interseccional para que suas particularidades sejam levadas em conta e, assim, consigam elaborar teorias e militâncias que abranjam efetivamente suas necessidades e, que defendam aqueles interesses próprios do seu grupo. Desta forma, nos cabe analisar, ainda que brevemente, a interseccionalidade a partir da decolonialidade, buscando aqui, uma alternativa para os padrões binários de gênero, que se mantém dentro dos grupos feministas convencionais.

4.2.1.1 Interseccionalidade e decolonialidade

Observar o papel que o colonialismo tem na formação de uma cultura racista, que impele ainda mais as mulheres negras, colocando-as dentro da figura “do outro do outro”, é também uma das faces que precisa ser levada em conta dentro desta perspectiva interseccional, para podermos buscar alternativas de desobjetificação e desapropriação dos corpos feminizados.

Assim, precisamos adentrar à realidade da América Latina, para buscar um feminismo decolonial que seja abrangente e, ao mesmo tempo, atento as especificidades dentro dos diversos grupos latino-americanos. Esta reflexão é necessária também para explorar o pensamento além da ideia euroamericanizada, pois embora a interseccionalidade busque uma visão fora da perspectiva dominante ocidental, ainda é uma abordagem que surge a partir da realidade norte-americana, com base na experiência das mulheres não brancas, inseridas nas questões daquele país e, tomando como parâmetro determinante, o binarismo de gênero homem/mulher.

Não que não possamos estabelecer paralelos, mas analisando as especificidades, é importante observar que a América Latina possui características muito específicas, bem como, para Lugones, o rompimento ao binarismo é uma questão necessária^[133].

Os mecanismos de opressão, como impactam na vida dessas mulheres, os meios que buscam para legitimar seus direitos são questões que precisam ser vistas em uma perspectiva local. E neste sentido, que Maria Lugones realiza uma análise crítica e interseccional de como os territórios ‘colonizados’ sofreram e sofrem essa opressão racial, observando o papel que os homens destes locais têm, seja como agentes oprimidos ou como agentes opressores, em relação as mulheres.

Lugones inicia pontuando que a indiferença que os homens sentem em relação as violências impostas as mulheres de cor^[134] é um fator a ser considerado na opressão colonial, uma vez que sendo vítimas do patriarcado branco, estes homens reproduzem a violência a que estão expostos as mulheres de

suas comunidades. Ela apresenta e problematiza a teoria desenvolvida por Anibal Quijano acerca da colonialidade do poder, trazendo para uma perspectiva feminista (Lugones, 2020).

Raça e gênero, interagem de modo a apresentar um comportamento a partir do esperado pelo padrão ocidental europeizado, dentro desta perspectiva, Lugones marca que o poder capitalista europeu colonizador está fundado em cima de dois eixos: “colonialidade do poder e a modernidade” (Lugones, 2020, p. 55), os quais controlam as disputas de poder sobre todos os aspectos da vida cotidiana.

O modelo capitalista euroamericanizado controla todos os elementos opressivos, criando categorias raciais que justificam a segregação de alguns em relação a outros. Foram os europeus que nominaram América, África, etc, que criaram as identidades geoculturais e raciais. A partir desse elemento de raça que ocorre a dominação colonial. Lugones identifica o quanto a raça é a mais longa dominação colonial, uma vez que mesmo decorridos séculos do evento colonial, a classificação racial que separa os europeus/ocidentais do resto do mundo ainda é o principal marcador dos sistemas de poder e, prossegue ao observar que ainda que dentro da sociedade capitalista todos sejam racializados, apenas alguns são vitimizados por esse marcador racial. Dentro deste grupo de vitimizados e não vitimizados, ela coloca acerca da representatividade, que no caso das mulheres, é feito na figura da mulher branca burguesa. Isso leva ao apagamento das mulheres de cor como indivíduos, fazendo com que o termo mulher tenha um sentido racista, já que ignora aquelas não brancas (Lugones, 2020).

Lugones retoma conceitos elaborados por Oyèrónké Oyewùmí quando analisa a decolonialidade latino-americana e africana. Tantos em tribos americanas como nas africanas, não havia um fator binário de gênero no período pré-colonização; estes povos admitiam o terceiro gênero, intersexos e tratavam a homossexualidade com naturalidade. A imposição cultural do binarismo heteronormativo também leva ao apagamento cultural dos povos dominados (Lugones, 2020).

O binarismo de gênero ocidental é que cria a definição dual, que relaciona gênero e sexo, contudo, é mais que apenas relaciona macho/homem, fêmea/mulher. Como já abordamos em outros momentos desta pesquisa, o fato binário de gênero delimita o poder, logo a mulher não é apenas a fêmea, é também aquela que não é um sujeito em si. Quando sujeito, é apenas a mulher branca burguesa, não representando as mulheres não brancas ou negativamente racializadas, se tomarmos como racialização positiva apenas a euroamericana.

Lugones reforça que a busca pela necessária divisão binária de gênero dos colonizados foi feita com base nas atividades que desempenhavam. Ao agir desta forma, o gênero ficava condicionado ao sexo daqueles indivíduos, contudo, é importante anotar que os colonizados não eram separados em homens e mulheres, não eram dotados de humanidades, sendo assim, divididos em machos e fêmeas. Logo, não existe a categoria de mulher colonizada, uma vez que toda fêmea colonizada não é uma mulher, assim necessário sair da colonização para tratar a colonialidade de gênero (Lugones, 2014)^[135].

A imposição da cultura ocidental com o binarismo de gênero, calcado na heteronormatividade, leva as mulheres não brancas à condição de não mulher. A mulher branca é dotada de feminilidade, de pureza sexual, as mulheres não brancas, por sua vez, não possuem estes atributos que definem a mulher. A definição de gênero de mulher vai além da ligação do sexo biológico, quando analisamos sob o prisma colonial/racial o gênero mulher não se aplica as mulheres não brancas por lhe pertencerem os atributos culturais^[136].

Desta forma, quando abordamos as questões levantadas por Lugones dentro de uma perspectiva que vai além da colonialidade de gênero, buscamos uma alternativa as teorias feministas que, apesar de

seus esforços, ainda estão ligadas ao binarismo, uma vez que dentro desta colonialidade não há sequer o conceito de mulher não branca. Lugones responde a Sojourner Truth afirmando categoricamente que não, dentro desta concepção colonial de gênero, ela não é uma mulher, é uma não-mulher (Lugones, 2014).

O feminismo decolonial de Lugones surge como um rompimento à dualidade que vincula sexo e gênero. Desta forma, trabalhar a colonialidade do poder e a colonialidade de gênero, dentro da perspectiva feminista, deve ser uma análise que leve em conta estes aspectos, além de uma apropriação corpórea, mas também o aprisionamento da identidade cultural originária dessas mulheres, permitindo que possam teorizar suas experiências com base na identidade de opressão, respeitando suas particularidades e diferenças que separam enquanto grupos heterogêneos.

O feminismo interseccional decolonial busca a desconstrução da racialização negativa para estas mulheres, a fim de que suas lutas sejam ouvidas e respeitadas, dentro da política feminista e de reconstrução social.

Assim, perpassadas formas que oprimem os corpos feminizados, observando as diferenças entre esses movimentos e como dentro dos movimentos ainda há uma segregação que impede a busca pela desobjetificação e retomada dos corpos feminizados, adentramos na busca analítica sobre como desobjetificar estes corpos.

4.3 COMO DESOBJETIFICAR OS CORPOS FEMINIZADOS A PARTIR DOS MOVIMENTOS FEMINISTAS INTERSECCIONAIS?

Ao longo deste estudo tomamos como referência as três bases de opressão sobre os corpos feminizados: gênero, sob a figura do patriarcado, classe, pelo capitalismo e raça, em uma perspectiva de racialização negativa.

Iniciando pelo patriarcado e seu longo desenvolvimento ao longo da história, se consolidando como um sistema social, foi capaz de colocar as mulheres como coadjuvantes de suas próprias existências. Após, observarmos como o capitalismo agiu se apropriando do poder de reprodução das mulheres, tirando delas a última autonomia que ainda possuíam quando tomou o controle de natalidade; o capitalismo também agiu precarizando o trabalho na totalidade, mas em especial para os corpos feminizados, agiu confinando ao trabalho reprodutivo não remunerado, e portanto, não valorado em um novo contexto social onde valor se mede por salário. Por fim, chegamos ao elemento raça, que classifica os indivíduos em categorias raciais e age com maior rigidez sobre as mulheres, excluindo-as da categoria mulher.

Estes mecanismos de opressão objetificaram e apropriaram os corpos das mulheres, criando o modelo social que nos apresenta hoje, uma sociedade heteropatriarcal de dominância branca, onde o homem branco heterossexual representa o poder, e aos demais, gradativamente se tira a condição de indivíduo conforme não for representado pela figura de poder. As mulheres brancas, embora não figurando no protagonismo dos mecanismo de poder, encontram-se em melhor condição que as mulheres não brancas, uma vez que nestas é que se esgota qualquer atributo, não são homens, não são brancas.

Observamos também, que a “revolta” feminina acerca do papel objetificado que ocupam no contexto social, não é recente. As mulheres têm buscado ocupar o protagonismo de suas histórias ao longo dos séculos. Em diversos momentos da história nos foram apresentadas mulheres que não acataram a condição de submissão, reivindicando a condição de igualdade.

Os movimentos feministas, há quase dois séculos, têm empreendido lutas constantes na busca de constituir esses conceitos atribuídos as mulheres, contudo, conforme já observamos na análise interseccional, nem todo feminismo é inclusivo. É por isso que precisamos reavaliar, sob essa ótica múltipla que a interseccionalidade nos proporciona, como utilizar estes feminismos para desconstituir estes preceitos de objetificação dos corpos feminizados.

Compreendemos não haver como abordar cada um destes múltiplos fatores opressivos isoladamente, isso porque, uma visão isolada deixaria de considerar o “risco múltiplo” que a soma dessas opressões significa em relação aos corpos feminizados. Não há como buscar alternativas para problemas de gênero sem considerar que estes corpos femininos também sofrem a pressão classista imposta pelo capital, que impõe a todas as mulheres o dever de cuidado. Da mesma forma, quando falamos em mulheres não brancas, não podemos deixar de considerar o fator raça, ao agir incisivamente sobre esses corpos em potencialidade com os demais meios opressivos.

Intimamente, raça e classe estão interligados pelas políticas colonialistas que dominaram as terras além Europa a partir do século XVI, à exceção de alguns poucos lugares que a partir de um modelo colonial menos agressivo conseguiram desenvolver uma identidade branca, o restante do mundo foi negativamente classificado para justificar as atrocidades realizadas durante a colonialidade. A longo prazo, os conceitos raciais se limitaram a dois, brancos e não brancos. E diante desta segregação que une os diferentes, podemos estabelecer políticas de interesse.

Não podemos ignorar que nem todo feminismo é anticapitalista, antirracista e anticolonialista. Uma frente combativa dos movimentos interseccionais é integrar esses feminismos para políticas inclusivas, tirando os privilégios de uma classe muito restrita e criando um movimento político que busque a conquista de direitos para uma integralidade de mulheres. Quando afirmamos que as mulheres alcançaram direitos, apenas porque uma pequena parcela está usufruindo destes direitos, limitamos as conquistas feministas ao 1% branco privilegiado^[137].

Reconhecer que algumas conquistas já foram alcançadas não significa reconhecer que foram alcançadas para todas. Como observamos quando tratamos as ondas do feminismo, enquanto alguns países reconheceram o direito ao voto para as mulheres ainda no século XIX, em outros há apenas poucos anos tal garantia foi estendida. O mesmo vale para tantas outras questões. Precisamos reconhecer que em um país, região, cidade ou bairro existem diferenças entre as mulheres; diferenças essas que definem quais gozam os benefícios ganhos através das lutas feministas e quais permanecem no mais profundo desamparo diante das peculiaridades de sua história.

A partir do momento que somos capazes de enxergar que não há nenhuma vitória quando o privilégio não pode ser estendido a todas, compreendemos a necessidade de uma luta feminista mais atuante, agressiva e ampla. Apenas há ganhos reais quando puderem se estender a todas as mulheres.

Acreditamos que o primeiro passo para a desobjetificação dos corpos feminizados é compreender a importância das pequenas revoluções cotidianas para os movimentos que buscam a equidade entre homens e mulheres. Desobjetificar os corpos feminizados é uma tarefa diária, não setorizada, que deve acontecer diariamente de dentro para fora em relação aos locais de opressão. Assim, enxergamos que a desestruturação do gênero, como conceito aprisionador, deve ser feito a partir da família, quebrando a estrutura hierárquica de gênero dentro da célula de desenvolvimento inicial^[138].

Quando compreendemos que o patriarcado, como arma psicológica, está tão bem enraizado e estruturalmente organizado de modo a não haver nenhum ponto de referência para confrontá-lo,

verificamos que a primeira frente de combate ao sexismo deve ser a desconstrução de conceitos opressores de gênero. Desnaturalizar os sistemas de opressão, que aprisionam em conceitos performativos de gênero, com imposições sociais pré-programadas ao nascer, é uma necessidade dos feminismos em todas suas vertentes e frentes de combate.

Poderíamos falar que retirar a mulher de dentro do papel performativo esperado do “eterno feminino” seria um passo inicial nessa desconstrução conceitual, contudo, este eterno feminino é um conceito ocidental que não se aplicaria a realidade da mulher não branca. Não que não se espere o desempenho da feminilidade de todas as mulheres, mas ela não se aplica da mesma forma para todas; em relação a mulher não branca, há uma expectativa de comportamento que vai além da “feminilidade”^[139].

Sobre os corpos das mulheres não brancas, a primeira necessidade é a retirada da marginalidade, que as coloca em um padrão de subalternidade em relação a masculinidade e a branquitude. Dentro deste aspecto, o conceito de classe está imbricado na raça, uma vez que a mulher não branca é aquela não vista, não colocada, oprimida.

A desobjetificação dos corpos feminizados depende de feminismos interseccionais, que sejam capazes de desconstituir os conceitos de raça e classe para torná-los integrativos. Embora defendamos e acreditemos na necessidade de uma revolução anticapitalista, somos cientes que as mulheres não podem esperar por este momento para sair do papel de subordinação; crer que a liberdade plena depende de uma nova formatação social não pode impedir que as lutas sejam setorizadas e isoladas, ignorando, como foi por anos, a questão sexista que classifica hierarquicamente os gêneros.

Incutir em cada mulher a necessidade de buscar sua própria autonomia e liberdade plena vai além de se declarar feminista. É também romper com uma longa tradição que condiciona o desenvolvimento de cada pessoa em uma sociedade culturalmente moldada para ser sexista, classista e racista. Algumas alternativas para desconstrução desses conceitos já estão em ação e são observadas.

Retomando Federici, verificamos que a autora observou como as políticas comunais, realizadas majoritariamente por mulheres, agem para possibilitar que as comunidades que ocupam as partes mais marginalizadas da sociedade se organizem em meios viáveis a subsistência, resistência e sobrevivência. Destacando que a ideia de políticas dos comuns não depende de uma economia capitalista ou de controle do Estado, mas sim de uma intensa cooperação entre as partes, ela observa como os grupos se organizam em torno da posse das terras, para produção de alimentos e excedentes que possam garantir uma economia básica (Federici, 2022).

Dentro desta teorização dos comuns, Federici analisou a perspectiva africana, em uma cultura em que as mulheres são privadas do acesso à terra, “a agricultura urbana se transformou em uma importante atividade econômica para mulheres sem-terra” (Federici, 2022, p. 192). A possibilidade do cultivo da produção agrícola, em qualquer área urbana disponível, gera uma forma de autonomia para essas mulheres em relação aos homens, não apenas pela produção de alimentos, mas pela venda destes. Embora possa parecer uma forma produtiva muito arcaica, esta medida tem possibilitado uma desvinculação da cultura de submissão dessas mulheres (Federici, 2022).

Outro exemplo que Federici apresenta na política dos comuns é da América Latina. De movimentos locais que buscavam proteger a integridade de suas comunidades, as mulheres passaram a se radicalizar em direção a um feminismo que levanta questões de reapropriação dos corpos feminizados e resistência as violências impostas. Mulheres indígenas e camponesas vem ampliando questões que até então estavam voltadas ao ambientalismo e de proteção das comunidades, incluindo reivindicações pela

sucessão de terras, reforma agrária, controle de natalidade, fim da violência física e sexual, gerando movimentos de despatriarcalização. Estes movimentos locais ganham voz e ampliam a análise interseccional destes grupos, rompendo paradigmas de classificação de mulher. Foram as mulheres que lideraram desde o início o movimento *zapatista*^[140]; os movimentos indígenas têm sido caracterizados pela presença forte e constante de mulheres nas frentes combativas; dentro das políticas de reforma agrária, o Movimento das Mulheres Camponesas do Brasil lutam pela preservação da identidade do campo e do fim da violência (Federici, 2022).

Verônica Gago, em “*A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo*”, analisou como a retomada dos movimentos grevistas, comuns durante as primeiras fases da revolução industrial, agem como mecanismo empoderador das mulheres, alcançando efetivos ganhos sociais na busca interseccional pela integração de todas as mulheres. Uma vez que “a greve transforma-se em um dispositivo específico para politizar as violências contra as mulheres e os corpos feminizados porque as vincula as violências da acumulação capitalista contemporânea” (Gago, 2020, p 22).

Dentro da análise dos efeitos das greves feministas, ela indica como as greves têm sido utilizadas para pressionar políticos a fim de que os detentores dos meios de poder, decidam legislativamente de modo a coibir e punir as violências praticadas contra os corpos feminizados, bem como, a exemplo da experiência argentina, para garantia de direitos sobre seus próprios corpos^[141].

Estes breves apontamentos são apenas exemplos de como os movimentos feministas estão se organizando política e ativamente para reivindicar o direito sobre seus corpos, a autonomia de suas decisões e pela igualdade material, não apenas entre gênero, mas entre classes e raças. As mobilizações das mulheres a partir das diferenças que as unem tem demonstrado ser um meio eficaz de despatriarcalização social.

Desobjetificar os corpos feminizados, vai além de promover análise crítica sobre os meios de opressão, é necessário ser ativo, que busque as ruas, que eduque a todos, não apenas as mulheres acerca da necessidade da igualdade entre gênero, classe e raça. Desobjetificar os corpos feminizados é também ensinar as mulheres acerca da necessidade de reivindicar seu lugar de sujeito, rompendo com as tradições culturais que oprimem e aprisionam em um destino que não foi escolhido; é mostrar a essas mulheres, que a sujeição a outras mulheres não representa os feminismos, é necessário ocupar um lugar de representatividade que faça todas as vozes serem ouvidas, não apenas as vozes brancas.

Promover uma busca pela liberdade de decisão das mulheres, possibilitando que exerçam livremente os direitos de escolha sobre seus corpos, suas vidas, sem ficarem condicionadas a padrões culturais, incutidos emocionalmente, transformando as questões de gênero, classe e raça como uma arma psicológica, é uma necessidade no processo de desobjetificação.

Buscar, além de uma liberdade econômica sobre suas vidas, uma liberdade de pensamento, opinião, decisão, sem que os atravessamentos dessas opressões impeçam que adotem posturas em busca de seu bem-estar, por estarem deslegitimando um papel social pré-determinado e esperado destas mulheres.

A luta pela desobjetificação dos corpos feminizados é um processo longo e moroso, que não iniciou com a elaboração de um termo para o feminismo, mas com a revolta da primeira mulher que não aceitou um lugar de sujeição e opressão, com a manifestação de todas as que questionaram os privilégios masculinos, que reivindicaram direitos iguais entre homens e mulheres, brancos e não brancos, trabalhadores e detentores dos meios de produção e poder. Um caminho que continua longe de terminar na

desconstrução destes conceitos, mas por todas que vieram antes, que empenham suas vidas e vozes em não aceitar a submissão e pelas mulheres que ainda reivindicarão seu lugar, é que a busca pela desobjetificação dos corpos feminizados continua.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Realizar uma reanálise acerca dos mecanismos que agem oprimindo os corpos feminizados, é passo inicial para buscar meios de desobjetificar estes corpos. Identificar quais são os fatores estruturais que agem como elementos de poder nessa objetificação é o caminho para alcançar alternativas que busquem desobjetificar estes corpos, retomando aos corpos feminizados aquilo que lhes foi tomado: a autonomia sobre a própria vida.

Este trabalho teve como objetivo promover uma releitura, através de conceitos já bem conhecidos das dinâmicas feministas e de obras de autoras feministas como Simone de Beauvoir, Silvia Federici, Kimberle Crenshaw, Maria Lugones entre outras referenciadas ao longo do texto, sobre gênero, classe e raça, objetivando, através de um olhar interseccional, a desconstrução destes conceitos como mecanismos de dominação.

A partir da escolha dos elementos e obras que seriam trabalhados, em um primeiro momento fomos a fundo no contexto histórico-filosófico que resultou no patriarcado como sistema sociopolítico dominante. Analisamos as origens da categorização hierárquica entre os gêneros, buscando desvendar se a origem do patriarcado foi biológica ou cultural, ou ainda, fruto de uma conjugação destes dois fatores. Concluímos ao final desta análise, que embora os fatores biológicos tenham agido na determinação de algumas funções dentro dos agrupamentos sociais, em especial aqueles relacionados à gestação e ao parto, foram fatores culturais de dominação que levaram à mulher a condição de subordinação com a qual nos deparamos.

Também realizamos a análise acerca da criação do conceito de gênero, saindo da perspectiva sexual para compreensão de que papéis sociais são delimitados por meio de atos performativos, oriundos de um acultramento imposto por aqueles que detém os meios de poder. Esta conceituação foi necessária dentro da perspectiva determinismo biológico *versus* determinismo cultural, em especial para compreensão dos acontecimentos que seguiram a história da humanidade.

Ainda dentro da primeira parte, inauguramos um estudo voltado as obras federicianas, iniciando pelo estudo acerca da caça as bruxas como mecanismo de apropriação do controle de natalidade e retirada da autonomia das mulheres sobre a reprodução, verificando como a revolta feminina sobre a imposição de políticas de controle resultou na morte de milhares de mulheres. Aprofundamos a compreensão sobre como ocorreu o fenômeno que Federici (2017) chamou de “cercamento do útero”, para adentrar no fenômeno capitalista que, segundo Engels, significou a derrocada final das mulheres. Investigamos a influência religiosa em um contexto capitalista na apropriação destes corpos, criando um acultramento impositivo que prendeu, não apenas o corpo físico, mas também aprisionou a possibilidade de revolta destas mulheres.

No segundo momento da pesquisa, continuando em Silvia Federici, buscamos compreender como ocorreu o disciplinamento destes corpos pelo capitalismo, transformando as mulheres em matrizes em potencial, produtoras e reprodutoras de mão de obra para o ascendente mercado capitalista da revolução industrial. Pela monetização do trabalho, ocorrido desde o início do capitalismo, o trabalho reprodutivo realizado pelas mulheres tornou-se um não trabalho, invisibilizado em relação ao capital, mas constante e obrigatório na vida das mulheres. Abordamos a generificação do trabalho de cuidado e a precarização provocada pela política capitalista. A retirada do cuidado de um âmbito comunitário para se tornar uma

questão privada, isolando as mulheres aos lares, retirando autonomia financeira e condenando a um destino pelo qual não foram consultadas.

Discorremos acerca dos mitos que foram criados para “remunerar” o trabalho reprodutivo. Iniciando pelo “eterno feminino”, perpassamos por questões voltadas aos instintos femininos que justificam a generificação do trabalho de cuidado. Também abordamos como a cultural heteropatriarcal capitalista incutiu nas mulheres a necessidade pela maternidade, deslegitimando qualquer decisão oposta ao maternar como algo avesso à ao desempenho esperada dos corpos feminizados. Em uma perspectiva euroamericanizada, observamos o início dos movimentos em prol da remuneração do trabalho reprodutivo e da libertação das mulheres dos mitos.

Dentro do contexto desenvolvido nestes dois momentos, fomos capazes de verificar que é impossível analisar uma questão sexista de forma isolada, não é apenas o gênero que diferencia homens e mulheres, mas o capitalismo impõe condições que vão muito além do cuidado. Já poderíamos realizar uma análise conjugada dos mecanismos de opressão, contudo, é de imprescindível importância que a questão raça seja conjuntamente observada, uma vez que dentro dos contextos feministas, age como marcador de quem alcança ou não direitos e quem poderá usufruí-los.

Assim, no terceiro momento desta pesquisa, a fim de adentrar no conceito de raça, elencamos os movimentos feministas e as ondas, identificando a origem das ideias revolucionárias que tiraram as mulheres de um papel subordinativo, para a busca de seu protagonismo dentro dos anseios sociais. Desde a origem do termo feminismo, até o que levou ao surgimento da primeira onda, investigamos como os feminismos surgiram de forma pouco inclusiva, evoluindo para movimentos que passaram a abordar de forma mais ampla a grande gama plural de mulheres a partir da segunda onda feminista, iniciando uma perspectiva interseccional. Ao chegarmos na terceira onda, verificamos a presença de movimentos pós-feministas e a necessidade imperativa de uma busca interseccional e conjunta, adentrando no conceito de raça e colonialidade.

Identificando que a conceituação de raça surge contemporaneamente a classe, verificamos como os conceitos raciais fruto, do capitalismo e do colonialismo imposto pelas potências europeias dos séculos XVI a XVIII, deixaram marcas profundas, criando uma apropriação conceitual de mulher. Abordamos a necessidade de falar de feminismos além das perspectivas da mulher branca, enxergando como a conjugação de raça e classe atuam com o sexismo, criando uma opressão potencializada.

Com a introdução dos estudos de raça e colonialismo, buscamos evitar que ocorra uma nova apropriação de direitos das mulheres, uma apropriação pelas próprias mulheres. Ao aprofundar estas questões, nos deparamos com um conceito de mulher que se limitou a mulher branca, calcada na tradição ocidental, sem capacidade de representar a totalidade de mulheres; verificamos que o feminismo representativo é um feminismo que beneficia uma minoria de mulheres, deixando de abordar as realidades das mulheres não brancas de todos os continentes, lésbicas, indígenas, pobres, trans, etc, que não fazem parte deste suposto grupo homogêneo de mulheres.

A partir do momento que lançamos um olhar interseccional sobre os feminismos, conjugamos o que nos foi apresentado pelas autoras apresentadas, acima citadas, estabelecendo uma dimensão de lutas e militâncias ampla e abrangente. Compreendemos que lutar pela igualdade formal entre homens e mulheres não é suficiente, uma vez que não somos iguais; precisamos trabalhar as diferenças entre os gêneros, entre as classes e entre as “raças”, para alcançar direitos que objetivamente sejam iguais para todos, respeitando as particularidades de cada grupo e cada sujeito.

Feminismos plurais são o passo para iniciarmos a desobjetificação dos corpos feminizados, através de medidas que possam ser efetivamente aplicadas na vida cotidiana das mulheres, como já está sendo feito em alguns lugares. A partir do momento que conseguimos enxergar e abordar as necessidades heterogêneas dos grupos oprimidos, conseguimos criar alternativas que possibilitem a saída deste local de opressão, contudo, é sempre importante reforçar a análise de um olhar que considere a interseccionalidade destes mecanismos.

Desobjetificar os corpos feminizados é uma luta constante, que deve ser travada diariamente, não apenas pelos grandes movimentos feministas, com alcance em mídia, redes sociais e influências nas políticas locais, nacionais e globais, mas essencialmente um “trabalho de formiguinha”, realizado todos os dias por todos. O reconhecimento deste trabalho possibilita seu crescimento nesta missão de reapropriar corpos tomados.

Concluimos, que apenas pela retomada do poder das mulheres sobre os próprios corpos, desobjetificando sua essência, é que podemos partir para uma sociedade igualitária, onde todos os corpos, independente de gênero, classe ou raça, possam ser desobjetificados.

REFERÊNCIAS

ARRUZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRAZER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. Tradução de Heci Regina Cadiani. 1 ed. - São Paulo: Boitempo, 2019.

ASSIS, Dayane N. Conceção de. **Interseccionalidades**. Salvador: UFBA Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação a Distância, 2019. E-book (57p.) Disponível em: <https://educapes.capes.gov.br/bitstream/capes/554207/2/eBook%20-%20Interseccionalidades.pdf>. Acesso em: 9 nov. 2023.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: v.1: fatos e mitos**. 5.ed. - Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2019a. v.1. Tradução de: Le deuxième sexe.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo: v.2 a experiência vivida**. 5.ed. - Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2019b. v.2. Tradução de: Le deuxième sexe.

BOBBIO, Norberto. **Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política**. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

BUTLER, Judith. **Actos performativos e constituição de gênero. Um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista**. In: MACEDO, Ana Gabriela; RAYNER, Francesca (Org.). Gênero, cultura visual e performance. Antologia crítica. Minho: Universidade do Minho/Húmus, 2011.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Presidência da República, [2020]. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 6 nov 2023.

COLLINS, Patricia Hill. BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo 1 ed. 2021, 288p.

CRENSHAW, Kimberle. **Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas**. 1991, Trad. Carol Correia. Revista Subjetiva, [s.l.], 14 jun 2017. Disponível em: <https://medium.com/revista-subjetiva/mapeando-as-margens-interseccionalidade-pol%C3%ADticas-de-identidade-e-viol%C3%Aancia-contra-mulheres-n%C3%A3o-18324d40ad1f>. Acesso em 21 out 2023.

CRENSHAW, Kimberle. **Desmarginalizando a intersecção de raça e sexo: uma crítica feminista negra da doutrina antidiscriminação, teoria feminista e política antirracista**. 1989, Trad. Carol Correia. Revista Subjetiva, [s.l.], 21 jul 2021. Disponível em: <https://solemgemeos.medium.com/desmarginalizando-a-intersec%C3%A7%C3%A3o-de-ra%C3%A7a-e-sexo-uma-cr%C3%ADtica-feminista-negra-da-doutrina-b024274df6f5>. Acesso em 21 out 2023.

DALLA COSTA, Mariarosa. **Dinero, perlas y flores en la reproducción feminista**. Ediciones Akal, S.A. para lengua española Sector Foresta, Tres Cantos. Madrid – España. 2009.

DALLACOSTA, Mariarosa; JAMES, Selma. **Mulheres e a Subversão da Comunidade**. Trad. Aline Rossi. [s.l.], 2021. E-book. Disponível em: <https://doceru.com/doc/8851v1c>. Acesso em 24 nov. 2022.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Cadiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

ENGELS, Friedrich. **Do socialismo utópico ao socialismo científico**. São Paulo: Edipro, 2017.

_____. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. Tradução Leandro Conder; Aparecida Maria Abranches. - 9 ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2021.

FADEL, Anna Laura Maneschy. **Reprodução social federiciana e o conceito marxista da "acumulação primitiva do capital"**: uma expansão a partir da crítica feminista. Revista PERI, Florianópolis, v.14 n. 1 (2022). Disponível em: <https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/peri/article/view/5350>. Acesso em 25 nov. 2022.

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

_____. **O Patriarcado do Salário** – Notas sobre Marx, gênero e feminismo. Vol. 1. Tradução Heci Regina Candiani – 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

_____. **Mulheres e caça às bruxas**: da Idade Média aos dias atuais. Traduzido por Heci Regina Candiani. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2019a.

_____. **O Ponto Zero da Revolução** – Trabalho Doméstico, Reprodução e Luta Feminista; tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Editora Elefante, 2019b.

_____. **Reencantando o mundo**: feminismo e a política dos comuns; tradução Coletivo Sycorax. São Paulo: Editora Elefante, 2022.

_____. El Periódico Catalunya. **Silvia Federici “Não estamos emancipadas, estamos cansadas e em crise”**. [Entrevista concedida a]Núria Navarro. Editora Elefante, São Paulo, 12 mar. 2021b. Disponível em: <https://elefanteeditora.com.br/silvia-federici-nao-estamos-emancipadas-estamos-cansadas-e-em-crise/>. Acesso em 28 jun. 2023.

FERNANDES, Claudio. **Peste negra**: origem, propagação, sintomas. História do Mundo. [s.l.] [s.d.] Disponível em: <https://www.historiadomundo.com.br/idade-media/peste-negra.htm>. Acesso em: 9 nov. 2022.

GONZAGA, Alvaro de Azevedo, ARAUJO, Luiz Alberto David. **Igualdade: fundamentos filosóficos**. Enciclopédia jurídica da PUC-SP. Celso Fernandes Campilongo, Alvaro de Azevedo Gonzaga e André Luiz Freire (coords.). Tomo: Direitos Humanos. Wagner Balera, Carolina Alves de Souza Lima (coord. de tomo). 1. ed. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017. Disponível em: <https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/536/edicao-1/igualdade:-fundamentos-filosoficos>. Acesso em 8 dez 2022.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984. p. 223-244. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5509709/mod_resource/content/0/06%20-%20GONZALES%2C%20L%20%20A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em 9 nov 2023.

_____. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Org.: Flavia Rios; Márcia Lima. 1ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HARAWAY, Donna. **O humano numa paisagem pós-humanista**. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 01, n. 02, p. 277-292, 1993. Disponível em http://educa.fcc.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X1993000200003&lng=pt&nrm=iso. Acessos em 24 nov. 2023.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O Martelo das Feiticeiras**: Malleus Maleficarum. UNIFAP, 1486 - 2007. (Tradução de Alex H.S.). E-book. Disponível em: <https://www2.unifap.br/marcospaulo/files/2013/05/malleus-maleficarum-portugues.pdf>. Acesso em 17 out 2022.

KRISTEVA, Julia. **Beauvoir presente**. São Paulo: Edições SESC, 1 ed. 2019. 128p.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019. 244p

LERNER, Gerda. **A criação do patriarcado**: História e opressão das mulheres pelos homens. São Paulo: Editora Cultrix, 2019.

LUGONES, Maria. **Rumo a um feminismo descolonial**. Revista Estudos Feministas Florianópolis, SC, v. 22, n. 3, p. 935-952, set./dez., 2014. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577> Acesso em 5 dez 2022.

_____. **Colonialidade e gênero**. In PENSAMENTO FEMINISTA HOJE: PERSPECTIVAS DECOLONIAIS / organização e apresentação Heloisa Buarque de Holanda; autoras Adriana Varejão ... [et al.]. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 53-83.

MARX, Karl. **O capital**, Volume I, livro 1 – Trad. de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe, São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1996.

_____. **O capital**, Volume I, livro 2 – Trad. de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe, São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1996.

MASSON, Nathalia. **Manual de direito constitucional**. 4 ed. rev. ampl e atual. - Salvador: JusPODIVM, 2019.

MCCANN, Hanna et al. **O livro do Feminismo**. Tradução Ana Rodrigues. 1 ed. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019: il (As grandes ideias de todos os tempos).

MEDINA, Lucas, **Charles Fourier e as mulheres**. NOVACULTURA. [s.l.] 1 set. 2021
Disponível em: <<https://www.novacultura.info/post/2021/09/01/charles-fourier-e-as-mulheres>>. Acesso em: 2 dez. 2022.

OAKLEY, Ann. Sexo e Gênero – in “**Sex, Gender and Society**”. Tradução: Claudenilson Dias e Leonardo Coelho. Revista Feminismos – UFBA, Vol.4, N.1, Jan - Abr. 2016, p. 64-71.

OLIVEIRA, Ester Abreu Vieira De et al.. **O “eterno feminino” revisto por rosario castellanos**. Anais do XI CONGRESSO BRASILEIRO DE HISPANISTAS... Campina Grande: Realize Editora, 2020.
Disponível em: <<https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/72697>>. Acesso em: 09 nov 2023.

PIANEGONDA, Natália. **Desigualdade salarial entre homens e mulheres evidencia discriminação de gênero no mercado de trabalho**. [Brasília]: Tribunal Superior do Trabalho, 8 mar 2023. Disponível em: <https://www.tst.jus.br/-/desigualdade-salarial-entre-homens-e-mulheres-evidencia-discrimina%C3%A7%C3%A3o-de-g%C3%AAnero-no-mercado-de-trabalho>. Acesso em 15 out 2023.

PISSINATI, Laila Lua. **O CORPO FEMININO NO PENSAMENTO CRISTÃO MEDIEVAL**. Anais dos Encontros Internacionais UFES/PARIS-EST, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/ufesupem/article/view/18123>. Acesso em: 24 nov. 2022.

RAMOS, Silvana de Souza. **Mulheres e gênese do capitalismo: de Foucault a Federici**. Princípios: Revista de Filosofia, Natal, v. 27, n. 52, jan.-abr. 2020, Natal. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/19783/12469>. Acesso em: 10 dez. 2020.

RANKE-HEINEMANN, Uta. **Eunucos pelo reino de Deus**: mulheres sexualidade e a Igreja Católica. Trad. Paulo Froes. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1988. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=v2yAAAAACAAJ>>.

ROMIO, Jackeline Aparecida Ferreira. **A VITIMIZAÇÃO DE MULHERES POR AGRESSÃO FÍSICA, SEGUNDO RAÇA/COR NO BRASIL**. In: **DOSSIÊ MULHERES NEGRAS: RETRATO DAS CONDIÇÕES DE VIDA DAS MULHERES NEGRAS NO BRASIL**. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), 2013. cap. CAPÍTULO 5, ISBN 978-85-781118-85. Disponível em: https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/9161/1/Dossie_Cap5.pdf. Acesso em: 12 nov. 2023.

ROVERE, Maximine (comp). **Arqueofeminismo**: mulheres filósofas e filósofos feministas – Século XVII-XVIII. Rio de Janeiro: N-1 Edições, 2019. 272 p.

SILVA, Ivone Maria Mendes; COSTA, Joice Beatriz da; VIEIRA, Marco Sardá. **Corpo, arte e política**. In LOSS, Adriana Salete; LORO, Alexandre Paulo (orgs.). Estudos interdisciplinares: debates e reflexões. Curitiba - CRV, 2021. p. 199-217.

STEARNS, P. N. **Historia das relações de gênero**. Trad. De Mirna Pinsky. Sao Paulo: Contexto, 2007. 250p. Disponível em: <https://blog.editoracontexto.com.br/as-origens-das-civilizacoes-e-do-patriarcado/>. Acesso em 22 set. 2022.

TOSI, Marcela. **Voto feminino: a história do voto das mulheres**. Politize! [s.l.], Publi. Ago 2016, atual. set 2023. Disponível em: <https://www.politize.com.br/conquista-do-direito-ao-voto-feminino/>. Acesso em: 02 nov. 2023.

VIANA, Marcia R. **O CONCEITO DE ETERNO FEMININO EM SIMONE DE BEAUVOIR**. II CONINTER - Congresso Internacional Interdisciplinar em Sociais e Humanidades, Belo Horizonte-MG, 10 nov. 2013. Disponível em: <https://docplayer.com.br/63869880-O-conceito-de-eterno-feminino-em-simone-de-beauvoir.html>. Acesso em: 10 nov. 2023.

VOCAÇÃO. In: **DICIO**, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2023. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/vocacao/>. Acesso em 12 out 2023.

YANNOULAS, Silvia Cristina. **Feminização ou Feminilização?** Apontamentos em torno de uma categoria. Temporalis. Brasília, v.2, p. 271 – 292, 2011. Disponível em: <http://periodicos.ufes.br/temporalis/article/view/1368/1583>.

ZIRBEL, Ilze. **ONDAS DO FEMINISMO** -. Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 7, N 2, 2021, p. 10-31 São Paulo. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/ondas-do-feminismo/>. Acesso em: 7 out. 2022.

REFERÊNCIAS COMPLEMENTARES

ÁLVARES, Maria Luzia Miranda. **Beauvoir, o patriarcado e os mitos nas relações de poder entre homens e mulheres.** Revista do NUFEN, [s. l.], v. 6, n. 1, p. 6–14, 2014. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912014000100002 . Acesso em: 21 nov. 2022.

AMORÓS, Celia. **Hacia una crítica de la razón patriarcal.** 2ª edición. Barcelona:Anthropos, 1991, 331p.

BARBOSA, Ruy. 1849-1923. **Oração aos moços** / Rui Barbosa ; prefácios de senador Randolfê Rodrigues, Cristian Edward Cyril Lyuch. – Brasília : Senado Federal, Conselho Editorial, 2019. 74 p. -- (Edições do Senado Federal ; v. 271).

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

CASTRO, Susana de. **O compromisso feminista com a luta decolonial antirracista.** Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia, [s. l.], v. 8, n. 2, p. 63–71, 2019. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/Ekstasis/article/view/48700>. Acesso em: 22 nov. 2022.

HOLANDA, Heloisa Buarque de. (org). **PENSAMENTO FEMINISTA HOJE: CONCEITOS FUNDAMENTAIS** / organização e apresentação Heloisa Buarque de Holanda; autoras Andre Lorde ... [et al.]. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

INTERSECCIONALIDADES: PIONEIRAS DO FEMINISMO NEGRO BRASILEIRO (PENSAMENTO FEMINISTA BRASILEIRO). organização e apresentação Heloisa Buarque de Holanda; autoras Beatriz nascimento ... [et al.]. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LUGONES, María. **Colonialidad y género.** Tabula Rasa Bogotá, Colombia, n. 9, p. 73-101, jul./dez. 2008. Disponível em: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf> Acesso em 2 dez 2022.

NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Sílvia Helena. **Metodologias feministas e estudos de gênero:** articulando pesquisa, clínica e política. Psicologia em Estudo, [s. l.], v. 11, p. 647–654, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/NGxfm9MK4wBdpJ7twQzvfYM/abstract/?lang=pt>. Acesso 21 set 2022.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. **Quando me descobri Negra:** Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 1 ed. 2021, 324p.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Feminismo, história e poder.** Revista de Sociologia e Política, [s. l.], v. 18, n. 36, p. 15–23, 2010. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/rsp/article/view/31624>. Acesso em: 2 out 2022.

PISSURNO, Fernanda Paixão. **Caça as Bruxas.** INFOESCOLA, navegando e aprendendo. [s.l.] [s.d.]. Disponível em: <https://www.infoescola.com/historia/caca-as-bruxas/>. Acesso em: 21 set 2023.

PUGLIESE, Nastassja. **O que é a história feminista da filosofia?** Coluna ANPOF – Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia. Clippng. [s.l.]. 7 mar 2021. Disponível em: <https://www.anpof.org/comunicacoes/coluna-anpof/o-que-e-a-historia-feminista-da-filosofia2>. Acesso em 27 nov 2022.

SILVA, Carolina Rocha. **O sabá do sertão:** feitiçarias, demônios e jesuítas no Piauí colonial (1750-58) / Carolina Rocha Silva. – 2013. 222 f. ; il. Orientador: Georgina Silva dos Santos. Disponível em <https://www.historia.uff.br/stricto/td/1681.pdf>. Acesso em 5 nov 2022.

SOUSA, Rainer Gonçalves. "**Feudalismo**"; Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/historiag/feudalismo.htm>. Acesso em 07 de novembro de 2022.

STROHMEYR, Armin. **Dez Mulheres filósofas e como suas ideias marcaram o mundo**. Trad. Kristina Michahelles. 1. ed. - Rio de Janeiro: Record, 2002.

TEDESCHI, Losandro Antonio. **O DISCURSO FILOSÓFICO: Definindo o corpo feminino**. *Filosofazer*. Passo Fundo, n. 32, jan./jun. 2008, p. 95-108.

VERGÈS, Françoise. **Um Feminismo Decolonial**. São Paulo: Ubu Editora; 1ª edição, 2020, 144p.

ZIRBEL, Ilze. **UMA TEORIA POLÍTICO-FEMINISTA DO CUIDADO**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, p. 260. 2016. Disponível em: [339912.pdf \(ufsc.br\)](#). Acesso em 4 nov 2022.

^[1]O patriarcado é compreendido como sistema social onde os homens exercem totalmente o poder político, enquanto as mulheres não participam das esferas de poder. Foi incorporado as políticas feministas com mais força a partir dos anos 60 do século XX, quando movimentos de mulheres passaram a incorporar em suas lutas a reforma política para que as mulheres pudessem decidir assuntos relacionados exclusivamente aos seus interesses, uma vez que perceberam que os locais de dominância e decisão jamais eram acessados por mulheres. Para as militantes destes movimentos, o Patriarcado é um sistema tão entranhado na sociedade que não é nem preciso que seja imposto, está estruturalmente incrustado no íntimo de homens e mulheres (McCann, 2019).

^[2]O conceito de classe, para Marx, seria a grande divisão entre os atores do regime econômico do capital, na oportunidade frisou a divisão entre burguesia e trabalhadores; a burguesia, composta por proprietários de terra e de capital, os trabalhadores proprietários unicamente de sua força de trabalho (Marx, 1996). Dentro do contexto que pretendemos analisar classe, trabalharemos com a divisão entre a classe burguesa e proletária, exemplificando como critérios de classe atuam na opressão individual na vida das mulheres, isolando as burguesas da possibilidade do mercado de trabalho, fazendo com que divagam ideais em uma bolha que não abrange a totalidade de mulheres, enquanto as mulheres proletárias são expostas à dupla exploração, do trabalho produtivo e do trabalho reprodutivo.

^[3]Maria Lugones afirma que a criação do conceito de raça dividiu a sociedade em relações de inferioridade e superioridade. Utilizando os preceitos de Anibal Quijano, analisa que a divisão de raça ocorreu ao mesmo tempo que o desenvolvimento das classes, tratando-se de teorias eurocêntricas espalhadas para o mundo todo com o colonialismo; raça, portanto, é uma ficção identitária, que classifica europeu, índio, africano, etc. Lugones assevera que o conceito de raça, contudo, apenas é positivo para aqueles euroamericanizados, sendo elemento opressor para os não brancos. Este elemento se potencializa na conjunção com gênero, tornando a mulher não branca duplamente afetada (Lugones, 2020).

^[4]A interseccionalidade é um conceito originalmente apresentado por Kimberle Crenshaw para analisar como as diferentes formas de opressão agiam de forma combinada para oprimir as mulheres, em especial as mulheres racializadas. Ela usou o conceito para demonstrar que a interseção de gênero, classe e raça agem de forma conjunta, não podendo individualizar na análise das opressões sofridas por essas mulheres (Crenshaw, 2021). Por sua vez, as vertentes do feminismo decolonial ou anticolonial buscam refletir como contexto político e social do colonialismo agiu e ainda age sobre as estruturas de gênero nos continentes colonizados, em especial, onde a vertente surgiu, na América Latina (McCann, 2019).

^[5]Escolhemos a utilização do termo “corpos feminizados” para frisar a natureza social da apropriação e objetificação destes corpos. Para tanto, nos servimos do conceito traçado pela sociologia acerca do fenômeno da feminização, definido, de forma sucinta, pelo fenômeno de atribuir uma feição ou característica feminina a um processo; ocorre quando algo é considerado feminino em contraponto com aquilo entendido como masculino (YANNOULAS, 2011). A feminização é, portanto, um fenômeno social que atribui aos corpos identificados como femininos características pré-definidas. Estas características ficarão claras ao longo do texto quando tratarmos acerca da feminização da pobreza, o mito do eterno feminino e seus decorrentes.

^[6]Para conceituar ‘interseccionalidade’ utilizamos as definições trazidas por Kimberle Crenshaw ao definir a forma como a multiplicidade de opressões atuam sobre a vida das mulheres. Utilizaremos também, em momento posterior, a definição trazida por Maria Lugones, buscando fugir do padrão binário delimitado pelos conceitos anteriores.

^[7]Embora para grande parte das feministas marxistas trabalhem o patriarcado como fenômeno capitalista, a citar Silvia Federici, cuja filosofia serve de base teórica nesta pesquisa, entendemos ser necessário trabalhar o patriarcado como fenômeno estrutural que acompanha a evolução dos povos e das sociedades, inclusive antes da ascensão do capitalismo.

^[8]Ao utilizar a denominação mulher busca-se abranger todos os corpos feminizados.

^[9]Simone de Beauvoir é uma das mais importantes e influentes filósofas do século XX. Nascida na França em 1908, Beauvoir revolucionou os movimentos feministas ao publicar “O segundo Sexo”, em 1949. O livro, lançado entre o fim dos movimentos da primeira onda de feminismo (buscavam igualdade política, intelectual, social e legal) e o início da segunda onda, fomentou o movimento, trazendo novos questionamentos sobre o papel da mulher na sociedade. Julia Kristeva, em *Beauvoir Presente* (2019), enaltece a complexidade aprofundada de *O Segundo Sexo*, descrevendo o quanto a obra, passados mais de 60 anos de sua publicação, continua atual e pertinente. Não é exagero afirmar que o “Segundo Sexo” deu

origem a uma nova forma de ver o feminismo e a situação das mulheres. Simone de Beauvoir não revolucionou apenas a sua época, mas toda uma construção histórica calcada na opressão do patriarcado ao questionar “o que é uma mulher?”.

- [10] A filosofia existencial procura encontrar o sentido da vida através da liberdade incondicional, escolha e responsabilidade pessoal. Na perspectiva trazida por Simone de Beauvoir, nota-se a adoção da moral existencial de Sartre, afirmando que “todo sujeito se coloca concretamente através de projetos como uma transcendência; só alcança sua liberdade pela sua constante superação em vista de outras liberdades; não há outra justificação da existência presente senão sua expansão para um futuro indefinidamente aberto. [...] Todo indivíduo que se preocupa em justificar sua existência sente-a como uma necessidade indefinida de se transcender. Ora, o que define de maneira singular a situação da mulher é que, sendo, como todo ser humano, uma liberdade autônoma, descobre-se e escolhe-se num mundo em que os homens lhe impõem a condição do Outro” (Beauvoir, 2019a, p. 26).
- [11] O conceito de performatividade de gênero foi cunhado por Judith Butler. Para Butler, gênero é constituído por uma realização de atos repetitivos ao longo do tempo, que geram a construção de conceitos de sexualidade. Dessa forma, estes conceitos são moldados em cima de uma estilização de corpo, comportamentos, papéis sociais. Os papéis binários de gênero são uma produção cultural e performativa produzidas por meio da repetição de atos atribuídos em decorrência do sexo biológico que um sujeito é identificado ao nascer. Este conceito também nos leva a heteronormatividade compulsória (Butler, 2011).
- [12] Aqui nos cabe ponderar que o que inicialmente marcou culturas ginecocratas, a capacidade de produzir novos indivíduos, é também a razão da opressão dos corpos feminizados dentro da cultura capitalista atual.
- [13] A divisão sexual do trabalho, descrita por Engels em “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, que teria dado origem a primeira derrocada feminina no mundo. Deve ser compreendida como uma divisão baseada nas diferenças causadas pelo sexo natural, uma vez que a procriação da espécie era exclusiva das fêmeas, demandando que ficassem sempre perto das crias. Em uma terminologia que nos aproxima de animais, uma vez que os primeiros agrupamentos humanos poderiam se assemelhar mais a colônias de primatas do que a sociedades organizadas como as concebemos hoje, não se deve entender essa divisão sexual do trabalho das organizações matriarcais tal como o patriarcado impõem há alguns milênios, já que não se justificam mais pela existência de organizações familiares baseadas em caçadores e cultivadores.
- [14] A divisão sexual do trabalho, ocorreu entre os períodos paleolítico e neolítico. Gerda Lerner pontua que esta divisão se deu por questões funcionais, era boa para homens e mulheres a manutenção e sobrevivência do grupo, gerando descendentes e gerações futuras, havendo uma escolha das mulheres em exercer essas atividades que permitiam o cuidado dos filhos: “A sociedade civilizada colocou-se entre mãe e filho e mudou a maternidade. Mas em condições primitivas, antes da criação das instituições da sociedade, como entendemos, o poder real da mãe sobre o bebê deve ter sido aterrorizador. Apenas os braços e o cuidado da mãe abrigavam o bebê do frio; apenas o leite materno podia fornecer a nutrição necessária para sua sobrevivência” (Lerner, 2019, p. 90).
- [15] Quando os homens constataram que eram mais robustos, e que, em relação ao sexo, tinham alguma vantagem corporal, imaginaram que tudo lhes pertencia. [...] Imagino que vivíamos então feito crianças, e que tudo era como uma brincadeira: os homens e as mulheres, que eram então simples e inocentes, se dedicavam igualmente à cultura da terra ou à caça, como ainda o fazem os selvagens. O homem ia por um lado e as mulheres por outro, aquele que trazia mais também era o mais estimado. Com os incômodos e as decorrências da gravidez, que diminuam a força da mulher durante algum tempo, e a impediam de trabalhar como antes, a assistência de seus maridos era absolutamente necessária, e ainda maior quando tinham filhos. Tudo terminava com alguns olhares de estima e apreço, enquanto as famílias eram apenas compostas do pai, da mãe e de alguns filhos. Mas quando elas aumentaram, e passaram a viver, em uma mesma casa, o pai, a mãe do pai, os filhos dos filhos, com irmãos e irmãs, primogênitos e benjamins, a dependência estendeu-se e tornou-se mais sensível (De La Barre, 2019, pp 65-66).
- [16] Quando analisamos as motivações que hodiernamente são utilizadas sob o pretexto de determinismo biológico, verificamos que se tratam de fatores culturais unicamente. Justificar o papel da mulher/mãe por meio de questões ligadas a instinto maternal ou qualquer outro fator ligado a biologia da mulher é apenas uma criação social do patriarcado; é mais aceitável o destino biológico que o cultural, assim, ao forjar uma condição inerente da natureza para os papéis sociais de homens e mulheres, cria-se uma condição favorável para o não questionamento destes papéis.
- [17] Tal ponto será objeto de análise no capítulo subsequente.
- [18] O código de Hamurabi, na Mesopotâmia, a partir do segundo milênio e.c., estabelecia que uma mulher que não “tenha sido uma dona-de-casa cuidadosa, tenha vadiado, negligenciado sua casa e depreciado seu marido” deveria ser “jogada na água”. [...] A lei judaica, surgida um pouco depois do Código de Hamurabi, era mais severa no tratamento da sexualidade das mulheres e seu papel público. Em outras partes do Oriente Médio, surgiu o uso do véu quando as mulheres estivessem em público, como sinal de sua inferioridade e de seu pertencimento a pais e maridos. A deterioração dos papéis das mulheres na China apareceu com o costume de enfaixar os pés, sob a dinastia Tang, depois que terminou o período clássico; os pequenos ossos dos pés das meninas eram quebrados para impedir que andassem com facilidade, e o jeito desajeitado de andar que resultou disso era recebido como sinal de beleza e modéstia respeitável. [...] Pensadores gregos apregoavam um bom tratamento para a mulher, ao mesmo tempo em que reforçavam sua inferioridade e seus papéis altamente domésticos. A atuação pública, assim como papéis atléticos, eram reservados aos homens (Stearns, 2007, p. 8-9).
- [19] [...] a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o Outro? Trata-se de saber como a natureza foi nela revista através da história; trata-se de saber o que a humanidade fez da fêmea humana (Beauvoir, 2019a, p. 65).

- [20] A semelhança dos primeiros movimentos feministas e do que vivenciamos com o feminismo progressista, o acesso aos meios educacionais, posse e prestígio eram destinados a determinados grupos sociais e étnicos de mulheres.
- [21] A desvalorização da mulher representa uma etapa na história da humanidade, fundamental ao patriarcado, porque não era seu valor positivo, mas de sua fraqueza que ela tirava seu prestígio; nela encarnavam-se os inquietantes mistérios naturais: o homem escapa de seu domínio quando se liberta da natureza (Beauvoir, 2019a, p. 110).
- [22] Sobre o papel do estupro como mecanismo de apropriação dos corpos feminizados, Susan Brownmiller, em “Against Our Will: Men, Women and Rap” relata o papel do estupro: “Baseado em quatro anos de pesquisa, o livro afirma que, desde a pré-história, o estupro tem sido mecanismo primário através do qual os homens reafirmam seu domínio sobre a mulher. Ela defende que, longe de ser um crime passional, movido por desejo sexual, o estupro é instrumento usado de forma consciente e calculada pelos homens para reivindicar poder sobre o corpo das mulheres [...] Aos homens é dada permissão de estuprar, escreve Brownmiller, em parte por causa da crença predominante de que o homem tem direito a possuir o corpo da mulher e, por outro lado, pela discriminação sistêmica, que força as mulheres a condições subordinadas. Ela revela que o conceito antiquado de que o corpo da mulher é propriedade do homem ainda assombra a percepção do estupro nos dias de hoje. (apud, McCann, 2019, p. 168-169)”. No mesmo sentido, o ensaio “A economia sexual da escravidão americana”(2009), Adrienne Davir (apud, McCann, 2019, p. 169) descreve que o estupro de escravizadas africanas pelos escravizadores brancos era uma forma de aterrorizar as mulheres e demonstrar aos homens escravizados que eles não detinham poder de protegê-las.
- [23] Esta condição reforça a ideia de paridade entre o masculino e feminino nos povos originários.
- [24] Consanguinidade por linhagem masculina.
- [25] Simone de Beauvoir cita: “Desde a antiguidade, moralistas e satíricos deleitam-se com pintar o quadro das fraquezas femininas. Conhecem-se os violentos requisitórios que contra elas se escreveram através de toda a literatura francesa: Montherlant relata, com menor brilho, a tradição de Jean de Meung. Essa hostilidade parece, algumas vezes, justificável, mas na maior parte dos casos é gratuita. Na realidade, recobre uma vontade de autojustificação mais ou menos habilmente mascarada. ‘É mais fácil acusar um sexo do que desculpar o outro’, diz Montaigne.” (2019a, p. 19).
- [26] Simone de Beauvoir descreve que “É nas classes dos possuidores da riqueza que a dependência da mulher é sempre mais concreta. Ainda hoje é entre os ricos proprietários fundiários que subsiste a família patriarcal; quanto mais poderoso se sente o homem, social e economicamente, mas se vale da autoridade do *pater familias*. Ao contrário, uma miséria comum faz do laço conjugal um laço recíproco. Não foram nem o feudalismo, nem a igreja que emanciparam a mulher. [...] A mulher não é uma coisa nem uma serva: isso são luxos de ricos; o pobre sente a reciprocidade de um laço que o amarra à sua metade; no trabalho livre, a mulher conquista uma autonomia concreta porque encontra seu papel econômico e social. [...] Ao passo que a mulher rica paga sua ociosidade com a submissão” (2019a, pp. 141-142).
- [27] Historicamente podemos observar que antes do implemento capitalista não havia tão acentuada divisão entre trabalho produtivo e reprodutivo. Este tópico será melhor analisado dentro do capítulo.
- [28] É necessário entender que o capitalismo não constituiu um regime econômico que evoluiu do feudalismo ou que se constituiu como uma opção “melhor” do que o anterior.
- [29] Necessário pontuar a delicada situação de pobreza das mulheres nos centros urbanos em formação. Durante o século XV houve uma política de descriminalização do estupro de mulheres pobres. Em alguns lugares os estupros coletivos se tornaram ainda mais comuns, com a invasão de casas por grupos de 2 a 15 homens. Os praticantes de tais crimes viam como uma recompensa, uma vez que as condições econômicas os privaram de casamentos, e dessa forma, da apropriação do corpo de uma mulher. As mulheres estupradas o destino era penoso. Além de não verem seus agressores punidos, dificilmente conseguiam um lugar social, tendo que recorrer à prostituição. A degradação do corpo feminino socialmente aceitável abriu terreno para a caça às bruxas que iniciaria em breve (Federici, 2017).
- [30] [...] sua presença na vida social passou a ser mais constante nos sermões dos padres que repreendiam sua indisciplina (Casagrande, 1978); nos arquivos dos tribunais aonde iam denunciar quem abusava delas (S. Cohn, 1981); nas ordenações das cidades que regulavam a prostituição (Henriques, 1996); entre as centenas de não combatentes que seguiam os exércitos (Hacker, 1981) e, sobretudo, nos movimentos populares, especialmente heréticos (Federici, 2017, pp. 64-65).
- [31] O aspecto abordado neste ponto é originalmente verificado a partir da análise da perspectiva eurocentrada, deixando de considerar aspectos religiosos, sociais e culturais de outras civilizações nos demais continentes durante o período.
- [32] Tal contorno religioso também desenvolveu-se em outras sociedades, de forma antecedente, concomitante ou posterior, contudo, buscamos agora dar o enfoque necessário a caça das mulheres não normatizadas.
- [33] Legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores e sábios empenharam-se em demonstrar que a condição subordinada da mulher era desejada no céu e proveitosa à Terra. As religiões forjadas pelos homens refletem essa vontade de domínio: buscaram argumentos nas lendas de Eva, de Pandora, puseram a filosofia e a teologia a serviços de seus desígnios, como vimos pelas frases citadas de Aristóteles e São Tomás I. [...] É impressionante que no século XVI, a fim de manter a mulher casada sob tutela, apele-se para a autoridade de Santo Agostinho, declarando que a “mulher é um animal que não é nem firme, nem estável”, enquanto a celibatária se reconhece o direito de gerir seus bens (Beauvoir, 2019a, p. 19).
- [34] Sobre as teorias do corpo, ver item 3.1.1.
- [35] Santo Isidoro de Sevilha julgou a palavra “feminina” como oriunda da palavra grega *fos*, cujo significado é força que queima, por conta do forte desejo sexual que se atribuía ao sexo feminino (Fonseca, 2009). Acreditava-se que o pecado entrara no mundo por meio da mulher e de sua sexualidade. Isto é, a sociedade medieval via a natureza feminina e tudo relacionado a ela como perverso e pecaminoso. O sexo feminino é considerado algo que devora, de caráter insaciável: os

- cavaleiros da Idade Média acreditavam estar rodeados de Evas, corrompidas e corruptoras. Vê-se a mulher como um mistério, que detém o poder de manipular o malefício, a poção e o veneno. (Pissinati, 2017, p. 647).
- [36] Ao falar da filosofia medieval, não podemos ignorar a presença de filósofas, que apesar de todas as condições desfavoráveis aos seus escritos, utilizaram a filosofia e a teologia para criticar a misoginia e a ausência de reconhecimento da essencialidade da mulher no corpo social, filosófico, cultural, político, teológico. A citar nomes como Hildegarda de Bingen (1098-1179), Cristina de Pisano (1364-1430), Catarina de Siena (1347-1380).
- [37] Como já citado nesta pesquisa, vários filósofos, em especial os Santos católicos, cultivaram grande desprezo pela figura feminina ao longo de seus estudos e obras. Para exemplificar, Beauvoir cita Santo Agostinho: “A mulher é um animal que não é seguro nem estável”; é odienta para tormento do marido, é cheia de maldade e é o princípio de todas as demandas e disputas, via e caminho de todas as iniquidades” (2019a, p. 19); 2 - Uta Ranke-Heinemann citou Tomas de Aquino em *Eunucos pelo Reino de Deus*: “Não vejo que espécie de auxílio a mulher deveria prestar ao homem, caso se exclua a finalidade da procriação. Se a mulher não foi dada ao homem para ajudá-lo a gerar filhos, para que mais serviria? Para cultivarem a terra juntos? Se fosse necessário ajuda para isso, um homem seria de melhor auxílio para outro homem. O mesmo se há de dizer para o conforto da solidão. Pois muito maior o prazer para a vida e para a conversa quando dois amigos vivem juntos do que quando homem e mulher coabitam” (Ranke-Heinemann, 1988, p. 101).
- [38] [...] o clero reconheceu o poder que o desejo sexual conferia às mulheres sobre os homens e tentou persistentemente exorcizá-lo, identificando o sagrado com a prática de evitar as mulheres e o sexo. Expulsar as mulheres de qualquer momento da liturgia e do ministério dos sacramentos; tentar roubar os poderes mágicos das mulheres de dar vida ao adotar trajes femininos; e fazer da sexualidade um objeto de vergonha — esses foram os meios pelos quais uma casta patriarcal tentou quebrar o poder das mulheres e de sua atração erótica. [...] A igreja tentou impor um verdadeiro catecismo sexual, prescrevendo detalhadamente as posições permitidas durante o ato sexual (na verdade, só uma era permitida), os dias em que se podia fazer sexo, com quem era permitido e com quem era proibido. [...] declararam o matrimônio como um sacramento cujos votos não podiam ser dissolvidos por nenhum poder temporal. (Federici, 2017, pp. 80-81).
- [39] Federici, ao tratar dos movimentos heréticos na Idade Média, pontua que antes da grande diminuição populacional pela Peste Bubônica, guerras constantes e crise da fome, a contracepção e o aborto eram tolerados pela Igreja, apesar de moralmente repreendidos. Havendo justo motivo (geralmente a pobreza), os atos de contracepção e abortamento eram punidos com penitências. Apesar de repreendida e perseguida, a heresia que pregava a castidade, condutas sexuais livres ou homoafetivas tornaram-se motivo de perseguição e execução apenas quando o controle de natalidade passou a preocupar eventual estabilidade econômica ou de poder (2019).
- [40] A peste-negra é uma doença causada pelo *bacilo Yersinia pestis*, que desencadeou uma pandemia, isto é, uma proliferação generalizada, que ocorreu na segunda metade do século XIV, na Europa, matando um terço da população desse continente. Essa peste integrou a série de acontecimentos que contribuíram para a crise da Baixa Idade Média, como as revoltas camponesas, a Guerra dos Cem Anos e o declínio da cavalaria medieval. (Fernandes, s.a., n.p.)
- [41] A privatização das terras ao final do século XV afetou diretamente as mulheres que dependiam das terras comunais para produção de excedentes para sua manutenção. Também provocou um intenso fluxo migratório para os centros urbanos em ascensão. Federici (2017) reforça que este período coincide com o momento em que o trabalho reprodutivo deixa de ser considerado trabalho, tornando-se sem valor econômico. Essa situação trouxe marginalização latente das mulheres que haviam perdido seu campo de trabalho, não estavam assistidas em relação à maternidade e estavam sendo gradativamente excluídas de diversas atividades laborais.
- [42] Ao final do século XV e início do século XVI, a descoberta das Américas provocou uma revolução no mundo europeu. A injeção de novas riquezas de forma descontrolada por alguns países levou à Revolução dos Preços. O aumento dos preços dos alimentos gerou fome entre os mais pobres.
- [43] O movimento herético incomodou o alto clero desde que começou a despontar entre os primeiros camponeses. Silvia Federici coloca que os movimentos hereges da Idade Média podem corresponder à “teologia da libertação” para o proletariado medieval. Selou um marco às demandas populares de renovação espiritual e justiça social, desafiando em seu apelo a uma verdade superior” (2017, p. 70). Neste sentido, afirma ainda que este movimento pode ser considerado a primeira “internacional proletária” tamanho seu impacto social. Os hereges objetivam primordialmente fugir da submissão do poder do soberano e do clero. Criaram organizações e regularam seus modos de vida, doutrinando política, sexualidade, crenças, a partir daquilo que acreditavam. A resposta do clero aos movimentos hereges é o que conhecemos como ‘Santa Inquisição’.
- [44] O crescente mercantilismo dependia da produção de novos trabalhadores, e para isso necessitavam do aumento populacional. Federici pontua que durante a ascensão do mercantilismo, o trabalhador passou a ser visto como um “recurso natural”, sendo necessário para o fomento comercial. A partir dessa ideia, era necessário a imposição de políticas pró-natalistas, a fim de que um novo declínio populacional não levasse a Europa a um colapso econômico. Na maioria dos movimentos heréticos estudados, as mulheres eram consideradas iguais aos homens, possuíam direitos, vida social, estavam integradas aos movimentos religiosos e conferir sacramentos, gozavam de liberdade sexual, controle sobre o corpo e a natalidade (Federici, 2017).
- [45] Não só a Igreja Católica estava preocupada com o controle de natalidade exercido livremente pelas mulheres. Federici (2017) cita que a Reforma Protestante rompeu totalmente com o conservadorismo da castidade cristã, objetivando explorar ao máximo a capacidade reprodutiva das mulheres. Pontuou que para Martinho Lutero as mulheres são “necessárias para produzir o crescimento da raça humana” e “quaisquer que sejam suas debilidades, as mulheres possuem uma virtude que anula todas elas: possuem um útero e podem dar à luz” (King, 1991, p. 115, *apud*, Federici, 2017, p. 171). Em *Mulheres e*

caça às bruxas (2019a), Federici reforça que Lutero determinou que as freiras saíssem dos conventos para que se casassem, deviam atender a vocação máxima da maternidade, pois “elas foram feitas para isso”.

- [46] Também foram adotadas novas formas de vigilância para assegurar que as mulheres não interrompessem a gravidez. Na França, um édito real de 1556 requeria que as mulheres registrassem cada gravidez e sentenciava à morte aquelas cujos bebês morriam antes do batismo depois de um parto às escondidas, não importando se fossem consideradas culpadas ou inocentes da morte da criança. [...] Uma das consequências de tudo isso foi que as mulheres começaram a ser processadas em grande escala e, nos séculos XVI e XVII, mais mulheres foram executadas por infanticídio do que por qualquer outro crime, exceto bruxaria, uma acusação que também estava centrada no assassinato de crianças e em outras violações reprodutivas. [...] (Federici, 2017, p. 176).
- [47] Com essa mudança, também iniciou o predomínio de uma nova prática médica que, em caso de emergência, priorizava a vida do feto em detrimento da vida da mãe. Isso contrastava com o processo de nascimento habitual que as mulheres haviam controlado. E, para que efetivamente ocorresse, a comunidade de mulheres que se reunia em torno da cama da futura mãe teve que ser expulsa da sala de partos, ao mesmo tempo que as parteiras eram postas sob a vigilância do médico ou eram recrutadas para policiar outras mulheres (Federici, 2017, p. 177).
- [48] Considerações cronológicas também são importantes. Elas mostram que, na Inglaterra, os julgamentos de bruxas não começaram antes do século XVI, que atingiram o auge no XVII e que ocorreram em sociedades em que as relações econômicas e sociais eram reformuladas pela crescente importância do mercado e nas quais a pauperização e o aumento das desigualdades eram desenfreados, tornando-se assustadores no período de 1580 a 1620, quando, sob o impacto da prata que chegava da América do Sul o preço de grãos e outros produtos agrícolas começou a subir. As mulheres mais velhas foram as mais afetadas por esses acontecimentos, pois a combinação de alta de preços e perda de direitos consuetudinários as deixou sem ter de onde tirar o sustento, ainda mais se fossem viúvas ou não tivessem filhos e filhas com capacidade ou disposição para ajudá-las. Na economia rural da sociedade senhorial inglesa, em geral viúvas e pobres tinham subsistência garantida. (Federici, 2019a, ps. 39, 49-50).
- [49] Durante o período medieval não havia uma unidade estatal como hoje são conhecidos os Estados. De acordo com Bobbio, o conceito de Estado foi apresentado pela primeira vez por Maquiavel, em “O Príncipe”. Para ele, a questão acerca de quando o Estado surgiu fica intimamente ligada à qual conceito de Estado se adota. Não basta apenas limitar os conceitos trazidos por Maquiavel sobre *civitas, polis e res publica*. Se para alguns o Estado apenas inicia com a Idade Moderna, para outros historiadores, o Estado se dá a partir do momento em que a sociedade se baseia em uma organização política (Bobbio, 1987). Independente da corrente adotada, se a partir da Modernidade ou quando da organização em torno de uma autoridade com poderes políticos organizativos, ao estudo resta analisar a presença do que mais tarde se tornaram os Estados Europeus; essa formação ainda incipiente de países é que detinham o poder de decidir sobre a vida daqueles que viviam em seu território. Mais tarde, a influência da classe burguesa possibilitou o que hoje identificamos como Estado Burguês.
- [50] Independente do ponto de vista lançado à caça às bruxas, o caráter de dominação do poder procriador da mulher é incontestável, uma vez que os crimes atribuídos às bruxas na maioria esmagadora eram relacionados à natalidade, fosse como o poder de tornar pessoas e animais estéreis, abortos, infanticídios, sacrifícios de crianças.
- [51] No século XIII, a Igreja criaria o Tribunal do Santo Ofício – melhor conhecido como Inquisição – para impedir que pessoas desviadas dos ensinamentos cristãos deixassem a instituição, utilizando-se para isso de variados mecanismos de perseguição e punição. Neste sentido, costuma-se dividir a ação da Inquisição em dois períodos: o medieval, do século XIII ao XIV, e o moderno, do século XIV ao XIX. Em 1484, durante o papado de Inocêncio VIII, seria emitida uma bula oficial com condenações à prática da feitiçaria: o *Summis desiderantes affectibus*, que também apoiava as ações necessárias para livrar a cristandade dos praticantes de bruxaria. Dois inquisidores nomeados aproximadamente nesta época, Jakob Sprenger e Heinrich Kramer, escreveriam “O Martelo das Feiticeiras”, livro que nortearia uma série de perseguições aos acusados de bruxaria por meio de argumentos jurídicos e religiosos. As mulheres seriam o grupo mais acusado de prática de feitiçaria: atualmente, calcula-se que elas representavam cerca de 80% dos denunciados. Embora tenham existido acusados de todas as classes sociais, eram as mulheres mais pobres as mais vulneráveis, geralmente viúvas, que tentavam sobreviver produzindo remédios de ervas ou atuando em atendimento médico, sendo muitas vezes a única possibilidade existente em suas comunidades (Pissinatti, s.d., s.p.)
- [52] O “*Malleus Maleficarum*” (O Martelo das Feiticeiras – em tradução), foi escrito em 1486 por dois monges dominicanos, Heinrich Kramer e James Sprenger. O livro é o mais famoso escrito sobre bruxaria, foi protegido por bula papal. Federici (2019^a, p. 67) referiu-se ao documento como “provavelmente o texto mais misógeno já escrito”. O livro, ainda muito popular, ensinava como identificar bruxas, recomendava a prática de tortura para obter confissões e pregava mortes cruéis para as bruxas. O livro foi largamente adotado pelos tribunais seculares durante toda a Inquisição.
- [53] A fim de não entrar em uma contradição, pois de princípio a mulher era a criatura secundária, fraca, não existente por si só, não poderia por sua própria natureza ser dotada de poder, capaz de dominar a magia e com ela os homens, assim era o DIABO que possuía a mulher para o mal.
- [54] Podemos extrair de várias passagens do “*Malleus Maleficarum*” explicações sobre a luxúria das bruxas e seu poder de impedir que os homens consagassem seus filhos. Vejamos:
Também diz, que desde a primeira corrupção do pecado, na qual o homem se tornou escravo do demônio, o legado chegou até nós pelo ato de engendrar; portanto, Deus concede ao demônio maior poder neste ato que em os demais. [...] E a respeito disso, podemos dizer do que se conhece pela experiência; que estas mulheres satisfazem seus sujos apetites, não só por si mesmas, mas inclusive através dos poderosos da vez, sejam eles de qualquer classe ou condição, e por todo tipo de bruxarias provocam a morte da alma devido à excessiva ânsia do amor carnal, de tal maneira, que nenhuma vergonha ou

persuasão poderia dissuadi-las de tais atos. [...] a verdade é que a bruxaria desperta tal ódio entre aqueles que foram unidos no Sacramento do Matrimônio e bloqueia a força de gestação, tornando os homens incapazes de executar a ação necessária para engendrar filhos (Kramer e Sprenger, 2007, p. 57).

Sabemos de uma mulher idosa que, segundo a versão comum dos irmãos desse monastério, inclusive até a atualidade, não só embruxou dessa forma três abades, um após o outro, mas inclusive os matou, e da mesma forma enlouqueceu um quarto. Pois ela mesma confessou em público, e não temeu em dizer: “... o fiz e faço de novo, e não poderão deixar de me amar porque comeram tanto de meu esterco... e mede certamente o tamanho do seu braço...” (Kramer e Sprenger, 2007, p. 59).

Poderiam perguntar: Como é possível dizer que esse amor excitado procede, não do demônio, mas apenas de uma bruxa? E a resposta é que existem muitas maneiras. Se o homem tentado tem uma esposa bela e honrada, ou se o contrário ocorre no caso de uma mulher, etc etc. Segundo, se o julgamento da razão está encadeado de tal modo, que nem golpes, nem palavras, nem fatos, nem sequer a vergonha, podem fazer desistir dessa luxúria. E terceiro em especial, quando não podem se conter, como em ocasiões inesperadas e mesmo apesar da dificuldade da viagem, se veem obrigados a percorrer grandes distâncias (como qualquer um sabe pelas próprias confissões desses homens), tanto de dia como de noite (Kramer e Sprenger, 2007, p. 61).

[55] A teoria acerca da possessão demoníaca das bruxas parece ser falha quanto a fragilidade da virilidade do homem em relação às mulheres. Ao mesmo tempo que há uma sólida doutrina patriarcal postulando a supremacia masculina e sua notável superioridade física, emocional, intelectual, espiritual, é extremamente vulnerável à luxúria da bruxa. É seduzido, controlado, movido a cometer loucuras, torna-se incapaz de praticar atos sexuais que produzam filhos. Não se ignora a presença do demônio controlando a bruxa, mas questiona-se como um ser tão superior como o homem era descrito, pode ser ao mesmo tempo tão frágil perante a mais pífia tentação?

[56] Alguns historiadores, ao analisar a Inquisição, retiraram o caráter de vítima das mulheres assassinadas, levantando hipóteses de que eram culpadas de ao menos parte dos crimes que lhes eram atribuídos. Afirmam que usavam a fama de bruxas em benefício próprio, e para tanto eram capazes de realizar atos perversos, inclusive assassinatos. Silvia Federici contesta essa versão: “se houve, de fato, mulheres prontas a cometer tais atos, não deveríamos nos perguntar o que as levou a odiar com tamanha fúria algumas pessoas da vizinhança a ponto de tramar arruiná-las economicamente matando seus animais, atrapalhando seus negócios e causado-lhes tormentos insuportáveis? [...] Ou a demonização da ‘bruxa’ foi o instrumento dessas divisões, necessário exatamente para justificar a exclusão de indivíduos que, no passado, tinham sido considerados pessoas comuns?” (Federici, 2019^a, p. 55).

[57] [...] as mulheres que eram chamadas de bruxas também eram acusadas de impedir a concepção, e não é capaz de situar a caça às bruxas no contexto da política e institucional do século XVI. [...] Como vimos anteriormente, a questão do trabalho se tornou especialmente urgente no século XVII, quando a população na Europa começou a entrar em declínio novamente, fazendo surgir o espectro de um colapso demográfico similar ao que se deu nas colônias americanas nas décadas que se seguiram à Conquista. Com este pano de fundo, parece plausível que a caça às bruxas tenha sido, pelo menos em parte, uma tentativa de criminalizar o controle da natalidade e de colocar o corpo feminino – o útero – a serviço do aumento da população e da acumulação da força de trabalho. Essa é uma hipótese; o que podemos afirmar com certeza, é que a caça às bruxas foi promovida por uma classe política que estava preocupada com a diminuição da população, e motivada pela convicção de que uma população numerosa constitui a riqueza de uma nação (Federici, 2017, p. 326).

[58] Os séculos XVI e XVII progressivamente extirparam o controle médico das mulheres. Na Grã-Bretanha, em 1540, as mulheres foram proibidas explicitamente de se tornarem cirurgiãs. Em 1858, o Ato Médico proíbe que qualquer mulher ingresse nas cadeiras acadêmicas dos cursos de medicina. Em 1892 a Associação Médica Britânica passa a aceitar mulheres médicas como membros, contudo poucas conseguiam prosperar na carreira. Durante o século XIX exerciam livremente a enfermagem, contudo o controle e o poder ficava com os médicos, homens. Elizabeth Blackwel, nascida no Reino Unido, foi uma das primeiras mulheres a se destacar na área médica, após ser a primeira mulher formada em medicina em Nova York, em 1849. A motivação para sua luta e estudo foi uma amiga que em seu leito de morte havia confidenciado se sentir constrangida em consultar com médicos homens. Blackwel abriu um hospital destinado à saúde das mulheres e anexo uma escola médica para mulheres (McCann, 2019).

[59] O colonialismo e o capitalismo prometiam progresso e civilidade para as Américas, porém trouxeram exatamente o contrário: violência e exploração. Os passos que seguiram este projeto de violência, saques, estupros e mortes trouxeram a atual realidade vivenciada pelas mulheres em todo o mundo, e em especial, na América latina.

[60] Embora a caça às bruxas tenha ocorrido em todos os locais colonizados, ocorrendo ainda hoje, em especial no continente africano, o maior impacto das políticas Inquisitórias se deram na Europa e Américas. “Agressões de rotina contra as ‘bruxas’, muitas vezes com consequências fatais, também foram registradas em Benin, Camarões, Tanzânia, República Democrática do Congo e Uganda. De acordo com um dos cálculos, entre 1991 e 2001, ao menos 23 mil ‘bruxas’ foram assassinadas na África, sendo esse número considerado conservador” (Federici, 2019^a, p. 112).

[61] Com o declínio populacional das populações indígenas, boa parte pelas doenças trazidas nos navios europeus, e na sequência, a proibição do tráfico da África, foi necessário estabelecer o controle reprodutivo nas Américas colonizadas. Merece destaque a condição das mulheres escravizadas, que eram severamente punidas se flagradas utilizando métodos contraceptivos ou abortivos. Tem-se então, mais uma vez, objetificação do corpo feminino com fins reprodutivos, tal qual na idade média europeia.

[62] A partir da ideia freudiana de que a mulher tem inveja do falo, a feminista Antoinette Fouque proferiu “A inveja do útero atormenta o inconsciente masculino” (McCann, 2019, p. 146). Ousamos dizer aqui, que não a inveja do útero, mas de sua capacidade de gerar a vida, de transformar aquilo que não tinha vida em um ser humano, uma nova pessoa. Esta ideia da

inveja quanto ao poder das mulheres em gerar novas vidas ficou clara durante o período da Caça as bruxas, em que o principal objetivo foi expropriar de qualquer poder sobre a decisão de gerar ou não filhos.

- [63] Os cercamentos foram um fenômeno inglês pelo qual a classe proprietária de terras e membros abastados da classe camponesa cercaram terras comuns, colocando fim aos direitos consuetudinários e desalojando a população de agricultores e colonos que delas dependiam para sobreviver. [...] os cercamentos incluíam ocupação da terra, introdução de aluguéis extorsivos e novas formas de tributação. Em todos os modelos, porém, esse foi um processo violento, que provocou profunda polarização no que tinha sido, até então, comunidades estruturadas com base em vínculos recíprocos (Federici, 2019^a, p. 48).
- [64] A bruxa era também a mulher rebelde que respondia, discutia, insultava e não chorava sob tortura. Aqui, a expressão “rebelde” não se refere necessariamente a nenhuma atividade subversiva específica em que possa estar envolvida uma mulher. Pelo contrário, descreve a personalidade feminina que se havia desenvolvido, especialmente entre o campesinato, no contexto da luta contra o poder feudal, quando as mulheres atuaram à frente dos movimentos heréticos, muitas vezes organizadas em associações femininas, apresentando um desafio crescente à autoridade masculina e à Igreja. As descrições das bruxas nos lembram as mulheres tal como eram representadas nos autos de moralidade medievais e nos *fabliaux*: prontas para tomar a iniciativa, tão agressivas e vigorosas quanto os homens, vestindo roupas masculinas ou montando com orgulho nas costas dos seus maridos, segurando um chicote. (Federici, 2017, pp. 323-333).
- [65] “De acordo com o procedimento padrão, as acusadas eram despidas e depiladas completamente (se dizia que o demônio se escondia entre seus cabelos); depois eram furadas com longas agulhas por todo o corpo, inclusive na vagina, em busca do sinal com o qual o diabo supostamente marcava suas criaturas (tal como os patrões na Inglaterra faziam com os escravos fugitivos). Muitas vezes, elas eram estupradas; investigava-se se eram ou não virgens – um sinal de sua inocência; e, se não confessavam, eram submetidas as ordálias ainda mais atrozes: seus membros eram arrancados, sentavam-nas em cadeiras de ferro embaixo das quais se acendia fogo; seus ossos eram esmagados. E, quando eram enforcadas ou queimadas, tomava-se o cuidado para que a lição a ser extraída de sua pena não fosse ignorada. A execução era um importante evento público que todos os membros da comunidade deviam presenciar, inclusive os filhos das bruxas, e especialmente suas filhas, que, em alguns casos, eram açoitadas em frente a fogueira na qual podiam ver a mãe ardendo viva” (Federici, 2017, pp. 333-334).
- [66] O fato de ter sido comumente assumido que a personificação do diabo era uma mulher teve profundas consequências para a condição das mulheres no mundo capitalista que a caça às bruxas ajudou a construir. Dividiu as mulheres. Ensinou a elas que, ao se tornarem cúmplices da guerra contra as “bruxas” e aceitarem a liderança dos homens quando a isso, obteriam a proteção que as salvaria do carrasco ou da fogueira. Ensinou-as, acima de tudo, a aceitar o lugar a elas designado no desenvolvimento da sociedade capitalista, pois, uma vez que fosse aceito que poderiam se tornar servas do diabo, a suspeita do diabolismo acompanharia a mulher por todos os instantes de sua vida (Federici, 2019a, p. 57).
- [67] Federici (2017) relata que em uma região basca, no ano de 1609, pescadores estavam ocupados com a pesca do bacalhau quando tomaram conhecimento de que a inquisição havia queimado cerca de seiscentas mulheres na região. O grupo terminou a pesca meses antes do normal e regressaram à cidade, onde libertaram um grupo de mulheres que estava sendo levadas para queima. O ato interrompeu a caça às bruxas na região. Este é o único registro de intervenção de um grupo de homens para frear a caçada às mulheres.
- [68] Sobre a bruxa velha infértil a quem foi negada a lascívia, podemos estabelecer um paralelismo local com as figuras da mulata e da mucama, separando a mulher negra em a lasciva e a cuidadora. Uma para fins sexuais e outra para atividades domésticas. Tal ponto será objeto de estudo no próximo capítulo.
- [69] Em “História da Sexualidade – A vontade do saber, vol I”, Foucault afirmou que “a confissão foi, e permanece ainda hoje, a matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo” e prosseguiu sua afirmação dizendo que a confissão não se tratava “somente de dizer o que foi feito – o ato sexual – e como, mas de reconstituir nele e ao seu redor, os pensamentos e as obsessões que o acompanham” (Foucault, 2022, pp. 70-71). Conforme apontado por Federici, Foucault ignorou como essa confissão foi retirada das mulheres durante as perseguições de caça as bruxas. Embora tenha analisado exaustivamente como a sexualidade da mulher foi explorada e seu corpo histerizado a partir disto, ele ignorou completamente o fenômeno inquisitório imposto sobre estes corpos.
- [70] No século XIX, enquanto Marx ainda redigia suas teorias acerca do Capital, sufragistas como Emma Peterson e Clementina Black elaboraram suas lutas e teorias a partir das próprias vivências, uma vez que não se sentiam incluídas dentro do discurso revolucionário reformista, expondo o papel relegado às mulheres de serem meras produtoras de mão de obra (Federici, 2017).
- [71] Os três pontos observados por Federici serão melhor anotados no item 3.1.1.1
- [72] De modo geral, o pensamento acerca do pecado do corpo está intrinsecamente ligado com o pensamento religioso, independente de qual religião se filie, sendo utilizado também pelas metodologias judaicas e islâmicas para justificar a inferioridade das mulheres.
- [73] O corpo, então, passou ao primeiro plano das políticas sociais porque aparecia não apenas como uma besta inerte diante dos estímulos do trabalho, mas como um recipiente de força de trabalho, um meio de produção, a máquina de trabalho primária. Esta é a razão pela qual encontramos muita violência e também muito interesse nas estratégias que o Estado adotou com relação ao corpo; e o estudo dos movimentos e das propriedades do corpo se converteu no ponto de partida para boa parte da especulação teórica da época — já utilizada por Descartes para afirmar a imortalidade da alma; ou por Hobbes, para investigar as premissas da governabilidade social (Federici, 2017, p. 249)
- [74] [...] não podemos evitar observar as importantes contribuições que suas especulações em torno da natureza humana fizeram à aparição de uma ciência capitalista do trabalho. A concepção de que o corpo era algo mecânico, vazio de qualquer

teologia intrínseca – as “virtudes ocultas” atribuídas ao corpo tanto pela magia natural quanto pelas superstições populares da época-, pretendia fazer inteligível a possibilidade de subordiná-lo a um processo de trabalho que dependia cada vez mais de formas de comportamento uniformes e previsíveis (Federici, 2017, p. 253).

- [75] Os primeiros sintomas do patriarcado do salário surgem pela diferença de remuneração nas fábricas, onde homens recebiam maiores salários mesmo exercendo as mesmas funções das mulheres. A justificativa de que o homem deveria “banciar a casa” autorizava essa situação.
- [76] Federici (2019b) explica que na ordem capitalista, o trabalho produtivo é todo aquele a que rende uma mercadoria, seja ela material ou imaterial. Por outro lado, o trabalho reprodutivo é o realizado por mulheres dentro do âmbito privado e doméstico.
- [77] Mais-valia é o conceito cunhado por Karl Marx para definir o processo de exploração da mão de obra proletária, que não recebe referente ao tanto produzido/lucrado dentro do capitalismo, uma vez que o lucro fica para a detentora dos meios de produção, “a taxa de mais-valia é, por isso, a expressão exata do grau de exploração da força de trabalho pelo capital ou do trabalhador pelo capitalista (Marx, 1996, p. 316).
- [78] Utilizamos o conceito de burguesia como classe social dominante e controladora dos meios de produção.
- [79] Em 1963, Betty Friedan publicou o clássico “mística feminina”, onde abordava o descontentamento das mulheres norte-americanas com as condições em que viviam. Após extensa pesquisa, a teórica percebeu que a implementação de direitos não havia alterado a moral social do lugar da mulher como dona de casa, mãe e cuidadora da família. Ela também observou o impacto que a adoção da psicanálise freudiana por um número crescente de psicólogos tinha, afirmando que “a mística feminina elevada pela teoria freudiana a uma religião científica, apresentava às mulheres uma única perspectiva superprotetora, cerceadora e negadora do futuro” (Friedan, *apud* McCann, 2019).
- [80] Ver título 2.2.
- [81] As mulheres que não possuem filhos e/ou maridos não estão isentas de tais atividades reprodutivas; homens solteiros são socialmente incentivados a contratarem mulheres para realizar atividades domésticas em seus lares, o mesmo não se aplica às mulheres; existe uma expectativa social que mesmo mulheres que desempenhem trabalhos idênticos que aos homens, realizem todas as tarefas domésticas sem o auxílio de terceira pessoa, seja familiar ou empregados. Além disso, mulheres devem prestar o apoio emocional e pacificador dentro dos grupos, devem mediar conflitos familiares, no ambiente de trabalho, no convívio social. Tudo isso também é trabalho reprodutivo.
- [82] A chamada primeira onda do feminismo foi marcado por movimentos militantes, políticos, culturais e intelectuais que buscavam a igualdade plena/formal entre homens e mulheres. Foi encabeçado majoritariamente por mulheres brancas de classe média, ao menos teoricamente (McCann, 2019). Esta perspectiva elitista e seletiva deste primeiro movimento formal do feminismo ignorou a exploração do trabalho reprodutivo, uma vez que uma de suas bandeiras era a possibilidade que aquelas mulheres brancas e privilegiadas pudessem estudar e trabalhar formalmente. Esta perspectiva não apenas ignorou que mulheres não brancas já exerciam atividades produtivas remuneradas há muito tempo, como também ignorava a exploração do trabalho doméstico.
- [83] Dentro dos movimentos feministas, e mesmo fora deles, existe uma grande ruptura entre as mulheres. As mulheres são separadas não apenas por raça ou classe, mas por diversos outros fatores que geram uma quebra de lutas. Desde o nascedouro dos movimentos feministas percebemos a divisão entre aquelas mulheres, com algum grau de privilégio, que estavam buscando o direito ao trabalho remunerado e aquelas que eram obrigadas ao trabalho remunerado sem escolha, uma vez que representavam arrimo de família geralmente. Para exemplificar tal situação podemos trazer o discurso de proferido por Sojourner Truth, uma ex-escravizada, feminista, sufragista norte-americana, durante a Convenção Nacional pelos Direitos das Mulheres em 1851: “[...] Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? **Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher?** [...]” (grifo nosso) (Davis, 2016, pp. 70-71). Para as mulheres racializadas o trabalho não era uma necessidade de luta, uma vez que já eram obrigadas a exercê-los, fosse em fazendas após o fim do período escravagista, fosse na crescente indústria, fosse em lares de outras famílias.
- [84] Importante contextualizar o período em que Marx realizou tal análise, considerando que suas teorias foram formuladas a partir da segunda metade do século XIX, em um período de ascensão industrial.
- [85] [...] dentro do salário, o trabalho doméstico produz não apenas valores, mas é essencial para a produção de mais-valia. Isto é verdade para o papel feminino inteiro como uma personalidade subordinada em todos os níveis: físico, psíquico e ocupacional, que teve e continua a ter um lugar preciso e vital na divisão capitalista do trabalho, em busca de produtividade no nível social (DallaCosta, 2021, p. 23).
- [86] [...] o capital atropela não apenas os limites máximos morais, mas também os puramente físicos da jornada de trabalho. Usurpa o tempo para o crescimento, o desenvolvimento e a manutenção sadia do corpo. Rouba o tempo necessário para o consumo de ar puro e luz solar. Escamoteia tempo destinado às refeições para incorporá-lo onde possível ao próprio processo de produção, suprimindo o trabalhador, enquanto mero meio de produção, de alimentos, como a caldeira, de carvão, e a maquinaria, de graxa ou óleo. Reduz o sono saudável para a concentração, renovação e restauração da força vital a tantas horas de torpor quanto a reanimação de um organismo absolutamente esgotado torna indispensáveis (Marx, 1996, p. 379).
- [87] Dados levantados pela Oxfan até 2020, indicam que todos os anos o trabalho reprodutivo agrega cerca de 10 trilhões de dólares à economia mundial. Esse valor corresponde ao lucro gerado a partir do trabalho não remunerado de meninas e mulheres no âmbito doméstico (Lawson, 2020).

- [88]O conceito de trabalho de mulher, embora já existisse, apenas se popularizou ao final do século XIX. Federici (2021) analisou que a necessidade de uma mão de obra mais eficaz e o descontentamento da classe trabalhadora criou a figura da “dona de casa em tempo integral”. Esse fenômeno social afastou as mulheres casadas e mães das atividades remuneradas e aumentou os salários dos homens, a fim de compensar esse não recebimento de salários pelas mulheres.
- [89]Importante pontuar, que qualquer crítica que se faça as análises marxistas acerca do trabalho reprodutivo não desmerecem nada daquilo que foi teorizado, pelo contrário, é a partir dos estudos e teorias marxistas que podemos elaborar a crítica acerca do trabalho reprodutivo, estabelecendo pontos de ligação e paralelos com as demais formas de exploração previstas. Quando Federici pontua o que está ausente na análise de Marx, o faz exclusivamente sobre este viés, ressaltando a importância do que foi dito em detrimento daquilo que o contexto cultural, patriarcal e histórico deixou de abordar.
- [90]O trabalho doméstico é tratado em duas notas de rodapé: uma registra seu desaparecimento das casas das mulheres operárias, sobrecarregadas durante a Revolução Industrial, e a outra observa que a crise provocada pela Guerra Civil nos Estados Unidos levou as trabalhadoras do setor têxtil da Inglaterra de volta a suas obrigações domésticas (Federici, 2021, p. 99).
- [91]Em *Calibã e a Bruxa* (2017), Federici abordou a feminização da pobreza ocorrido após as revoluções camponesas e o fim do feudalismo. O cercamento das terras comunais tirou das mulheres sua fonte de renda, uma vez que dependiam dos cultivos realizados nessas terras para sua fonte de renda. A expropriação da terra e do ofício da agricultura levou a migração para as cidades onde não havia emprego para elas. Além da prostituição, pequenos serviços mal remunerados foi o que restou as mulheres. Neste período elas representaram o maior número de desabrigados e pedintes. A feminização da pobreza é um fenômeno atual, e se repete, tal como ocorreu com o cercamento das terras comunais na idade média, em vários países da África, Ásia e América Latina. As mulheres são a maior fatia da produção de alimentos em agricultura de subsistência e pequenos ofícios urbanos. A economia capitalista torna este estilo de vida impraticável, levando as mulheres à miséria e à fome (Federici, 2019b).
- [92]Quando Silvia Federici analisa os meios de apropriação dos corpos feminizados pelo capital, vai além da feminização da pobreza. Desde a caça as bruxas com a apropriação das terras das ‘bruxas’, com a proibição das práticas laborais tradicionalmente femininas, a desvalorização do trabalho reprodutivo, transformando-o em não trabalho e não passível de remuneração, é um destes mecanismos, a destinação de trabalho com baixa especialização, baixa remuneração ou que representem uma industrialização do trabalho de cuidado são meios de manter as mulheres oprimidas (Federici, 2019b). Destituir as mulheres de qualquer possibilidade de acumulação de capital é um eficaz meio de objetificação de seus corpos.
- [93]Primeiro com os povos nativos americanos e, após com a dominação e escravização das populações nativas de diversos países da África, o novo mundo foi marcado por ainda mais violência e controle do trabalho. Enquanto a entrada de riquezas afetava a organização laboral na Europa, os países da América, especialmente da América Latina, eram dizimados tanto em suas riquezas naturais como sua população. As indígenas e africanas escravizadas eram produtivamente exploradas na mesma proporção que os homens, quanto a sua força de trabalho nos campos e fazendas do novo mundo, contudo, ainda tinham seus corpos sexualmente violados pelos colonizadores.
- [94]Embora originalmente o conceito de sociedade ocidental fosse utilizado para se referir as sociedades que contrastavam com a sociedade europeia e o que havia ao oeste dela, atualmente o sentido cultural que denota povos ocidentais limita-se a parte oeste da Europa, América anglo-saxônica e o território conhecido como Australásia.
- [95]Com alguma exceção, há dois sexos masculino e feminino. Para determinar o sexo, é preciso verificar as seguintes condições físicas: cromossomos, genitália externa e interna, gônadas, estado hormonal e características secundárias do sexo. O sexo de alguém é, então, determinado por uma soma algébrica de todas essas qualidades, e, como é óbvio, a maioria das pessoas recai em uma das duas curvas de Gauss, das quais uma é chamada “masculina”, outra “feminina”. Gênero é um termo com conotações mais psicológicas e culturais do que biológicas; se os termos adequados para sexo são “macho” e “fêmea”, os termos correspondentes para gênero são “masculino” e “feminino”; esses últimos podendo ser bem independentes do sexo (biológico). Gênero é a quantidade de masculinidade ou feminilidade encontrada em uma pessoa e, obviamente, enquanto há combinações de ambos em muitos humanos, o macho normal tem uma preponderância de masculinidade e a fêmea normal uma preponderância de feminilidade (Stoller, in *Sexo e Gênero*, 1968 - *apud*, Oakley, 2016, p. 64).
- [96]Em Fausto II, Johann Wolfgang Von Goethe exalta o “eterno feminino”, expressando como vê a mulher. Em Nietzsche também observamos o conceito do eterno feminino, sendo a mulher a guardiã da moral através das atividades privadas que iam do parto ao encerramento dos mortos (Oliveira, 2020). É no conceito de guardiã de uma feminilidade culturalmente criada que a mulher é encarcerada ao lar.
- [97]Importante pontuar que não se tratou de um respeito dentro do lar, mas apenas uma forma de manter as mulheres dentro deste destino de trabalho não remunerado, sem grandes revoltas. Não podemos esquecer que a independência financeira das mulheres é instrumento empoderador, não apenas em um contexto social, mas também familiar; a independência financeira é um facilitador para que as mulheres fujam de ciclos de violência e desrespeito dentro das unidades familiares.
- [98]Dados disponibilizados pelo TST – Tribunal Superior do Trabalho, indicam que as mulheres recebem cerca de 2/3 do salário recebido por um homem na mesma função, com a mesma qualificação e tempo de trabalho. As maiores diferenças estão em cargos de chefias e profissionais das ciências e intelectuais, onde as mulheres percebem aproximadamente 61% do salário recebido por um homem com idêntica função e formação (Pianegonda, 2023).
- [99]Isso demonstra que a emancipação da mulher e sua equiparação ao homem são e continuarão sendo impossíveis, enquanto ela permanecer excluída do trabalho produtivo social e confinada ao trabalho doméstico, que é um trabalho privado. A emancipação da mulher só se torna possível quando ela pode participar em grande escala, em escala social, da produção e quando o trabalho doméstico lhe toma apenas um tempo insignificante. Essa condição só pode ser alcançada com a grande

indústria moderna, que não apenas permite o trabalho da mulher em grande escala, mas até o exige e tende cada vez mais a transformar o trabalho doméstico privado em uma indústria pública (Engels, 2021, p. 198).

- [100] Federici (2021) cita que os novos eletrodomésticos que podem otimizar o trabalho doméstico são apenas mais uma falácia do capitalismo. As mulheres que realmente necessitariam de tais instrumentos não detêm meios aquisitivos que possibilitem o acesso a tais objetos. O alto valor dos equipamentos traduz-se em duas situações: 1 – ou a mulher gastará o parco salário para aquisição de tais bens, se tornando ainda mais escrava do trabalho produtivo (deixando o trabalho reprodutivo para pagar por eles através o trabalho produtivo); 2 – ou abrirá mão do trabalho produtivo diante da impossibilidade de cumular as funções.
- [101] [...] repetem à mulher desde a infância que ela é feita para gerar e cantar-lhe o esplendor da maternidade; os inconvenientes de sua condição – regras, doença, etc. - o tédio das tarefas caseiras, tudo é justificado por esse maravilhoso privilégio de pôr filhos no mundo. E eis que o homem, para conservar sua liberdade, para não prejudicar seu futuro no interesse de sua profissão, pede à mulher que renuncie seu triunfo de fêmea (Beauvoir, 2019a, p. 288.)
- [102] Sob o argumento da preservação da vida intrauterina, mulheres são forçadas a levar a termo gestações provocadas por estupro, mesmo em casos em que o abortamento é legalmente permitido. A alegação de convicção religiosa é utilizado como um impeditivo para que profissionais da saúde realizem procedimentos em mulheres vítimas de violência sexual.
- [103] Aqui não adentraremos em questões relacionadas a violência sexual intrafamiliar, seja o estupro marital ou praticado por membros do grupo familiar contra os corpos feminizados, nem mesmo acerca da violência de gênero, imposta por serem mulheres dentro do contexto doméstico. Trata-se de uma opção de pesquisa, uma vez que a inserção de tais questões levaria ao direcionamento de pesquisa para outros aspectos. As questões relacionadas ao combate à violência de gênero são imprescindíveis nas lutas feministas, contudo, ampliariam ainda mais a temática neste momento.
- [104] Como já anotado, neste capítulo buscaremos analisar a interseccionalidade nos moldes elaborados por Kimberle Crenshaw, identificando as multiplicidades de opressões e como agem sob os corpos feminizados. Em momento posterior, buscaremos ainda inserir o conceito de interseccionalidade trabalhado por Maria Lugones, ainda que brevemente, para trazer ao contexto latino-americano.
- [105] Se mulheres como Fintis, Temista, Hipátia, Hidalgarda de Bingen, Catarina de Siena, Cristina de Pisano, Fatima bint al-Muthanna (Rovere, 2019, p. 7), Mary Astell, Aphra Behn, Anna Laetitia Barbbauld (McCann, 2019, pp. 22-25) e tantas outras conseguiram deixar seu legado marcado na história, é por certo que existira um imenso número de mulheres que desenvolveram o pensamento intelectual e desafiaram as noções de fragilidade, submissão e feminilidade desde os primórdios das civilizações.
- [106] A Fourier não se deve apenas ao termo feminismo. O filósofo foi um grande entusiasta da luta pela emancipação feminina, propondo que as mulheres deveriam se rebelar contra a submissão imposta e, em especial, contra o casamento monogâmico, pois acreditava que a opressão sexual do casamento era a base da perversão dos sexos (MEDINA, 2021). Friedrich Engels, ao falar sobre as teorias do Socialismo de Fourier, afirmou que foi “o primeiro a declarar que, em determinada sociedade, o grau de emancipação geral se mede pelo grau de emancipação da mulher” (Engels, 2010, p. 59).
- [107] Ao trabalhar o conceito de feminismo devemos nos atentar ao que é uma mulher. Longe das definições trazidas por Simone de Beauvoir (2019a), o conceito de mulher que os feminismos buscam proteger vão muito além da figura da mulher branca ocidental. Perpassando por todos os feminismos, a mulher é aquela que se entende por mulher, seja ela ocidental, branca, indígena, negra, lésbica, trans ou dotada de qualquer atributo ou característica que a diferencie ou afaste dos conceitos primordiais baseados na figura da mulher branca.
- [108] Ao tratar o conceito de igualdade entre sexos, o conceito de feminismo fica preso no binarismo de gênero, tratando dos sexos biológicos sem considerar questões de gênero.
- [109] Retomando a origem na filosofia ocidental, em “República”, Platão desenvolve conceitos de justiça e harmonia, elaborando a partir daí os preceitos de igualdade. Ele percebeu, então, que a igualdade não devia ser o tratamento igual entre todos, como algumas correntes filosóficas liberais pretenderam desenvolver tardiamente, mas sim, o tratamento desigual a partir das peculiaridades de cada sujeito, uma vez que não são iguais. É também em Platão que enxergamos as diferenças entre homens e mulheres, não como gênero, mas como indivíduos, e a necessidade de tratamento diferenciado entre eles a partir destas peculiaridades. Passando por Hobbes e Locke, chegamos a concepção de igualdade desenvolvida por Jean-Jacques Rousseau, estabelecendo que apesar das diferenças físicas, de força e gênero, o contrato social seria capaz de erradicar as diferenças apresentando uma igualdade plena (Gonzaga, Araújo, 2017)
- [110] A equidade que não foi observada por muitas frentes feministas, deixando de considerar que a demanda das mulheres não brancas não correspondia as mesmas demandas das mulheres brancas, vai de encontro com o que buscamos quando falamos em igualdade material, em observar as peculiaridades de cada mulher como sujeito e respeitar essas individualidades.
- [111] No Brasil, o art. 5º, inciso I da Constituição Federal enuncia que homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações (BRASIL, 2020). Essa previsão não afasta a constitucionalidade de ações afirmativas previstas no próprio texto constitucional ou em leis esparsas, prevendo tratamento diferenciado entre homens e mulheres, a citar, a previsão de licença maternidade e licença paternidade com períodos distintos, direitos assegurados as presidiárias em relação aos filhos menores, a isenção de serviço obrigatório as mulheres em tempo de paz, a existência de especial proteção à mulher vítima de violência doméstica. Como ensina Masson (2016), as garantias constitucionais e legais são frutos de décadas de lutas das mulheres a fim de atingir a isonomia formal.
- [112] Haraway frisa que em uma perspectiva de mulher, as mulheres negras não eram chamadas de mulher. Nos primeiros movimentos feministas norte-americanos, onde a presença mitológica de Sojourner Truth se desenvolve, as mulheres

- brancas eram esposas, enquanto as mulheres negras eram propriedades: “as mulheres livres no patriarcado brancos dos EUA eram trocadas num sistema que as oprimia, mas as brancas herdavam negros e negras” (Haraway, 1993, p. 286).
- [113] Para fins de conceituação, compreendemos o feminismo clássico como aquele surgido entre mulheres brancas, de classe média/alta, vindas de famílias socialmente bem posicionadas, com aspirações educacionais e letradas. Não que não houvesse ideais ou movimentos feministas entre os grupos de mulheres que não integravam esta pequena parcela populacional, contudo registralmente os feminismos têm origem nestes movimentos de salões. Estes grupos, conforme analisamos ao longo do desenvolvimento dos movimentos feministas, deixaram de considerar as demandas de mulheres que não eram por elas representadas (McCann, 2019). Erroneamente, ainda há quem acredite que este modelo de feminismo represente todos os feminismos.
- [114] Não devemos ignorar que, até o fim do século XIX e início do século XX, as questões referentes as mulheres não eram nem mesmo tema de debate. A humanidade se exauria no homem e a mulher era apenas um objeto por ele nomeado. Não havia discussão acerca de gênero ou binarismo de gênero.
- [115] Devemos ter cuidado com a metáfora onda, para que ela não seja vista como algo que começa, dura determinado período e se esgota. Também não pode ser tomado como um ponto determinado, um evento isolado, mas uma série de eventos e atos que marcaram aquele momento histórico. Essa falsa ideia também pode dar a entender que há períodos da história em que não houve luta feminista, ou através da ideia de progresso, desqualificar as lutas anteriores e os avanços que cada geração obteve. Melhor se atém a metáfora da onda como a força capaz de criar conexões, entre o passado, presente e futuro, valorizando cada etapa, “pensá-las de maneira mais contínua, gerada pela ação de milhares de mulheres, de diferentes locais, etnias, gerações e visões de mundo” (Zirbel, 2021, p. 11).
- [116] Angela Davis descreveu como as convenções de “damas” nos Estados Unidos segregavam mulheres que não fizessem parte do grupo de mulheres brancas, donas de casa, de classe média ou alta. Ela descreve que na primeira Convenção de Seneca Falls não foi feita qualquer menção sobre a condição das mulheres trabalhadoras que estavam juntas ao movimento pela libertação feminina, buscando também sua libertação operária. Aquela convenção, marcada pelo discurso antiescravista e antirracista do movimento feminista, não contou com a participação de nenhuma mulher negra. Em convenções seguintes, a participação de mulheres negras ainda era limitada a representante e sem direito de uso da fala. E, 1851, na Convenção de Akron, Ohio, Sojourner Truth, única mulher negra no evento, derrubou os argumentos machistas de que as mulheres eram fisicamente frágeis e por tal motivo não deveriam atingir os mesmos direitos que os homens; dentre as razões lançadas, afirmou que jamais foi auxiliada para realizar qualquer atividade, trabalhou nos campos como qualquer homem, foi chicoteada como os homens. Por fim, Sojourner afirmou a um homem que questionava a inferioridade feminina por Cristo ser homem, dizendo: “De onde veio o seu Cristo? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com ele” (Davis, 2016, pp 70-71).
- [117] Importante compreender que a implementação destes direitos não ocorreu de forma igualitária em todos os locais onde havia manifestações feministas.
- [118] É importante mencionar que uma onda não encerra a anterior. A primeira onda do feminismo marcou essencialmente o direito ao voto feminino. Na Nova Zelândia, primeiro país a reconhecer o direito ao voto as mulheres, a regulamentação ocorreu em 1893, contudo na África do Sul o direito apenas foi reconhecido em 1993, enquanto na Arábia Saudita ocorreu em 2011 (TOSI, 2021). Estes dados servem apenas para exemplificar como o surgimento de uma nova onda não esgota a luta pelos direitos levantados pela onda anterior, mas apenas amplia esta gama de interesses, direitos e lutas.
- [119] Grupos de conscientização e atividades coletivas foram organizados em praticamente todos os continentes a fim de apoiar mulheres e motivá-las a lutar por melhorias de suas condições de vida. As pautas dos grupos foram ricas e diversas: anticolonialismo, luta antirracista, valorização do trabalho doméstico, segurança no trabalho, educação, creches, licença-maternidade, lesbianismo, direitos reprodutivos (acesso a métodos contraceptivos, direito a aborto seguro, lutas contra programas de esterilização compulsória de mulheres negras e pobres), violência doméstica, assédio, estupro, etc (Zirbel, 2021, s.p.)
- [120] Para além das doutrinas cristãs, que justificavam a opressão das mulheres sob uma ordem divina de Deus e de Cristo, esta nova onda abarca também questões ligadas a religiões muçulmanas na África e no Oriente Médio. Questões ligadas a mutilação genital feminina, justificada por religiões de origem africana também são questionadas como métodos de tortura e apropriação dos corpos feminizados (McCann, 2019).
- [121] Judith Butler inaugura uma nova discussão sobre gênero, trabalhando o “problema de mulher” a partir de uma perspectiva não binária, saindo de um quadrado ocidental de imposição sociocultural. Ela questiona se ser mulher seria um fato biológico ou cultural, ou, ainda, algo natural surgido de atos performativos socialmente impostos que produzem categorias ligadas ao sexo biológico. Butler questiona a identidade da mulher como o outro dentro de um sistema heteronormativo compulsório (Butler, 2022).
- [122] Não há consenso entre a existência da quarta e da quinta onda do feminismo. Enquanto alguns autores delimitam apenas 3 ondas, incluindo os movimentos a partir de 2010 e pós-pandemia dentro da terceira onda, outros citam a existência de outras ondas. Para fins de conceituação, adotaremos o posicionamento de incluir a quarta onda.
- [123] O ativismo *hashtag* tomou conta das plataformas de redes sociais, em especial pelo *twitter* e *facebook*, possibilitando que mulheres do mundo inteiro militassem pela mesma causa simultaneamente. Em 2014, a *hashtag* #BringBackOurGirls, pela libertação de estudantes nigerianas sequestradas por um grupo terrorista, foi o primeiro grande movimento global feminista; outros movimentos de ativismo *hashtag* já haviam alcançado larga escala. Em 2017 e 2018, a *hashtag* #MeToo expôs como a indústria do cinema em Hollywood agia abusando sexualmente das mulheres; esta *hashtag* foi utilizada por mulheres de fora da indústria cinematográfica para denunciar abusadores e também saiu das redes, atingindo os movimentos nas ruas (McCann, 2019). Na América Latina, o movimento #NiUnaMenos e #NosMueveElDeseo expandiu as

redes sociais e tomou as ruas em diversos países, inclusive no Brasil (GAGI, 2020). Além dessas, em âmbito nacional, podemos citar as *hashtag* #MeuPrimeiroAssédio, #MeuAmigoSecreto e #AgoraÉQueSãoElas são exemplos das movimentações *on-lines* dos movimentos feministas; estes movimentos, como os outros, também saíram das redes sociais e culminaram com o episódio que ficou conhecido como “Primavera das mulheres”, onde 15 mil mulheres foram para a rua em São Paulo, objetivando barra projeto de lei que buscava restringir o aborto nos casos com autorização legal (Zirbel, 2021). Importante salientar que menos de 10 anos depois da primavera das mulheres, novamente um projeto de lei visa restringir o aborto nos casos permitidos no Brasil.

[124] Sempre importante reforçar que afirmar que não havia representatividade efetiva dos feminismos não brancos não significa que não estavam organizados em suas militâncias, apenas que não ocupavam um papel de destaque dentro dos movimentos, bem como suas reivindicações não estavam inseridas dentre aquelas que recebiam algum reconhecimento social ou político.

[125] Sobre a questão do estupro e da violência sexual na totalidade, Crenshaw observou que a experiência das mulheres brancas também não poderia ser utilizada como universal. Ela destacou que os primeiros regramentos acerca do estupro tinham como objetivo unicamente proteger a propriedade que era a castidade feminina, era, em linhas gerais, um meio de controle sobre a sexualidade feminina. Estes estatutos, em especial na experiência norte-americana negra, que é de onde a autora analisa, colocou as mulheres negras fora da proteção, considerando que não eram castas para fins de regulação da sexualidade. As teorias racistas que relacionavam pessoas negras e promiscuidade deixaram essas mulheres sem proteção (Crenshaw, 2021). Na América Latina, situação semelhante ocorreu não apenas com as mulheres negras, com as também com as mulheres indígenas, expostas a todo tipo de violência sexual. O modelo de vida que os povos originários cultuavam era inaceitável para os invasores; o estupro foi também uma arma de guerra e dominação contra essas mulheres, não apenas no período colonial, mas até hoje.

[126] A análise de Crenshaw engloba não apenas mulheres negras, mas também mulheres imigrantes nos Estados Unidos.

[127] Em um contexto local, através da experiência vivida trabalhando com violência sexual, ainda é muito comum que as famílias defendam agressores sexuais que cometem estupros intrafamiliares, sob o argumento de manter a unidade familiar. Meninas e mulheres que denunciam situações de violência são, por vezes, não apenas abandonadas pelos familiares, mas também deslegitimadas em seu discurso enquanto vítima, levantando questionamentos acerca da veracidade dos fatos apontados.

[128] Este fator empoderador que legitima a violência doméstica dentro dos grupos de identidade não-branca não se aplica apenas aos negros, mas também aos grupos de latinos, asiáticos, indígenas, etc. Engels pontuou que ao chegar nas Américas, os invasores/colonizadores questionaram e recriminaram o modo de vida dos povos originários que tradicionalmente não estavam alinhados a um padrão heteropatriarcal de sociedade, contudo, tão logo os homens daqueles locais foram apresentados a um modelo social em que exerciam a dominância plena sobre os demais integrantes da tribo, adotaram aquele padrão cultural (Engels, 2021). O poder de dominar parte do grupo cega aos homens.

[129] Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra, pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que os termos “mulata” e “doméstica” são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas (Gonzalez, 2020, p. 80).

[130] Collins elencou as figuras da *mammy* (mãe preta), a matriarca da família negra, correspondente a doméstica, uma mulher sem feminilidade, agressiva, a *welfare mother* (mãe dependente da assistência social) e a jezebel, que corresponderia a mulata de Freire (Romio, 2013). No Brasil, Gonzalez frisou que a figura da mulher preta no Brasil se divide em três categorias. Primeiro há a mulata, representação da luxúria e do carnaval, a mulata é a mulher bonita que encanta com seu corpo e sua dança. Mas, assim que o carnaval acaba, a mulata sambista vira a doméstica, vai trabalhar na casa do branco, sem qualquer resquício da glória que exaltou a sambista. Por fim, há a mãe preta que cuida dos filhos dos brancos. A mulher preta é vista sempre ocupando um ou mais desses locais, não como um sujeito em si (Gonzalez, 2020).

[131] Mesmo nas políticas progressistas que buscam elencar participação política para negros e indígenas vemos apenas a destinação de cargos representativos, sem poder decisório efetivo. Além disso, é raro observar mulheres negras e indígenas nestes locais, pois mesmo dentro deste cenário de vitrine, onde a preocupação é demonstrar a destinação de cargos em vias de cotas, a presença vista é masculina, o progressismo também trata a mulher não branca como o outro do outro.

[132] King e outras, identificaram o risco múltiplo de ser uma mulher negra sob um regime de escravidão. Esperava-se que as mulheres negras escravizadas executassem os mesmos trabalhos pesados nos campos que os homens negros, mas elas também estavam sujeitas a estupros, que eram usados tanto como forma de tortura e controle quando como meio de produzir escravos para expandir a força de trabalho. King acredita que, ao compreender o risco múltiplo, as mulheres negras poderão trabalhar para sua própria libertação como sujeitos livres e autônomos (McCann, 2019, p. 243).

[133] Enquanto analisamos, podemos nos atentar para perspectivas diversas em relação aos direitos das mulheres. Na Argentina, a luta dos movimentos feministas conseguiu recentemente alterar a política conservadora para descriminalizar o abortamento, no Brasil, projetos de lei são votados enquanto escrevemos, objetivando proibir o procedimento de abortamento até mesmo dentro dos casos previstos em lei, onde a gravidez é resultado de estupro, representa perigo de vida para a mãe ou corresponde a feto inviável.

[134] Em nota de rodapé, Lugones conceitua mulheres de cor: Ao longo deste trabalho, uso o termo “mulheres de cor”, cunhado nos Estados Unidos por mulheres vítimas da dominação racial, como um termo de coalizão contra as múltiplas opressões. Não se trata apenas de um marcador racial ou de uma reação à dominação racial, ele é também um movimento solidário

horizontal. “Mulheres de cor” é uma frase que foi adotada pelas mulheres subalternas, vítimas de diferentes dominações nos Estados Unidos. “Mulheres de cor” não propõe uma identidade que separa, e sim aponta para uma coalizão orgânica entre mulheres indígenas, mestiças, mulatas, negras, cheroquis, porto-riquenhas, *siouxies*, chicanas, mexicanas, *pueblo* – toda a trama complexa de vítimas da colonialidade do gênero, articulando-se não enquanto vítimas, mas como protagonistas de um feminismo decolonial. A coalizão é uma coalizão aberta, com uma intensa interação intercultural (Lugones, 2020, p. 80).

- [135] Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. Como tal, a descolonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva da relação oprimir ← → resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão. Em grande medida, tem que estar de acordo com as subjetividades e intersubjetividades que parcialmente constroem e são construídas “pela situação”. Deve incluir “aprender” sobre povos. Além disso, o feminismo não fornece apenas uma narrativa da opressão de mulheres. Vai além da opressão ao fornecer materiais que permitem às mulheres compreender sua situação sem sucumbir a ela (Lugones, 2014, p. 940).
- [136] O sistema de gênero tem um lado visível/iluminado e um oculto/obscuro. O lado visível/iluminado constrói hegemonicamente o gênero e as relações de gênero. Ele organiza apenas as vidas de homens e mulheres brancos e burgueses, mas dá forma ao significado colonial/moderno de “homem” e “mulher”. A pureza e a passividade sexual são características cruciais das fêmeas burguesas brancas, que são reprodutoras da classe e da posição racial e colonial dos homens brancos burgueses. Mas tão importante quanto sua função reprodutora da propriedade e da raça é a exclusão das mulheres burguesas brancas da esfera da autoridade coletiva, da produção do conhecimento e de quase toda possibilidade de controle dos meios de produção. [...] O lado oculto/obscuro do sistema de gênero foi e é totalmente violento. Começamos a entender a redução profunda dos anamachos, as anafêmeas e as pessoas do “terceiro gênero”. De sua participação ubíqua em rituais, processos de tomada de decisão e na economia pré-colonial, foram reduzidos à animalidade, ao sexo forçado com os colonizadores brancos e a uma exploração laboral tão profunda que, no mínimo, os levou a trabalhar até a morte (Lugones, 2020, p. 78).
- [137] Cinzia Arruza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser em “*Feminismo para os 99% - um manifesto*” travam uma verdadeira batalha argumentativa a fim de demonstrar que os feminismos não têm alcançado conquistas reais para as mulheres. Ao demonstrar que os avanços feministas têm contemplado apenas uma pequena parcela de mulheres, cunham o termo “*dominação com oportunidades iguais*”, onde as mulheres deveriam ser gratas por estarem recebendo ordens de outras mulheres e não de homens. Dominação racial e capitalista, seja ela praticada por homens ou por mulheres, ainda é dominação para as demais mulheres. Elas citam que o papel de mulheres como a liberal Hillary Clinton apenas cria um estigma sobre a mulher e seu local na sociedade (ARRUZA, et. al, 2019).
- [138] Em “*Política Sexual*”, Kate Millet observou que a família é a “principal instituição do patriarcado”, uma vez que é o espelho e a reprodução das estruturas patriarcais, baseadas no poder masculino sobre os demais membros da família. A família tradicional capitalista forma a primeira noção de hierarquia de gênero nos sujeitos, criando desequilíbrio de gênero no momento de socialização das crianças. Para ela, o patriarcado está tão consolidado que se tornou um hábito mental e um modo de vida que não depende de imposição, tornou-se natural (McCann, 2019, pp, 144-145).
- [139] Como já analisamos em outros momentos, para a mulher não branca a feminilidade não é aplicada da mesma forma que a mulher branca. Em relação à mulher não branca, é atribuído certo grau de sexualidade e agressividade incompatível com a feminilidade da mulher branca.
- [140] Movimento de guerrilha, de origem mexicana e predominância indígena entre seus membros, pretende a unificação de países da América Central e México sob uma política de interesses comuns e locais. Devido a importância que as mulheres representam no movimento, em 1993 houve a regulamentação legal da presença no movimento, garantindo diversos direitos, inclusive de liderança (Federici, 2022).
- [141] Gago analisa como as reivindicações populares, com greves e tomada das ruas em diversas cidades argentinas, foram agenda necessário e revolucionário para a regulamentação do direito ao abortamento. Nesta perspectiva, aborda como as opressões de gênero, classe e raça atuam promovendo uma guerra no e contra o corpo das mulheres, criando políticas de exploração destes corpos. Para ela, a conquista ao direito do abortamento significa uma medida básica de controle de natalidade e conseqüentemente, controla sobre o próprio corpo (Gago, 2020).